

DE GRUYTER

*Filip Malešević*

# KARDINAL CESARE BARONIO UND DAS KURIEN- ZEREMONIELL DES POSTTRIDENTINISCHEN PAPSTTUMS

EIN BEITRAG ZUR GESCHICHTE DER KURIE WÄHREND  
DER ZWEITEN HÄLFTE DES CINQUECENTO



DE  
G

Filip Malešević

**Kardinal Cesare Baronio und das Kurienzeremoniell  
des posttridentinischen Papsttums**



Filip Malešević

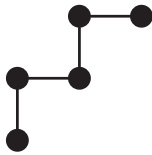
**Kardinal Cesare Baronio  
und das Kurienzeremoniell des  
posttridentinischen Papsttums**

---

Ein Beitrag zur Geschichte der römischen Kurie  
während der zweiten Hälfte des Cinquecento

**DE GRUYTER**

Die Open-Access-Version dieser Publikation wird publiziert mit Unterstützung des Schweizerischen Nationalfonds zur Förderung der wissenschaftlichen Forschung



**Schweizerischer  
Nationalfonds**

ISBN 978-3-11-073964-0  
e-ISBN (PDF) 978-3-11-074111-7  
e-ISBN (EPUB) 978-3-11-074116-2  
DOI <https://doi.org/10.1515/9783110741117>



Dieses Werk ist lizenziert unter einer Creative Commons Namensnennung - Nicht-kommerziell - Keine Bearbeitung 4.0 International Lizenz. Weitere Informationen finden Sie unter <http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>.

**Library of Congress Control Number: 2021949243**

**Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek**

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.

© 2022 Filip Malešević, publiziert von Walter de Gruyter GmbH, Berlin/Boston  
Dieses Buch ist als Open-Access-Publikation verfügbar über [www.degruyter.com](http://www.degruyter.com).

Coverabbildung: Livio Agresti. Saint Catherine disputing with the philosophers, 1562/63. The Art Institute of Chicago. Creative Commons Zero (CC0). <https://www.artic.edu/artworks/223800/saint-catherine-disputing-with-the-philosophers>

Satz: Integra Software Services Pvt. Ltd.

Druck und Bindung: CPI books GmbH, Leck

[www.degruyter.com](http://www.degruyter.com)

# Vorwort

Die folgende Untersuchung stellt die leicht überarbeitete Fassung der im Dezember 2019 erfolgreich an der Philosophischen Fakultät der Universität Fribourg verteidigten Doktorarbeit dar. Die Arbeit ist das Produkt einer aus dem vom Schweizerischen Nationalfonds geförderten Projekt *Mythos Reform? Das Papsttum, die Kurie und Rom (1534 – 1605)* hervorgegangenen Studie zu den *Annales Ecclesiastici* des Oratorianaers und Kardinals Cesare Baronio.

Die Arbeit wäre ohne die grosszügige Unterstützung meiner drei Gutachter, Prof. Dr. Volker Reinhardt, Prof. Dr. Jörg Bölling und Prof. Dr. Peter Stephan, nicht zu einem erfolgreichen Abschluss gelangt. Ihnen bin ich zu grösstem Dank für die stets anregenden Gespräche verpflichtet. Auch möchte ich an dieser Stelle den Mitarbeitern der Biblioteca Vaticana, des Archivio Apostolico Vaticano, der Biblioteca Vallicelliana, der Biblioteca Ambrosiana und den übrigen römischen *archivisti* für deren Beihilfe während meinen Archivforschungen in Rom und in Italien herzlichst danken.

Meine Familie hat mich während meiner gesamten Promotionszeit mit einer unaufhörlichen Unterstützung begleitet, ohne welche es mir nicht gelingen konnte, meine Forschungsinteressen weiter zu vertiefen und fortzuführen. Ihnen sei dieses Buch nun gewidmet.

Roma/Fribourg im Sommer 2021



# Inhaltsverzeichnis

Vorwort — V

Abkürzungsverzeichnis — IX

Einleitung — 1

- 1 Das römische Oratorium im Spiegel der *Annales Ecclesiastici* — 14**
  - 1.1 Entstehungsnarrative des Oratoriums — 16
  - 1.2 Die Heiligsprechung Neris als hagiographisches Programm — 32
  - 1.3 Das frühe Oratorium im Kontext urbaner Bruderschaften — 47
  - 1.4 Das Oratorium als neuer Priesterbund im Rom Pius' IV — 83
  
- 2 Das Tridentinum und die *Historia Ecclesiastica* — 109**
  - 2.1 Der *usus Eucharistiae* und die Kirchenhistoriographie — 112
  - 2.2 Vom *Ordo Romanus XLIX* zum *De ritu sepeliendi* — 118
  - 2.3 Die Kirchenhistoriographie der *doctrina christiana* — 125
  - 2.4 Das Scheitern der ersten Kirchengeschichten — 132
  
- 3 Papsttum und Kirchenhistoriographie — 143**
  - 3.1 Onofrio Panvinio und sein gescheitertes Unternehmen in Caprarola — 144
  - 3.2 Die liturgischen Bedingungen des römischen Primatanspruchs — 158
  - 3.3 San Pietro in Vaticano unter Pius V. — 167
  - 3.4 Entstehung und Arbeitsweise der *Congregatio Antimagdeburgica* — 176
  - 3.5 Guglielmo Sirelto und die neue *Congregatio Germanica* — 189
  
- 4 Die Entstehung der Idee der *Annales Ecclesiastici* — 200**
  - 4.1 Der kirchenhistoriographische Beitrag der *Correctores Romani* — 200
  - 4.2 Die Arbeitsweise der *Congregatio Germanica* — 212
  - 4.3 Die Idee der kirchenhistorischen *Annales* — 226
  - 4.4 Die *Annales Ecclesiastici* als Expurgation der *Historia Ecclesiastica* — 233



- 5 Das Kurienzeremoniell des *Anno Santo* von 1575 — 240**
- 5.1 Die Eröffnung der Kirchengeschichte als Ankunft des Gotteswortes — 241
  - 5.2 Unschärfen römischer Liturgie im rituellen Vollzug des Jubeljahres 1575 — 255
  - 5.3 Sichtbarkeitsdynamiken der *pietas* — 269
- 6 Kirchenschatz und *indulgentiae* — 280**
- 6.1 Die Neuauslegung der mittelalterlichen Schatztheologie — 281
  - 6.2 Ein Kontrapunkt im städtischen Kurienzeremoniell — 288
  - 6.3 Per quos evangelium Romae resplendit — 295
  - 6.4 Das Spektakel der *Quarant'ore* — 306
- 7 Liturgische Gattungen des Kurienzeremoniells im Palazzo Apostolico — 320**
- 7.1 Eine neue Bildsprache in der Cappella Paolina — 320
  - 7.2 Bologna als *modulum argentum civitatis* — 336
  - 7.3 Die sakramentale Entwicklung des eucharistischen Heilsgeschehens — 349
  - 7.4 Das Pfingstfest als zeremonieller Brennpunkt im Palast — 368
- 8 Auf dem Pfad der Kirchengeschichte: Cesare Baronio und die Liturgiewerkstätten der Kurie — 387**
- 8.1 Quod universa tenet Ecclesia — 388
  - 8.2 Patristisches Kurienzeremoniell in der Cappella Gregoriana — 401
  - 8.3 Patristische Liturgie im neuen *Martyrologium Romanum* — 417
  - 8.4 Die Sakramentsverwaltung des römischen Messritus in der Liturgie der *Civitas Subterranea* — 429
- 9 Schlussbetrachtung und Ausblick — 441**
- Bibliographie — 453**
- Abbildungsverzeichnis — 509**
- Personenverzeichnis — 515**
- Bildteil — 523**

# Abkürzungsverzeichnis

AAF	Archivio dell’Arciconfraternità dei Fiorentini
ACDF	Archivio della Congregazione per la dottrina della Fede
ACN	Archivio della Congregazione dell’Oratorio di Napoli
ACR	Archivio della Congregazione dell’Oratorio di Roma
AGT	Archivio Generale Teatino, Roma
ARSI	Archivum Romanum Societatis Iesu, Roma
ASR	Archivio di Stato Roma
AV	Archivio Vaticano
ASVR	Archivio Storico del Vicariato di Roma
BAM	Biblioteca Ambrosiana, Milano
BAR	Biblioteca Angelica, Roma
BAV	Biblioteca Apostolica Vaticana
BCR	Biblioteca Casanatense, Roma
BNCR	Biblioteca Nazionale Centrale di Roma
BLR	Biblioteca Lancisiana, Roma
BV	Biblioteca Vallicelliana
AEM	<i>Acta Ecclesiae Mediolanensis. Editio nova, et emendatio, in qua quod in aliis Italice scriptum erat, latinitate donatum est</i> , hrsg. v. Federico Borromeo, 2 Bde., Lyon 1683.
AEM (1890–1897)	<i>Acta Ecclesiae Mediolanensis ab eius initiis usque ad nostram aetatem</i> , hrsg. v. Achille Ratti, 3 Bde., Mailand 1890–1897.
AKL	<i>Allgemeines Künstlerlexikon. Die bildenden Künstler aller Zeiten und Völker</i> , hrsg. v. Andreas Beyer, Bénédicte Savoy und Wolf Tegethoff, 105 Bde., München/ Leipzig/ Berlin 1992 ff.
Ann. Ecc.	Baronio, Cesare: <i>Annales Ecclesiastici a Christo nato ad annum 1198</i> , 12 Bde., Rom 1588–1607.
Ann. Litt. Soc. Ies.	<i>Annuae Litterae Societatis Iesu</i> , Rom 1582–1583.
Brev. Rom.	<i>Breviarium Romanum. Editio Princeps (1568)</i> , hrsg. v. Manlio Sodi und Achille Maria Triacca, Città del Vaticano 2012 (MLCT, Bd. 3).
BS	<i>Bibliotheca Sanctorum</i> , 13 Bde., Rom 1961–1970.
Bull. dipl. rom.	<i>Bullarum diplomatum et privilegiorum sanctorum Romanorum pontificum Taurinensis editio</i> , 24 Bde., Turin 1857–1872.
Bull. bas. vatic.	<i>Collectio Bullarum Sacrosanctae Basilicae Vaticanae</i> , 3 Bde., Rom 1747–1752.
Bull. Ord. Praed.	<i>Bullarium Ordinis FF. Praedicatorum sub auspiciis Benedicti XIII</i> , 8 Bde., Rom 1729–1740.
COD	<i>Conciliorum Oecumenicorum Decreta</i> , hrsg. v. Giuseppe Alberigo, Joseph A. Dossetti, Perikle-P. Joannou, Claudio Leonardi u. Paolo Prodi, Bologna 1973.
Collectanea	<i>Collectanea vetustorum ac fundamentalium documentorum Congregationis Oratorii Sancti Philippo Neri</i> , hrsg. v. Antonio Cistellini, Brescia 1982.
CR	<i>Catechismus Romanus, seu Catechismus ex decreto Concilii tridentini ad parochos et Pii Quinti pont. max. jussu</i> , hg. v. Petrus Rodriguez, Città del Vaticano 1989.
CSEL	<i>Corpus scriptorum ecclesiasticorum Latinorum</i> , Wien/ Berlin 1866 ff.

- CT* *Concilium Tridentinum. Diariorum, actorum, epistularum, tractatum nova collectio*, hrsg. v. Societas Goerresiana, 13 Bde., Freiburg im Breisgau 1901–2001.
- Corp. iur. can.* *Corpus iuris canonici*, Editio Lipsiensis secunda post Ae. L. Richteris curas [...] instruxit Ae. Friedberg, 2 Bde., Leipzig 1879–1881.
- DBI* *Dizionario biografico degli Italiani*, hrsg. v. Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma 1960 ff.
- DDC* Naz, Raul (Hg.): *Dictionnaire de droit canonique*, 7 Bde., Paris 1924–1965.
- DHGE* *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques*, hrsg. v. Alfred Baudrillart, Albert de Meyer und Roger Aubert, 32 Bde., Paris 1912 ff.
- DSAM* *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique*, hg. v. Marcel Viller, Charles Baumgartner und André Rayez, 20 Bde., Paris 1937–1995.
- DS* *Dictionnaire de spiritualité. Ascétique et mystique, doctrine et histoire*, hrsg. v. Marcel Viller, 17 Bde., Paris 1937–1995.
- DSI* *Dizionario storico dell'inquisizione*, hrsg. v. Adriano Prosperi, 4 Bde., Pisa 2010.
- DThC* *Dictionnaire de théologie catholique. Contenant l'exposé des doctrines de la théologie catholique, leurs preuves et leur histoire*, hrsg. v. Alfred Vacant, Bernard Loth und Eugène Mangenot, 30 Bde., Paris 1909–1972.
- EC* *Enciclopedia cattolica*, hrsg. v. Pio Paschini, 12 Bde. Città del Vaticano 1949–1954.
- Ecc. Hist.* *Ecclēsiastica Historia integram ecclesiae Christi ideam quantum ad locum, propagationem, persecutionem, tranquillit., doctrin., haereses, ceremonias, gubernationem, schismata, synodos, personas, miracula, martyria, religiones extra ecclesiam: singulari diligentia et fide ex vetustissimis et optimis historicis, patribus et aliis scriptoribus congesta per aliquot studiosos et pios viros in urbe*, hrsg. v. Matthias Flacius Illyricus, Johann Wigand, Mattheus Judix und Martin Köppel, 14 Bde., Basel 1559–1574.
- EP* *Enciclopedia dei Papi*, hrsg. v. Istituto della Enciclopedia Italiana, 3 Bde., Rom 1999–2000.
- LCL* *The Loeb Classical Library*, hrsg. v. James Loeb, Cambridge (Mass.) 1912 ff.
- LP* *Le Liber Pontificalis. Texte, introduction et commentaire*, hrsg. v. Louis Duchesne, 3 Bde., Paris 1955–1958.
- Mart. Rom.* *Martyrologium Romanum. Editio princeps (1584)*, hrsg. v. Malio Sodi und Achille Maria Triacca, Città del Vaticano 2005 (MLCT, Bd. 6).
- Mart. Rom. (1586)* Baronio, Cesare: *Martyrologium Romanum. Ad novam Calendarii rationem, et Ecclesiasticae historiae veritatem restitutum*, Rom 1586.
- MHSI* *Monumenta Historica Societatis Iesu*, hrsg. v. Institutum Historicum Societatis Iesu, Rom ab 1894.
- Miss. Rom.* *Missale Romanum. Editio princeps (1570)*, hrsg. v. Malio Sodi und Achille Maria Triacca, Città del Vaticano 2012 (MLCT, Bd. 2).
- MLCT* Sodi, Manlio/ Triacca, Achille Maria (Hg.): *Monumenta Liturgica Concilii Tridentini*, 6 Bde., Città del Vaticano 1999–2012.
- MPSI* *Monumenta paedagogica Societatis Iesu*, hrsg. v. Ladislaus Lukás, 7 Bde., Rom 1965–1992.

- NBD* *Nuntiaturlberichte aus Deutschland nebst ergänzenden Aktenstücken. Abteilung 2, 1560–1572*, hrsg. v. Historische Kommission der Österreichischen Akademie der Wissenschaften in Wien und dem Österreichischen Kulturinstitut in Rom, 8 Bde., Wien/Graz/Köln 1897–1967.
- NV* *Nunziature di Venezia*, hrsg. v. Istituto Storico italiano per l'Età Moderna e Contemporanea, 19 Bde., Rom 1958–2008.
- PL* Migne, Jacques Paul (Hg.): *Patrologiae cursus completus. Series Latina, seu bibliotheca universalis, integra, uniformis, commodia, oeconomia, omnium Ss. patrum, doctorum scriptorumque ecclesiasticorum*, 221 Bde., Paris 1844–1905.
- PG* Migne, Jacques Paul (Hg.): *Patrologiae cursus completus. Series Graeca*, 162 Bde., Paris 1857–1866.
- RGG* *Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft*, hrsg. v. Hans Dieter Betz, 8 Bde., Tübingen 1998–2007.
- TRE* *Theologische Realenzyklopädie*, hrsg. v. Gerhard Müller, 40 Bde., Berlin 1977–2007.
- WA* *D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe*, 73 Bde., Weimar 1883–2009.



# Einleitung

Am 3. September 1584 teilte der langjährige Sekretär des Kardinalskollegiums Silvio Antoniano dem Kardinalvikar Giacomo Savelli mit, dass man mit den Zensuren an der ungedruckt gebliebenen *Historia Ecclesiastica* des Augustinermonchs Onofrio Panvinio beginnen wolle. Antoniano unterbreitete Savelli in seinem Schreiben einen Vorschlag zur Überarbeitung der Kirchengeschichte Panvinios. Der Oratorianer aus Sora und spätere Kardinal Cesare Baronio solle sich, so Antoniano, jener Revisionsarbeit widmen:

Quanto a quello che più importa, io per me tengo per fermo che questa *Historia pontificale* sia molto più piena et più a proposito di quella del Platina, il quale scrisse a tempi che si havea pochissima cognitione dell'istoria ecclesiastica et non s'erano veduti i padri et i concilii; oltre che frate Onofrio fu laborioso et diligente molto: et vide i Registri Vaticani et gli archivii delle più nobili città d'Italia, et di monasterii et chiese, dove sono sparse molte bolle di papi. Scrisse anchora il Platina assai in fretta et, come si dice, fece d'ogni herba fascio; onde in molte cose è stato ricoretto da frate Onofrio, come in quella favola della papessa, et di Silvestro II riputato mago, che fu huomo santissimo, et cose simili. Le quali notationi già sono in stampa; si che senza dubio vi saria nella copia et proprietà dell'*Historia* non piccolo guadagno, si come lo dimostra anchora la grandezza del volume. [...] Lo stile non mi è parso né culto, nè ornato, è nondimeno tollerabile. Quanto poi tocca alla prudenza de lo scrivere, et se vi siano digressioni inutili delle quali il Platina abonda, et della verità dell'*Historia*, et di quello che sia espediente di dire et di tacere rispetto ai tempi che corrono, et sono cose che hanno bisogno di lunga e matura discussione, et di persona d'altra intelligenza che io non sono, fra le quali io ricorderò a V. S. Ill.ma messer Cesare da Sora uno dei padri della Vallicella huomo, come io credo, non incognito a V. S. Ill.ma, ma notissimo a Mons. Ill.mo Sirleto, et per quello ch'io stimo, pochi vi sono hoggi, che lo aguagliano nella cognitione dell'istoria Ecclesiastica nella quale ha scritto molto, abbracciandola tutta insieme, et distinguendola pe' suoi tempi, onde egli ha dato nome di *Annali Ecclesiastici*.<sup>1</sup>

Die Überarbeitung der *Historia Ecclesiastica*, die Onofrio Panvinio Philipp II. von Spanien gewidmet hatte, sollte dem Brief Antonianos zufolge beim Schriftgut der Kirchenväter ansetzen. Aber auch die Papstwahlen und Konzilien sollten stärker in Betracht gezogen werden.<sup>2</sup> Onofrio Panvinio beabsichtigte ursprünglich, mit seiner Schrift über die Papstwahlen *De varia Romani Pontificis Creatione* neben dem steti-

---

<sup>1</sup> BAV, Vat. lat. 6105, f. 5r–6v, hier f. 5v–6v.

<sup>2</sup> Panvinio selbst hinterliess einen ausführlichen, aber wiederum ungedruckt gebliebenen Traktat, *De varia Romani Pontificis Creatione*, der das Papstwahlverfahren historiographisch zu rekonstruieren beabsichtigte. Eine Kopie der handschriftlichen Vorstufen und Entwürfe aus BAV, Vat. lat. 6777 findet sich in BAV, Vat. lat. 6107 aufbewahrt, die gleichzeitig das vollständige Werk bietet. Zwei weitere Texte, nämlich die *Della varietà di creation del Papa et origine de cardinali* und der *Modus eligendi Pontifices ab electione Beati Petri usque ad haec tempora*, die ebenfalls Panvinio verfasst haben muss, sind in BAV, Urb. lat. 845, f. 1r–7v, resp. 8r–42r überliefert. Vgl. hierzu insbes. Wassilowsky 2010, S. 35–41. Jüngst hat Pattenden (2017, S. 56) eine Studie zu den Papstwahlverfahren zwischen 1450 und 1700 vorgelegt, ohne Panvinios Traktat eingängig zu behandeln.

gen Wandel der Wahlverfahren in der Entwicklungsgeschichte der Kirche auch eine weitere, nicht weniger kontroverse These historisch nachzuweisen. Gemäss Panvinius Einschätzung haben weltliche Herrscher mittels ihrer Autorität stets aktiv auf das Geschehen der Papstwahl eingewirkt.<sup>3</sup> Der Augustinermönch, der während seiner letzten zehn Lebensjahre den Schutz von Kardinal Alessandro Farneses Mäzenatentum geniessen durfte, kam mit dieser Behauptung erstaunlich nahe an den Kerngedanken seines ebenfalls Philipp II. gewidmeten und später Maximilian II. übergebenen *De comitiis imperatoris*. In diesem hob Panvinio die Rechte des Kaisers bei der Ernennung von Bischöfen und Äbten hervor. Zudem wagte Panvinio es sogar, die Gewalt, welche die Kaiser in Italien vor Entstehung des Kurfürstenkollegiums besaßen, zu preisen.<sup>4</sup> Daher beauftragte der Kardinalsinquisitor Giulio Antonio Santori kurz nach der Wahl Clemens' VIII. Aldobrandini den Jesuiten Roberto Bellarmino damit, Onofrio Panvinius Abhandlung über die Papstwahlen zu begutachten.<sup>5</sup> Seine Einschätzungen fielen jedoch negativ aus, da Panvinio gemäss Bellarmino die Kirche als weltliche Grösse betrachtete. Dies habe unweigerlich dazu geführt, dass Panvinio sowohl die übernatürliche Würde des Papstamtes als auch den „mystischen Körper der Kirche“ in seinem Gesamtwerk zu wenig berücksichtigt habe.<sup>6</sup>

Gemäss dieser Beurteilung von Onofrio Panvinius kirchenhistoriographischem *opus* seitens der 1571 eingerichteten Indexkongregation, welcher die Prüfung sowie entsprechende Überarbeitung ungedruckter Werke unterstand, bedurfte es somit einer Kirchengeschichte, die einem ekklesiologischen Verständnis sowohl der *potestas papalis* als auch der kaiserlichen Machtansprüche genügen konnte. Silvio Antonianos Brief an Savelli vom September 1584 verrät, dass Cesare Baronio anscheinend bereits eine solche Kirchengeschichte zu schreiben begonnen hatte. Die Drucklegung des ersten Bandes dieser *Annales Ecclesiastici* wurde vier Jahre später in der von Sixtus V. einberufenen Tipografia Vaticana bewerkstelligt. Zwei Jahre später gab die Vatikanische Druckerei den zweiten Band dieses zum Zeitpunkt von Baronios Tod insgesamt zwölf Bände umspannenden Werkes heraus.<sup>7</sup> Bereits bei

3 BAV, Urb. lat. 845, f. 5v: „Et così è passata la diversità circa l'elettione dei Papi fino a questo nostro tempo. È ben da notare che ancorche si truovi nelle sopradette elettioni l'intervento de secolari et authorità degli Imperatori. Questo fu sempre consenso et volontà de Pontefici et non altrimenti.“

4 Gersbach 1990, S. 409–452; Wassilowsky 2010, S. 38.

5 BAV, Vat. lat. 7030, f. 20r–26r; BAV, Vat. lat. 6105, f. 8r.

6 *Ibid.*, f. 21v.

7 Baronios handschriftliche Fassung seiner *Annales* sind in BAV, Vat. lat. 5684–5694B, überliefert. Der dritte, vierte, fünfte und sechste Band erschienen aber in der Hausdruckerei der Oratorianer. Ursprünglich beabsichtigte Baronio nach der Drucklegung des zweiten Bandes seine *Annales* von der römischen Stadtdruckerei Giacomo Tornerios veröffentlichen zu lassen. Diese Druckerei scheint allerdings für Baronios Bedürfnisse schlecht organisiert gewesen zu sein: „Sto ambiguo chi habbia a stampar il terzo volume perchè il Tornerio è per fallito, ogni giorno gli manca la carta, molte volte ha intermezzo il lavorar per questo, et hora nel meglio del indice mi pianta per non haver carta.“ Zit. n. ACN, XI.1, f. 313r; *Testimonianze*, S. 219–220. Vgl. auch das Briefschreiben vom 14. Dezember

der Drucklegung des ersten Bandes wurde klar, dass mit diesen *Annales* die vierzehn Jahre zuvor abgeschlossene *Ecclesiastica Historia* der Magdeburger Zenturiatoren überholt war. Der Oratorianer Cesare Baronio legte damit für die Kurie eine Kirchengeschichte vor, die für Jahrhunderte als Referenztext für eine katholische Kirchengeschichtsschreibung gelten sollte.<sup>8</sup>

Bereits 1937 konnte Angelo Waltz feststellen, dass Cesare Baronios *Annales Ecclesiastici* „una sillogé analitica, un *promptuarium* in cui si raccoglie e si rispecchia la lucida immagine della Chiesa attraverso i secoli“ darstellten.<sup>9</sup> Seither blieben sowohl die Forschung zum Werk als auch zum Autor einer hagiographischen Stilisierung verhaftet. Ein entscheidender Grund dafür war, dass Baronios Umfeld vornehmlich im Zusammenhang mit der Entwicklung von Filippo Neris Kongregation des Oratoriums betrachtet und erforscht wurde. Die letzte Biographie Baronios, die Cyriac Pullapilly 1975 vorlegte, zeichnete das Bild eines ständig unter der Observanz Filippo Neris schaffenden Oratorianers, dessen *magnum opus* im Grunde als Verdienst des Kongregationsgründers zu betrachten sei.<sup>10</sup> Ein breiteres Spektrum zum Verständnis der Figur Cesare Baronios und vor allem seines kirchenhistoriographischen Schaffens wurde mit einem 1982 in der Heimatstadt Baronios gehaltenen Symposium geboten, das seine Tätigkeit in Bezug auf einzelne Aspekte des bis

---

1591 in ACN, XI.1, f. 342r, in welchem Baronio wiederum vom Papiermangel in dieser Druckerei berichtet. Zur Drucklegung der *Annales Ecclesiastici* durch die Vallicelliana-Druckerei vgl. Finocchiaro 2005, S. 79–86; Zen 1994, S. 166–168. Ab 1596 übernahm wieder die Tipografia Vaticana den Druck der *Annales*. Zur Geschichte ihrer Drucklegung zwischen 1588 und 1607 vgl. Rietbergen 1983, S. 87–102.

**8** Zum Lob des ersten Bands der *Annales Ecclesiastici* vgl. die in Alberici, *Epistolae et opuscula*, I, S. 188–190, 203–204; *ibid.*, III, S. 159–161, 169–170, 172–175 enthaltenen Briefe an Baronio.

**9** Waltz 1937, S. 11.

**10** Pullapilly 1975. Auch Jedin 1978 schafften es nicht, Baronio aus dem Bann Neris zu ziehen. Vor Pullapilly hat Generoso Calenzio 1907 die letzte grosse Biografie Baronios verfasst, die bis heute immer noch das gültige Referenzwerk für eine Lebensbeschreibung des aus Sora stammenden Oratorianers und 1596 zum Kardinal erhobenen Cesare Baronio darstellt: Calenzio, *Vita*. Der zukünftige Papst, Angelo Roncalli, verfasste im selben Jahr als Calenzios Biografie erschien auch eine Biografie Baronios: Roncalli 1907. Bis zu diesem Zeitpunkt festigte sich das hagiographische Bildnis Baronios seit den ersten gedruckten Biografien des Oratorianers aus dem 17. Jahrhundert. Zusammenfassend zu diesen ersten Biografien und dem daraus entstandenen Bild Baronios vgl. Caliò 2012, S. 123–135. Zur Biografie Baronios vgl. auch *DBI* 1964, S. 470–478. Dieser Wesenszug der ersten Biografien Cesare Baronios lässt sich dadurch erklären, dass bereits ab 1612 die Oratorianer damit begannen, einen Seligsprechungsprozess „sopra la vita santa della bona memoria del Cardinale Baronio“ einzuleiten, da diese „gran faccolta della Chiesa doveva essere posta sul candelabro per dar lume alla Chiesa santa e scrivere cogl' esempi di virtù, come scriveva con li scritti“. Zit. n. Cerrato 2012, S. 138. Der Prozess wurde erst am 23. September 2005 wieder aufgenommen, da das vierte Zentenaar von Baronios Todestag bevorstand. Papst Benedikt XVI. entnahm dann schliesslich auf Empfehlung des Präfekten der Congregazione per la Causa dei Santi, Kardinal José Saraiva Martins, das 1973 von Paul VI. ausgesprochene *reponatur*. Das Kanonisierungsverfahren steht seither *ad ulteriora procedatur*. Zum Seligsprechungsverfahren vgl. zuletzt Cerrato 2012, S. 137–149.



heute problematischen Begriffs der „Gegenreformation“ beleuchtete. Baronios *Annales Ecclesiastici* wurden damit erstmals gründlich mit den Magdeburger Zenturien verglichen. Dieser entscheidende Vergleich erlaubte schliesslich die Annahme, dass der Grossteiler *Annales* – auch wenn diese einem Autor zuzuschreiben sind – nichtsdestotrotz aus einer Zusammenarbeit Baronios mit ausgewiesenen Kurienpräläten entstanden sein musste, ähnlich wie die *Ecclesiastica Historia* der Zenturiatoren.<sup>11</sup> Diese Perspektive gab den Anstoss für eine zwei Jahre später ebenfalls in Sora durchgeführte Tagung. Die daraus resultierenden und in einem 1985 erschienenen Sammelband publizierten Einzelstudien widmeten sich Cesare Baronios Verhältnis zur Bildproduktion. Es stellte sich heraus, dass Baronios *Annales Ecclesiastici* einen reichen Fundus an Quellen enthalten, mit dem sich die spätantike Kunst und Architektur rekonstruieren lässt.<sup>12</sup> Vor zehn Jahren legte das Centro di Studi Sorani anlässlich des 400. Todestags von Cesare Baronios Todestag wiederum einen reichen Tagungsband vor. Die vorangehenden Einzelaspekte zu Baronios kulturellem Schaffen und seinem Beitrag zur Bildproduktion wurden gebündelt und im Zusammenhang mit seiner Bedeutung für das Europa der Frühen Neuzeit auch hinsichtlich seines Mitwirkens an der Tridentiner Reform des *Martyrologium Romanum* präsentiert. Bis zu diesem Zeitpunkt hatten sich insbesondere Stefano Zen und Giuseppe Finocchiaro einer gründlichen Rekonstruktion der Privatbibliothek Baronios gewidmet. Der Bestand an gedruckten Büchern, die sich im Besitz Baronios befanden, wurde nach seinem Tod 1607 vollständig der Kongregation vererbt und lässt sich anhand eines in der Biblioteca Vallicelliana aufbewahrten Katalogs wiederherstellen.<sup>13</sup> Diese neue Betrachtungsweise in Bezug auf das Schaffen des Oratorianers während seiner Anstellung als Bibliothekar der Vallicelliana verhalf der Forschung, diese Figur anhand einer kritischen und den Verfahren einer historischen Wissenschaft angemessenen Methode zu untersuchen. Damit hat sich auch die Grundüberzeugung, dass die *Annales Ecclesiastici* aus einer Auftraggeber-schaft Filippo Neris entstanden seien, allmählich zu Gunsten einer Betrachtung dieses Werkes aus der Perspektive von Cesare Baronios Zusammenarbeit mit Kurienpräläten und Kontroverstheologen ausserhalb des Oratoriums aufzulösen begonnen.<sup>14</sup>

<sup>11</sup> De Maio/ Gulia/Mazzacane 1982; Jedin 1946, S. 32; O'Malley 2000, S. 140–143; Mullet 1984; *idem* 1999; Cochrane 1980, S. 53–58; Weiss 2017, S. 67–72; Reinhard 1997, S. 440–451.

<sup>12</sup> Borromeo/De Maio 1985.

<sup>13</sup> BVR, P 206, f. 109v–116v. Vgl. dann das *Inventarium bonorum* aus ASR, *Notai dell'Auditor Camerae, notaio Domenico Amadeo*, prot. 78, f. 2r–7v und die entsprechen Studien von Zen 1994, S. 17–68; *idem* 2008, S. 11–50; Finocchiaro 2008, S. 51–54; *idem* 2009, S. 133–150. Zur Geschichte der Biblioteca Vallicelliana, deren Geschichte mit der Erbschaft Filippo Neris des Nachlasses des portugiesischen Gelehrten Achille Stazio 1581 begann, besteht immer noch ein hoher Forschungsbedarf. Vgl. zuletzt Finocchiaro 2011 sowie Busonero/Caldelli/Ceccopieri 2016, S. 21–29. Zu Baronio als Bibliothekar vgl. auch Pignatti 2012, S. 189–216.

<sup>14</sup> Orella y Unzue 1976, S. 328; Zen 1994, S. 69, sowie das Urteil in Bonadonna Russo 1984, S. 27: „La manifestazione più evidente del vincolo che unisce Baronio all'Oratorio è costituita dalla sua opera maggiore, i dodici volumi degli *Annales*. L'influenza che evvero sulla loro concezione i ser-

Die folgende Untersuchung beabsichtigt daher, Cesare Baronio und seine kirchenhistoriographische Tätigkeit aus dem Blickwinkel seiner Zusammenarbeit mit ausgewählten Kurienprälaten zu beleuchten. Baronios Gesamtwerk reicht nämlich weit über seine *Annales Ecclesiastici* hinaus. Einen zentralen, aber bislang nur im Zusammenhang mit den kurialen Revisionsarbeiten am *Martyrologium Romanum* von 1583/84 berücksichtigten Stellenwert nahm im produktiven Schaffen dieses Oratorianers und Kardinals die Frage ein, wie eine spezifisch als „römisch“ bezeichnete Liturgie auch rituell angemessen festzulegen sei. Diese *romanitas* der Liturgie, unter der Baronio auch seine *Annales* bewusst subsumierte, indem er die beiden ersten Bände seines Grosswerks in der Vatikanischen Druckerei unter Sixtus V. herausgeben liess, hatten sich bereits die Konzilsväter in Trient kurz vor Abschluss des Konzils gewünscht. Die Konzilstheologen, die einen Entwurf zum Messdekret verfassten, mussten jedoch bald einsehen, dass ihre ursprünglichen Reformabsichten bei den Konzilslegaten wenig Anerkennung finden würden. Die Legaten befürchteten nämlich, dass sich dadurch die Debatten verlängern und das Konzil nicht zu einem Abschluss kommen würde. Im Bewusstsein der Konzilsteilnehmer nahm somit der Wunsch nach einem baldigen Ende des Konzils überhand. Dies hatte zur Folge, dass die Konzilsväter – gemäss dem am 4. Dezember 1563 verabschiedeten Messdekret – die für eine Reform notwendige Überarbeitung der liturgischen Bücher der Kurie und dem Papst in Rom überliessen.<sup>15</sup> Nachdem Pius IV. den Abschluss des Konzils 1564 offiziell bestätigte, bestand noch die Hoffnung darauf, dass die zu überarbeitenden liturgischen Bücher – allen voran das *Breviarium* und das *Missale Romanum* – bald gedruckt werden könnten. Tatsächlich sollte die Kurie aber erst im Nachfolgepontifikat Pius' V. die Revisionen an diesen beiden Büchern aufnehmen. Bis zur Drucklegung des vom Gelehrtenkardinal und Bibliothekar der Vaticana Guglielmo Sirleto überarbeiteten *Breviarium Romanum* im Jahr 1567 sollten die kurialen Arbeiten im Schatten des kolossalen Dokumentenstapels, den die Tridentiner Konzilsväter hinterlassen hatten, stehen.<sup>16</sup> Die Kurie suchte somit noch nach einer entsprechenden Formulierung der *romanitas* der Messefeier, die in den beiden liturgischen Büchern des *Breviarium* und *Missale Romanum* entsprechend veran-

---

moni recitati all'Oratorio è notissima e determinante, anche se, in realtà, nessuna testimonianza contemporanea accenna ad un diretto intervento di Filippo sulla compilazione dell'opera: lo stesso famoso sogno nel quale il Santo gliene conferiva esplicitamente l'incarico non compare nella prima deposizione baroniana, ma solo in quella, molto più tarda, del 1607. È quindi molto probabile che la spinta a scrivere non venisse al Baronio dal Neri, ma da altri, a cui lo stesso Baronio accenna non solo in alcune lettere private, ma anche pubblicamente, nella prefazione del tomo I, e che risulterebbero quindi in più sensibili interpreti dell'esigenza, in quel momento molto sentita nel mondo cattolico, di opporsi validamente all'opera critica dei Centuriatori magdeburgesi“.

<sup>15</sup> COD, S. 797; CT, VIII, S. 916–924; *ibid.*, IX, S. 1106; Jedin 1966, Bd. 2, S. 499–525; O'Malley 2013, S. 189–192; Kranemann 2016, S. 303–334; Geldhof 2018, S. 175–191.

<sup>16</sup> Vgl. zu den vorgesehenen Revisionsarbeiten seitens der Konzilsväter die Briefkorrespondenz des Mailänder Kardinalsbischofs Carlo Borromeo in Mercati 1937–1941, Bd. 3, S. 370–371; Šusta 1909–1914, IV, S. 162.

kert werden sollte. Währenddessen hatte sich der aus Sora stammende Cesare Baronio zuerst innerhalb der für ihn noch ungewohnten stadtgesellschaftlichen Bedingungen des urbanen Raumes zurechtzufinden. Diese persönliche Anpassung an die soziale Gesamtlage des römischen Stadtraumes, die in Einzelaspekten bereits deutliche Merkmale einer spezifischen Eigenprofilierung Baronios aufweist, mündete in seinen Beitritt zu den Priesterversammlungen Filippo Neris, die ab 1564 in der Florentiner Nationalkirche von San Giovanni abgehalten wurden.

Die vorliegende Untersuchung unternimmt daher in ihrem ersten Teil erstmals den Versuch, Cesare Baronios frühen Jahre in Rom neu zu bewerten. Diese Neueinschätzung steht in engem Zusammenhang mit der Frage, wie die zwölfbändigen *Annales Ecclesiastici* überhaupt zu lesen sind, zumal die Forschung bislang Baronios Monumentalwerk allein aus dem Blickwinkel der Oratorianerkongregation und ihrer Entwicklung im posttridentinischen Rom gelesen hat. Die Entstehungs- und Rezeptionsgeschichte der *Annales* steht aber im Zeichen eines bislang nur wenig beachteten Konfliktes zwischen ihrem Verfasser und Filippo Neris Priesterkongregation. Die immer wieder auftretenden Spannungsverhältnisse zwischen Cesare Baronio und den Mitgliedern des Oratoriums sind nur in Umrissen bekannt. Deswegen wurde die Beilegung dieser Streitigkeiten von Seiten Baronios innerhalb der Forschung stets als ein Zeichen der *amarezza*, die Baronio dem Kongregationsgründer Filippo Neri erwiesen habe, gedeutet.<sup>17</sup> Um die frühen Jahre Cesare Baronios im Rom der Pontifikate Pauls IV. und Pius' IV. angemessen einordnen und verstehen zu können, muss die Entstehungsgeschichte der Kongregation des Oratoriums im Zusammenhang mit dem problematischen Heiligsprechungsprozess Filippo Neris, der unmittelbar nach seinem Tod im Jahr 1595 einsetzte, nachgezeichnet werden. Bislang mangelte es innerhalb der Forschung nämlich an einer Klärung der Fragen, inwieweit Cesare Baronios eigene Zeugenaussagen Hinweise auf seine frühen Jahre in Rom enthielten und wie weit diese überhaupt mit seiner frühen Briefkorrespondenz übereinstimmten. Während Baronio in seinen Aussagen zum Heiligsprechungsprozess nur am Rande darauf hinweist, dass Filippo Neri die eigentliche Inspirationsquelle seines kirchenhistoriographischen Schaffens gewesen sei, stellt sein Briewechsel mit seinem Vater eine gänzlich andere Sachlage dar.<sup>18</sup> Im ersten Teil der vorliegenden Untersuchung soll daher zunächst gezeigt werden, dass die frühe Geschichte der

<sup>17</sup> Zen 1994, S. 119; Cistellini 1989, Bd. 2, S. 787–790; Pullapilly 1975, S. 65; Finocchiaro 2005, S. 91; Touber 2014, S. 7; Machielsen 2017, S. 237–238.

<sup>18</sup> Cesare Baronios Briefkorrespondenz mit seinem Vater ist in einer Abschrift seiner Originalbriefe, die nicht mehr erhalten sind, in BVR, Q 46 überliefert. Allein Calenzio, *Vita*, widmete sich diesem frühen Briefverkehr, ohne aber diesen in Kontrast zu den in *Primo Processo* enthaltenen Akten zum Heiligsprechungsprozess zu untersuchen. Im Allgemeinen ist Baronios weiterer Briefverkehr aus BVR, Q 42–48 nur im Zusammenhang mit den in Alberici, *Epistulae et acta* berücksichtigt worden. Der Verfasser bereitet zurzeit eine kritische Biografie Cesare Baronios vor, die sich diesem unbekanntem Briefverkehr eingehend widmen wird: F. Malesevic, *Baronius. A Critical Life*. Eine Berücksichtigung des kürzlich erschienenen Sammelbandes der anlässlich des fünften Zenten-

Oratorianerkongregation von einem mannigfaltigen und für das Stadtbild Roms während der zweiten Hälfte des Cinquecento nachhaltig einflussreichen Netz verschiedener Bruderschaften geprägt wurde. Die Frömmigkeitsbruderschaften begannen nämlich um die Jahrhundertmitte damit, eine neue Identität für die Stadtgesellschaft Roms zu stiften und deren urbane Topographie neu zu gestalten. Die neue Identität weist Wezenszüge der von Edward Muir bezeichneten *civic rituals* auf, unterscheidet sich aber stark von den übrigen Bürgerschaftsidentitäten Italiens.<sup>19</sup> Diese Rekonstruktion der Tätigkeiten, durch welche die Bruderschaften Roms die Frömmigkeitsandacht der städtischen Gesellschaft ab 1550 nachhaltig zu bestimmen begannen, soll gleichzeitig zeigen, dass der Topos einer *Historia Ecclesiastica* keineswegs einen Gegenstand bruderschaftlicher Andachtsformen bildete. Stattdessen wurde Kirchengeschichte in ihrer frühen Form den römischen Bruderschaften vornehmlich als eine Erzählung von Häretikerverfolgungen und -verurteilungen, die der kuriale Herrschaftsapparat mit Hilfe des Santo Uffizio und seiner Tribunale ausübte, aufgezwungen.<sup>20</sup>

Wie aber der Kurienapparat unmittelbar nach dem Erscheinen des ersten Bandes der Magdeburger Zenturien 1559 eine eigene Kirchengeschichte vorzulegen beabsichtigte, sollen die weiteren drei Kapitel (Kap. 2–4) dieser Studie zeigen. Diese widmen sich der Frage, wie aus den Tridentiner Konzilsdebatten um den rechtmässigen *usus* des Eucharistiesakraments ein spezifisches Bedürfnis nach einer kirchenhistoriographischen Rekonstruktion einzelner Riten, welche im Übrigen auch innerhalb einzelner Stadtbruderschaften Roms praktiziert wurden, entstand. Eine wichtige Grundlage für diese kirchenhistoriographische Wiederaneignung der Liturgik lieferte das Werk des Augustinermönchs Onofrio Panvinio. Panvinio kann zurecht als ein Hoffnungsträger bei den ersten Versuchen, die von den Zenturiatoren vorgelegte *Ecclesiastica Historia* zu widerlegen, betrachtet werden. Allerdings sollte sich aus Sicht der Kurie unmittelbar nach Abschluss des Tridentinum zeigen, dass die kirchenhistoriographischen Arbeiten Panviniös nicht mit den kurienzeremoniellen Vorstellungen darüber, wie die Liturgik rituell zu vollziehen sei, vereinbart werden konnten.<sup>21</sup> Die vorlie-

---

ars von Filippo Neris Geburtstag gehaltenen Tagung in der Biblioteca Vallicelliana war dem Verfasser aus zeitlichen Gründen nicht möglich.

**19** Zu Einzelaspekten des angelsächsisch geprägten Begriffs des *civic ritual* vgl. Mussolin 2006, S. 253–275; Paoletti 2015, S. 141–174; Tacconi 2005, S. 200–245; Muir 1981.

**20** Dies wird exemplarisch anhand der vom späteren Kardinal und Grossinquisitor Giulio Antonio Santori verfassten *De persecutionis haereticae pravitatis historia* (ACDF, *Stanza storica*, I 4–b; BAV, Barb. lat. 4592, f. 139r–160v) gezeigt, die den Ritus eines 1554 in Santa Maria sopra Minerva vollzogenen Abschwörungszeremoniells von 17 Häretikern festhielt (Kap. 1.3).

**21** Zum kirchenhistoriographischen Schaffen Panviniös vgl. zuletzt Bauer 2016, S. 75–90. Der Grund dieser ersten Widerlegungsversuche sowie Panviniös ungedruckt gebliebener *Historia Ecclesiastica* lag hauptsächlich darin, dass die Nachfolger des Zeremonienmeisters Paris de Grassis und allen voran Francesco Mucanzio in der Gestaltung des Kurienzeremoniells bereits eigenständige Formen der Historiographisierung der Liturgik vornahmen: Bölling 2006. Panviniös liturgische Arbeiten wiesen gegenüber solchen kurialen Eigenhistoriographisierungen der Liturgie, die Eingang

gende Untersuchung widmet sich daher zum ersten Mal der Frage, weshalb die ersten Versuche, die Magdeburger Zenturien zu widerlegen, gescheitert sind. Ein zentraler Grund dafür ist in der Wirkungslosigkeit des päpstlichen Herrschaftsapparates zu finden, der angesichts protestantischer Anfechtungen nicht im Stande war, in noch offenstehenden liturgischen Belangen der *Ecclesia* eine kontroverstheologisch fundierte Antwort zu bieten. Andererseits stimmten diese ersten entworfenen Kirchengeschichten nicht mit den kurienzeremoniellen Bestimmungen zum rituellen Vollzug der Liturgik überein.

Solange die Kurie aber selbst noch nach Möglichkeiten suchte, um einen spezifisch römischen Ritus in den liturgischen Büchern entsprechend zu formulieren, waren die zahlreichen Versuche noch weit vom Ziel, eine angemessene *Historia Ecclesiastica* gegenüber der protestantischen Geschichtsschreibung vorzulegen, entfernt. In dem feierlichen Jubeljahr 1575, das die Kurie zum Anlass nahm, um den Stadtraum an ihre Vorstellungen der Liturgie anzupassen, sollte schliesslich eine geeignete Grundlage für die Arbeiten an einer den kurialen Massstäben gerechten Widerlegung der Zenturien geschaffen werden. Indem nämlich der 1572 zum Nachfolger Pius' V. gewählte Ugo Boncompagni für die zeremoniellen Vorbereitungen des *anno santo* eine eigenständige Kardinalskommission einberief, wurde ein neues Verständnis der theologischen Bedeutung der Predigt im Rahmen einer ästhetischer zeremoniellen Ausstattung des Kirchenraumes geschaffen. Die Disziplin der *rhetorica ecclesiastica*, wie sie hauptsächlich Carlo Borromeo und der Bischof von Verona, Agostino Valier, vertraten, wurde als Mittel zur Erfüllung des christlichen Heilsversprechens ausgelegt. Agostino Valiers Traktat *De Rhetorica Ecclesiastica* von 1574 verband die Predigt mit der sichtbaren Architektur des Kirchengebäudes (Kap. 5.1–5.2). In Bezug auf die Frage, wie die Entstehung von Cesare Baronios *Annales Ecclesiastici* zu erklären seien, hat die Forschung einen Zusammenhang zwischen Baronios Predigten, die er innerhalb der Kongregation des Oratoriums hielt, und seinem kirchenhistoriographischen Schaffen behauptet.<sup>22</sup> Tatsächlich zeigt sich aber bei einer genaueren Untersuchung von Baronios Tätigkeiten innerhalb des Oratoriums, dass er seine *Annales* bewusst in einem Gegensatz zu seinen Predigten, die er anlässlich der Kongregationsversammlungen hielt, konzipierte. Im Mysterium der Fleischwerdung Gottes war bereits das christliche Heilsversprechen

---

in die im Palazzo Apostolico ausführende Bildproduktion fand, eine beträchtliche Schiefelage auf. Vgl. zum Verhältnis zwischen Kirchengeschichte und Bildproduktion im Cinquecento insbes. Scavizzi 1987, S. 29–46; *idem* 1986, S. 43–59. Hinsichtlich Panvinius' Misserfolg bezüglich der Aufnahme seiner kirchenhistoriographischen Rekonstruktionsarbeiten in die römische Ritenkultur des Kurienzeremoniells vgl. F. Malešević, *Reframing Roman Liturgy. A Critical Edition of Onofrio Panvino's „Vetusti aliquot Rituales Libri“* (in Vorbereitung).

<sup>22</sup> Calenzio, *Vita*, S. 173–174; Guazzelli 2012b, S. 53; Zen 1994, S. 117–118; *idem* 2002, S. 121–122; Bonadonna Russo 1995, S. 81. Diese Vermutung wurde im Zusammenhang mit Baronios zweiter Zeugenaussage zum Heiligsprechungsprozess Filippo Neris vom 22. Mai 1607 aufgestellt: *Primo processo*, II, S. 292–293.

enthalten, das dann liturgisch im Kreuzes- und Messopfer eingelöst wurde. Die Herausforderung einer neuen *Historia Ecclesiastica* bestand demgemäss darin, dieses Heilsversprechen über die Grenzen des Kreuzes- und Messopfers Christi hinaus kirchenhistoriographisch weiterzuführen. Damit rückte die Frage, wie das Andenken an das Leben Christi durch die Apostel aufrechterhalten worden sei und wie die römische Kirche selbst dieses apostolische Gedenken pflege, in das Zentrum der kirchenhistoriographischen Tätigkeiten der Kurie. Die von Cesare Baronio verfassten *Commentaria in Acta Apostolorum*, die er ab 1580 auch im Oratorium predigte, spiegelten dieses Bedürfnis klar wider.<sup>23</sup>

Das Boncompagni-Pontifikat Gregors XIII. stellte demnach nicht nur eine entscheidende Grundlage für einen deutlich beobachtbaren Wandel im Kurienzeremoniell selbst dar, sondern war auch für Cesare Baronios eigene Laufbahn und für seinen Umgang mit der Priesterversammlung der Oratorianer entscheidend. Deshalb steht der Zeitraum zwischen 1572 und 1585 im Zentrum der vorliegenden Untersuchung. Bis zum Boncompagni-Pontifikat war das Kurienzeremoniell nämlich von den urbanen Bedingungen des römischen Stadtraumes entkoppelt, was teilweise dadurch zu erklären ist, dass sich die Zeremonienmeister selbst – wie dies Jörg Bölling nachzeichnen konnte – vehement gegen eine Verbreitung ihrer Tagebücher einsetzten.<sup>24</sup> Der Zugang zur Zeremonialkultur der Kurie wurde dadurch ausschliesslich ausgewiesenen Kirchenprälaten gewährt, die eng mit den Zeremonienmeistern zusammenarbeiteten. Nach der Papstwahl von 1572 und der Einsetzung einer eigenständigen

---

**23** BVR, Q 36, f. 1r–64r; ivi, Q 37, f. 1r–84r, 85v–170v. Der Verfasser bereitet zurzeit eine kritische Edition dieser Kommentare vor, in welcher er zeigen wird, wie Baronio seine Kommentare bewusst so gestaltete, dass sie sowohl den seitens der Indexkongregation als auch den seitens der Zeremonialkongregation Gregors XIII. geäusserten Forderungen genügten.

**24** Bölling 2006, S. 74–77; *idem* 2018, S. 71–120. Allein der Augustinermönch Onofrio Panvinio scheint sich einen Zugang zu diesen Tagebüchern verschafft zu haben, ohne jedoch die Hans Jakob Fugger versprochenen Kopien aus den Diarien anzufertigen. Seine *Vetusti aliquot rituales libri*, die Panvinio ursprünglich für Kardinal Alessandro Farnese 1564 zusammenstellte, finden sich überliefert in BSB, Clm 132. Vgl. auch die Handschrift für Farnese in BAV, Vat. lat. 6112, f. 38r, 39r–159r, 162r–257v. Zuletzt dazu Bölling 2016, S. 167–198. Bis 1920 wurden die Tagebücher der Zeremonienmeister streng sekretiert in den vatikanischen Archiven aufbewahrt. Nur die Zeremonienmeister selbst hatten das Recht, diese zu konsultieren. Es bleibt für die künftige Forschung noch offen, wie dieses Kollegium und dessen Schriftkultur nach Paris de Grassis' Anstellung als Zeremonienmeister organisiert waren. Vgl. zu den Zeremonienmeistern des frühen Cinquecento zuletzt DeSilva 2011, S. 653–678. Hinsichtlich der von Gregor XIII. 1572 eingesetzten Zeremonialkongregation vgl. dann Zunckel 2013a, S. 200–212; *eadem* 2013b, S. 337–364. Die folgende Untersuchung wird sich hauptsächlich auf die Tagebücher der Zeremonienmeister Cornelio Firmano und Francesco Mucanzio beziehen und am Schluss einen Ausblick auf die Tagebücher Giovanni Paolo Mucanzios und Paolo Alealeones de Branca wagen. Zu den Tagebüchern Alaleonas – allerdings nur für das spätere Pontifikat Gregors XV. – vgl. Wassilowsky/Wolf 2007. Einen Überblick zu den handschriftlichen Fassungen der Zeremonialtagebücher aus der Biblioteca Vaticana bieten Salmon 1968–1972, Bd. 3, S. 101–149 und Grafinger 2013, S. 565–582 an.

Zeremonialkongregation begann sich aber diese Abgeschlossenheit des Kurienzeremoniells allmählich aufzulösen. Das *anno santo* wurde zum Anlass einer Neubegründung der mittelalterlichen Schatztheologie genommen, wobei dieser *thesaurus* im Kurienzeremoniell zu einer eigenständigen Form des Ablasses verkündet wurde (Kap. 6.1–6.4). Simon Ditchfield hat darauf hingewiesen, dass Cesare Baronios kirchenhistoriographische Tätigkeiten nicht getrennt von seiner Auseinandersetzung mit liturgischen *officia* zu betrachten seien. Mit dem Begriff der *historia sacra* liest Ditchfield die kirchenhistoriographischen Arbeiten Baronios aber als eine abgeleitete Form der Predigten des Oratorianers.<sup>25</sup> Im Unterschied dazu beabsichtigt die vorliegende Untersuchung Cesare Baronios Tätigkeitsfeld innerhalb der Kongregation des Oratoriums getrennt von seinen Auseinandersetzungen mit dem Topos der *Historia Ecclesiastica* zu betrachten. Im Gegensatz zu den bisherigen Versuchen, Baronios Grosswerk unter dem Aspekt der Predigtpraxis der Oratorianer auszulegen, wird in der folgenden Untersuchung die Sakramentsverwaltung und deren Verankerung im Kurienzeremoniell des Boncompagni-Pontifikates als narrativer Kern der *Annales Ecclesiastici* betrachtet. Baronios Beschäftigung mit der Frage, wie die Verwaltung der Sakramente angemessen als liturgische *officia* zu formulieren sei, erlaubte es ihm schliesslich, in eine intensive Zusammenarbeit mit Kurienprälaten einzutreten, die für die Ausarbeitung des Kurienzeremoniells zuständig waren. Diese Kooperation hat die Forschung bislang allein im Zusammenhang mit Baronios Überarbeitung des *Martyrologium Romanum* berücksichtigt.<sup>26</sup>

An dieser kurienzeremoniellen Ausgestaltung der sakramentalen Verwaltungspraktiken beteiligte sich ab der zweiten Hälfte des Cinquecento zunehmend auch die römische Bildproduktion. Dieser hauptsächlich in der Monumentalmalerei geleistete Beitrag wurde bislang noch kaum untersucht. Die malerische Ausschmückung des Palazzo Apostolico zeigt deutlich, dass die dafür tätigen Malerwerkstätten eine Bildsprache zu entwerfen begannen, bei welcher die kurienzeremoniellen Vorschriften zum rituellen Vollzug der Liturgik beachtet wurden (Kap. 7.1–7.3). Obwohl die jüngsten kunsthistorischen Arbeiten die Bildproduktion während des dreizehnjährigen Boncompagni-Pontifikates mittlerweile stärker im Zusammenhang mit dem Wandel des Stadtbildes Roms im Cinquecento betrachten, mangelt es immer noch an einer gründlichen Untersuchung in Bezug auf die Fragen, wie sich neue Malerwerkstätten während der Kurienverwaltung Gregors XIII. bildeten und wie deren Arbeitsprozesse aussahen.<sup>27</sup> Der päpstliche Herrschaftsapparat fing nämlich ab der Papstwahl

<sup>25</sup> Ditchfield 2005a, S. 3–23; *idem* 2012b, S. 4–5. Ein alternatives Interpretationsmodell zu demjenigen Ditchfields schlugen Frajese 2006, Caravale 2003 und Balsamo 2006 vor, nämlich dasjenige der *Historia Ecclesiastica* als Form der Bücherzensur. Der Versuch, Baronios *Annales Ecclesiastici* als eine nach Kriterien der *expurgatio* gereinigte Kirchengeschichte betrachten zu können, wird in Kap. 4.4 unternommen.

<sup>26</sup> Cignitti 1963; Balboni 1963; Ditchfield 1995, S. 44–45; Guazzelli 2005; *idem* 2012a; *idem* 2012b.

<sup>27</sup> Zur Kunstpolitik Gregors XIII. vgl. Zollikofer 2003; Courtright 2003; Bernardini 2012; Ruffini 2012; Cavero de Carondelet 2013; Pierguidi 2015; Moretti 2016; Kubersky-Piredda 2018; Fiore 2018.

von 1572 an, den Apostolischen Palast nicht mehr länger nur als Residenz des Papstes selbst zu verstehen, sondern begann, diesen zu einem liturgischen Raum umzugestalten. Der Palast sollte dadurch vor allem in eine zeremonielle Wechselwirkung mit der Petersbasilika eintreten. Diese Entwicklung des Palazzo Apostolico zu einem räumlichen Bezugspunkt sowohl für das Kurienzeremoniell als auch für die Liturgie setzte unmittelbar nach dem Abschluss von Giorgio Vasaris Arbeiten in der Sala Regia ein. Diese weiterführenden Ausstattungsprogramme im Palast konzentrierten sich hauptsächlich auf die Cappella Paolina, die päpstlichen Loggien und auf die daran angrenzenden Gemächer. Die Ausmalung der Cappella Paolina gilt es in dieser Untersuchung besonders zu berücksichtigen, weil sie die päpstliche Privatkapelle und damit die „Hauskapelle“ der Kurie darstellte.<sup>28</sup> Mit dem Boncompagni-Pontifikat Gregors XIII., währenddessen der Freskenschmuck dieser Palastkapelle fertiggestellt wurde, avancierte die Cappella Paolina zu einem Brennpunkt innerhalb des Apostolischen Palastes, da hier das diplomatische mit dem liturgischen Kurienzeremoniell zusammentraf. Die Paolina wurde daher nicht nur in ihrer Beziehung zur Cappella Sistina als *cappella parva* zur rituellen Vorbereitung liturgischer Hochfeste genutzt. Auch wurde sie als eigentliches Zentrum der Vorbereitungsliturgie sowohl der Fasten- als auch der Adventszeit betrachtet. Die in der Cappella Paolina und in den anderen Räumen des Palazzo Apostolico ausgeführten Bildprogramme stellten für die Kurie sodann eine günstige Gelegenheit dar, ihre eigenen Vorstellungen sowohl von einer Geschichte gemäss der Evangelien und der Heiligen Schrift als auch von einer spezifischen Geschichte der Kirche auszudrücken. Obwohl der Oratorianer Cesare Baronio kaum einen Beitrag zur bildprogrammatischen Gestaltung des Palazzo Apostolico geleistet haben kann, wurde durch diese nichtsdestotrotz eine Bildsprache entwickelt, die sich zur Dekoration von Kirchenräumen sowie von Oratorien römischer

---

In Bezug auf die Organisation von Malerwerkstätten vgl. dann v. a. Zuccari 2012; Tosini 2012; Pierguidi 2012; Cappelletti 2013. Zuletzt hat sich Möller 2018, S. 46–94 wieder dem Problem betreffend das Grabmal Gregors XIII. gewidmet. Ein langjähriges Desiderat der kunsthistorischen Forschung bleibt ein eingehender *catalogue raisonné* der im Rom zwischen 1572 und 1585 tätigen Bologneser Malerwerkstätten, auf die z. T. Tosini 2008 zu sprechen kam.

**28** Im deutschen Sprachgebrauch ist die Bezeichnung „Haus“ in Bezug auf die Kurie und ihrer Residenzen eher unüblich, da sie – gleich wie im Falle von Florentiner Patrizier- und Adelsresidenzen – zu allgemein ist und dem Aspekt der Prachtentfaltung nicht gerecht wird. Die posttridentinische Palastkapelle wird gem. Gattico, *De Oratoriis Domesticis*, S. 6–9 als *oratorium domesticum*, bzw. *oratorium privatum* bezeichnet. Damit sind die Begriffe *capella* und *sacellum* als Synonyme zum Allgemeinbegriff des *oratorium* zu verstehen. Zum Aspekt der Florentiner Palastkapellen vgl. Mattox 2006; Hirschboeck 2011. In Bezug auf den Tridentiner

Einfluss auf Palastkapellen vgl. dann das an der 22. Sitzung vom 17. September 1562 verabschiedete Dekret in *COD*, S. 732–741. Eine Geschichte des Palazzo Apostolico als „Haus der Kurie“ im 16. Jahrhundert wird in F. Malesevic, *Holy Family and Sacred Palace* (in Vorbereitung) geboten.



Stadtbruderschaften wiederverwenden liess.<sup>29</sup> Unmittelbar nach der päpstlichen Anerkennung der Priesterversammlungen Filippo Neris im Jubeljahr 1575 begannen die Oratorianer für die Dekoration der ersten Stiftskapellen im Langhaus ihrer Kirche von Santa Maria in Vallicella Bildkonzepte zu übernehmen, die ursprünglich innerhalb des Palazzo Apostolico und im Mäzenatentum der Kurie realisiert worden waren (Kap. 7.4).

Im Zusammenhang mit der Entwicklung der monumentalen Wandmalerei in Rom konnte die Kurie die Bildproduktion im Palazzo Apostolico dafür nutzen, ihre Anbindungen an die stadtgesellschaftlichen Bedingungen der urbanen Topografie weiter zu stärken, und so die Stadttopographie Roms gemäss ihren zeremoniellen Vorstellungen verändern. Der Prozess dieser Einflussnahme der Kurie und des Boncompagni-Papstes auf den urbanen Raum wird in dieser Untersuchung anhand des für die Reliquienüberführung entwickelten Kurienzeremoniells rekonstruiert. Diese Reliquientranslationen entwickelten während des gesamten Pontifikats Gregors XIII. in ihren zeremoniellen Aufführungen eine besondere liturgische Sprache, an deren Formulierung sich während seiner ersten Zusammenarbeit mit zentralen Kardinalskongregationen auch der Oratorianer Cesare Baronio beteiligte. Es wird sich im Verlauf dieser Untersuchung zeigen, dass der spätere Kardinal den zentralen Stellenwert sowohl der griechischen als auch der lateinischen Kirchenväter für die Gestaltung einer den kurialen Massstäben entsprechenden Liturgie rasch erkannt haben muss (Kap. 8). Für Baronio stellte der patristische Nachlass eine ausreichende Verbindung zwischen einer apostolisch begründeten *Historia Evangelica* und einer auf dem Kirchenschatz der Heiligen sowie Märtyrer beruhenden *Historia Ecclesiastica* her. Indem sich Cesare Baronio den Kirchenvätern und ihrem schriftlichen Nachlass

---

<sup>29</sup> Einen solchen Beitrag Baronios meinte die Forschung bislang in der Herstellung des Gewölbeprogramms für die Galleria delle Carte Geografiche erkannt zu haben, was jedoch sehr zweifelhaft erscheint, da Baronio erst ab dem Peretti-Pontifikat Sixtus' V. entschieden an der bildprogrammatischen Produktion römischer Monumentalmalerei teilzunehmen begann. Vgl. zum Beitrag Baronios zu der Galleria insbes. Schütte 1993, S. 12–17, 76–77; Watts 2004, S. 91. Zu einer gegensätzlichen Betrachtung zu diesem Problemfeld vgl. Malesevic 2018b, S. 143–144. Für das Aldobrandini-Pontifikat Clemens' VIII. konnte jüngst festgestellt werden, dass der Oratorianer dann neben der Dekoration seiner eigenen Titelkirche von Santi Nereo e Achilleo auch am bildprogrammatischen Entwurf für den Fries im Querhaus der Lateranskirche zuständig sein musste: Malesevic 2019. Zum Beitrag Baronios zur Entwicklung einer „Ikonographie der Gegenreformation“ vgl. Zuccari 2011. Hinsichtlich der spezifischen Auswahl von Malerwerkstätten dann Prosperi Valenti Rodinò 1985. Es bliebe noch in der kunsthistorischen Forschung zu untersuchen, inwieweit die Ausmalung des kleinen karolingischen Titulus bei den Caracalla-Thermen ein Überleben von Organisationsstrukturen, welche die Malerwerkstätten des Peretti-Pontifikates bestimmten, sicherte. Ob dieses Überleben sixtinischer Werkstattkulturen im Aldobrandini-Pontifikat, den in Didi-Huberman 2010 und *idem* 2012 vorgestellten Überlegungen zu einem Nachleben von Bildern entspricht, ist vorerst zu bezweifeln.

widmete, schlug er bewusst einen anderen Weg als denjenigen ein, den seine Mitbrüder im Oratorium bei der Gestaltung liturgischer *officia* verfolgten.<sup>30</sup> Mit dieser Strategie konnte sich Baronio als ein vertrauenswürdiger Konsultant und Mitarbeiter wichtiger Arbeitsgremien im Kurienapparat Gregors XIII. profilieren, die ihm letztlich den Druckerfolg seiner *Annales Ecclesiastici* sichern sollte. Die folgende Untersuchung trägt dazu bei, das Verhältnis des kirchenhistoriographischen Schaffens Cesare Baronios und der Entwicklung des Kurienzeremoniells neu zu bewerten. Dabei widmet sie sich einer Rekonstruktion der wichtigen Beiträge, die der Oratorianer und Kardinal Baronio zurzeremoniellen Ausgestaltung der römischen Liturgie während der zweiten Hälfte des Cinquecento leistete.

---

**30** Touber 2014, S. 45–100, vertrat zuletzt noch die herkömmliche Ansicht, dass sich Baronios Behandlung der Heiligen und Märtyrer mit den hagiographischen Arbeiten in Filippo Neris Oratorium deckten. Vgl. zum Aspekt hagiographischer Lebensbeschreibungen, die im Umfeld des Oratoriums entstanden, zuletzt Finocchiaro 2012. Leone 2010, S. 211–212 bezeichnete Baronio als Antonio Gallonios „main rival“. Die Rivalität scheint erst nach der Fertigstellung der Innenausstattung von Santi Nereo e Achilleo, der Titelkirche Baronios, beigelegt worden zu sein, als Gallonio anlässlich der feierlichen Reliquienüberführung der Heiligen Domitilla und den beiden Titelheiligen für den 1596 zum Kardinal ernannten Baronio seine *Historia della vita e martirio de' gloriosi santi* verfasste.

# 1 Das römische Oratorium im Spiegel der *Annales Ecclesiastici*

*Divino plane consilio factum est, ut nostra aetate, ante annos triginta, ad eiusmodi Apostolici conventus formam magna ex parte, et potissimum quae ad audientium aedificationem ex rerum divinarum sermonibus comparata, ad profectum Ecclesiae peragi mandavit Apostolus, in Urbe fuerint instituta opera in primis R. P. Philippi Neri Fiorentini.*

Baronius, *Ann. Ecc.*, I, S. 477

Im ersten Band seiner *Annales Ecclesiastici* fügte der aus Sora stammende Cesare Baronio eine Passage ein, in welcher die Funktion einer seit seiner Ankunft in Rom 1557 zuerst privaten und ab 1575 zu einer Kongregation angewachsenen Versammlung von Laien und Priestern beschrieben wird. Diese Zusammenkünfte wurden bereits seit ihrem Gründungsjahr vom engsten Kreis des später zum Heiligen gesprochenen Filippo Neri, der im Zentrum jener Versammlungen stand, als Oratorium bezeichnet. Die Kongregation des Oratoriums, die im Zusammenhang mit den Gründungen neuer Bruderschaften im Jubeljahr 1550 entstand, sollte ein Treffpunkt und Ort des gemeinsamen Gebetes von Menschen aus allen Gesellschaftsschichten Roms sein. Bis zu ihrer endgültigen Etablierung als eigenständige Kongregation, die schliesslich im Jahr 1575 durch ein päpstliches Gutachten Gregors XIII. Boncompagni bestätigt wurde, war diese vom Florentiner Neri gegründete Versammlung noch fest in ein dichtes Netzwerk karitativer Bruderschaften des römischen Stadtraumes eingebunden. Anlässlich des Jubeljahres 1550 boten die Hospitäler geeignete Unterkünfte für die nach Rom strömenden Pilger. Folgt man der Lebensbeschreibung des ersten Biographen Filippo Neris, Antonio Gallonio, hatte jener schon früher eine solche Bruderschaft samt Hospital gegründet, die als Vorbild der späteren Kongregation des Oratoriums betrachtet werden kann. Die Gründung karitativer Bruderschaften zielte nach der Eröffnung des Konzils von Trient im Jahr 1545 darauf ab, eine angemessene Verwaltung der Sakramente und der Spende im liturgischen *officium* zu bewerkstelligen. Dadurch rückte vor allem die Messzelebration mit den *quarant'ore* verstärkt in den Mittelpunkt des Interesses solcher Bruderschaften:

Desiderando sempre Filippo fare cosa, che à Dio piacesse, volle insieme col P. Persiano Rosa Sacerdote [...] suo padre spirituale, che habitava in San Girolamo della Charità, [...] dar principio ad uno Spedale, dove si ricevessero poveri pellegrini, che venivano per visitare i santi luoghi di Roma. [...] S'adunavano costoro insieme nella Chiesa [San Salvatore in Campo] [...], e quivi erano con affetto grande di charità ministrati loro i Santissimi Sagramenti. Facevasi nel medesimo luogo ogni prima Domenica del mese d'ordine del B. Padre l'oratione delle quaranta hore, nel qual tempo ragionava egli di Dio con frutto grande degli uditori, incitando tutti alla divotione colle parole [...] ne si partiva di Chiesa infino che l'orationi non erano finite.<sup>31</sup>

---

<sup>31</sup> Gallonio, *Vita*, 29–30. Vgl. zur Gründung der Confraternita della SS. Trinità, die dann im Jahr 1578 als Erzbruderschaft bezeichnet wurde, v. a. Delcroix 2011, S. 68–70; Cistellini 1970, S. 3–23

Die karitativen Tätigkeiten der am 16. August 1548 gegründeten Bruderschaft der Santissima Trinità dei Pellegrini e Convalescenti konzentrierten sich insbesondere auf die Unterstützung der Pilger während des Jubeljahres: ungefähr 20.000 von ihnen wurde eine Herberge angeboten. Die *quarant'ore* bildeten in Bezug auf die Verehrung sowie auf den Empfang der heiligen Sakramente das Zentrum der liturgischen Zelebration dieser Confraternità, in der durch ein über vierzig Stunden kontinuierlich andauerndes Gebet vor dem heiligen Sakrament der Eucharistie der Zeit Christi im Grab gedacht wurde. Der Mailänder Erzbischof Carlo Borromeo (1564–1584) war sich der Wirkung eucharistischer Frömmigkeitspraktiken angesichts der protestantischen Häresie bewusst. Er wollte in jeder Diözese Mailands eine sakramentale Bruderschaft gründen, um den Laienstand über die ordentliche Verehrung des heiligen Sakramentes der Eucharistie zu unterrichten, durch das er „gegen alle Sünden und böses Verhalten beschützt[e]“ werde. Borromeo verfasste 1575 schliesslich seine Regeln, durch welche die Zelebration der darin beschriebenen *quarant'ore* festgelegt wurde. Der Kontrast zu den heiligen Prozessionen und zur eucharistischen Verehrung diente ihm dazu, die „weltlichen Vergnügen des Karnevals“ zu verurteilen.<sup>32</sup> Diese besondere Art der Förderung eucharistischer Andacht, die bei der Bruderschaft der Santissima Trinità dei Pellegrini besonders ausgeprägt war, entstand in der Compagnia di San Girolamo della Carità. Der Florentiner Neri pflegte um die Mitte des 16. Jahrhunderts eine besondere Beziehung zu den beiden wichtigsten Gestalten der Tridentiner Reform, nämlich dem Priester Bonsignore Cacciaguerra und dem Dominikaner Ambrogio Catarino Politi.

Diese Erwähnung der Kongregation des Oratoriums muss innerhalb von Baronios *Annales* besonders berücksichtigt werden, da sie auch in Baronios Abhandlung des frühen Christentums angeführt wird. Deshalb hatte die bisherige Forschung die Wechselwirkung zwischen der eucharistischen Verehrung, wie sie in den Feiern der *quarant'ore* hervortrat, und einer liturgischen Messzelebration innerhalb derselben

---

und *idem* 1989, Bd. 1, S. 42–45. Filippo Neri wurde mit 36 Jahren am 23. Mai des Jahres 1551 in San Tommaso Parione zum Priester ordiniert, so dass in der hier wiedergegebenen Passage mit dem „B. (eato) Padre“ Persiano Rosa gemeint sein muss. Rosa wurde in Genazzano geboren. In Rom wurde er dann später zum Kaplan der Kirche von San Girolamo della Carità berufen. Zu seiner Bekanntschaft mit Neri vgl. v. a. Marangoni, *Vita*, App., S. 24–26: „Fu dei rimi sacerdoti, ch' entrarano e vissero in questa casa con fiori di gran virtù e bontà. Fu di costumi così illibati, e di purità così grande, che meritò di esser favorito da Dio con molte grazie singolarissime, trà le quali, meritatamente annoversari quella di avergli dato in custodia quel candidissimo giglio di purità Filippo Neri, fino alla sua gioventù guidandolo sicuramente per la via dello Spirito. Sì che poi l'istesso padre attestò, che il Santo era vergine, sapendo egli tutti gli arcani, e segreti dei lui cuore“. Vgl. hierzu auch Bella 2006, S. 76–83, 182.

<sup>32</sup> Seine *Avvertenze* sind in *AEM*, II, Sp. 1927–1930, abgedruckt. Zu den *quarant'ore* vgl. weiter Weil 1974, S. 223; *idem* 1992; Petersen 2012, S. 115–120 sowie jüngst Stewart 2015, S. 138. Die Wechselwirkung zwischen *quarant'ore* und den cinquecentesken Bruderschaften Roms hatte bereits Black 1989, S. 99–100, angesprochen.

Kongregation vernachlässigt. Eine solche Betrachtungsweise der erwähnten Passage aus den *Annales* bietet sich daher besonders an, um die starke Einflussnahme der Tridentiner Debatten auf die eucharistische Verehrung sowie die Messefeier während Baronios ersten Jahren in Rom nachzuzeichnen.<sup>33</sup> Der folgende Abschnitt wird daher sowohl die Entstehung und Datierung von Baronios *De origine Oratori* eingehend beleuchten als auch seinen Beitritt in das frühe Oratorium Neris neu bewerten.<sup>34</sup> Baronio zeichnet darin in groben Zügen die Ursprünge des Oratoriums anhand dreier Kirchengebäude – San Girolamo della Carità, San Giovanni dei Fiorentini und Santa Maria in Vallicella – nach. Baronios Feststellung, dass es vor der Gründung der Kirche von Santa Maria in Vallicella und den damit verbundenen Ablässen durch Papst Eugen III. „in Rom kein Gedenken an die Geburt der Gottesgebärerin gäbe“, deutet auf eine Verbindung zwischen eucharistischer Andacht und der innerhalb des Oratoriums gepflegten Verehrung der Gottesmutter hin. Im Folgenden wird aber nicht nur auf die Bedeutung der Verehrung des heiligen Sakramentes der Eucharistie einzugehen sein. Ebenso soll die vielfach vernachlässigte Frage, aus welchem Anlass Baronio seinen Traktat verfasst habe, beantwortet werden.

## 1.1 Entstehungsnarrative des Oratoriums

Im ersten Band seiner *Annales Ecclesiastici*, der von der Vatikanischen Druckerei 1588 herausgegeben wurde, beschreibt Baronio die Entwicklung des frühen Christentums. Bereits in der Vorrede dieses Bandes, in der die Widmung an den Peretti-Papst Sixtus V. enthalten ist, findet die Kongregation des Oratoriums eine erste, bedeutende

<sup>33</sup> Die offiziellen, vom Tridentinum promulgierten Dekrete zur Eucharistie wurden während der 13. Sitzung am 11. Oktober 1551 beschlossen, diejenigen zur Messfeier während der 22. Sitzung am 17. September 1562. Hierbei ist es entscheidend anzumerken, dass diese beiden Dekrete aus zwei verschiedenen und im Abstand von 10 Jahren liegenden Pontifikaten, nämlich demjenigen Julius' III. und dem Pius' IV., verfasst wurden. Zu den Dekreten zuletzt O'Malley 2013, S. 147–149, 189–195. Vgl. auch *CT*, VII/1, S. 144–146, 208–212 sowie *eadem*, VIII, S. 402–463.

<sup>34</sup> Baronios Traktat galt seit über 200 Jahre als verschollen, bis P. Antonio Bellucci dieses im Archiv des Oratoriums in Neapel unter der Signatur ACN, XXI.1 wiederfand. Das Konvolut enthält vor allem Miszellaneen mit dem Titel *Liber historiae Congregationis Oratorii*, woraus Bellucci 1927 den transkribierten Text Baronios veröffentlichte: Bellucci 1927. Zuletzt zu Baronios Text, begleitet von einer deutschen Übersetzung vgl. Wodrazka 2012, S. 115–122. Falls nicht anders vermerkt, werden sich die folgenden Ausführungen auf Wodrazkas Übersetzung stützen. Der Text wurde ebenfalls in englischer Sprache bei Finnegan 2008, S. 29–38, übersetzt. Erstmals wird der Traktat bei Marciano, *Memorie storiche*, I, S. 3–4, 12, 13–14, 31, 44–49, 51 erwähnt. Mit der Zuschreibung der Autorschaft dieser Schrift an Baronio, haben Ponnelle/Bordet 1958, XXVII, Anm. 2, dann argumentiert, dass das darin enthaltene „blumige und umgelentke Latein [...] typisch für den Stil Baronios“ sei. Zur italienischen Edition des Textes vgl. Cesare Baronio, „Alle Origini dell' Oratorio filippino“, in: *Memorie Oratoriane. Quaderni di storia e spiritualità oratoriana* 17 (1995), S. 110–115. Zu Baronios Traktat i. Allg. vgl. Cerrato 2009, S. 78–83.

Erwähnung.<sup>35</sup> Baronio reagierte damit – wie sich aus seiner Briefkorrespondenz mit dem Vorsitzenden der neapolitanischen Oratorianerfiliale, Antonio Talpa, rekonstruieren lässt – auf den durch seine Mitbrüder im römischen Oratorium auf ihn ausgeübten Druck. Aufgrund eines auf den 19. Februar 1588 datierten Schreibens an Talpa lässt sich schliessen, dass Baronio das Oratorium und dessen karitative Tätigkeiten ursprünglich nicht im ersten Band seiner *Annales* zu erwähnen beabsichtigte, da er in den Jahren davor einen Verfall der römischen Kongregation festgestellt hatte. Bereits in einem früheren Brief vom 30. Oktober 1587 an denselben Talpa erwähnt Baronio, dass das Oratorium bereits im Widmungsschreiben an den Papst eine *honorevol mentione* erhalten habe, weshalb er eine wiederholte Erwähnung als überflüssig erachte.<sup>36</sup> Darüber hinaus waren Baronio und Talpa sich einig, dass die Predigten des Oratoriums zum Zeitpunkt der Drucklegung von Baronios *Annales* bereits von ihrer ursprünglichen Gestalt abgewichen waren. In einem Schreiben an Filippo Neri bekundet Talpa seine Freude über die „Reinheit“ und „Einfachheit“ der frühen Versammlungen, die nicht mehr länger zu finden seien:

Hoggi il Padre messer Francesco Maria (Tarugi) ha ragionato in sul libro familiarmente, et è stato il primo, e di poi ha ragionato messer Giovenale (Ancina) Io ne ho sentita tanta consolatione che non potrei dir di più, parendomi di veder l'Oratorio in quella purità e semplicità che soleva essere in San Girolamo [...] Si conserverà la forma di ragionare propria dell'Oratorio et si trasmetterà in posteris, chè altrimenti si perderebbe, ch' è quanto bene ha la nostra Congregazione.<sup>37</sup>

**35** *Ann. Ecc.*, I, n. p. (Widmung an Sixtus V.): „Nota est Sanctitati vestrae vetus consuetudo Oratorii nostri; in quo singulis diebus, pomeridianis horis, panis verbi Dei, sic paruulis frangitur, ut non illo sublimi dicendi genere, quod in sacris concionibus adhiberi solet, sed aliquanto submissiore, ac magis familiari, verum ad permovendos audientium animos [...] valde accomodato, res cominus, quasi ex aequo loco cum unoquoque agi videatur. Quam ob causam inter alia ex variis diversisq(ue) sanctorum Patrum scriptis ad mores optimos instituendos accepta, Sanctorum vitae, & ecclesiastica gesta narrantur, quod ad virtutis & pietatis stadium in auditorium animis excitandum, exempla magnam vim habeant“.

**36** ACN, X.2, f. 342r: „Scrivo la presente in contratularmi della commune gratia fattaci dal Sig.re della sua convalescentia: per la quale ottenne, equi si è affatigato assai, et al fine concessaci dalla Santissima Madre: alla quale tanto siamo obligati. Benedetto sia il Signore *qui vulnerat et medetur*. Dirrete al R. P. Ms. Francesco Maria [Tarugi], che si farrà honorevol mentione nell'epistola dedicata a S. S.tà de nostro Oratorio, et ne remanerà satisfatto“. Auch zit. in *Testimonianze*, S. 204. Vgl. dann ebenfalls das vom Februar 1588 wiederum an Talpa adressierte Schreiben in ACN, II.1, f. 40v–41r; *Memorie*, S. 103 und Alberici, *Epistolae et opuscula*, III, S. 19–21, hier 20.

**37** Zit. n. Cistellini 1975, S. 5–12. Der Brief Talpas an Neri ist auf den 9. Dezember 1588 datiert. Der Oratorianer Gigli hatte ebenfalls in einem an Talpa adressierten und sich in ACR, XIII.1, f. 157r befindenden Schreiben die frühe Entstehung des Oratoriums folgendermassen festgehalten: „Le dico che hanno preso allegrezza il Padre e li altri deputati et sacerdoti quando hanno inteso che Vostra Reverenza ha parlato costì sopra il libro, conforme all' antico costume dell' Oratorio, quando in spirito et veritate et simplicitate cordis si ragionava (=predicava), dando campo allo Spirito Santo che infundesse le sue virtù in bocca a chi parlava, senza che ci si mettesse profundo et premeditato

Demnach wünschte sich Talpa, dass das Oratorium wieder zu seiner ursprünglichen Gestalt der ersten Jahre seit der Gründung in San Girolamo della Carità zurückgeführt würde. Talpa kritisierte vor allem die nun festzustellende Abkehr der *confratelli* von ihren durch die eucharistische Andacht motivierten Versammlungen.<sup>38</sup> Nichtsdestotrotz setzte Baronio das Oratorium in seinen *Annales* mit einer „apostolische[n] Gemeinschaft“ gleich.<sup>39</sup> Diese Einbindung der Kongregation Neris in die *Annales* bedarf daher im Zusammenhang mit seinem oben erwähnten Traktat *De origine Oratori* einer genaueren Erläuterung.

Cesare Baronio erklärt in diesem Traktat die Entstehung des Oratoriums mittels einer vom Kirchenvater Hieronymus überlieferten Metapher. Als dieser zusammen mit einem „Weltklerus“ in einem neuen Betlehem weilte, spendete er den Hungern den mit dem „Brot des Lebens“ die Heilige Eucharistie. Mit der Beschreibung der karitativen Tätigkeit des Kirchenvaters gewann Baronio gleichsam einen Einblick in die Verwaltungspraxis der Eucharistie und ihrer Spende:

Wie sehr die, die danach trachten Seelen zu gewinnen, der Stadt nützen, dafür ist die Welt Zeuge und für diejenigen, die, als ob sie mit dem heiligen Hieronymus zusammen in einem neuen Betlehem weilten, aus diesem das Brot des Lebens reichlicher den danach Hungernden spendeten. Damals lernte Rom nach diesem eifriger Hunger zu haben und reichlicher davon gesättigt zu werden. Daher wurde der häufige Empfang der heiligen Eucharistie wieder eingeführt, der schon seit langem außer Gebrauch gekommen war. Die Väter übten das in Worten und Schriften, und erzielten damit sofort einen Zustrom, als ob Hieronymus selbst aus der Wüste nach Rom hierher zurück gekommen sei [...] und die übrigen sich an ihn wandten, um mit dem Brot von Betlehem gesättigt zu werden, um in seine Worte eingeführt und mit seinen Bräuchen vertraut zu werden [...].<sup>40</sup>

---

diurno studio et revolutione di libri et di diversi autori et scholastici [...] Et se qualcuno dicesse: non è più quel tempo della simplicità, hoggi si cammina coi piedi più tersi; io certo di questo non me ne intendo [...] ma bene il posso dire che a me pare che quel tempo della simplicità non recava minor frutto che si faccia al presente [...] Et io dico che allora ci era maggior fuoco nelle lingue di chi ragionava, et perciò si palpavano le conversioni, si empievano le religioni il che oggi è raro. Che bisogna? Fuoco, fede, ferro. Fuoco per accendere il cuore di chi ragiona, fede per sperare che chi dava spirito allhora lo darà ancora di presente, ferro per tagliare la nostra propria volontà et stabilirsi nella santa obbedienza di chi anni et anni ci ha guidati, et sia pregato il Signore che anni et anni ancora ci guidi“. Vgl. diesbezüglich auch Talpa, *Institutio*, S. 8–9: „[...] il cotidiano e familiare esercizio de la Parola di Dio per introdurre et mantenere vivi li altri due mezzi, cioè la frequentia de' Sacramenti e l'esercizio dell' oratione“.

**38** Talpa, *Institutio*, S. 8–9: „[...] il cotidiano e familiar esercizio de la Parola di Dio [...] per introdurre et mantenere vivi li altri due mezzi, cioè la frequentia de' Sacramenti e l' esercizio dell' oratione“.

**39** *Ann. Ecc.*, I, S. 477.

**40** Baronio, *De origine Oratori*, S. 110: „Hi qui lucro tantummode animarum inhiantes, quantum profecerint Urbi testis est orbis, qui una velut cum Hieronimo in nova Bethlehem commorantes, panem vitae abundantius exorientibus ex ea ministrabat. Didicit tunc Roma hunc avidius exurire et uberius satiari; illic frequens sacrae Eucharistiae usus iam vetustate dimissus, est restitutus. Egere id patris verbis, egere et scriptis, qualis illuc statim factus concursus dixisses ipsum Hieronimum

Während somit die anfänglichen Versammlungen des Oratoriums noch eine lose Gruppierung in San Girolamo della Carità waren, mussten diese vor allem von der Verehrung sowie Spende des Eucharistie-Sakraments angeregt worden sein. Die Zusammenkünfte Neris und seiner Mitbrüder wiesen insbesondere bei der Messzelebration Ähnlichkeiten mit der Zusammenkunft Jesu und seiner Jünger beim letzten Abendmahl auf. Die Gedenkfeiern zum letzten Abendmahl waren allerdings auch ausserhalb der Messe im Oratorium stark verankert, insbesondere während denjenigen Mahlzeiten, die nach den regelmässigen Veranstaltungen stattfanden.<sup>41</sup> Damit zeigte Baronio in seinem Traktat das problematische Verhältnis zwischen liturgischer Ordnung und einer weniger regulierten und daher weit offeneren Organisation auf, die sich ab den 1580er Jahren allmählich zu manifestieren begann. Diese Feststellung spricht für eine Datierung von Baronios Traktats auf die Zeit des Pontifikats Sixtus' V. und nicht, wie die Forschung bislang meinte, in die Ära des vorhergehenden Boncompagni-Pontifikats Gregors XIII. In Baronios Auslegungen ist eine besondere Verwandtschaft mit den Bestrebungen des Peretti-Papstes zu erkennen, die am 22. Januar 1588 in der Papstbulle *Immensa aeterni Dei* festgehalten wurden. Das Kardinalskollegium wurde damit einer systematischen Neuordnung unterzogen, die mit einer ebenso neuen Strukturierung der Kongregationen einherging.

Baronios *De origine Oratorii* weist mehrere Gemeinsamkeiten mit dieser Bulle auf. Darüber hinaus kann sie sogar als eigentlicher Anlass für das Verfassen des Traktats betrachtet werden. Die Konstitution leitet mit einer Ausführung über die wunderbare Harmonie der Schöpfung Gottes ein und führt weiter aus, dass im Himmlischen Jerusalem der „Baumeister aller Dinge“ die Geister der Seligen in verschiedene Ordnungen einteile. Diese Ränge waren hierarchisch strukturiert. Die Pläne der göttlichen Vorsehung liessen sich somit von den höheren auf die niederen Ränge überführen. Der Körper der *Ecclesia militans* erscheint dadurch als Abbild der *Ecclesia triumphans* und ist ebenfalls in verschiedene Stufen eingeteilt, die „durch das Band der Liebe zusammengefügt und verbunden sind“. Sowohl die Erhaltung als auch das Heil dieses Körpers basieren demgemäss auf der gemeinsamen Unterstützung der Hierarchien der *Ecclesia militans*.<sup>42</sup> Der römische Bischof, der als sichtbares Haupt dieses Kirchenkörpers aufgefasst wird, ruft seine Gehilfen dazu auf, die Riten mit derselben Sorgfalt, die er dabei walten liess, in allen Kirchen des Erdkreises auszuüben. Die Bulle richtete sich damit nicht nur an alle Bischöfe, sondern auch an die Kardinäle, die „als die edelsten Glieder ganz nahe mit dem Haupte zusammenhängend, wie Christus dem Herrn die Apostel,

---

ex haeremo Romam postlimino reversum et illic ad eum properare [...] ipsum adire, ut bethlehemitico pane satiarentur, verbis instruerentur et moribus imbuerentur [...]“.

<sup>41</sup> *Ibid.*, S. 111: „[...] ipsum adierunt et eadem mox ibi fuerint repetita instituta, consuetae epulae, dixisses ipsam Spientiam solitam apposuisse mensam, mox cunctos invitasse, panem et vinum miscuisse, nam et sapienter cuncta suo ordine fuerunt disposita“.

<sup>42</sup> *Bull. dipl. rom.*, VIII, S. 985. Die deutschen Übersetzungen der Bulle sind Pastor 1891–1933, Bd. 10, S. 181–182 entlehnt.



stets zur Seite stehen“. Dies sollte hauptsächlich dem Papst dazu dienen, die „gewaltige Last seiner Sorgen und Geschäfte“ an die übrigen Behörden der römischen Kurie übergeben zu können.<sup>43</sup> Die Einleitung der Bulle schliesst mit der Einsetzung von fünfzehn Kongregationen ab, von welchen sechs sich der Verantwortung des Kirchenstaates annehmen sollten. Die übrigen waren mit „geistlichen Angelegenheiten“ beauftragt. Eine dieser fünfzehn Kongregationen war die *Congregatio pro sacri ritibus et caeremoniis*, der die Kardinäle Niccolò Sfondrato, Agostino Valier, Vincenzo Laureo und der Mailänder Federico Borromeo angehörten und welche mit der Verwaltung der Sakramente und der Überwachung des öffentlichen Gottesdienstes beauftragt wurde. Der Kardinal und spätere Erzbischof von Neapel, Alfonso Gesualdo, wurde zum Vorsteher dieser Kongregation berufen. Gemäss dem Text der Bulle sollten die Kardinäle dieser Kongregation dafür Sorge tragen, dass die „alten christlichen Bräuche überall, in allen Kirchen Roms und des Erdkreises bei der Messe, dem heiligen Offizium, sowie bei der Verwaltung der Sakramente wiederhergestellt und wieder verbessert werden“.<sup>44</sup> Sixtus V. beauftragte den Vorsteher der Riten- und Zeremonienkongregation bereits im Frühjahr 1588 damit, sich zu erkundigen, inwieweit die von Papst Pius V. herausgegebenen liturgischen Bücher, nämlich das *Breviarum* und das *Missale Romanum*, einer Verbesserung bedurften. Dafür holte sich Gesualdo bei gelehrten Ordensleuten, wie den Theatinern in Neapel und den Oratorianern in Rom, Gutachten ein, die Verbesserungsvorschläge zu diesen liturgischen Büchern beinhalteten. Vom 27. August 1588 liegt ein schriftliches Fragment von Cesare Baronio selbst vor, das den Beschluss der Kongregation festhält, die Kapitel, Evangelien, Homilien und Predigten für die drei im *Breviarum* festgehaltenen *lectiones* zu zitieren. In demselben Fragment wird auch erwähnt, dass bei denjenigen Lektionen, die aus der Heiligen Schrift entnommen sind, die zitierten Bücher aus dem Neuen und Alten Testament am Rande des *Breviarium* anzugeben seien.<sup>45</sup>

Durch den Vergleich jener *lectiones* mit Baronios *De origine Oratori* fällt insbesondere auf, dass der Traktat die Entwicklung des Oratoriums anhand dessen Rezitationen

<sup>43</sup> *Bull. dipl. rom.*, VIII, S. 986: „[...] multos sibi [...] adiutores advocat atque adsciscit, cum venerabiles episcopos fratres suos, quos toto terrarum orbe ad singulos greges pascendos mittit, tum amplissimum ordinem S. R. E. cardinalium, qui tamquam nobilissima mebra capiti propius cohaerentia, eidem summo Pontifici, sicut Christo Domino apostoli, semper assistunt, quique primi laborum et consiliorum socii sunt et participes, ut partita inter eos aliosque Romanae Curiae magistratus ingenti curarum negotiorumque mole [...]“.

<sup>44</sup> *Ibid.*, S. 989: „[...] praecipue cura incumbere debeat ut veteres ritus sacri ubivis locorum, in omnibus Urbis orbisque ecclesiis, etiam in capella nostra pontificia, in missis, divinis officiis, sacramentorum administratione, ceterisque ad divinum cultum pertinentibus, a quibusvis personis diligenter observentur [...]“.

Zur Auseinandersetzung Sixtus' V. mit liturgischen Fragen vgl. *infra*, Kap. 4.2.2. Zur Riten- und Zeremonienkongregation vgl. jüngst Parigi 2012, S. 32–39.

<sup>45</sup> Das Fragment hält auch die weiteren Beschlüsse während der am 10. September und 25. Oktober abgehaltenen Sitzungen fest und wird in BVR, G. 83, aufbewahrt. Es bleibt weiterhin innerhalb der

des liturgischen Stundengebets nacherzählt, das den im *Breviarum* festgehaltenen Lektionen entnommen wurde. Nach den Vorbereitungen zur Mahlzeit wurde innerhalb des Oratoriums als Nachahmung der „Zusammenkunft der alten Väter“ (*antiquorum patrum collationibus*) einem der Brüder ein Buch zum Vorlesen vorgelegt. Dieser las daraus entweder eine Abhandlung zu den Tugenden (*virtutes*) oder zur „Geschichte der Heiligen“ vor. Ein anderer Bruder setzte das Thema fort, indem er entweder das Vorgelesene ausführlicher erläuterte oder durch genauere Darlegungen erweiterte. Daraufhin wurden in einer vorbereiteten Ansprache Beispiele aus den Heiligenleben „bewährter Autoren“ (*probatis auctoribus*) vorgetragen. Die Kirchengeschichte (*ecclesiastica historia*) diente als Kontrast zu den ausgewählten Heiligenleben. Sie behandelte die Vergänglichkeit des Lebens im Diesseits und erzählte von den Qualen der göttlichen Strafe sowie von den Belohnungen des Lebens. In dem von Baronio verfassten Fragment, das die Beschlüsse der Sitzung vom 27. August 1588 festhält, findet sich die Bestimmung der Kongregation, dass es bezüglich der Heiligengeschichten zum Nutzen derer, die sich mit der Reform des Breviers beschäftigten, notwendig sei, die Autoren, aus denen sie entnommen wurden, entsprechend zu zitieren. Innerhalb des *Commune Sanctorum* sollten demgemäß so viele Lektionen eingesetzt werden, dass sie für eine Lesung über alle Oktaven genügten.<sup>46</sup> Der englische Pilger Gregory Martin, der sich nach dem Heiligen Jahr 1575 in Rom aufhielt und sehr wahrscheinlich damals auch das römische Oratorium besuchte, hielt in seinem Tagebuch die in der Kirche von Santa Maria in Vallicella gehaltenen Versammlungen fest:

[...] after dinner also every day in the weeke at a knowen hower they beginne, and two houres they continew a goodly kinde of spiritual exhortation in this maner as foloweth. Four of them at lest, one after an other, during the sayd two hoires, not in pulpet, but upon a benche somewhat higher then the audience, sitting as it were among them, make familiar discourses every one of diverse godly matters in great varietie of utterance and wittes, but one divine spirit moving al their tonges to winne infinite soules to life everlasting. Neither are they curious in this case or solemne, but every one as he seeth cause, taketh this text of Scripture or that, this Ecclesiastical storie or that, the life & example of this Sainte or that: every one a diverse thing, and many of them every day play their part with singular grace, amiable speaches, Zelous spirit, often inculcating Confession, Receaving, Visiting prisons, visiting Hospitals, and serving also the sicke and sore, which in Rome is no rare thing. There is also one present before the

---

Forschung unbemerkt, dass Sixtus V. ein reges Interesse an der Reform des *Breviarum Romanum* zeigte, zu welcher Baronio einen bislang unbeachtet gebliebenen Beitrag leistete. Folgende Akten darüber liegen ebenfalls in BVR, G 79, vor, dessen handschriftliches Material hier erstmals betreffend Baronios Beitrag untersucht wird: *infra*, Kap. 4.2.1. Zur Brevierreform unter Sixtus V. vgl. zuletzt Bäumer 1895, S. 485–486.

**46** BVR, G. 83, f. 160r. Zu den Versammlungen der Oratorianer vgl. Baronio, *De origine Oratori*, S. 112: „Utque post haec auditores aliquantulum allevarentur consultum fuit ut alter fratrum ecclesiasticas reteret historias, a Christi adventu sumens exordium, quodque per annos singulos utiliter gestum fuit ex probatis scriptoribus referret. Aderat postremo qui alicuius sancti vitam, ex probato auctore, paraphrasticè magna audientium utilitate enarraret. Haecque diu per trium horarum spatium ad minus absque audientium tedio explebantur“.

hour, who to supplie the time and to feede the auditors that are coming in by litle and litle an hour before, readeth a spiritual booke [...] and so filleth up al voyde time with blessed matter of meditation and exhortation. To these exhortations come in the weeke dayes men of good calling both spiritual and temporal such as have not other necessarie businesse of office or occupation to withhold them. But upon the Sundayes and holy dayes this exercise is so increased by the thicke assemble openly in a garden [...].<sup>47</sup>

Für Martin standen die karitativen Tätigkeiten, wofür das Oratorium innerhalb der römischen Stadtgesellschaft bekannt war, im Vordergrund. Baronio sah hingegen in diesen Versammlungen einen organischen Aufbau, der sich aus der Erzählung der Entwicklung der römischen Kirche seit dem Frühen Christentum in Hinblick auf ihre „Nützlichkeit“ (*utiliter*), aus der Rezitation ausgewählter Heiligenviten in Hinblick auf ihre spirituelle Bedeutung (*spiritualiter*) und schliesslich aus Fragen der religiösen Moral (*moraliter*) zusammensetzte.<sup>48</sup> Baronios Ausführungen zur Entstehung und Wirkung des Oratoriums vermitteln eine besondere Auffassung darüber, wie sich der Einfluss der Kurie auf die römische Stadtopographie auswirkte. Derselbe Stadtraum schöpft seine heilswirksame Einheit aus dessen Verschmelzung mit einer seitens der Kurie gesteuerten liturgischen Ordnung. Dadurch weist der urbane Stadtraum Roms für Baronio eine spezifische Affinität zur Reform des römischen Ritus auf. Galt bislang die Kongregation des Oratoriums seitens der Forschung als eine von der komplexen und diskontinuierlichen Landschaft von Frömmigkeitsbewegungen der römischen Kirche dislozierte Entität, so wurde ihre vom römischen Kurienapparat unabhängige Entstehung auch in Baronios Traktat angenommen.<sup>49</sup> Es soll zunächst nur im Rahmen von *De origine Oratori* gezeigt werden, inwieweit Baronio das Oratorium als einen verlängerten Arm des kurialen Kongregationswesens betrachtete, indem er die liturgisch-zeremonielle Ordnung, wie sie die Riten- und Zeremonien-

---

<sup>47</sup> Martin, *Roma Sancta*, S. 73–74. Die erhöhte Anzahl an Zuhörern anlässlich von Festtagen bestätigt Baronio, *De origine Oratori*, S. 112: „Diebus tamen festis ad verspetinum officium usque traebantur sermones, post quos ad divinas laudes dimittebatur populus et ad audiendas aliorum lectiones, nec tantum apud eos vel loqui vel audire in proposito erat, sed praecipue ipsa operum exhibitio, quandoquidem per singulos dies iidem summo vesperi ibidem conveniebant ad orationem quae pro unius horae spatio explebatur, et ibidem ter in hebdomade se flagellis caedebant; diebus singulis nonnulli infirmantium hospitalia visitabant ac iisdem ministrabant; diebus tamen festis tanta erat talium ministrantium numerositas, ut diu publicorum hospitalium Romae existentium ministerio satis essent, quae pia ministeria non nobilis vel quivis sericis indutus erubescerat, sed quisque illorum gloriabatur in humilitate sui“.

<sup>48</sup> Letzteres wurde auf der Grundlage kirchenväterlicher Schriften, wie Ambrosius‘ *Officiis* oder Gregors d. Gr. *Moralia*, debattiert und vorgetragen: Baronio, *De origine Oratori*, S. 111–112. Einen ähnlichen Aufbau hatten die bereits in der noch unter Papst Pius V. herausgegebenen Edition des *Breviarum Romanum* enthaltenen *lectiones*. Die ersten beiden wurden aus dem Alten und Neuen Testament entnommen, während diejenigen Lektionen dritten Ranges aus den Heiligenleben und der Patristik stammten.

<sup>49</sup> Zuccari 1981a, S. 77; *idem* 1981b, S. 171–175. Zur politischen Kultur der Kongregation des Oratoriums und ihrer Entwicklung seit ihren Anfängen in San Girolamo della Carità vgl. zuletzt Russo 2001 sowie Zen 1996.

kongregation ausarbeitete, als Bezugspunkt für Neris Kongregation sah. In der römischen Oratorianerfiliale hätten sich, gemäss Baronios Vorstellungen, die kurialen Kongregationen abbilden lassen können, um eine allgemeingültige Eintracht des gesamten Kirchenkörpers vom Priestertum bis zum Kardinalsbischof zu erlangen. Der Gründervater des Oratoriums war aber, wie im Übrigen auch seine engsten Mitbrüder, entschieden gegen eine solche Ausgestaltung seiner Kongregation. Zu einem späteren Zeitpunkt soll auf die Konstellation der römischen Bruderschaften innerhalb des Stadtraumes eingegangen werden. In dieser Gesamtlage der Bruderschaften war nämlich das Oratorium während seiner ersten Jahre fest eingebunden. Aus dieser engen Verwandtschaft mit den Bruderschaften Roms soll die kuriale Einflussnahme auf Neris Kongregation ableitbar sein, von welcher sich das Oratorium allmählich zu distanzieren begann. Diese Entwicklung des Oratoriums zu einer von der Kurie unabhängigen und autonomen Priesterversammlung, die bereits um die Mitte des Cinquecento einsetzte, ist fester Bestandteil einer vom späteren, aber gleichzeitig mit Baronio zum Kardinal erhobenen Oratorianer Francesco Maria Tarugi verfassten und an Carlo Borromeo adressierten *memoria*. Tarugis Memorialschrift zeichnet im Vergleich mit Baronios *De origine Oratori* ein geradezu entgegengesetztes Bild des Oratoriums:

[...] è libero à tutti di venire, sedere et partirsi à piacer loro [...]. Ed è da osservare, che piu frutto si vede nascere da ragionamenti fatti all' improvviso sopra quelle materie che impreparatamente s' offeriscono, che non si fa nelle cose pensate. [...] Ma questi due primi, che parlano impensatamente sopra il libro, del qual libro non sono avisati lor prima, ma il lettore prende quale piu li piace, di molti che li sono dati boni et approvati per questo esercizio, bisogna che havendo à ragionare all' improvviso sieno huomini molto versati, si che possino sopra ogni materia parlare [...] Et non è da disprezzare questo ricordo ancora per coloro, ch' hanno talento, et offitio di ragionare, che quando si studia da questi tali con animo di dire ad altri quello, che studiano, sempre la dottrina scorre come acqua per canale; ma se principalmente per noi studiano per poterci et saperci humiliare, et vincer con la gratia di Dio le male inclinationi, le passioni, et infinite tentationi [...] et se nel studio della divina scrittura cerchiamo con purità et humiltà di cuore lo Spirito Santo per innamorarci di Gesù Christo [...]. Et vedendo che à vecchi, à fanciulli, à Donne ha dato spirito et forza; par che spronino le parole et l' opere de sant ad entrare et correre la via de comandamenti et de consigli di Christo Nostro Signore piu ardentemente. Oltre che si vede l' antiquita del monachismo, et le laudabili osservantie de voti et d' altri riti di santa Chiesa, molto opportuni da raccontarsi à questi nostri miseri tempi [...].<sup>50</sup>

Tarugi betont darin die entscheidende Rolle der freien Interpretation und Improvisation während der einzelnen Stunden innerhalb desjenigen Oratoriums, welches der römischen Gesellschaft zugänglich war und damit als „offen“ bezeichnet wurde. In dieser Offenheit gegenüber allen Gesellschaftsschichten Roms erkannte Baronio aber gerade eine besondere Gefahr. Er beruft sich in seinem *De origine Oratori* auf die

<sup>50</sup> Zit. n. Callenzio, *Vita*, S. 134–137. Diese *memoria* musste Tarugi um 1578 verfasst haben, da es vor allem das sogenannte *Oratorio grande*, oder *secolare*, würdigte. Zu diesem, der römischen Gesellschaft offen zugänglichem Oratorium vgl. Cistellini 1989, Bd. 1, S. 79–82; Zuccari 1981a, S. 81–82; Fanucci, *Trattato*, S. 141; Marangoni, *Vita*, S. 74; Gallonio, *Vita*, S. 88 und *Primo Processo*, I, 19, 28.

Schwierigkeiten und Verfolgungen, denen der *vicarius Urbis* Papst Pauls IV., Virgilio Rosario, das frühere Oratorium aussetzte und die Neris Priesterversammlung zu bewältigen hatte:

Nach längerer Zeit kam es aber dazu, dass die frommen Übungen des Oratoriums selbst an ein neues Oratorium übertragen werden mussten, das dort erst kürzlich errichtet wurde. Denn durch die betlehemitische Enge beschränkt, war der zahlreiche Besuch des Volkes kaum länger zu fassen. Deshalb und weil *alle ein Herz und eine Seele* (Apg. 4, 32) waren, versuchte der Satan uns zu durchsieben, indem er einen von jenen, der nach den anderen dorthin gekommen war, gegen den Vater und die Brüder aufhetzte, der, weil dieser sich nicht in die gemeinsame Ordnung einfügen wollte und deshalb vom Vater getadelt wurde, ihm ins Angesicht Widerstand leistete und gegen eben diesen seine Ferse erhob und als er trotzig darauf bestand und den Weisungen des Vaters nicht folgen wollte, verdiente er es, aus dem Kreis der Brüder ausgeschlossen zu werden. Der von der Gemeinschaft der Mitbrüder Getrennte bewegte nun Meer und Land gegen sie und die Florentiner und erdichtete Lügen und wiegelte die anderen gegen sie auf. In häufigen Zusammenkünften beschlossen sie nun ihrerseits auch alle auszuschließen, die ihn ausgeschlossen hätten.<sup>51</sup>

Im Gegensatz zu Tarugi beruft sich Baronio in dieser Passage seines Traktats auf eine innerhalb des Oratoriums früh etablierte „Ordnung“, die vor allem während der 1580er Jahre vermehrt von Seiten seiner Mitbrüder bestritten wurde und von welcher sich die Kongregation bald distanzierte. Die Kontroverse um die Entstehung gipfelte in Camillo Fanuccis *Trattato di tutte l' opere pie di Roma*, das dieser

---

51 Baronio, *De origine Oratori*, S. 113: „Contigit et post diu ut ipsae Oratorii exercitationes in novum Oratorium illic noviter constructum transferrentur, nam angustiis bethlehemiticis frequens accessus populi arctatus vix diutius continebatur. Haec cum ita se haberent et omnium essent cor unum et anima una, expetivit satanas ut cribraret nos, suscitans adversum Patrem et fratres unum ex illis qui post alios illuc advenerat, qui cum ob id quod inordinate ambularet corriperetur a Patre, restitit in faciem eius et adversus eundem movit calcaneum suum, cumque contumax persisteret iussis Patris obedire vellet, meruit e coetu fratrum expelli, qui fratrum consortio segregatus movit mare et arida adversus eosdem et florentinos quibusque effictis commentis in eosdem concitavit, actumque inter eos crebris conventibus ut omnes pellerentur, qui illum eiecissent“. Der Kardinalvikar Rosario hatte sowohl die Übungen des Oratoriums als auch das Wirken Filippo Neris skeptisch beobachtet. Vgl. hierzu Del Re 1991, S. 155–166. Noch unter dem Carafa-Pontifikat Pauls IV. wurde Neri verboten, die sieben Kirchen zu besuchen und die Beichte abzunehmen. Es wurde ihm vorgeworfen, diesen Besuch als Anlass für ausgelassene Feiern missbraucht zu haben, zu denen sich Neri mit seinen Mitbrüdern „mit sieben Eseln“ begeben habe, die „mit Kuchen beladen“ worden waren. Nach dem Tod Rosarios schickte Paul IV. einen Boten zum Oratorium, der zwei grosse Kerzen von Lichtmess als Geschenk überbrachte, mit der Erlaubnis, alle dessen Tätigkeiten wieder aufnehmen zu dürfen. Im Jahr 1567, unter Pius V., wurde die Rechtsgläubigkeit der Predigten im Oratorium wieder in Frage gestellt, woraufhin der Ghislieri-Papst zwei Dominikanermönche in das Oratorium schickte, um die dortigen Vorgänge zu beobachten und ihm zu berichten: *Primo processo*, I, S. 383 und *ibid.*, III, S. 144. Vgl. auch Baronio, *De origine Oratori*, S. 112. Betreffend des Verbots des Besuchs der sieben Kirchen und zum Konflikt mit Papst Pius V. vgl. zuletzt Del Re 2000, S. 96–98 sowie Ponnelle/ Bordet 1928, S. 176.

fast ein halbes Jahrhundert nach dem Aufkommen der regelmässigen Versammlungen des Oratoriums in S. Girolamo della Carità verfasste und worin er als Gründer des Oratoriums den aus Siena stammenden Prediger Bonsignore Cacciaguerra annahm.<sup>52</sup> Er begründete diese Annahme mit dem Hinweis auf die besonderen Predigten Cacciaguerras. Dabei berief sich Fanucci auf das Gründungsjahr 1557 als Anfang der Exerzitien Cacciaguerras innerhalb des Oratoriums. In diesem Jahr hatten sich die Versammlungen allmählich in grössere Räume innerhalb von San Girolamo della Carità verlegt. Auf diese Kontroverse um die Entstehung des Oratoriums ging ein von Antonio Talpa im Jahr 1591 verfasster Traktat ein. Talpa hebt darin besonders den Umstand hervor, dass die Entstehung des Oratoriums als Filippo Neris eigene Erfindung zu betrachten und unabhängig von Cacciaguerras Einfluss zu verstehen sei. Weit bedeutsamer sei die Gründung des Oratoriums nämlich für die „praktische [...] Anwendung der Sakramente, sowie [die] spirituellen Übungen für die universelle Wiederherstellung des Geistes durch dessen Institution“.<sup>53</sup> Aus diesem Grund muss Baronios Traktat vor der Publikation von Talpas Schrift erschienen sein, da in diesem ein besonderes Augenmerk auf die Verehrung des Heiligen Sakramentes der Eucharistie gelegt wird. Zudem reflektiert Baronio seine Pflichten gegenüber dem Oratorium. Ab 1581 hatte Baronio allmählich damit begonnen, seine Verpflichtungen innerhalb der Kongregation zu reduzieren, um *commodamente* seinen „Kirchengeschichten“ (*Historie ecclesiastice*) nachgehen zu können, während sich andere Mitglieder wie Tommaso Bozio oder Neris erster Biograph Gallonio sowohl um das Bestehen der Kongregation als auch um ihre pastoralen Tätigkeiten innerhalb der Kongregation kümmerten.<sup>54</sup> Cesare Baronios allmähliche Distanzierung vom Oratorium kann wiederum aus seiner Briefkorrespondenz mit Talpa, Tarugi sowie Giovenale Ancina abgeleitet werden. In einem am 26. Juni 1588 verfassten Brief an Ancina schreibt Baronio, dass er vor allem die Arbeiten an seinen *Annales Ecclesiastici* vorantreiben wolle, von denen der erste Band bis dahin noch nicht erschienen

<sup>52</sup> Fanucci, *Opere pie*, S. 138; vgl. De Maio 1965, S. 8–9 sowie Bonadonna Russo 2001, S. 7.

<sup>53</sup> Talpa, *Institutio Oratori*, S. 37: „[...] applicatione pratica de sacramenti, e degl' essercitj spirituali all' universale rinovatione dello spirito col mezo del suo Istituto [...]“. Zwei Jahrhunderte später ordnete Cacciaguerras Biograph, Giuseppe Marangoni, dieser Persönlichkeit die Form und das Bestehen des Oratoriums zu. Marangoni, *Vita*, S. 76: „[...] tutta la forma e l'essere dell' Oratorio a quelli principii che amendue col medesimo spirito avevano gettato in questa casa“. Dabei lag Cacciaguerras Augenmerk auf die Verehrung des Heiligen Sakraments der Eucharistie. Tatsächlich versuchte die Kongregation des Oratoriums später die Herausgabe von Marangonis *Vita* zu verbieten, allerdings ohne Erfolg. Vgl. hierzu das am 2. September 1712 verabschiedete Dekret in ACR, C.I.9, f. 304r.

<sup>54</sup> Cistellini 1989, Bd. 2, S. 790–792; Calenzio, *Vita*, S. 299–307; Bonadonna Russo 2000, S. 81–82. Tommaso Bozio übernahm Baronios Amt als Pfarrer innerhalb der Kongregation, während Gallonio sich desjenigen des Beichtvaters widmete, wie Paolo Aringhi es in seiner *Vita* Gallonios festhält: BVR, Q 58, f. 363v.

war.<sup>55</sup> In einem weiteren Brief an Tarugi vom 22. Mai 1589 bat Baronio den Adressaten darum, die Entbindung von seinen Pflichten als Beichtvater innerhalb der Kongregation sicherzustellen:

[...] se è a core alla Congregazione nostra, che io conduchi a perfettione l' opera cominciata, sarà necessario sequestrarmi dal Confessionale, qual non solo mi toglie la mattina, ma va ancora con le facende a questo officio congiunte: come visitar infermi, trattar paci, andar per gli tribunali, & carceri, & altre simili, quali mi tengono talmente occupato, & distratto, che mi tolgono la gran parte del tempo. [...] Onde spesso ho pregato Iddio, gli piaccia, se è servitio suo da ciò esentarmi. Io da me non lo faria, nè lo ricercheria mai per via straordinaria, come sarebbe farmelo comandare da Sua Santità, il che potrei fare ogni volta, che io volessi [...]. Se Dio vorrà, lo ispirirà a chi tocca per officio il governarmi. [...] molti homini di bontà di vita singolare mi hanno fatto scrupolo, che io attendi ad altro, che a questo. [...] il mio P. M. Filippo, il quale sin hora non mi dice altro. Onde impensatamente provocato dalle due parole, che V. R. nel principio della sua dice: Hò coscienza di occuparvi, mi è parso scrivere quattro versi in questa materia.<sup>56</sup>

Die sich anbahnende Distanzierung Baronios vom Oratorium fällt mit der Niederschrift der ersten offiziellen Statuten zusammen. Sie hätten vor allen Dingen den Versammlungen einen stärker institutionellen und damit einen der römischen Kurie affinen Charakter verleihen sollen. Vorreiter einer solchen gesetzlichen Regelung der *vita comunitaria* des Oratoriums war die Papstbulle Gregors XIII. *Copiosus in misericordia Dominus*, mit welcher am 15. Juli 1575 das Oratorium offiziell als Kongregation anerkannt und diesem die Kirche von Santa Maria in Vallicella zugeteilt wurde.<sup>57</sup> Ein zentraler Beweggrund, der zur Entscheidung führte, dass den Versammlungen eine institutionelle und damit gemäss kanonischem Recht anerkannte Form der Praxis der Seelsorge verliehen werden sollte, war die Suche der Oratorianer nach einem ständigen Kirchenraum für ihre Versammlungen. Das Kirchengebäude sollte auch über einen Annexbau verfügen, der als Wohnsitz der Mitbrüder dienen sollte. An dieser Suche, die in Gallonios Lebensbeschreibung Filippo Neris zum hagiographischen Charakterzug stilisiert wird, nahm der Orden der Barnabiten teil, da sich Neri selbst schon früh an einer Einsetzung der Barnabiten im römischen Stadtraum beteiligt hatte. Es war daher auch nicht überraschend, dass derselbe Neri kurz vor dem Jubel-

<sup>55</sup> Alberici, *Epistolae et opuscula.*, III, S. 29.

<sup>56</sup> *Ibid.*, S. 41–42. Vgl. auch den am 9. Juni 1589 verfassten Brief an Talpa in *ibid.*, S. 43: „Attenderò ad eseguire più che sia possibile il lor consiglio di ritirarmi, sebene quelli, che ora si confessano da me non gli posso lassare, perchè confessando una parte & l' altra nò, causerebbe bisbiglio. Cercarò di non pigliar nove confessioni“.

<sup>57</sup> Die Originalfassung der Bulle befindet sich in ACR, A.V.1, f. 1r–v. Erstmals abgedruckt, allerdings unvollständig, bei Calenzio, *Vita*, S. 905–908 sowie in einer von A. M. Stickler redigierten Fassung in *Oratorium* 6, 1975, S. 1–2. Für eine vollständige Edition vgl. *Collectanea*, S. 10–16. Bevor die Bulle herausgegeben wurde, vollzog Papst Gregor XIII. mit einem *breve* vom 11. Juli desselben Jahres die Schenkung an die Kongregation eines Weinberges vor der Porta San Pancrazio als Unterhalt der Väter: Cistellini 1989, Bd. 1, S. 191–199.

jahr mit der Möglichkeit eines Zusammenschlusses der Barnabiten mit seinem Oratorium geliebäugelt hatte.<sup>58</sup> Neben einer solchen Vereinigung mit dem Orden der Barnabiten wurde innerhalb des Oratoriums vor dessen päpstlicher Anerkennung und seiner Umgestaltung zu einer Kongregation sogar eine vollständige Verlegung nach Mailand in Betracht gezogen. Wäre dieser Umzug zu Stande gekommen, wäre das Oratorium in die Obhut Carlo Borromeos gefallen, was es wiederum in ein Abhängigkeitsverhältnis zur kurial-bischöflichen Autorität gebracht hätte. Während seines zweiten Romaufenthalts zwischen 1574 und 1575 hatte Borromeo diesbezüglich Verhandlungen mit Neri aufgenommen, um die Missionstätigkeit der Oratorianer in die Lombardei zu verlegen und seinen langjährigen Familiaren Francesco Maria Tarugi für diese zuständig zu machen. Als Papst Gregor XIII. aber – wie auch Baronio – 1574 erkrankte, wies er Neri an, dass keines der Mitglieder des Oratoriums Rom während des Jubeljahres verlassen solle, damit sich die Kongregation ausschliesslich um den Zustrom von Pilgern und deren ordentliche Unterbringung in der Zeit der Spende der Sakramente und der Heiligen Eucharistie kümmern könne.<sup>59</sup>

Drei Jahre nach der Anerkennung des Oratoriums als Priesterkongregation verfasste der Boncompagni-Papst eine weitere Bulle, mit welcher die den Oratorianern zugeteilte Kirche von Santa Maria in Vallicella von ihrer kirchenrechtlichen Anbindung als Filiale von San Lorenzo in Damaso, der Titelkirche des Kardinals Alessandro Farnese, befreit wurde. Aus Sicht des Boncompagni-Papstes war die offizielle Anerkennung sowie die Trennung der Vallicelliana von ihrer administrativen Führung durch das Kapitel von San Lorenzo ein gelungener Schachzug, mit dem sowohl die Verlegung des Oratoriums nach Mailand als auch ein Zusammenschluss mit dem Barnabitenorden geschickt verhindert werden konnte. Die Trennung der Chiesa Nuova von der Titelkirche Farneses erfolgte aus dem Bedürfnis heraus, die alte und sich im Zerfall befindliche Kirche von Santa Maria in Vallicella *a Pozzo bi-*

---

**58** Premoli 1913, S. 264. Mit einer Bulle vom 1. März 1575 wurde den Barnabiten die Kirche San Biagio all'Anello im *rione* Regola zugeteilt. Der Ordensbruder Tito degli Alessi aus Vicenza, der am 26. Oktober 1574 als Pilger aus Mailand nach Rom anreiste, schilderte seinem Briefpartner Paolo M. Omodei die Pläne einer möglichen Umsiedlung der Versammlungen mit einer besonderen Betonung der Rolle Filippo Neris: „Il Padre più volte ha detto che desiderava che fossimo prima comodatì noi che le Reverenze loro, le quali vogliono pigliarne uno (luogo) che sia libero, perché questi due che hanno, cioè S. Hieronimo et S. Giovanni, tutti e due sono luoghi di compagnia e per questo ne vogliono uno che non sia obbligato ad altri“. Zit. n. Cistellini 1989, Bd. 1, S. 186. Am 24. März feierte Neri zusammen mit demselben degli Alessi die Messe nach der Einnahme der neuen Barnabiten-Kirche.

**59** Allerdings hielten die Mailänder *gentiluomini*, welche zu reger Zahl die Versammlungen des Oratoriums besuchten, an einer Verlegung fest, wie dies ein Schreiben Tarugis an Borromeo vom 2. April 1575 bezeugt. *Corrispondenza Tarugi-C. Borromeo*, S. 240: „[...] accioché piacendoli, aiutassero poi l'opera con tanto più amore quando s'incomincerà a Milano“.



*ancho* zu einem als Unterkunft der Oratorianer geeigneten Beherbergungskomplex umzugestalten, wie Baronio dies ebenfalls in seinem Traktat ausführt:

[...] die Übersiedlung sollte nur um eine kurze Zeit verzögert werden bis sie durch einen kleinen Aufwand für unseren Zweck adaptiert wurde. Es wurde dem Urteil eines klugen Architekten überlassen, der diese genau untersuchte und die Fundamente und das was darunter war, prüfte und dabei herausfand, dass sie wegen des Alters beinahe eingestürzt war und, um sie auszubessern, würden alle Ausgaben verloren sein, wenn sie nicht mit neuen Fundamenten geschützt würde, und dass dies nicht ohne hohe Kosten geschehen könne, die sinnvoller verwendet würden, wenn die Fundamente, die man legen musste, einem neuen und größerem Bau dienten. Die Größe der Ausgaben und die zeitliche Verzögerung schreckte beinahe alle zurück, aber der darüber erschreckte Pater wollte, dass alles nach dem Plan des Architekten durchgeführt werde, da er betete, dass in ihm wie einst in Beleel (*Bezalel*, gem. Ex. 35,31) der Geist Gottes sei; dieser handelte in frommer Gesinnung, weil er seine ganze Arbeit unentgeltlich machte.<sup>60</sup>

Mit dieser Trennung wurde innerhalb des Oratoriums eine liturgische Ordnung in Bezug auf dessen Versammlungen geschaffen, womit diese Zusammenkünfte dann ab 1575 entsprechend auch kirchenrechtlich reglementiert werden konnten. Die Papstbulle vom September 1578 befreite die Kirche Santa Maria in Vallicella von ihren Verpflichtungen gegenüber dem Kanonikat von San Lorenzo in Damaso und unterstellte die Kongregationsmitglieder direkt dem Schutzpatronat des Apostolischen Stuhls. Diese Trennung hatte somit zur Folge, dass die Pfarrei der Chiesa Nuova nun eine eigenständige liturgische Ordnung erhielt. Allerdings sollte sich diese erst ab 1584 mit der Etablierung ihrer ersten Konstitutionen realisieren lassen.<sup>61</sup> Hinsichtlich dieser nun eindeutigen Zuordnung der Kongregationsmitglieder

---

**60** Baronio, *De origine Oratori*, S. 114: „[...] ad modicum tantum tempus dilata migratio quosque scilicet aliqua modica impensa ipsa usui redderetur utilior, sapientis architecti id relictum arbitrio, qui eadem exacte perlustrans fundamenta atque deorsum inspiciens, eadem iam prope vetustate collabentem comperiit, utque in eadem resarcienda innem fore impensam deperditam, nisi novis suffulciretur fundamentis, idque fieri nec posse absque magna impensa, quae et utilius impenderetur si iacenda fundamenta novae structurae amplioris dilatio, sed nec his perterrefactus Pater noluit cuncta consilio ipsius architecti peragi, ut in eodem velut olim in Beleele Spiritum Dei inesse deprecaretur, pie is egit quod omne opus suum gratis exhibuit [...]“. Auch Talpa hielt in seiner *memoria* an Kardinal Borromeo fest, dass sich die Mitglieder des Oratoriums gezwungen sahen „die Kirche von ihren Fundamenten aus ganz neu zu bauen“. Zit. n. *Memorie Oraotoriane* 9 (1982), S. 16: „[...] furono quasi a forza tirati a rifar la chiesa tutta da fondamenta“.

**61** Vgl. den Text der Bulle, *Messem quidem multam*, in *Collectanea*, S. 17–21, hier S. 18: „[...] quod cum alias ipsam Congregationem perpetuo instituerimus, illique parrochiam Ecclesiam Beatae Mariae Vallicellae Regionis Parionis de Urbe certe tunc expresso modo vacantem cum animarum curam illius parochianorum, et aliis omnibus oneribus, ac illi forsannexis, nec non omnibus bonis, censibus, jurisdictionibus, fructibus, redditibus et proventibus, aliisque iuribus et pertinentiis suis perpetuo concesserimus assignaverimus, itaque liceret ipsi Congregatione nomine Ecclesiae et annexorum ac bonorum huiusmodi corporalem possessionem propria auctoritate libere apprehendere [...]“. Die Trennung von Farneses Titelkirche konnte schliesslich nur durch die Intervention Anna Borromeos, der Schwester des Mailänder Bischofs Carlo und Gattin des Vizekönigs

unter die Schutzherrschaft des Papstes hatte sich eine bemerkbare Divergenz offenbart: Wem sollte der Verdienst, einen geeigneten Kirchenraum für die Versammlungen des Oratoriums gefunden zu haben, zugesprochen werden – dem Papst oder Neri? Diesbezüglich hebt sich Baronios Traktat von den hagiographischen Lebensbeschreibungen Neris ab, da Baronio besonders die spezifische liturgische Praxis tder Feierlichkeiten zur Geburt der Gottesmutter als eigentliche liturgische Ordnung des Oratoriums hervorhebt. Neris erster Biograph, Antonio Gallonio, betrachtet hingegen die von Papst Gregor XIII. zur Verfügung gestellte Kirche lediglich als sponane Schenkung und deutet sie keineswegs im Zusammenhang mit einem zu praktizierenden liturgischen *officium*.<sup>62</sup> Der Hinweis Baronios auf diesen spezifischen Ritus der Marienfrömmigkeit ist eine Andeutung darauf, dass das Oratorium in seiner institutionellen Struktur als Kongregation von Priestern eine von Papst Gregor XIII. selbst ins Leben gerufene Ordensgemeinschaft war, welche sich in erster Linie einer Neujustierung des römischen Ritus gemäss dem *Catechesimus* und dem *Breviarum Romanum* widmen sollte.

Im gleichem Absatz, in dem Baronio die Wahl der Kirche von Santa Maria in Vallicella erwähnt, erläutert er, dass es „in Rom kein Gedenken an die Geburt der Gottesgebälerin gäbe, das älter wäre als [jenes]“:

Gütig nahm ihn der Papst auf, er tröstete den Greis, und war seinen Wünschen geneigt. Diese wählte unter den vielen ihm vorgeschlagenen selbst die Kirche Santa Maria in Vallicella aus, vor allem weil er bedacht war auf Nutzen und Annehmlichkeit des Volkes, dass sie an dieser Stelle der Stadt liege, wo die Leute wohnen und der Zustrom derer, die herbeikamen groß war. Die alte Pfarrkirche ist der Geburt der Gottesmutter Maria geweiht gewesen. Es ist nicht überliefert, dass in Rom eine ältere Kirche der Geburt der Jungfrau geweiht war als jene. In den ältesten Aufzeichnungen, die sich in der Biblioteca Vaticana über die Pfarreien der Stadt befinden, wird diese häufig erwähnt, die auch Eugen III. mit Ablässen ausgestattet hat und von denen es Beispiele in den päpstlichen Registern gibt. Da sie unter der Patriarchatskirche von

---

von Sizilien, Fabrizio Colonna, erreicht werden. Vgl. hierzu v. a. die Briefkorrespondenz zwischen Neri und Anna Borromeo in Tacchi Venturi 1904, S. 483–492 sowie die Zeugenaussage Federico Borromeos während Neris Kanonisierungsprozesses in *Processo*, III, S. 274–275.

**62** Baronio, *De origine Oratori*, S. 113–114: „[...] postque multas in his habitas ad Deum preces adiit ipsum Pontificem gregorium, petiit ab eodem humiliter sibi ac suis liberam concedi ecclesiam. Vgl. dann im Gegesatz hierzu Gallonio, *Vita*, S. 254: Fervebat opus optimi Principis, ac nonnullorum civium beneficio, quorum tantus fuit erga Beatum Patrem amor, tanta[ue]; in Deum pietas, ut rem ultro eleemosynis adiuverint: Gregorius in primis spontanea liberalitate ad septe milla ureorum in id aedificium insumpsit: ergo templi aedificatio nunqua[m] intermissa [...]“. Diese Ansicht, dass es vielmehr der Verdienst Neris als derjenige Papst Gregors XIII. war, den Oratorianern einen für ihre Bedürfnisse gerechten Kirchenraum zu geben, fand später in der Formulierung der definitiven *Instituta* 1612 Eingang, die Paul V. mit der Bulle *Christifidelium quorumlibet* vom 24. Februar desselben Jahres approbierte.

San Lorenzo in Damaso steht, hat er sie durch ein *motu proprium* enthoben und wollte, dass wir sie als freie haben.<sup>63</sup>

Der Verweis auf die bereits erwähnte Bulle Papst Gregors XIII. vom 1. September 1578 legt nahe, dass sich Baronio in seinem Traktat bezüglich der Gründungsgeschichte des Oratoriums um ein spezifisches Narrativ bemühen wollte, das die rituelle Einbindung der Kongregation in eine liturgische Topographie Roms seit dem Pontifikat Pius' IV. hervorheben würde. Für Baronio gehen die Aufgaben dieser Pfarrei weit über diejenigen Tätigkeiten, die in den zwischen 1580 und 1587 verfassten Dekreten erwähnt wurden, hinaus.<sup>64</sup> Zu dieser liturgischen Bedeutung der Kongregation des Oratoriums trug einerseits die Errichtung der ersten Kapellen im Kirchenraum der Chiesa Nuova, welche den *misteri della Vergine* geweiht waren, bei. Des Weiteren wurden die Oratorianer durch die Bestätigungsbulle Sixtus' V. vom 5. September 1586 mit weiteren Privilegien ausgestattet. Der am 31. März desselben Jahres verfasste päpstliche Erlass anlässlich der Errichtung einer Kapelle zu Ehren der *Madonna dei Lumi* in San Severino anerkannte die dortige Filiale offiziell als die erste Niederlassung der Kongregation. Das Beispiel von San Severino zeigt unter anderem deutlich, wie ausgeprägt das Bedürfnis nach einer neuen Marienfrömmigkeit des Oratoriums war. Der Peretti-Papst ernannte zudem mit einer weiteren Bulle vom 26. November 1586 den ersten Bischof von San Severino, nämlich den aus Vicenza stammenden Orazio Murzano.<sup>65</sup> Die vorangehende Bulle vom September 1586 bestätigte ferner das von Papst Pius IV. erlassene *breve* vom 13. März 1565, mit welchem die Kongregation die Erlaubnis bekam, die Heilige Messe sowohl vor der *aurora* als auch nachmittags feiern zu dürfen. Zusätzlich zu diesen bereits von Papst Gregor XIII. am 13. März 1576 erlassenen Vorrechten erweiterte der Peretti-Papst diese nun auf alle Mitglieder der Kongregation sowie auf alle Oratorianer in und ausserhalb Roms. Hinsichtlich der Messfeierlichkeiten ergänzte Papst Sixtus

---

**63** Baronio, *De origine Oratori*, S. 114: „Benigne eum excepit Pontifex, consolatus est senem, annuit votis, qui et inter multas sibi propositas ipsemet elegit ecclesiam S. Mariae in Vallicella, consulens praesertim populi utilitati et commodiati, ut in eo loco Urbis sita ubi est frequentior habitantium multitudo et accedentium occursus. Est ipsa dicata Natalis Dei Genitricis, antiqua Urbis parochia, nec memoria extat quod antiquior illa Natali Virginis Romae fuerit dicata ecclesia. In vetistissimis dipticis quae habentur in Bibliotheca Vaticana de Urbis parochiis eiusdem crebrior habetur mentio, quam et Eugenius III ditavit indulgentiis, extant in registris de iisdem exemplaria, haecque cum esset sub patriarchali ecclesia S. Laurentii in Damaso constituta, motu proprio iterum atque iterum eandem exemit et liberam nos eam habere voluit“.

**64** Die sogenannten *Decreti di Congregazione* verliehen seit deren Niederlegung dem Oratorium eine deutliche institutionelle Ordnung. Deren Einführung beruft sich auf die Gründungsbulle Gregors XIII. aus dem Jahr 1575, in welcher der Kongregation gestattet wurde, ihre *regole* selbständig erweitern und modifizieren zu dürfen, sowie neue zu erlassen. Die Sammlung der ersten Dekrete der Kongregation, die bis zum Jahr 1587 aufgeführt sind, befinden sich in ACR, C.I.2.

**65** Ughelli, *Italia sacra*, II, S. 765–768.

V. die Bulle um die Erlaubnis, die nachmittägliche Messe feiern zu dürfen. Dieses Zugeständnis wurde schliesslich vom *vicarius Urbis*, Giacomo Savelli, bestätigt.<sup>66</sup>

Mit dieser Gewährung von Privilegien im Bereich der liturgischen Messefeier für die Versammlungen des Oratoriums, an welche Baronio in seinem Traktat anknüpft, wenn er vom „häufigen Empfang der Eucharistie“ als einer der grundlegenden liturgischen Einführungen dieser Kongregation berichtet, begann sich die einst aus „Priestern und weltlichen Klerikern“ zusammengesetzte Gemeinschaft zu einer mit dem römischen Ritus konformen Institution zu entwickeln. Auf einen solchen Ausbau berief sich das Oratorium selbst, als Giovanni Francesco Bordini von Borromeo im Sommer 1581 gebeten wurde, dem zwei Jahre zuvor als Herzog von Bayern inthronisierten Wilhelm V. in „kirchliche[n] Zeremonien“ geschulte Priester bereitzustellen. Bordini antwortete ihm, dass es am bayerischen Hof an einer liturgisch korrekten Bestattungspraxis mangelte. Zudem konnten die Oratorianer auch wegen ihres vollen Gehorsams gegenüber dem Papst nicht der Bitte Borromeos nachkommen.<sup>67</sup> In der Tat war sich Neri selbst bewusst, dass bei einer Niederlassung in Mailand, wie sie um 1575 beinahe realisiert worden wäre, das Oratorium vollständig unter Borromeos Obhut gefallen wäre. Dies hätte zur Folge gehabt, dass sich die Kongregation in ihrer Messpraxis an die ambrosianische Liturgie, wie sie in den *Acta Mediolanensis* formell begründet wurde, hätte anpassen müssen, was schliesslich zu einer gänzlichen Trennung von der Hauptkirche in Rom geführt hätte.<sup>68</sup>

Cesare Baronios Traktat *De origine Oratori* spielt demgemäss auf einen bislang von der historischen Forschung gänzlich unbeachteten Charakterzug des Oratoriums an. Baronio fasst den Ausbau der Kongregation in ihrer institutionellen Ord-

---

**66** *Collectanea*, S. 57–58: „[...] praeterea per dimidium horae spatium ante auroram et post meridiem Missas celebrare, ac etiam qui ex eis, praevio examine, ad confessiones audiendas in ipsa Urbe a dicto Vicario approbati fuerint, extra eandem Urbem, absque alio examine de licentia tamen ordinariorum locorum indulto, et facultatibus huiusmodi uti ac potiri, libere et licite valeant, Apostolica autoritate tenore praesentium concedimus et indulgemus. [...] Volemus autem, quod Philippus et presbyteri prefati huiusmodi indulto celebrandi ante diem parce utantur, quia cum Altaris ministerio immoletur Dominus noster Iesus Christus Dei Filius, qui candor est lucis aeternae, congruit hoc non noctis tenebris fieri, sed in luce“. Das Original befindet sich in ACR, A.V.1, f. 158r.

**67** Briefschreiben Bordinis an Borromeo vom 31. Juli 1581 in ACR, RA, n.n und Pateri, *Memorie*, S. 83–84. Hierzu ausführlich auch Cistellini 1989, Bd. 1, S. 278–280. Vgl. auch den Brief Neris an Borromeo vom 15. Juli 1581 in *Lettere e rime*, S. 20–22. Zum Gebrauch der Charakterisierung der Oratorianer als *presbyterorum et clericorum saecularium* vgl. die Anerkennungsbulle Papst Gregors XIII. aus dem Jahr 1575 in *Collectanea*, S. 11.

**68** *Corrispondenza Tarrugi – S. Carlo*, S. 245: „Perché essi intendono che quella Congregatione di preti che si metterà qui sia come membro di quella di Roma et habbia dipendentia di là; et io intendo ch’habbia da dipendere assolutamente di qua“. Zu Borromeos Verständnis des ambrosianischen Ritus hinsichtlich der Aufgaben von Priestern in der Mailändischen Diözese vgl. insbes. Prosperi 1988, S. 114–118. Dass Baronio selbst Kenntnis von dieser Form der ambrosianischen Liturgie hatte, lässt sich in seiner auf Bitten Papst Sixtus V. verfassten Biographie des Kirchenvaters lesen, worauf zu einem späteren Zeitpunkt noch einzugehen sein wird.

nung entsprechend als ein wirkungsvolles Organ der römischen Kurie auf. Dieses besondere Narrativ der liturgisch-zeremoniellen Funktionalität der Kongregation des Oratoriums steht aber im Widerspruch zu den Bestrebungen und Wünschen Filippo Neris sowie seiner engsten Mitbrüder – vor allem seines treuesten Biographen Antonio Gallonio –, die nach dem Tod Neris 1595 auf eine rasche Heiligsprechung ihres Gründervaters drängten. Dieser Prozess der Heiligsprechung, der erst am 12. März 1622 zum Abschluss gelangte, offenbart, wie stark Baronio sich vor allem während seiner ersten Arbeiten an der Neujustierung des römischen Ritus gemäss Tridentiner Vorstellungen von den Arbeiten seiner Mitbrüder im Oratorium entfernte.

## 1.2 Die Heiligsprechung Neris als hagiographisches Programm

Baronio war der Ansicht, dass die institutionelle Form des Oratoriums eine neugegründete Praxis der Predigt spiegeln sollte. Die Predigt sollte in der eucharistischen Verehrung eine Gelehrsamkeit spiegeln wiedergeben, sodass sie als rhetorisches Sprachmittel der Sakramentsverwaltung schlechthin angesehen wurde. Dennoch wies die Trennung zwischen liturgischer Verehrung und theologischer Gelehrsamkeit in der Entwicklung des Oratoriums zahlreiche Unklarheiten auf. Dieser Umstand ist nicht zuletzt Baronios eigenem Umgang mit der Figur Neris in seinen *Annales Ecclesiastici* geschuldet. Wie ist Baronios Distanzierung vom Oratorium, wie sie sich in seinem *De origine Oratori* zeigte, auch in Bezug auf seine *Annales Ecclesiastici* zu erklären, wenn er im achten Band Neri gleich als *primum auctorem et architectum* bezeichnet?<sup>69</sup>

Einen besonderen Aspekt zur Erschliessung dieser Problematik von Baronios Umgang mit dem Oratorium in seinen *Annales* bieten die Akten zu Neris Kanonisierungsprozess, der unmittelbar nach seinem Tod im Jahr 1595 begann. Die Heiligsprechung des Kongregationsgründers wurde sogar noch zu Neris Lebzeiten von seinen Mitbrüdern sowie von externen kurialen Prälaten, welche die Kongregation frequentierten, als zwiespältig betrachtet. Diese Zwiespältigkeit manifestierte sich mit dem Tod Neris, als eine Vielzahl an Bildern entstand, auf denen neben den vielen Episoden aus dem Leben des Gründers des Oratoriums auch ein besonderes Anliegen zutage trat. Die für diese Bildproduktion zuständigen Maler bemühten sich hauptsächlich um eine korrekte physiognomische Wiedergabe der Gesichtszüge Neris, für welche seine Totenmaske als Vorlage genutzt wurde (Abb. 1). Einige der ersten dieser *post mortem* entstandenen Bildnisse Neris, die anlässlich des Kanonisierungsprozesses in Auftrag gegeben wurden, bildete die verlorengegangene Serie von Malereien Cristoforo Roncallis, die zwischen Juli 1596 und März 1599 realisiert wurde und Episoden aus dem Leben Neris zeigte. Diese Serie, welche von Marcello

<sup>69</sup> *Ann. Ecc.*, VIII, n. p. (*act. grat.*), S. 2.

Vitelleschi, Fabrizio Massimo, Antonio Gallonio sowie den beiden Crescenzi-Brüdern, Pier Paolo und Giovanni Battista, in Auftrag gegeben und finanziert wurde, war für die Ausschmückung von Neris privatem Zimmer in der Vallicelliana gedacht, worin dieser verstorben war. Die Bildnisse bilden nicht nur in Gallonios *Vita* einen besonderen Schwerpunkt, sondern tauchen ebenfalls während des Kanonisierungsprozesses in einer der vielen Zeugenaussagen Jacopo Crescenzis wieder auf:

De più [...] doppo la morte suo, ogn'anno, il giorno che passò al cielo, si è celebrato, alla Vallicella, la festa sua, con cantare la Messa et vespero solenne, con bellissima musica et gran concorso di gente et intervento di molti prelati et cardinali. Et, in particolare, questo anno si è fatto con più solennità, poichè ha cantata la Messa et il vespero pontificalmente, mons. Paulo de Curte, vescovo di Ravello, viceregente dell'ill.mo s.r cardinale vicario, con l'intervento del s.r card. de Terra Nova (=Simo Tagliavia) et molti altri prelati. Et, anchorchè fosse il papa con tutta la corte assente, et che fosse giorno di lavoro, et che festa non se fosse publicata, tuttavia si è visto tanto concorso di popolo, come se fosse stato il giorno di Pasqua. Et questo non fu solo in chiesa, ma alla sepoltura, la quale era benissimo adornata con fiori di seta et parati d'imbroccato; et alla stanza dove il santo padre morì, la quale se è accommodata in modo d'oratorio, con un altare in mezzo, con la sua effigie, et con la vita e miracoli suoi intorno intorno. Et per tutto si vedeva tanta compuntione et devotione di quelli che venivano [...].<sup>70</sup>

Die Feierlichkeiten vom 26. Mai 1595, an denen auch die Kurie teilnahm, erlauben es zu vermuten, dass Baronios eigene Predigt, die er mit Hilfe von Psalm 79 zusammenstellte, sich auf dasselbe Ereignis bezieht, wie dies auch Giovanale Ancina in seiner Zeugenaussage festhielt. Es lässt sich demnach zeigen, dass die in Baronios achtem Band verfasste *actio gratiarum* von einer Wechselwirkung zwischen der Auseinandersetzung mit der Person Neris und seinem nun in den ersten Bildzeugnissen vermittelten Ausdruck zeugte. Darüber hinaus belegt diese Wechselwirkung ein durch den Kanonisierungsprozess ausgelöstes öffentliches Interesse an Filippo Neri, das sich nach der Überführung des Leichnams auch in der Ausgestaltung der Grabstätte in Santa Maria in Vallicella ausdrückte.<sup>71</sup>

Damit ist bereits ein grundsätzlicher Widerspruch zur bisherigen Annahme, dass im nachkonziliaren Gebrauch des tridentiner Bildkults für die Heiligenverehrung dieser in einem neuen liturgisch-zeremoniellen Rahmen der Heiligsprechungen funktionalisiert worden sei. Deshalb wurden Baronios *Annales* auch stark im

<sup>70</sup> *Primo Processo*, II, S. 204–205. Vgl. auch Chiappini di Sorio 1985, S. 119–121; Barbieri/Barchiesi/Ferrara 1995, S. 113–116.

<sup>71</sup> Die Zeugenaussage Giovanale Ancinas befindet sich in BVR, Q 56, f. 60r. Diesbezüglich unterrichtet ebenfalls die bereits zitierte Zeugenaussage Crescenzis, dass Ancina selbst eine Predigt hielt, welche Neris Leben und Wunder beinhaltete. Hierzu *Primo Processo*, II, S. 205–206. Zur Bedeutung der Heiligenverehrung im Kontext des Tridentinums für die Heiligsprechungsprozesse nach 1588 vgl. v. a. Wohlmuth 2002, S. 776; Kemp 1948, S. 141–150; sowie zur Problematik der Bilderverehrung zuletzt Gerken 2004, S. 236–239; *eadem* 2015, S. 17–18.

Kontext des Kanonisierungsprozesses Filippo Neris betrachtet. Man wollte nämlich in der Gründerfigur des Oratoriums den eigentlichen Entwerfer dieses *magnum opus* Baronios sehen. Das Verfahren zur Heiligsprechung Neris muss daher insbesondere im Zusammenhang mit einer bestimmten Bildprägung des Heiligen betrachtet werden. An der Entstehung eines spezifischen Heiligenbildes Neris lassen sich nämlich Baronios Einstellungen gegenüber der Heiligenverehrung von der Strategie einer möglichst raschen Heiligsprechung Filippus, die andere Mitglieder der Oratoriums verfolgten, deutlich trennen. Bislang hatte die Forschung bildliche Darstellungen von Heiligen als eine Strategie der kultischen Verehrung verstanden. Dies trifft aber nur auf solche Bilder zu, die erst nach der Heiligsprechung entstanden sind. An dieser Stelle soll deshalb ein Interpretationsmodell vorgestellt werden, mit welchem sich zeigen lässt, wie die Heiligenbilder, die anlässlich des Kanonisierungsprozesses hergestellt wurden, einen Produktionskontext vor und einen nach dem Tod des Heiligen aufweisen. Diesen Zusammenhang zwischen der Entstehung des Heiligenbildes und der Heiligsprechung liess Baronio in seine *Annales Ecclesiastici* einfließen. Baronio nimmt in seiner Danksagung an Neri, welche er dem achten Band seines Werks voranstellt, einen deutlichen Bezug auf die für das Begräbnis des Ordensgründers hergestellten Motivbilder, welche die wundersamen Taten Neris festhalten.<sup>72</sup> Die Gemäldeserie steht im Zusammenhang mit einer neu zu errichtenden Kapelle, die erst anlässlich der Überführung des Leichnams am 24. Mai 1602 eingeweiht wurde. Darüber hinaus weist sie deutliche Gemeinsamkeiten mit einer weiteren Bildserie auf, die Cristoforo Roncalli für das ehemalige Schlafzimmer Filippo Neris ausführte. Baronio erhielt zusammen mit Federico Borromeo und Francesco Maffa vom Aldobrandini-Papst Clemens VIII. die Erlaubnis, in diesem Zimmer, das ursprünglich zu einer Grabkapelle umgestaltet werden sollte, die Messe feiern zu dürfen.<sup>73</sup> Gallonio erwähnt in seiner Biographie Neris zusätzlich ein Bild, welches sich am Altar befand und das Neri zeigt, wie er seine Kongregation dem Schutz der Madonna anvertraut.<sup>74</sup> Hierbei muss es sich um eine zweite Version des Altarbildes für

---

72 *Ann. Ecc.*, VIII, *grat. act.*, S. 2: „[...] post migrationem ex hac vita, aucto multiplici soenore, ipse repondit. Siquidem ubi laguncula ferrea fracta est, quae latebat intus, sua charitate refulgens, lampas apparuit; & quae absconda erat sub modio lucerna ardens & lucens, super aeternitatis altum candelabrum exaltata, perspicua facta est, miraculorum fulgore coruscans. Tunc enim & quae vivens edideras, sed occultaveras, mirifica signa, sunt cognita, & alia quam plurima recens edita patuerunt. Splendet vile, licet adhuc utpote temporarium, sepulchrum tuum votivis tabellis, & ex pretioso metallo signis affixis, tuorum miraculorum indicibus [...]“.

73 *Primo Processo*, II, S. 206, 251–252. Gegen Ende des 16. Jahrhunderts kam dann das Bedürfnis nach einer grösseren Grabkapelle in Santa Maria in Vallicella auf, die vor allem mit Hilfe des Florentiner Patriziers Nero del Nero finanziert wurde. Vgl. Melasecchi 1998, S. 8–9.

74 Gallonio, *Vita Filippo Neri*, S. 271: „Consulta dunque la cosa con Alessandro de' Medici [...] fu detto luogo adornato a foggia di cappella e posevi quell'histesso altare, nel quale egli vivendo era stato solito celebrare, e avanti a quello la sua effigie fatta dal naturale in atto di raccomandare la Congregazione alla Gloriosa Vergine da Cristoforo Roncalli dalla Pomarance pittore principalissimo

die Grabkapelle Neris gehandelt haben, wie dies aus einem Bericht Francesco Zazzara hervorgeht. Zazzara berichtet über eine noch am Todestag Neris entstandene Komposition Roncallis, die am Altar installiert wurde und welche Neris Marienvision präsentierte. Derselbe Zazzara bezeugt in seiner Aussage vom 18. August 1596 ferner, dass es sich dabei um eine weitere Marienvision Neris handelte, die der Kongregationsgründer kurz vor seinem Tod erlebt haben soll. Am darauffolgenden Morgen hatte sich Neris Gesundheitszustand verbessert. Die Bildschöpfung Roncallis muss daher früheren Datums als die Zeugenaussage Zazzaras sein, da diese Episode aus dem Leben Neris mittels jener Aussage ihre offizielle Legitimation fand.<sup>75</sup>

Innerhalb der Forschung blieb die Frage, weshalb Roncalli mit der Anfertigung einer zweiten Altartafel beauftragt wurde, bisher unbeantwortet. Gerken vermutet, dass die Motivation hierfür in einer Verlagerung des Bildthemas zu suchen sei, bei welcher die Marienvision Neris zugunsten einer viel repräsentativeren Darstellung aufgegeben worden sei, welche die Marienverehrung der gesamten Kongregation zum Ausdruck bringen sollte. Die Herstellung eines neuen Altarbildes geht allerdings mit der von Papst Clemens VIII. am 29. März 1598 ausgesprochenen Erlaubnis einher, gemäss der die Kardinäle Baronio, Borromeo und der Abt Marc'Antonio Maffa die Messe im ehemaligen Wohnbereich Neris, abhalten durften.<sup>76</sup> Es muss daher nach einer Erklärung gesucht werden, welche die kuriale Einbindung im Kanonisierungsprozess und deren Wechselwirkung mit der Wahl des Kapellenschmucks mitberücksichtigt. Ein solcher Einfluss der Kurie lässt sich im Unterschied der beiden Kompositionen Roncallis feststellen. Die Marienvision Neris war eine Erzählung aus seinem Leben, die der von ihm gegründeten Kongregation bekannt war. In den Augen der römischen Kurie konnte diese Anekdote hingegen nur wenig zur Heiligsprechung beitragen, weshalb Roncalli das Oratorium im zweiten Altarbild wie ein Organ des kurialen Administrationsapparates darstellt. Damit verfolgte der Maler offensichtlich das Ziel, Neris Heilscharakter im Kollektiv der Kongregation zu betonen. Ein bislang von der Forschung unerkannt gebliebenes Element der beiden Altarbilder Roncallis sind die Kleider, die Neri in den beiden Szenen trägt und die sich voneinander unterscheiden. Ein Wandbild in San Girolamo della Carità, das vermutlich 1605 ebenfalls von Roncalli ausgeführt wurde, hebt die zusammen mit den Reliquien und der Totenmaske des Verstorbenen auf dem Altar der neuen Kapelle positionierte liturgische Kleidung hervor. Anhand der Fresken, die Bernardino Barbatelli, genannt il Poccetti, für die Cappella Neri in der ehemaligen Zisterzienserkirche des Monastero di Cestello (heute Santa Maria Maddalena dei Pazzi) anfertigte, lässt sich rekonstruieren, dass die von Roncalli

---

e d'intorno vi furono di mano dell'istesso dipinti a olio in tele alcuni dei principali miracoli di esso Beato Padre“.

<sup>75</sup> *Primo Processo*, I, S. 63–64. Vgl. dann Gallonio, *Vita Filippo Neri*, S. 226–228; Zazzara, *Diario*, S. 5.

<sup>76</sup> Gerken 2015, S. 93.



erstellte Marienvision die Figur des Ordensgründers im Habit der Oratorianer mit schwarzer Soutane und weissem Kragen dargestellt haben musste. Barbatelli hatte sich auf Roncallis Gestaltung im ehemaligen Zimmer Neris in der Vallicelliana gestützt, da zu diesem Zeitpunkt keine anderen bildlichen Darstellungen vorlagen, die als Vorbilder hätten dienen können.<sup>77</sup> Roncallis zweite Version des Altarbildes führt somit eine Neuerung in die bis dahin die Darstellung Filippo Neris bestimmende Ikonographie ein, welche in dem von Guido Reni 1614 ausgeführten Ölgemälde von *Filippo Neri im Gebet und eine Marienerscheinung* ihre wohl berühmteste Wiederverwendung finden sollte (Abb. 2).

Roncallis malerische Neuformulierung von Neris Gewand im zweiten Altarbild für die Grabkapelle in Santa Maria in Vallicella entsprach demnach nicht nur den in diesem Raum gehaltenen Messefeierlichkeiten, sondern betonte zugleich das Selbstverständnis des Ordensgründers als Priester. Die spezifische Bildlösung deutet darauf hin, dass Roncallis Altarbild stark von der bereits unmittelbar nach Neris Tod publizierten Serie von Stichen beeinflusst gewesen sein musste, deren Genehmigung dem Maestro del Sacro Palazzo oblag. Ein von Pieter Coel nach einer Vorlage von Antonio Tempesta ausgeführter Stich zeigt in der Bildmitte Filippo Neri wie er vor einem Altar kniend zu einer sich über seinem Kopf öffnenden Wolke blickt (Abb. 3). Im oberen Teil der Bildmitte erscheint die Muttergottes in einem Medaillon, welches das Christuskind präsentiert. Um das zentrale Hauptbild sind Bildregister angeordnet, in denen weitere Szenen aus Neris Leben und seine thaumaturgischen Wunder gezeigt werden. Entlang des unteren Rands des Papiers ist ein Schriftzug sichtbar, welcher die Approbation seitens des damaligen *socius* des Maestro del Sacro Palazzo, des Neapolitaners Paulus de Francis, festhält: *Publicetur fr. Paulus de Francis. Neap. socius [...] patris magistri sac. Palatii*.<sup>78</sup> Paulus de Francis war *socius* Giovanni Maria Guazzanis, der im Jahr 1607 den clementinischen *Index* herausgab. Dieser approbierte die beiden weiteren, 1606 entstandenen und auf Coels Stich aufbauenden Zeichnungen Matthäus Greuters, wie es die Annotationen auf den beiden Blättern bezeugen (Abb. 4a & 4b). Noyes konnte jüngst belegen, dass diese Zeichnungen als Vorlagen für Drucke gedient hatten, die dem Maestro del Sacro Palazzo zur Approbation vorgelegt wurden. Zusammen mit seinem *socius* inspizierte der Maestro die vorgelegten Zeichnungen und genehmigte diese durch eine Auf-

<sup>77</sup> Zur Ausstattungsgeschichte der Florentiner Cappella Neri im ehemaligen Convento di Cistello vgl. insbes. Müller-Bechtel 2001, S. 137–176; De Luca/Vasetti 1996, S. 159–172. Neri hatte noch bis 1588 in San Girolamo della Carità gewohnt. Vgl. hierzu Cistellini 1989, Bd. 1, S. 30–35. Das Fresko befindet sich am Ende des Eingangsflures im Konventsgebäude. Heute wird es durch die Suore di San Filippo verwaltet. Zum Fresko Roncallis vgl. Bacci, *Vita*, IV, cap. IX, n. 14; Zazzara, *Diario*, S. 19; Melasecchi 1998, S. 13–14.

<sup>78</sup> Quetif 1959–61, I/1, S. 391. Zu den weiteren Aufgaben des Maestro del Sacro Palazzo vgl. Creytens 1942, S. 5–83. Bislang bleibt eine systematische Aufarbeitung dieses Amtes für das römische Cinquecento aus.

schrift, welche sowohl die Druckerlaubnis als auch Angaben zur Publikation und deren Verbreitung – und sogar zum Verkauf – der Zeichnungen beinhaltete.<sup>79</sup> Im Falle der noch unvollendeten Zeichnung Mattheus Greuters kann zudem vermutet werden, dass für die Gewährung einer Druckerlaubnis die Bildfelder, welche Episoden aus Neris Leben zeigten, von Vertretern der römischen Kurie oder sogar vom Maestro del Sacro Palazzo selbst vorgeschlagen werden mussten.

Im selben Jahr, in welchem Cesare Baronio auf Empfehlung Neris zum *praepositus* der Kongregation des Oratoriums ernannt wurde, erliess Papst Clemens VIII. ein *Editto per gli altari et pitture*. Das Edikt bildet die Grundlage eines *Index* für Bilder, der nach einem Prinzip konzipiert war, das dem Verzeichnis verbotener Bücher entsprach und der Zensur im Bereich der Altarmalerei dienen sollte.<sup>80</sup> Dieses Dokument behandelte allerdings nicht nur die Herstellung von Bildern zu Gunsten der *beati moderni*, sondern thematisierte auch im Allgemeinen die Herstellung von Altarbildern, die während der Messzelebration aufgestellt wurden. Das Edikt des Aldobrandini-Papstes behandelte die Bildproduktion an sich, unabhängig vom Bildträger. Es schloss somit „Bilder jeglicher Art“ (*pittura di sorte alcuna*) ein.<sup>81</sup> Die Forschung sah bislang in dieser Formulierung eine unscharfe Trennung zwischen der Produktion von Bildern, die für eine Aufstellung auf dem Altar vorgesehen waren, und solchen *imagines*, die in einen allgemeineren Bereich der Heiligenverehrung eingeordnet wurden, also Heiligenbilder. Aus dieser Perspektive erhält die Frage, inwieweit die Riten- und Zeremonienkongregation, welche auch Heiligsprechungsprozesse beurteilte, auf die Regulierung der Bildproduktion von noch nicht Heiliggesprochenen einen Einfluss ausgeübt hat, ein grösseres Gewicht. Damit ist sowohl Baronios eigene Einflussnahme auf die Kanonisierungsprozesse als auch seine Stellung zu Heiligenbildern, die bislang noch gänzlich ungeklärt ist, angesprochen. In einem Brief an den Papstneffen und Kardinal Pietro Aldobrandini hielt Domenico di Ginnasio fest, dass Baronio selbst

<sup>79</sup> Noyes 2011, S. 811. Für einen Überblick zum Verhältnis zwischen dem römisch Kurienapparat und der Bildproduktion von Stichen im letzten Jahrzehnt des Cinquecento vgl. Leuschner 2005, S. 204–218; *idem* 2003, S. 65–67; *idem* 1998, S. 360; Wittkombe 1991, S. 133–145; *idem* 2004.

<sup>80</sup> ASV, *Misc. Arm.*, IV–V, 30, *Bandi e editti*, f. 171r–175v. Vgl. hierzu Fragnito 1997, S. 166–168, 173–174; Lincoln 2000, S. 189. Die Idee eines „Bilderindex“ stammte ursprünglich vom Kardinal und Erzbischof von Bologna, Gabriele Paleotti: Prodi 1959, Bd. 2, S. 555–561; *idem* 1984, S. 71–87. Die Entstehung dieses päpstlichen Erlasses für Bilder im Kirchenraum kann aus der Bedeutung der pastoralen Visitationen Clemens’ VIII. in Rom abgeleitet werden. So hatte der Aldobrandini-Papst während einer Visitation des *Gesù* 1594 beschlossen, ein Bild, welches *beati moderni* des Jesuitenordens in der Gestalt der sieben Erzengel zeigte, zu verbieten. Das päpstliche Verbot stimmte mit der Anordnung, die vom Maestro del Sacro Palazzo noch nicht gebilligten Bildnisse im Kirchenraum für die Verehrung von noch nicht Heiliggesprochenen aufstellen zu dürfen, überein. Vgl. hierzu das Dokument in ASV, *Misc. Arm.* VII, 3, fol. 69v sowie die *Ordini della Visita fatta da Sua Santità*, in ARSI, *Fondo Gesuitico* 545, f. 8v. Des Weiteren auch Baglione, *Vite*, S. 32–33; Mancini, *Considerazioni*, I, S. 204; Zuccari 1990, S. 613–618; Luchinat 1999, Bd. 2, S. 181–190; Bailey 2003, S. 212–213.

<sup>81</sup> Beggiao 1978, S. 106; Noyes 2011, S. 811–814.



**Abb. 3:** Pieter Coel, n. Antonio Tempesta, *Filippo Neri in Ekstase und Szenen aus seiner Vita*, Kupferstich, 494 x 374 mm, 1600, Rom (ACR, A.III.51, f. 8r).

einen Missbrauch von Heiligenbildern beging, als er während der Feierlichkeiten für Ignatius von Loyolas Todestag im *Gesù* ein Porträt des Jesuiten auf dessen Grab stellte. Dies hatte zur Folge, dass die Grablege zum Altar umgewandelt wurde und somit unmittelbar danach eine Verehrung des Ordensgründers einsetzte.<sup>82</sup> Baronios Akt der Aufstellung eines Bildes über der Grablege des Jesuitengründers lässt sich in eine Tradition von noch nicht kanonisierten Schriften einordnen. Dieser hängt nämlich direkt mit einem von Antonio Gallio und dem Jesuiten Roberto Bellarmino am 5. Dezember 1602 verfassten *memorandum* zusammen, in welchem die Ausschmückung von Grabkapellen mit Bildnissen kürzlich *con fama di santità* Verstorbener thematisiert wird. Bellarmino selbst spricht in diesem Fall in seiner *An liceat circa imagines eorum qui habentur pro sanctis antequam sint canonizati defingere miracula aut visiones, quae loquuntur in eorum vita* über die *beati moderni* von „Heilige[n], die nicht, oder (noch) nicht kanonisiert wurden“.<sup>83</sup> In der *Quarta controversia generalis* seiner *Disputationes* unterstreicht der im Jahr 1599 zum Kardinal ernannte Jesuit, dass es dem Papst erlaubt sei, eine öffentliche Verehrungspraxis auf der Grundlage von Heiligenporträts zu verbieten.<sup>84</sup>

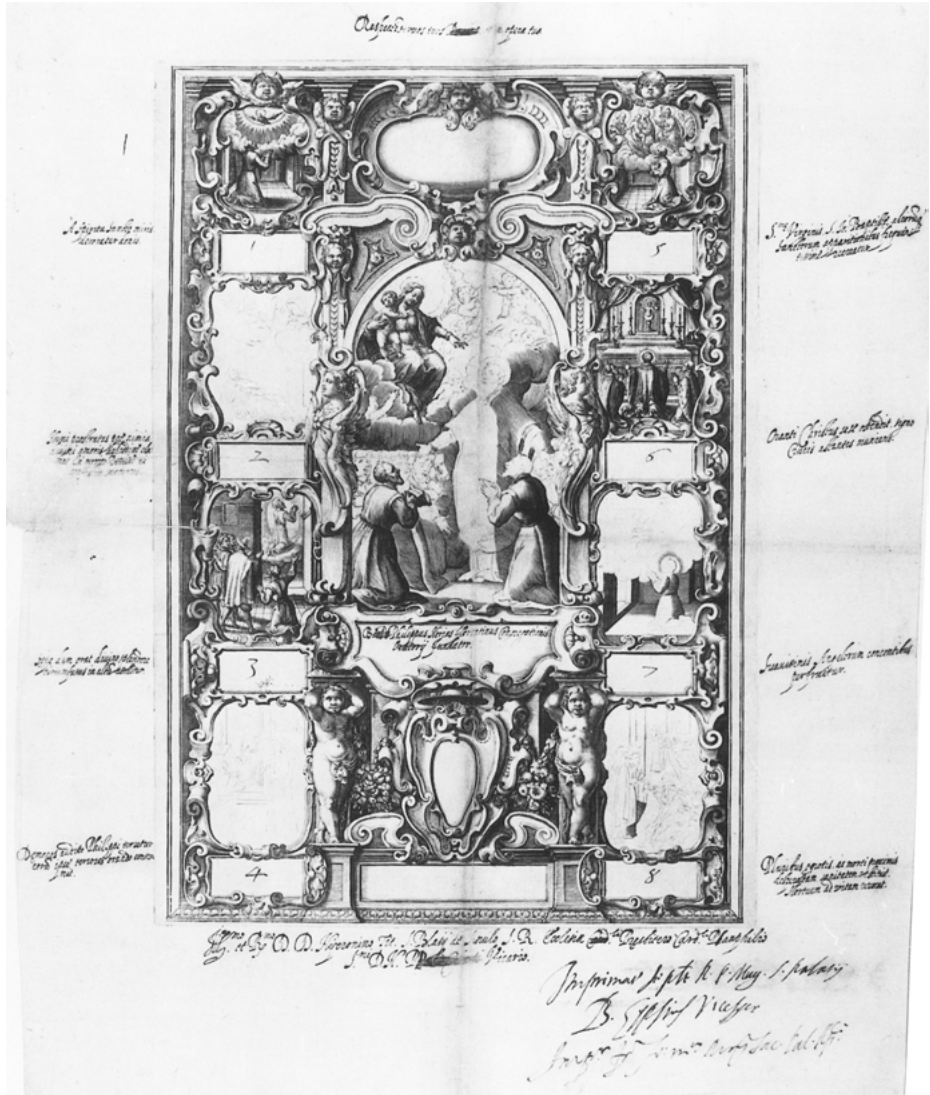
Bellarmino beabsichtigte damit allgemeine Grundsätze festzulegen, welche die Verehrung von noch nicht heiliggesprochenen *beati moderni* regulieren sollten, um diese später rechtmässig als Heilige anerkennen zu können. So ist einem Brief Baronios an Antonio Talpa vom 14. Dezember 1602 zu entnehmen, dass nicht nur die öffentliche Verehrung Neris und Loyolas nach einem Eingriff seitens des Papstes verlange, sondern dass deren öffentliche Verehrung derjenigen innerhalb der Kongregation und des Jesuitenordens widerspreche, die als Folge der Entstehung neuer Grabkapellen zu sehen sei:

Qui si è ecitata burrasca grande contro le cose del B. Padre, partorita dall'invidia della son-tuosa Cappella volgarmente chiamata del B. Filippo. Il Papa è in dispiacere grande, parendoli,

<sup>82</sup> ASV, *Segr. Stato Spagna*, 55, f. 422r–424v: „Si scusano, che da Roma vengano le stampe, et che il S.r. Card.le Baronio facci fare la festa in Roma, et metter li voti, et lampade vera à q.to loro P're Ignatio“. Vgl. auch denselben Bericht in Bellarmino, *Autobiografia*, S. 79. Levy 2004, S. 127 datiert das Ereignis in das Jahr 1599. Dieser Fall erregte deshalb grosses Aufsehen, weil Ignatius von Loyolas Kanonisierungsprozess im Unterschied zu demjenigen Filippo Neris noch nicht begonnen hatte. Vgl. neben dem *avviso* vom 2. Juni 1601 in BAV, Urb. lat. 1069, f. 347v; Papi 1988, S. 74.

<sup>83</sup> Allgemein zur Historiographie von Heiligsprechungsprozessen vgl. Papa 1992, S. 147–209. Gallonios Schrift, *Ad sepulcra et corpora recens defunctorum nondum canonizatorum, qui pro sanctis habentur, cultum dumtaxat publicus prohibetur, sed privatus conceditur*, befindet sich in BVR, H 14, f. 378r–385r Vgl. diesbezüglich Ditchfield 2007, S. 211. Bellarminos *An liceat* ist ebenfalls in BVR, H 14, f. 362r–v, enthalten.

<sup>84</sup> Bellarmino, *Disputationes*, II, S. 606: „Siquidem summus pontifex eo loco prohibet publicum cultum, ergo a contrario privatum censetur permittere [...]. Vocamus autem publicum cultum, non eum qui coram aliis exhibetur, sed qui nomine totius Ecclesiae, et tamquam ab Ecclesia institutus, exhibetur“. Bellarmino rät betreffend der Bildproduktion an, diese nicht *quo aliorum sanctorum* herzustellen. Vgl. auch Benedikt XIV, *De serv. Dei*, II, S. 50.



**Abb. 4a:** Matthäus Greuter, *Filippo Neri empfiehlt seine Kongregation dem Schutz der Madonna, mit Szenen aus seiner Vita*, Kupferstich, 1. Zustand, 400 x 277 mm, 1606, Rom (ACR, A.III.51, f. 13r).



Abb. 4b: Matthäus Greuter, *Filippo Neri empfiehlt seine Kongregation dem Schutz der Madonna, mit Szenen aus seiner Vita*, Kupferstich, 2. Zustand, 400 x 277 mm, 1606, Rom (ACR, A.III.51, f. 14r).

che prevenghi la Canonizzazione, quale tocca alla Sede Apostolica. A me toccano masticare pillole amare. Preghino per me, et per il negotio di tanta importantia, con il quale va congiunto quello del B. Ignatio, et del B. Ill.mo Borrromeo. Si scoprono molti Cardinali poco favorevoli, et per la maggior parte tacciano d'imprudencia li nostri Padri della Vallicella, per non dire di temerità. Il Papa sopra di ciò ha fatta una Congregatione di 16 Cardinali, et altrettanti Consultori. La prima Congregatione sarà lunedì prossimo.<sup>85</sup>

Offensichtlich waren Baronio die Massnahmen Clemens' VIII., die einen allmählich grösser werdenden Verehrungskult um Filippo Neri innerhalb des Oratoriums eindämmen sollten, bekannt. Der Papst erliess Mitte Dezember 1602 hierfür die *Dubia de beatis non canonizatis*, die anschliessend innerhalb einer neu entstandenen Kongregation für Heilige zirkulierte.<sup>86</sup> Demzufolge muss der aus Valladolid berichtete Fall über Baronios Beteiligung an den Feierlichkeiten zum Todestag des Jesuitengründers Ignatius aus einem neuen Blickwinkel betrachtet werden. Es ist dabei entscheidend, zu fragen, welches Bild Baronio selbst überhaupt von den *beati moderni* und von Neri im Speziellen sowohl in seiner Dankesrede im achten Band der *Annales* als auch in seinen Zeugenaussagen während des Kanonisierungsprozesses entworfen hat. Andererseits muss in diesem Zusammenhang auch die politische Bedeutung der Verehrungspraxis neuer *beati moderni* wie Carlo Borrromeo, Neri und Loyola stärker berücksichtigt werden, als es bislang in der Forschung getan wurde. Sie hängt in besonderer Weise auch mit Baronios Konflikt mit den spanischen Vertretern des Kardinalskollegiums zusammen. Ein Tag nach den Feierlichkeiten im *Gesù* verfasste nämlich der Jesuitenpater Alfonso Agazzari ebenfalls einen Brief, in welchem er die Ereignisse an der Grabstätte des Ignatius schildert und dabei Baronio erwähnt, der das Grab als kahl und ohne jegliches Zeichen von Heiligkeit bezeichnet habe.<sup>87</sup> Auch wenn die Anbringung von Motivbildern und Bildnissen durch Baronio und Bellarmino am Grab des Jesuitengründers den Vorgaben des damaligen Ordensgenerals Claudio Acquaviva, der jegliche Anzeichen eines Kultes ausdrücklich verboten hatte, widersprach, weihten Jesuiten in Saragossa einen Altar zu Ehren ihres Gründers und liessen für diesen ebenfalls ein entsprechendes Altarbild anfertigen. Sie vertraten die Meinung, dass ihr Gründervater bereits seliggesprochen worden sei. Von einem solchen „falschen“ Altar wurde auch in Valladolid berichtet. Das Bild im *Gesù* wurde schliesslich nach einigen Monaten wieder vom

<sup>85</sup> *Primo Processo*, II, S. 300; Calenzio, *Vita*, S. 590. Vgl. auch das weitere Briefschreiben Baronios an Talpa vom 21. Dezember 1602 in Alberici, *Epistolae et opuscula*, III, S. 131.

<sup>86</sup> BAR, ms. 909, f. 102r–v; Benedikt XIV, *De serv. Dei*, II, S. 58–59. Vgl. auch König-Nordhoff 1982, S. 32–33. Die Schrift wurde auch in das Zeremonialtagebuch Giovanni Mucanzios eingefügt: BAV, Barb. lat. 2810, f. 315r–319v.

<sup>87</sup> *MHSI*, Monumenta Ignatiana, Ser. IV, *Scripta de sancto Ignatio de Loyola Societatis Iesu fundatore*, II: 454–456. Vgl. auch König-Nordhoff 1982, S. 41; Levy 1993, S. 36. & Gerken 2015, S. 103.

Grab entfernt, wohingegen das Altarbild in Saragossa, welches Ignatius mit einem Heiligenschein zeigte, nur übermalt wurde.<sup>88</sup>

Der Wunsch der beiden Kardinäle, die Grablege des Jesuitengründers zu schmücken, kann durchaus, wie Levy bereits vermutete, im Zusammenhang mit der Verehrung des Grabes von Filippo Neri betrachtet werden. Die fehlende Inszenierung des Ignatius-Grabes ist allerdings abgesehen vom Verbot des Jesuitengenerals Acquaviva auch auf die Spannungen zwischen dem Jesuitenorden und dem Aldobrandini-Papst zurückzuführen, die im Jahr 1598 im Zusammenhang mit dem theologischen Streit um die Gnadentheologie entstanden war.<sup>89</sup> In den bis zur Seligsprechung des Ignatius im Jahre 1609 gedruckten Viten wurden keine von ihm bewirkten Wunder erwähnt. Die spirituellen Wunder des Ignatius seien als bedeutender einzuschätzen als die körperlich fassbaren Heilungsmirakel, wie es Pedro de Ribadeneira in seiner 1586 herausgegebene *Vita* festhält:

Maggior miracolo è risuscitar l'anima, la quale ha da viver per sempre, che ritornar in vita il corpo, che di nuovo ha da essere alla morte soggetto. [...] Perche qual maggior miracolo del Signore pensi tù che fusse, ò il risuscitar Lazaro morto di quattro giorni, e restituir la vita al corpo setente di lui nella sepoltura; ò risuscitar l'anima di Saulo, che lo perseguitava, e convertirlo in Paolo; e farlo vaso d'elettione? Senza dubbio che maggior miracolo fu, e di profitto, & utilità maggiore alla Chiesa di Dio la conversion di Paolo, che il risorger di Lazaro [...].<sup>90</sup>

In seiner im achten Band der *Annales Ecclesiastici* enthaltenen *actio gratiorum* geht es Baronio ebenfalls um einen geeigneten Umgang mit der Figur Neris, der vor allem zum Ziel hat, ihn als Menschen zu präsentieren, der zusammen mit Gott wirkt (*Dei cooperatorem hominem*). Die Heiligkeit Neris und Ignatius' soll demnach anhand ihrer Mitwirkung am göttlichen Heilsgeschehen beurteilt werden, wofür auch die Betonung eines ordentlichen Gottesdienstes ins Zentrum gerückt wird. Tatsächlich ent-

<sup>88</sup> Zur Episode in Valladolid vgl. v. a. Levy 2004, S. 128. Gotor 2002, S. 63; Burzer 2011, S. 11 weisen darauf hin, dass die Entfernung des Altarbildes aus der Hauptkirche der Jesuiten in Rom als Folge des Unmuts des Papstes selbst zu betrachten sei. Vgl. diesbezüglich die Rede des Aldobrandini-Papstes vor einer am 25. November 1602 gehaltenen Sitzung der kürzlich gegründeten Congregazione delle Cause dei Santi, die sich in Papa 2001, S. 57 abgedruckt findet: „Un p.m. Filippo intendiamo nella Chiesa Nuova, che sia tenuto con tanta venerazione, che vi habbino eretto altare, ornatogli il suo sepolcro, posto fuori la sua immagine con lampade, lumi e voti: che se fosse canonizzato non potrebbe quasi haver più. Così il p. Ignatio è tenuto in tanta venerazione, che niente più: et se bene l'habbiamo detto al p. generale del Giesù, che non lo permetta, pur tuttavia si vuol fare il tutto senza di noi“.

<sup>89</sup> Die Debatte entstand aus Luis de Molinas Schrift über das Verhältnis zwischen *libero arbitrio* und Gnade. Vgl. hierzu v. a. Stella 1982, S. 169–189; Parera 1987; Quillet 2007 sowie zuletzt Broggio 2014, S. 88.

<sup>90</sup> Ribadeneira, *Vita*, S. 586–587. Erst 1601 werden in der damals erschienenen Ignatius-Vita die bewirkten Wunder des Jesuitengründers eingefügt, worauf König-Nordhoff 1982, S. 38–39 bereits hinwies. Der typologische Vergleich zwischen Ignatius und Saulus/Paulus erklärt sich aufgrund des früheren Soldatenlebens des Jesuitengründers.



spricht Neri in Baronios Dankesrede weitaus mehr einem der kirchlichen Liturgie konformen Zelebranten in einer durchdachten Nachahmung vom Propheten Elias.<sup>91</sup> Es ist demnach festzustellen, dass Baronio zwischen einem bildproduktiven und einem liturgisch-feierlichen Umgang mit den *beati moderni* unterscheidet, wobei letzterer vor allem für Papst Clemens VIII. und die Kongregation für Riten und Zeremonien von grosser Bedeutung gewesen sein muss, wie ein *avviso* vom 2. Juni 1601 belegt, in welchem der Papst den Druck eines Ignatius-Stiches untersagte.<sup>92</sup>

Cesare Baronios Haltung gegenüber Neris Heiligsprechung erscheint in einem eindeutigen Kontrast zu Antonio Gallonios Bestrebungen, die Oratorianer gegen die von der päpstlichen Kommission vorgebrachten Vorwürfe zum Neubau einer Grabkapelle in der Chiesa Nuova zu verteidigen. In einem bereits 1596 verfassten Traktat ging Gallonio selbst auf die Probleme der Bilderverehrung, der Reliquienverehrung, der Anbringung von Lampen und *ex-votos* am Grab und eines öffentlich gefeierten Festtages ein. Neris Kanonisierungsprozess wurde nämlich am 1. Juli 1601 aufgrund des Neubaus der Grabkapelle in der Kirche der Oratorianer unterbrochen. Erst ab dem 8. Februar 1605 und bis zum 3. März desselben Jahres wurde er fortgeführt. In Gallonios Beitrag zur Heiligsprechung Neris anlässlich der Eröffnung der Grabkapelle am 2. August 1595 zeigte sich die Kongregation nicht als eine geschlossene Einheit. Ihr wichtigster Förderer hatte nämlich als einziger die Initiative ergriffen.<sup>93</sup> Gallonio machte am 13. Januar 1597 in der Gegenwart des Kanonikers von San Giovanni in Laterano, Giacomo Buzzi, eine weitere Zeugenaussage, die in besonderem Zusammenhang mit seinem Verständnis der Bilderverehrung des noch nicht heiliggesprochenen Neris steht:

---

<sup>91</sup> *Ann. Ecc.*, VIII, *act. grat.*, S. 3: „In quo quidem visus es imitatus Eliam, dum congressus cum sacerdotibus Baal, eos expugnaturus per ignem coelitus implorandum, qui propositam victimam inflammaret atque consumeret; in contrarium nisus, eamdem quatuor aquae hydryis tertio voluit affluenter aspergi, quo magis summa Dei potentia innotesceret. At vero alia ex parte cum prompto animo idem tu ipse ad praestandum auxilium precibus tuis manum fortissime admovisti [...]“. Damit bezieht sich Baronio eindeutig auf 3 Kön. 18:25f.

<sup>92</sup> BAV, Urb. lat. 1069, f. 347v: „Havendo Nostro Signore presentito, che li padri del Gesù facevano stampar imagini et figure del padre Ignatio lor fondatore con miracoli intorno, diede ordine l'altro hieri a monsignor viceregente, che facesse levar, come fece, tutte le sudette figure, imagini et stampe, perché in somma quelli miracoli non si hanno per autentiche, nè sono approbati; havevano proceduto in questi con l'esempio de padri della Chiesa Nuova, che così fanno stampar il padre Filippo, ma non è il medesimo caso, perché fanno del padre Filippo processo et il Papa istesso in un particolare si è esaminato“. Vgl. hierzu *Regola e Fama*, Kat.-Nr. 17; Orbaan 1920, S. 171; Levy 2004, S. 128–130. Nach mehreren Bittgesuchen bei der Ritenkongregation wurde schliesslich das Verfahren für den Kanonisationsprozess des Ignatius 1602 eröffnet, vgl. hierzu die neusten Untersuchungsergebnisse bei Gotor 2002, S. 57f., 62f.

<sup>93</sup> Gallonio, *De his, quae praestari possunt non canonizatis*, in BVR, H 14, f. 272r–307r. Vgl. hierzu Ditchfield 1995, S. 49–50.

Argumento della santità sua mi pare, perchè cresce incredibilmente la devotione de popoli verso lui, non solo qui in Roma, in Firenze, ma in diverse città et luoghi; et, tanto più, perchè è cosa certa, come osservano li dottori et canonisti, che non permetterebbe Iddio *ultra sex menses*, et altri dicono minor tempo assai, che alcuno fosse adorato come santo, se realmente non fosse tale; et, più oltre, si sentono tuttavia et scoprono miracoli novi, non solo operati qui in Roma, per meriti del detto santo, ma fuori ancora.<sup>94</sup>

Dass Gallonio sein Augenmerk auf die Wunder des Gründers des Oratoriums gelegt hat, lässt darauf schließen, dass die Kongregation – im Gegensatz zu Baronio – den Memorialakt für Neri mit der liturgisch praktizierten Verehrung als Heiligem verbinden wollte, zu welcher ein reger Austausch von Kupferstichen mit dem Bildnis Neris als Heiligem beitragen sollte. Francesco Zazzara berichtet ferner in einem Tagebucheintrag vom November 1598, dass 3250 Blätter mit Neris Bildnis verkauft wurden. Die Kupferstiche wurden entweder auf losen Blättern verkauft oder fanden als Frontispiz in Büchern Verbreitung, wie beispielsweise Giacomo Lauros Darstellung Neris, die eine besondere Nähe zu Christus suggeriert, zumal sie auch neben einem Bildnis Christi als *Salvator Mundi* ausgeführt und elf Jahre später als Frontispiz in den Satzungen des Oratoriums – nun ohne das Christus-Pendant – wiederverwendet wurde.<sup>95</sup>

Hatte die Forschung bislang den Zweck solcher Kupferstiche primär dahingehend gedeutet, dass sie den Gläubigen die Wundertätigkeit des Heiligen vorführen sollten, versäumte sie es umso mehr, eine Differenz zwischen liturgischer Verehrung und einer sich allmählich von dieser zeremoniellen Praxis abwendenden Bildproduktion zu erkennen. Im Zusammenhang mit Antonio Gallonios *Vita* des Filippo Neri wurden die Bilder gänzlich im Hinblick auf eine solche *intercessio* Neris gedeutet. Die theologischen Dimensionen wurden dabei kaum beachtet. So fand die Tat-

---

<sup>94</sup> *Primo Processo*, II, S. 139. Insgesamt vier Mal wird Gallonio während des Heiligsprechungsprozesses Neris als Zeuge aussagen. Gallonio wird auch an den Kardinal Agostino Cusano in einem Brief im Jahr 1598 seine Freude über die zunehmenden Feiern in seinem eigenen Zimmer in S. Maria in Vallicella berichten, wo er einen kleinen Altar zu Ehren Neris aufstellte und dort jeden Freitag eine Zusammenkunft mit Gebeten, Predigten und Litaneien abhielt, bei der auch Cusano zusammen mit Marcantonio Maffa, Girolamo Pamphili und Lorenzo Banchetti anwesend war: ACR, C.I.36, fols. 27r-28v; Zazzara, *Diario*, S. 4–8; Cistellini 1989, Bd. 2, S. 983–986, 1057–1058. Hierzu steht Baronios zweite Zeugenaussage vom 14. Dezember 1595 als diametrales Gegenbeispiel: „Il padre si sforzava non mostrare di esser spirituale, et, con quelli che lo visitavano, mostrava di esser homo come li altri, et occultava di esser tenuto spirituale. Era prudentissimo, de una vita austera, affabile, pieno di charità, disprezzatore del mondo, di gran libertà in riprendere li viti, massime de prelati, a luogo et tempo. Haveva gratia di medicar le persone tentate inviolabilmente et consolare le persone afflitte. Et, in somma, regnavano et rilucevano in lui ogni virtù“. Zit. n. *Primo Processo*, I, S. 406.

<sup>95</sup> Pastor 1893–1911, Bd. 12, S. 186; Wisch 1991 und Gerken 2004, S. 226–227. Zur Verbreitung dieser Kupferstiche vgl. insbes. Zazzara, *Diario*, S. 11; Cistellini 1989, Bd. 2, S. 1058 und De Belloc 1895, S. 309. Die bildprogrammatischen Stiche betonen zusätzlich die an der Grabstätte stattfindende *memoria*. Vgl. hierzu grundsätzlich Assmann 2003, S. 303–305 sowie Dupront 1993, S. 394–400.

sache, dass während der Heiligsprechungsprozesse nach 1588 erstmals zwischen thaumaturgisch bewirkten Wundern und eigentlichen Kriterien von Heiligkeit unterschieden wurde, wenig Beachtung.<sup>96</sup> In einem Brief an den Kardinal Federico Borromeo vom 21. Juni 1601 drückt sich Baronio betreffend der liturgischen Feierlichkeiten anlässlich Carlo Borromeos Todestag folgendermassen aus: „[...] circa del non prohibir né lumi, né tabelle, o altro venerando ossequio, qual si facci alla sepoltura della santa memoria del card. Borromeo, essendo già stato questo decretato altrimenti dalla Congregazione dei Riti, possonsi fare legittimamente [...]“.<sup>97</sup> Baronios Darstellung Filippo Neris in seiner Dankesrede im achten Band der *Annales Ecclesiastici* weist demnach mehr Ähnlichkeiten mit dem Kupferstich Francesco Villamenas auf, den Gabriele Paleotti als Einleitungsbild für seinen 1595 verfassten Traktat *De bono senectutis* ausgewählt hatte. Paleottis Traktat stellt den Beichtvater Filippo Neri ähnlich dar wie Baronio in seiner zweiten Zeugenaussage. Paleotti bezeichnet Neri im Prolog aufgrund seiner Autorität, seines demütigen Geistes und seiner Frömmigkeit als vorbildhaften alten Mann (*vivum exemplar senectutis*).<sup>98</sup>

Die in diesem Abschnitt untersuchte Rolle Baronios beim Kanonisierungsprozess Filippo Neris zeigt im Kontext der liturgischen Verehrungspraxis eine eindeutige Übereinstimmung mit der kurialen Perzeption Neris nach seinem Tod. Sie stand geradezu im Gegensatz zu den Bestrebungen für die neu erbaute Grabkapelle in der Chiesa Nuova. Baronio vertrat damit eine gegensätzliche Meinung zur Kommemorationspraxis des Kongregationsgründers, wie sie die Oratorianer ausübten. Selbstverständlich galt für Baronio, der ein Jahr nach der Papstwahl des Kardinals Ippolito Aldobrandini zum Vorsteher des Oratoriums berufen wurde, die Figur Filippo Neris insofern als vorbildlich, als Neri sich in eine übergeordnete Konstellation der karitativen Praxis neugegründeter Orden, die bereits mit der Gründung des Jesuitenordens 1545 einsetzte, einordnen liess. Neri und die mit ihm entstandene Priesterversammlung hatten eine neue Form der Predigt entstehen lassen, die wiederum die Strukturen

---

**96** Lauros bereits besprochener Kupferstich Neris fand ebenfalls Eingang in Gallonios *Vita* des Heiligen als Frontispiz. Vgl. hierzu den Text zum Kupferstich in ACR, A.III.51, f. 3v: „[...] in cuius imaginis circuite decem alias imagines eiusdem epistunt, representantis particularia miracula eiusdem, cum descrip(tio)ne in fine cuius liber imaginis miraculi ad eius intercessionem facti [...]“. Gerken 2015, S. 78; Leuscher 2005, S. 299–304, möchten darin eine Verwandtschaft dieses Bildertypus mit dem von Klaus Krüger geprägten Begriff der „Vita-Ikone“ sehen. Leuschner sieht vor allem in diesem „Bildrahmenschema“ einen formalen Rückgriff auf byzantinische Ikonen. Vgl. auch Krüger 1992, S. 11; Leuschner 2005, S. 280–281.

**97** Zit. n. Marcora 1964, S. 27. Vgl. dann die weiteren Briefschreiben Baronios an Borromeo vom 21. Juli und vom 27. September desselben Jahres in Turchini 1984, S. 15, 54–55.

**98** Paleotti, *De bono senectutis*. Vgl. Cistellini 1989, Bd. 2, S. 976. Das Bildnis Neris wurde erst nach seinem Tod beim Druck des Traktates eingefügt, was zur Folge hatte, dass das ursprünglich für diesen Zweck vorgesehene Blatt des Filippo Flamingo verdrängt wurde. Dieses zeigte Gottvater in feierlicher Versammlung mit Greisen. Vgl. hierzu Prodi 1959/76, Bd. 2, S. 568 und Baronios Zeugenaussage in *Primo Processo*, I, S. 406.

der römischen Kurie massgeblich und nachhaltig verändern sollte. Dies löst einen besonderen Widerspruch zwischen Baronios erster Zeugenaussage und einem an seinen Vater gerichteten Brief, den Baronio unmittelbar nach seiner Ankunft in Rom nach Sora sandte, auf. In einem Briefschreiben an seinen Vater vom 18. März 1558 wies Baronio die Anklage, er habe sich dem „Leben der Theatiner“ verschrieben, entschieden zurück.<sup>99</sup> Wie kann es also sein, dass der in Rom angekommene neunzehnjährige Cesare Baronio sofort mit Neri und seiner ersten Versammlungen in Verbindung trat? Baronios erste Erfahrungen in Rom um die Mitte des Cinquecento sollen im Folgenden aus diesem Blickwinkel römischer Bruderschaften betrachtet werden. Die neuen Bruderschaften begannen sowohl die städtische Topographie Roms als auch die visuelle Wahrnehmung der römischen Kurie nachdrücklich zu prägen.

### 1.3 Das frühe Oratorium im Kontext urbaner Bruderschaften

*Paenitenimi et credite evangelio.*

(Mk 1, 15)

In seinem Tagebuch, das der englische Pilger Gregory Martin anlässlich seines Rombesuchs zwischen 1576 und 1578 verfasste, führt er unter dem Abschnitt über die „Wohltätigkeiten Roms“ die Erzbruderschaft der SS. Trinità dei Pellegrini inmitten eines weitgespannten Netzes verschiedener Bruderschaften des Cinquecento auf. Diese Bruderschaft hatte sich, so Martin, wegen ihrer karitativen Tätigkeit die Bezeichnung *la gloriosa* verdient:

The Companie of the Trinitie is that which for renowned charitie thereof in the last yere of Jubilee [...] is called *La gloriosa*, the glorious Companie. They take the charge [...] of al poore pilgrimes and of al that begin to recover, out of all other Hospitals. In their Oratories is the weekely preaching to the Jewes, where they attend to make al commodious provisio [...] that they may have no cause to complaine [...]. They maintaine ten Chaplens, to say dayly Masse,

<sup>99</sup> BVR, Q 46, f. 5v–6r; Calenzio, *Vita*, S. 21–22: „E questo perché vego ch’ ogni cosa pigliate al contrario. Che s’io vi scrissi, che vi avessivo da confessare a questa medesima pasqua, ciò vi scrissi, perché mi ricordo che è stato alcuna volta vostro solito lassar la pasqua, e le feste, e differirla in altro tempo [...] Se vi è riferito ch’ io stia macilento [...] che per il medesimo Dominico vi scrissi, ch’ io non mi sentiva al tutto sano, e che mi senteva alquanto alterato. E questo [...] per il troppo mangiare di pesci, de quali ne havemo tanta abundantia, che vengono da Gaeta, che cognosco mangiarne troppo [...] Mi scrivete ch’ io mi sia dato alla vita theatina, e che non studio. Vi dico, e vi confermo quel che vi desse, quando che partiste da Roma, ch’ il mio stile saria stato di comunicarmi la pasqua, il dì del Corpo di Christo, il dì di Santa Maria de mezzo Agosto, et il Natale, e di questo di novo v’affermo di non volere mancare [...]“ .Vgl. auch den Eintrag in Zazzara, *Memorie*, S. 87–88: „Di più mi disse che pochi mesi doppo che lui fù gionto in Roma, sapendo suo padre carnale che lui andava spesso à S. Giorlamo, et attendeva alla vita spirituale, non gli piaceva niente, dubitando che non si facessi Prete come era l’animo suo, et gli prese tant’ odio, et cominciò à fargli de’ dispiaceri, essendo che lui era figliuolo Primogenito [...] et dove prima gli mandava denari per il suo vitto et vestito [...]“.

and on Sundaies and Holy daies, Mundaies and Saturdaies, to sing [...]. They goe to Confession and receive the B. Sacrament every Moneth; and afterward goe in solemne procession with the said Sacrament, and make continual prayer [...] for the space of 40 houres before the B. Sacrament set forth with al glorious furniture upon the altar, which is so solemne a custome among the Confraternities, that it is knowen and renommed by this terme *Quarantae horae*.<sup>100</sup>

Dieser Verdienst, als „glorreiche“ Bruderschaft bezeichnet zu werden, ging auf die regelmässige Praxis der *quarant'ore*, der sich die SS. Trinità dei Pellegrini e Convalescenti gewidmet hatte, zurück. Diese besondere Form der Andacht für das während vierzig Stunden öffentlich in einem Kapellenraum zugängliche Heilige Sakrament der Eucharistie lag im Zentrum des liturgischen Lebens dieser Bruderschaft. Die Bruderschaft konnte aber auch stolz darauf sein, dass ihre Gründung mit einem Jubeljahr zusammenfiel. Die Bruderschaft hatte vor allen Dingen im Rahmen der Vorbereitungen zum Heiligen Jahr 1550 für die Unterbringung der zuströmenden Pilger zu sorgen. Verschiedene während Filippo Neris Heiligsprechungsprozess gemachte Zeugenaussagen gehen auf seine fundamentale Rolle als Gründer jener Bruderschaft und den von ihm eingeführten *quarant'ore* ein. Pompeo Pateris Zeugenaussage vom 5. Mai 1610 zufolge habe er vom Kardinal Francesco Maria Tarugi erfahren, dass es der Verdienst der SS. Trinità gewesen sei, die *quarant'ore* in Rom eingeführt zu haben. Für Pateri hatten Neris früheren Predigten eine entscheidende Rolle bei der Einführung dieser Liturgie gespielt, an die er sich wie folgt erinnert:

Quanto all'oratione et contemplatione, si può veramente dire, che tutta la vita del beato Filippo fosse una continua oratione. Infinite volte, ho sentito dire, dal p. Francesco Maria Tarugi, et da altri padri di casa, et gentil'huomini, in diversi tempi et occasioni, che cominciò da giovanetto, poichè lassò li studii, per attendere all'oratione. [...]. Et tanta era la dolcezza, che sentiva in tale essercitio, più presto d'angeli che d'huomini, che procurava, per quanto poteva, che tutti si dessero a questa oratione. Et, per questo, procurò (per quanto ho inteso più volte dal card. Tarugi et da altri) insieme con m.s Persiano Rosa, che s'instituise la compagnia della Santissima Trinità, et che, ogni prima domenica del mese, si facesse l'oratione delle Quaranta hore, che non si solevano fare. [...] Et a questo, di continuo, invitava et esortava li suoi figlioli spirituali [...].<sup>101</sup>

Innerhalb des engeren Kreises von Neris Mitbrüdern im Oratorium, zu denen auch der Priester aus der SS. Trinità dei Pellegrini, Domenico Migliacci, zählen musste, sollte Neri als Gründer dieser Erzbruderschaft hervorgehoben werden. In seiner

**100** Martin, *Roma Sancta*, S. 205. Vgl. auch betreffend des im Jahr 1600 während des Pontifikates Clemens VIII. durchgeführten Jubeljahres dann Fanucci, *Trattato*, S. 54–56.

**101** *Primo Processo*, III, S. 156. Neben Neri wirkte auch Persiano Rosa als Gründer der Bruderschaft, wobei Rosas Anteil mit der Entwicklung des Oratoriums zunehmend aus der Gründungsgeschichte verdrängt wurde. Vgl. Tacchi-Venturi 1950, Bd. 1, S. 235–238 sowie die Zeugenaussage des Notars innerhalb des Oratoriums, Giovanni Francesco Bucca, in *Primo Processo*, I, S. 103. Im Allgemeinen zu den *quarant'ore* innerhalb der historischen Forschung vgl. zuletzt Weil 1974; Petersen 2012; Black 1989, S. 99–100.

Frühzeit musste sich das Oratorium in San Girolamo della Carità, um sich als legitime Versammlung behaupten zu können, gegen jene Stimmen verteidigen, die seine Mitgleider als *chietini* bezeichneten. Dieser Begriff galt im Rom des del Monte-Pontifikates noch als Schimpfwort für Gruppierungen der ersten Regularkleriker. Kardinal Girolamo Pamphili erinnerte sich in seiner Zeugenaussage vom 6. August 1596 daran, wie er zusammen mit Neri durch die Strassen Roms gelaufen und dieser im Gegensatz zu anderen Mitgliedern des Oratoriums nicht mit dieser Bezeichnung „stigmatisiert“ worden sei.<sup>102</sup>

Cesare Baronios ersten Jahre in Rom wurden bislang stets vor dem Hintergrund seiner Zeugenaussagen zum Kanonisierungsprozess Neris beurteilt, die seine Nähe zum Oratorium und Neri hervorheben. Jene Aussagen Baronios, die seine grosse Begeisterung für die städtischen Bruderschaften und deren Verehrung des Heiligen Sakramentes der Eucharistie beschreiben, weisen allerdings Widersprüche auf. Baronio sagt nämlich aus, dass ihn Neri unmittelbar nach seiner Ankunft in Rom in San Girolamo della Carità predigen liess, obwohl Baronio erst vier Jahre später zum Diakon geweiht wurde.<sup>103</sup> Baronios ersten Jahre in Rom waren wesentlich von einem Spannungsverhältnis zwischen Neris frühem Oratorium und den stadtrömischen Bruderschaften geprägt. Baronios frühen Jahre nach seiner Ankunft in Rom müssen deshalb im Zusammenhang mit einer Erneuerung des Predigtwesens, wie sie das Tridentiner Konzil bereits während der erster Sitzungsperiode von 1546 klar vorgeschrieben hatte, neu beurteilt werden. Baronio war den karitativen Andachtspraktiken, wie sie innerhalb römischer Bruderschaften gepflegt wurden, besonders verbunden. Zusammen mit einem erneuerten Predigtwesen wirkten jene Praktiken als sichtbare Manifestationen der kurialen Verwaltung einzelner *rioni*. In der Widmung an Sixtus V. im ersten Band seiner *Annales Ecclesiastici* hielt Baronio fest, dass er „schon seit ungefähr dreissig Jahren“ das für dieses Werk notwendige Material gesammelt habe. Diese vage Angabe zum Entstehungszeitraum seines *opus magnum* hat die bisherige Forschung davon abgehalten, Baronios frühen Jahre kritisch zu hinterfragen, was zu einer hagiographischen Stilisierung des Oratorianers geführt hat. Auch die neueren Biografien

---

**102** *Primo Processo*, II, S. 109. Die negative Bezeichnung von Regularklerikern als *chietini* oder *teatini* (Theatiner) geht womöglich auf einen von Francesco Berni 1529 verfassten Brief zurück: Paschini 1926, S. 150–151. Zur Problematik der alleinigen Gründerrolle Neris bei der Gründung der SS. Trinità dei Pellegrini vgl. insbes. *Primo Processo*, III, S. 380 sowie *ibid.*, I, S. 71. Zudem dann die Stelle in Gallonio, *Vita*, S. 21: „[...] una cum Persiano Rosa [...] sodalium SS. Trinitatis nomine instituire aggressus est“. In der italienischen Ausgabe der Lebensbeschreibung Neris schreibt Gallonio jedoch, dass Neri derjenige gewesen sei, der Persiano Rosa dazu überredet habe, die Bruderschaft zu gründen.

**103** *Primo Processo*, I, S. 136. Zu Baronios Diakonatsweihe vgl. neben dem Briefschreiben an den Vater vom 16. Dezember 1560 in BVR, Q. 46, f. 6v–8r auch Calenzio, *Vita*, S. 42–44 sowie Cistellini 1989, Bd. 1, S. 70.

Baronios, die nach Calenzios *Vita* erschienen sind, halten weiterhin an dieser hagiographischen Darstellung der ersten Jahre in Rom fest.<sup>104</sup>

Eine Untersuchung über Baronios Anfänge in Rom kann nicht ohne eine genauere Betrachtung der Bedeutung des bereits in *De origine Oratori* vorkommenden Begriffs des „Weltklerus“ erfolgen. Zu Recht hat bereits Gilles-Gerard Meersseman in seinen Arbeiten auf die Bedeutung dieser „dritte[n] Kraft der Kirche“ (*terza forza della Chiesa*) hingewiesen.<sup>105</sup> Bedauerlicherweise richtete sich der Blick bisheriger Studien zu dieser besonderen Gruppe von Klerikern im Zusammenhang mit vormodernen Bruderschaften vor allem auf die Zeit vor dem Tridentinum. Daher soll im Folgenden zuerst gezeigt werden, inwieweit das Tridentiner Konzil in seinen beiden ersten Sitzungsperioden ein besonderes Augenmerk auf diese sogenannten *presbyter saeculorum* und eine Stärkung der bischöflichen Strafgewalt gelegt hat. Bereits während der ersten Tagungsperiode ist ein Bewusstsein für diese besondere Bezeichnung von Klerikern zu erkennen. In ihrem zweiten Dekret vom 17. Juni 1546 beschlossen die Konzilsväter, dass sich „die Bischöfe hüten sollten, einem von denen, die zwar dem Namen nach Regularen sind, jedoch ausserhalb des Klosters und der Obödienz ihrer Orden leben, oder einem der Weltpriester [...] in ihrer Stadt oder Diözese die Predigterlaubnis zu geben“. Solange also die Bischöfe den Apostolischen Stuhl nicht darüber konsultierten, war es ihnen erlaubt, diesen Weltpriestern die Predigterlaubnis zu verwehren.<sup>106</sup> In diesem Vorschlag zur Predigterlaubnis der Regularen sowie der Weltpriester durch die Diözesanbischöfe manifestiert sich ein Spannungsverhältnis zwischen Seelsorge- und Ordensklerus, das den mittelalterlichen Mendikantenstreit in Bezug auf eine Unterscheidung zwischen Predigt- und Priesteramt aufnimmt. Während es im Spätmittelalter hauptsächlich die Bettelorden waren, die das Predigtwesen am deutlichsten prägten, war es für die Tridentiner Konzilsväter das Bischofsamt, das im Zentrum einer Reform des Predigtwesens stand. Der *episcopus* war gleichermassen Seelenführer und Prediger. Der Generalkongregation vom 5. April 1546 diente eine von den Konzilsvätern verfasste Zusammenstellung

**104** So v. a. Pullapilly 1975, S. 18–19. Zu Baronios Arbeit an seinen *Annales* vgl. *Ann. Ecc.*, I (n.p.): „Necque enim deliberate ac consulto tantum opus ante annos circiter triginta aggressus sum“.

**105** Meersseman 1960, S. 27.

**106** *COD*, S. 670: „Caveant praeterea episcopi, be aliquem vel eorum, qui cum sint nomine regulares, extra claustra tamen et obedientiam religionum suarum vivunt, vel presbyterorum saecularium [...] etiam quorumlibet privilegiorum praetextu in sua civitate vel diocesi praedicare permittant, donec ab ipsis episcopis super ea re sancta sedes apostolica consulatur [...]“. Hierzu auch *CT*, V, S. 105–108. Tatsächlich hätte dieses Dekret zusammen mit dem über die Erbsünde bereits in der 4. Sitzung verabschiedet werden sollen. Da aber die Legaten dieses dem Konzil erst am 13. April vorlegten, verpasste es die Frist der Promulgation derjenigen Dekrete aus der 4. Sitzung vom 8. April 1546. Zur Entstehung des Dekrets vgl. Jedin 1949–1975, Bd. 2, S. 83–103. Allerdings lag am 5. April bereits eine Vorlage für den Dekretentwurf vor: *CT*, V, S. 72–75, woraus eine erste Dekretform dann am 12. April verfasst wurde. Diese zweite Form findet sich in *CT*, V, S. 105–108 abgedruckt. Vgl. auch O'Malley 2013, S. 99–102.

zu den „Missbräuchen“ (*abusi*) und deren „Heilmittel“ (*remedia*) hinsichtlich des Studiums der Heiligen Schrift sowie des Predigtwesens. Deshalb beschlossen die Konzilsväter einen *methodus* herauszugeben, der den Studierenden das Studium der Bibel wesentlich erleichtern sollte. Der zweite Teil dieser Vorlage richtete sich gegen die Unterlassung der Predigt durch zahlreiche Bischöfe sowie gegen die Verkündigung durch ungebildete und nicht offiziell beauftragte Personen aus dem Welt- und Ordensklerus. Schliesslich forderten die Konzilsväter, dass die Bischöfe in der Kirche wieder als Hirten und Lehrer erachtet werden sollten. Die Vorlage lässt sich somit auf die Bulle *Superni dispositione consilii* von Pauls III. aus dem Jahr 1542 zurückführen, in welcher der Grundsatz festgehalten wurde, dass „niemand auf Grund apostolischer Privilegien predigen darf, wenn er nicht durch seinen Oberen oder dem Ordinarius vorgestellt und von diesem approbiert worden ist“.<sup>107</sup>

Eine der wirkmächtigsten Kräfte hinter dem Tridentiner Dekret war der Augustinergeneral und Erzbischof von Salerno Girolamo Seripando. Seripando wirkte vor allem in seiner Rolle als Vermittler im Streit um die Predigterlaubnis der Ordensleute innerhalb ihrer Kirchen, der während der Generalkongregation vom 10. Mai zwischen Braccio Martello und dem Legaten Del Monte ausbrach. Anlässlich dieses Streits verfasste Seripando einen Zyklus von Predigten für das *Pater noster*. Hatte der Dominikaner Girolamo Savonarola noch 1494 in seiner *Esposizione sul Paternoster* zwischen einem nach innen gewandten und damit mentalen Gebet und einer nach aussen gewandten, zeremoniellen Form des Betens unterschieden, nutzte Martin Luther in seinem Kommentar zum *Pater noster* dessen Popularität aus, um den Andachtsbräuchen eine spirituell begründete Gebetspraxis entgegenzusetzen. Wie die Forschung deutlich zeigen konnte, lässt sich mit den verschiedenen Auslegungen des *Pater noster* im Italien der 1540er Jahre in der Folge von Savonarolas Unterscheidung zwischen mentalem und äusserem Gebet eine Zunahme an Darstellungen ähnlichen Charakters feststellen. Diese bewegten das römische Santo Uffizio dazu, eine *Esposizione dell'oratione del Signore in volgare, composta per un padre*

---

**107** Zit. n. Jedin 1957, Bd. 2, S. 85. Vgl. dann CT, V, S. 72–73; Ganzer 1975, S. 407. Zum Mendikanenstreit insbes. Zerfass 1974, S. 85–86. Die Forderung, dass die Bischöfe die Hochmacht über die Predigterlaubnis des Welt- und Ordensklerus' innehaben sollten, geht auf das Reformdekret des V. Laterankonzils vom 19. Dezember 1516 zurück, in welchem die Predigt als *munus* bezeichnet und entsprechend *in ecclesia Dei praecipuum ac pernecessarium* verortet wird. Hierzu COD, S. 634. Während des Lateranense kam es somit bereits zu Auseinandersetzungen, bei denen die Bischöfe auf die „Übermacht der Bettelorden“ in der städtischen Seelsorge hinwiesen. Dasselbe Dekret reagierte sodann mit dem Reformvorsatz, dass nun „der Ordensprediger die Predigtlizenz seines Oberen dem zuständigen Ordinarius auf Verlangen vorzuweisen hat.“ Vgl. Jedin 1957, Bd. 2, S. 84. In Bezug auf die Verpflichtung der Bischöfe zur Predigt seitens des Tridentinums vgl. COD, S. 669: „Quia vero christiane rei publicae non minus necessaria est praedicatio evangelii quam lectio, et hoc est praecipuum episcoporum munus: statuit et decrevit eadem sancta synodus, omnes episcopos, archiepiscopos, primates et omnes alios ecclesiarum praelatos teneri per se ipsos, si legitime impediti non fuerint, ad praedicandum sanctum Iesu Christi evangelium“.



*non nominato* in ihrem *Index liprorum prohibitorum* aufzuführen.<sup>108</sup> Die Massnahmen der Inquisitoren in Friuli zeigen beispielsweise deutlich, dass das nach innen gerichtete Gebet im Gegensatz zur Verehrung des Heiligen Sakramentes der Eucharistie stand:

Non facea stima d'altro che del Pater noster. Quando io andava alla chiesa alla chiesa mi inginocchiava inanti al sacramento et ivi col nudo Pater noster preava il signor Giesù Christo che pregasse il Padre celeste per me, né per cosa alcuna volevo sentir la intercession de' santi. Solo a lui rimetteva di core li miei peccati, dicea: 'Padre, io ho peccato grandemente et offeso la maestà divina nelli 10 comandamenti della lege, nei sette peccati mortali, nei cinque sentimenti del corpo, nelle tre virtù theologali; non mi sono dato troppo all'opere della misericordia corporali né spirituali. Ho creduto però et credo a un solo Iddio et nel suo Figliuolo singor nostro Giesù Christo, ch'el sia concetto di Spirito Santo, et anchora nato di Maria vergine, et a tutto 'l resto de questi 12 articoli della santa fede et in ogni altro modo et via che io avesse offesa la sua divina maestà, l'anima mia et il prossimo mio, con tutto 'l core dico la colpa mia. Ideo pecor'. Tal era la confessione ch'io facevo all'hora et anchorché egli mi assolvesse, lenivo d'esser stato asslto dalla potente man d'Iddio, percioché sempre precedeva la confession mentale.<sup>109</sup>

Das Predigtdekret des Tridentiner Konzils bildete somit einen entscheidenden Grundstein, um die Ausbreitung häretischen Gedankenguts im Italien um die Mitte des Cinquecento einzudämmen. Der Bischof von Verona, Luigi Lippomano, hatte neben seiner *Espositione volgare* des *Pater noster* aus dem Jahr 1548 den sieben Jahre später zum Papst gewählten Kardinal Marcello Cervini in einem Brief daran erinnert, dass die „Häresie der Lutheraner mit dem *Pater noster* anfang und mit Pike wie Hakenbüchse enden wird“.<sup>110</sup> Lippomanos *Espositione volgare* zeigt deutlich, dass sich die römische Kurie noch vor der Herausgabe des *Index* Pauls IV. der Folgen, die eine Übertragung des *Pater noster* in die Vulgärsprache haben könnte, bewusst war. Lippomano zufolge

**108** Es würde deutlich über die Grenzen dieser Untersuchung hinausgehen, würde man noch die präzisere Entfaltung des *Pater noster* im Licht der Ausbreitung von Häresien auf der italienischen Peninsula verfolgen wollen. Für ein generelles Bild dieser Entwicklung vgl. Seidel Menchi 1977, S. 40–45; Simoncelli 1979, S. 101; Prosperi 1995, S. 210–229; *idem* 1996, S. 207–208; Caravale 2003, S. 3–26.

**109** Udine, Archivio Arcivescovile, *Confessione di fra Vincenzo da Udene della vita tenuta in Spilimbergo 1548 sino al 1555* [...], f. 3v–4r, zit. n. Miccoli 1994, S. 1042. Das *Pater noster* wurde von Philo-protestanten in Venedig, Lucca, Siena und sogar auch in Bologna als das schlechthin einzig wahre christliche Gebet erachtet: Ambrosini 1999, S. 195–196; Adorni Braccesi 1994, S. 125; Marchetti 1975, S. 75; Dall'Olio 1999, S. 343; Seidel Menechi 1987, S. 73–74 und Caravale 2003, S. 23–24. 1521 hatte der Bischof von Brugnat, Filippo Sauli, bereits empfohlen, die Kenntnis des *Pater noster* bei Hilfspredigern in sein *Opus Noviter editum pro sacerdotibus curam animarum* (1521) aufzunehmen: Prosperi 1989, S. 97–98.

**110** Zit. n. Prosperi 1996, S. 216: „Questa heresia comincia dal Pater noster e finisce nella picca et nel archibuso“. Vgl. auch Buschbell 1910, S. 289–290; Firpo/Marcato 1984, II/1, S. 247–248.

hatte dieses Gebet „nutzbringenden Vorteil“, und zwar „nicht nur für alle Armen, sondern auch für alle andächtige Menschen“.<sup>111</sup> Das Tridentiner Dekret, in welchem die Auslegung der Heiligen Schrift sowie das Predigtwesen festgehalten wurden, war demgemäß in die sozialen Konstellationen im Italien des Cinquecento eingebunden. Folglich muss dasselbe Dekret auch starke Auswirkungen auf das Predigtwesen innerhalb städtischer Gesellschaften ausgeübt haben. Die Verwaltung ärmerer *zioni* wurde deshalb zunehmend einzelnen Bruderschaften anvertraut. Bereits Taylor konnte feststellen, dass der Zusammenhang von Armut und Predigt für das gesamte Europa der Vormoderne charakteristisch war. Wegen den allmählich kritischen Ausmassen, welche die Armut in der Frühen Neuzeit anzunehmen begann, hatten sich auch Prediger am Elend der Gesellschaft angenommen.<sup>112</sup> Mit dem Jubeljahr 1550 und einem unerwartet grossen Zustrom an Pilgern muss dieses Phänomen besonders das Rom der 1550er Jahre intensiv geprägt haben. Noch siebenunddreissig Jahre später hielt Sixtus V. in der Papstbulle *Quamvis infirma* fest, dass die Dekrete Pauls III. vom 9. Juni 1542 und Pius' V. vom 27. März 1566 Bettlern den Zugang zu den Kirchen der Stadt verboten hätten. Allerdings wurden diese bis zum Peretti-Pontifikat nicht befolgt. Die Papstbulle vom 11. März 1587 nimmt des Weiteren eine spezifische Beschreibung der Bettler vor. Damit sprach sie nicht nur die Vernachlässigung der „guten Sitten“ (*bonorum morum*) an, sondern beabsichtigte gleichzeitig, die päpstlichen Eingriffe in die römischen Strassennetze zu Gunsten einer sozialen Neuordnung der Stadt auszulegen.<sup>113</sup> Zusätzlich betonte die Papst-

---

**111** Lippomano, *Espositioni volgari*, c. A2r: „[...] a profittevole utilità di tutte le divote e povere persone, et massimamente di quelle, che non vogliono, o non possono studiare la sacra scrittura, ovvero così bene non la intendono [...] in lingua volgare il Simbolo Apostolico, il Pater nostro, et i dia precetti della Charità, nelle quali tre cose consiste ciò che si dee da noi credere, desiderare, er operare in questo modo, et osservandole l'huomo intieramente, senza dubbio si può chiamare perfetto Christiano, et acquistare la gloria immortale di vita eterna.“ Die Bedeutung, welche diese Schrift einnahm, wird umso deutlicher, wenn man zusätzlich die ausgewogene Betrachtung Lippomanos zwischen den nach innen gerichteten Eigenschaften des Gebetes und den äusseren Aspekten der Andacht betrachtet: „Et quando noi oriamo, non doevmo venire a Dio solamente con preghiere nude, & instrettuose, peroche è inutile dimanda quella laquale fa a Dio la sterile oratione. Et dicendosi che quell'albero che è infruttuoso, sarà tagliato, & gettato nel fuoco, così il parlare che non ha frutto, non puo acquistare Dio. Però ci ammaestra la Scrittura divina dicendo, buona è la oratione con il digiuno, & la elemosina“. Zit. n. *ibid.*, 89v–90r.

**112** Taylor 1992, S. 150.

**113** *Mag. Bull. Rom.*, II, S. 625–626: „[...] plateas tota Urbe dispersi ac vagantes, victum quaeritando defatigentur, ne, non modo publica loca, aut privatarum aedium vestibula, sed ipsa quoque templa gemitibus, & eiulationibus compleant, ne suis clamoribus obstrepant fidelibus dum divinis officiis, aut Missae sacrificio intenti sunt, ne in Ecclesiis, in quibus debet esse quietas conservatio, quaerimoniis, lamentis, ac vociferationibus tumultus excitent, ne ipsa divina officia, & circumadstantium devotionem importunis ac molestis vocibus perturbent, ne, quod, praecipue nobis cordi est, dum incertis sedibus Urben peragrant, proprium Parochum non agnoscentes, absque alicuius divini praecepti, aut bonorum morum notitia, tanquam bruta animalia rationis expertia [...]“. Für die Dekrete Pauls III. und Pius' V. vgl. Tacchi Venturi 1930–1931, I/2, S. 263–264. Camillo Fanucci hielt in

bulle Sixtus' V. die notwendige Unterscheidung zwischen Bettlern, die „Krankheiten vortäuschten“ (*simulata infirmitate*), und „wahrhaft Kranken“ (*vere infirmis*). Im Gegensatz zur ersten Gruppe repräsentierten Letztere die tatsächliche *paupertas* Roms, denen rechtmässig Almosen zustünden. Deshalb forderte der Peretti-Papst in seiner Bulle die Errichtung weiterer Hospitäler. Diese sollten dazu beitragen, die römische Infrastruktur mit Einrichtungen, die seit dem 15. Jahrhundert zur Kranken- und Seelsorge dienten, nachhaltig zu erweitern. Der Bau von weiteren Hospitälern ist aber nicht allein als päpstliche Massnahme zu betrachten. Diese Bautätigkeiten sind nämlich in der Nachfolge der Erneuerungsarbeiten am alten Ospedale von San Giacomo degli Incurabili, die hauptsächlich durch Kardinal Anton Maria Salviati finanziert wurden, zu sehen. Salviati wird in der Papstbulle auch als einer der Kardinäle aufgeführt, die die Massnahmen Sixtus' V. ratifizierten.<sup>114</sup> Nichtsdestotrotz nimmt dieselbe Bulle Bezug auf die Entwicklung der Armenfürsorge im Rom während der tridentiner Jahre. Diese Entwicklung hat ein spezifisch römisches Verständnis der *caritas* innerhalb des stark verflochtenen Bruderschaftssystems geprägt, das mit der Vorstellung über die bischöfliche Diözesanverwaltung einherging. Die Armenfürsorge hatte massgeblich die Verwaltung der Bischofsdiözese Seripandos in Salerno beeinflusst.

Als Vorsteher des Augustinerordens legte Seripando in seiner Diözese besonders großen Wert auf die Gestaltung des Predigtwesens, das er mit einer besonderen Theologie der *caritas* verbunden sah. Seripando verstand die Predigt in ihrer Förderung der karitativen Fürsorge hauptsächlich auf den Grundlagen augustini-scher Theologie. In seiner dritten Predigt zum *Pater noster* präsentierte er nämlich eine Idee der *caritas* als Erneuerung des christlichen Lebens: Der Gläubige ersucht Gott nicht nur um Glauben und Hoffnung, sondern auch um Barmherzigkeit. Die erste Regel der *misericordia* schreibt vor, dass „Gott nicht nur wie ein eigener Vater geliebt werden sollte, sondern auch aus ganzem Herzen, aus ganzer Seele und aus ganzem Verstand“ (*amar Dio come padre, il che non vuol dire altro ch'amarlo con tutto il cuore, con tutta l'anima, con tutta la mente*). Während Seripando somit dem *pater* die Gottesliebe einschreibt, verweist das *noster*, wie er weiter ausführt, auf die Nächstenliebe. Eine weitere Predigt Seripandos führt schliesslich eine besondere

---

seinem 1601 erschienenen Traktat ebenfalls fest, dass man „in Rom nichts anderem, als nur Bettlern begegnet, die so zahlreich sind, dass es unmöglich ist, sich auf der Strasse zu bewegen, ohne sie um sich zu haben.“ Vgl. Fanucci, *Trattato*, S. 70–71; Delumeau 1957, Bd. 1, S. 404–407. Für ein generelles Bild sozialer Schichten im Italien des Cinquecento vgl. Black 2001, S. 86–106; Pullan 1994, Nr. IV; Woolf 1986; Zardin 1995; D'Amico 1995, S. 273–290. Für einen europäischen Kontext während der Vormoderne vgl. dann auch entsprechend Cowan 1998, S. 150–169.

**114** Zu San Giacomo degli Incurabili und den finanziellen Eingriffen Salviatis im Zusammenhang mit der urbanistischen Systematisierung des sixtinischen Pontifikats vgl. Benvenuto 1986, S. 145–153; Heinz 1981, S. 31–49; Innocenti Presciuttini 1992, S. 182–183; Lio 2000; Wiedmann 2004, S. 228–233.

Stelle im Römerbrief an, wo die Barmherzigkeit als Vollendung des Gesetzes beschrieben wird. Damit wird das Gebet zur gesprochenen Fürbitte *panem nostrum quotidianum da nobis hodie* („Unser täglich Brot gib uns heute“) umgewandelt. Seripando fordert bewusst die zur Predigt versammelten Gläubigen dazu auf, die sieben körperlichen Werke der Barmherzigkeit nicht zu vernachlässigen. In diesem Sinne paraphrasiert er auch die Handreichung Jesu aus dem Matthäusevangelium:

Ma non ci dimentichiamo le sette sporte che avanzarono che sono le sette opere di misericordia con le quali sin'al fine del mondo dovemo nella chesa pascer l'un l'altro, anzi pascer Christo com'egli stesso dice che quando si pasce un famelico, è pasciuto lui, quando si dà da bere a un sitibondo, si dà da bere a lui, quando si riceve un pellegrino, è ricevuto lui, quando si veste un ignudo, è vestito lui, quando si visita un infermo, è visitato lui, quando si consola un carcerato, è consolato lui [...]. Christo piglia quell'opera cioe fatta nella persona sua.<sup>115</sup>

In seiner sechsten Predigt zum *Pater noster* präsentierte Seripando schliesslich das Bild der „gesegneten Stadt“ (*beata città*). Die Metapher sollte den Gläubigen dazu dienen, sich weiterhin auf den „Wegen der Gerechtigkeit“ begeben zu können. Ein jeder Gläubige erlangt sodann in einer solchen Stadt, wo „reine Wahrheit herrscht“ (*regna la verità pura*), im tridentinischen Verständnis neben der göttlichen Rechtfertigung (*sanctificati et giustificati*) auch den Eintritt in die Gemeinschaft der Engel, wodurch er „Gott verherrlichen, loben und preisen“ (*magnificare, esaltare, glorificare*) kann.<sup>116</sup> Seripandos Bild der *beata città* weist eine auffällige Übereinstimmung mit dem Rom der 1550er Jahre auf, wo sich die Verehrung des Heiligen Sakramentes der Eucharistie zu einer entscheidenden Komponente der Bruderschaften entwickelt hatte. Die Auswirkungen dieser Entwicklung auf die soziale Konstellation karitativer Bruderschaften müssen Cesare Baronio in seinen ersten Romjahren begleitet haben, wie später noch deutlicher gezeigt werden soll.

Die Auffroderung Seripandos an die Gläubigen seiner eigenen Diözese, die Werke der Barmherzigkeit auszuüben, wurde bereits in der 1550 erlassenen Bulle Papst Julius' III., *Illius qui misericors*, artikuliert. Die Bulle hatte nämlich nicht nur einen grossen Wert auf die Verwaltung der Beichte selbst gelegt, sondern hatte diese gleichsam auf den römischen Stadtraum übertragen. Den Beichtvätern wurde die Abnahme der individuellen Beichte über eine *spontanea comparizione* sowohl vor einem „inneren“ (*interno*) als auch vor einem „äusseren“ (*esterno*) Forum ge-

**115** Zit. n. Abbondanza 1982, S. 240–241. Vgl. auch Röm. 13:8–10 sowie insbes. Mt. 25:31–46. Zum augustinischen Verständnis der *caritas* vgl. Zumkeller 1987, S. 71–72; Trapé 1959, S. 2–3 und die entsprechende Diskussion, mit Bezug zu Seripando, bei Cesareo 1997, S. 7.

**116** Abbondanza 1982, S. 149: „Queste sono le vie che ce conducono a quella beata città [...] ove [...] non entra cosa alcuna inquinata, non cosa che possa far dominatione, non bugia, perché in quella città regna la verità pura [...] alla quale la gratia del S. Dio che ce ha lavati sanctificati et giustificati sia quella che ci guida accioche possiamo sempre in compagnia degl'Angioli magnificare, esaltare, glorificare [...] questo santo nome“.

stattet.<sup>117</sup> Über das *foro interno* wirkte die Beichte für die *caritas* im römischen Stadtraum verbreitend und erhaltend. Sie wurde nicht nur in Seripandos eigenen Predigtenzyklus über das Apostolische Glaubensbekenntnis aufgenommen. Unter anderem ist die Beichte auch ein besonderes Merkmal zahlreicher während des Heiligsprechungsprozesses Neris gemachter Zeugenaussagen, an die Cesare Baronios eigene Deposition vom 1. September 1595 anschliesst, die wiederum über seine frühen Jahre in Rom Aufschluss geben kann. Die Forschung hat dieser Zeugenaussage Baronios bislang wenig Beachtung geschenkt. Als zentraler Aspekt des Lebens Filippo Neris wird in den Zeugenaussagen stets sein Wirken und seine Anerkennung als wichtigster Beichtvater im Rom der 1550er Jahr genannt. Das Oratorium entstand demgemäß innerhalb eines komplexen und mannigfaltigen Netzwerks römischer Bruderschaften. Eine solche Betrachtung der Entstehungsgeschichte des Oratoriums kann einen entsprechenden *terminus post quem* in Bezug auf die Frage, wann Baronio diesem überhaupt beitreten konnte, bieten.

In seiner ersten Zeugenaussage zum Kanonisierungsprozess bemerkte Baronio, dass Neri ihm bei seiner Ankunft in Rom 1557 bereits in San Girolamo della Carità die Beichte abgenommen habe: „Io venni a Roma l’anno 1557, et, in quell’anno istesso, *mi cominciai a confessare* dal p. m.s Filippo Neri, in S. Hieronimo della charità“. <sup>118</sup> Aus Francesco Zazzaras *Memorie* geht allerdings nicht hervor, ab welchem

---

**117** *Mag. Bull. Rom.*, I, S. 791–793, 792: „[...] non ad alicuius nobis super hoc oblatae petitionis instantiam, sed de mera deliberatione, & certa scientia nostris, omnes, & singulos utriusque sexus, tam laicos, quam clericos, seculares, & quorumvis Ordinum, & Militiarum Regulares, tam milites quam presbyteros, non tamen sub generali Inquisitione Hispaniae, ac Portugalliae Regnorum comprehensos, de praemissis culpabiles, cuicumque status, gradus, ordinis, vel conditionis, aut praeminentiae existant, etiam si Pontificali, aut alia quacumque, etiam maiori Ecclesiastica, vel mundana dignitate praesulgeant [...] coram Inquisitoribus Civitatum, in quibus ipsi degunt, se personaliter exhibuerint, & suas haereses coram eis privatim abiuraverint, & se ad poenitentiam privatam eis per dictos Inquisitores iniungendam adimplendum paratos obtulerint, eamque postmodum cum effectu adimpleverint, ab omnibus, & singulis eorum haeresibus, & a fide Christi Apostasiis, ac quibusvis aliis in eadem fide erroribus, quantumcumque gravibus, & enormibus, necnon excommunicationis, suspensionis, & interdicti, aliisque sententiis, censuris, & poenis tam Ecclesiasticis quam temporalibus, etiam bonorum privatis, & corporis afflictivis [...]“. Vgl. insbes. Prosperi 1996, S. 222; Black 2009, S. 61–62 sowie hinsichtlich der Funktionalität dieser *spontanea comparizione* in Italien v. a. Brambilla 2007, S. 123; *eadem* 2000, S. 381–402. Zur Unterscheidung zwischen *foro interno* und *esterno* vgl. Masini, *Sacro Arsenal*, S. 385: „L’Heretico assoluto nel foro della coscienza, etiam dio dall’ istesso Sommo Pontefice, se poi vien’ accusato nel *foro esterno*, non perciò schifa le pene à gli heretici dovute; percioche per la pena imposta nel *foro interno* sodisfà à Dio, & à lui si riconcilia: ma la pena del *foro esterno* spetta alla publica vendetta, & alla sodisfattione della Repubblica“. Hierzu auch Prosperi 1997, S. 314–315; Lavenia 2004; Prodi 2003, S. 207–216.

**118** *Primo Processo*, I, S. 136. Gallonios Deposition vom 7. September desselben Jahres während des Heiligsprechungsprozesses hält ebenfalls die Beschreibung Neris als Beichtvater in *ibid.*, I, S. 186, fest: „Fattosi confessore, non uscì mai fuori di Roma, assisteva sempre al confessionario, per guadagnare le anime, et così continuò sino a questi ultimi anni, fino al pontificato di Gregorio XIII (*sic!*). [...] Ho sentito dire più volte, dal medesimo padre, che, quando era giovane, innanti giorno,

Zeitpunkt Neri als Beichtvater Baronios aufgetreten ist. Baronio selbst verfasste in diesem Zusammenhang auch einen Traktat, nämlich eine *De vita, virtutibus et gestis B. Philippo Neri*, an die sich Zazzaras Rekonstruktion der Beichten Baronios stark angelehnt haben muss:

Condotto Baronio a Filippo da un certo uomo per confessarsi, il beato Padre l'accolse con gran carità, ed a poco a poco gl'insegnò che la divina legge fosse migliore e più ricca delle leggi umane scritte su tavole. Imperochè la legge di Dio è immacolata, e converte le anime, e dà la sapienza ai piccini, ed illumina gli occhi, ed è dolce più del mele e del favo, e nell'osservarla havvi molta retribuzione. Con queste pienissime esortazioni l'indusse a servire Dio. Ed egli intento all'orazione, ed andato spesso a confessarsi da lui, aprì le orecchie, e mutato consiglio si propose di abbracciare prima la legge divina, tenerla in cuore quasi tesoro, ed ordinò la legge civile alla divina, come l'ancella è sottomessa alla padrona. Il perchè ogni dì andava da Filippo per confessarsi, frequentava l'Oratorio per pregarvi, e con duri flagelli aspramente domava il corpo.<sup>119</sup>

Die Nähe dieser Schilderung zu Baronios eigener Beschreibung während des Heiligsprechungsprozesses lässt vermuten, dass Baronios Traktat nicht vor der ersten Deposition verfasst wurde. Damit steht Baronios *De vita, virtutibus et gestis B. Philippo Neri* wiederum in engem Zusammenhang mit dem bereits erläuterten Spannungsverhältnis zwischen der in den *Annales* beschriebenen *actio gratiorum* und dem Heiligsprechungsprozess. Mit der Aussage, er habe sich sofort nach seiner Ankunft in Rom bei Neri die Beichte abnehmen lassen, beabsichtigte Baronio offenbar, die Heiligsprechung voranzubringen. Die Aussage muss daher in Bezug auf die Stellung Filippo Neris in Rom während des Carafa-Pontifikates neu bewertet werden. In der ersten Zeugenaussage Antonio Gallonios wird ein zwischen Neri und der Bruderschaft von San Girolamo della Carità entstandener Konflikt erwähnt. Gallonio berichtet nämlich, dass Neri oftmals Schmähungen von Seiten der Prediger jener Bruderschaft ausgesetzt gewesen sei, und zwar insbesondere während seiner Messzelebrationen:

Il detto p. m.s Filippo ha patito diverse persecutioni, in S. Hieronimo, et una volta mi disse che quelli preti, che officavano la chiesa di S. Hieronimo, quali erano calabresi sfratati, li facevano de molte ingiurie et, massime, mentre voleva celebrare la Messa, ascondendoli hora il missale, hora il calice, hora una cosa, hora un'altra, et facendoli altre cose simili. Et una volta, tra l'altre, mentre si li facevano questi dispetti, dicendo Messa, disse a Iddio: *Signore, che cosa è questa? io dico ogni giorno Messa, per acquistar la patientia, et mi vengono sempre innanti occasioni de turbarmi*; il che havendo finito di dire, sentì dirse interiormente: *Filippo, che me domandi la patientia? oh guadagnatela per questa via, che per questo ti vengono questi incontri*.

---

haveva confessare più di cinquanta persone et mandatole a l'hospedale. (*ibid.*, S. 191)“. Die Rolle Neris als Beichtvater in den Zeugenaussagen für seinen Prozess der Heiligsprechung bleibt seitens der Forschung immer noch offen. Diese müsste über das Verständnis der Beichte während des Al-dobrandini-Pontifikats Clemens' VIII. näher beleuchtet werden.

**119** BVR, Q 70, f. 81v–82r. Baronios *De vita, virtutibus et gestis B. Philippo Neri et instituto Congregationis Oratorii* befindet sich in BVR, O 7, hier f. 51r–v.

Et, in somma, continuando con grandissima patientia, et considerando ciò uno di quelli sfratati, misse le mani al collarino de un de quei preti, che dicevano mal del padre, volendolo affocare; et ripensando meglio alla patientia incredibile del padre, si compose talmente, che retornò nella sua religione. Ho inteso dire da sua reverentia, che pativa assai per amor de Christo, essendo chiamato a tutti i tribunali, opponendoli che era ritrovatore et inventore de conventicole, et che era un superbono, uno ambizioso [...].<sup>120</sup>

Gallonio weist damit auf das Verhältnis zwischen dem Gründer des Oratoriums und den zu jener Zeit wichtigsten Bruderschaften Roms hin. Dieser Aussage Gallonios wurde bislang wenig Beachtung geschenkt. Sie ist deshalb von Bedeutung, da sie die Gründung des frühen Oratoriums in eine entscheidende Phase einordnet, während der das Santo Uffizio massiv in das Geflecht römischer Bruderschaften und ihrer karitativen Aufgaben bezüglich der Spende der Sakramente eingriff. Tatsächlich erliess Papst Paul IV. am 20. Juli 1558 eine Bulle, die sich gegen „umherschweifende Mönche“ richtete. Gallonio zufolge hatten sich solche *sfratati* vornehmlich in der Confraternità di San Girolamo della Carità eingefunden.<sup>121</sup> Bereits im Del Monte-Pontifikat Julius' III. wurden einzelne Verfügungen gegen solche Ordensleute erlassen. Jedoch blieben sie bezüglich einer Verbesserung der Apostasie ohne Wirkung. Daher knüpfte die Bulle Pauls IV. *Postquam divina bonitas* vom 3. August 1558 bewusst an ein auf den 16. Dezember 1555 datiertes Dekret, in welchem solche als Kommende verliehene Klöster nicht an Mönche ohne Ordenszugehörigkeit verliehen werden durften, an. Damit ermöglichte die Papstbulle eine entsprechend rechtskräftige Verurteilung solcher aus einem Orden ausgetretenen Mönche. Zusammen mit diesem Dekret ist die Papstbulle daher als entscheidende Weiterführung der Tridentiner Beschlüsse zur Predigt anzusehen. Die Konzilsväter gaben den Klöstern nämlich nicht nur die Auslegung der Heiligen Schrift vor, sondern legten gleichzeitig fest, dass, falls „die Äbte in dieser Sache nachlässig“ seien, „sie von den Ortsbischöfen mit geeigneten Mitteln dazu gezwungen werden sollten“.<sup>122</sup> Die Papstbulle Pauls IV. ordnete dementsprechend die Entziehung von Pfründen solcher Priester, die ausserhalb der Klöster ihres Ordens lebten, an. Apostaten durften somit Zeit ihres Lebens keine Pfründe mehr erwerben. Ebenfalls sollte ihnen die Ausübung kirchlicher Ämter sowie der Empfang kirchlicher Einkünfte und Pensionen verwehrt bleiben. Ferner sollten sie keine Seelsorge oder kirchlichen Dienst mehr ausüben dürfen, kein Sakrament spenden und

<sup>120</sup> *Primo Processo*, I, S. 177.

<sup>121</sup> Vgl. hierzu insbes. auch das *avviso* vom 25. Juni 1558 in BAV, Urb. lat. 1038, f. 283r–361v: „È commessa una bolla gagliardissima contra gli sfratati“. Die Bulle wurde bereits im Konsistorium vom 21. Oktober mit weiteren Reformmassregeln betreffend des Santo Uffizio und gegen die Priersöhne verlesen. Vgl. diesbezüglich das *avviso* vom 19. November 1558 in BAV, Urb. lat. 1038, f. 351v–352v.

<sup>122</sup> *COD*, S. 668: „In monasteriis quoque monachorum, ubi commode fieri queat, etiam lectio sacrae scripturae habeatur. Qua in re si abbates negligentis fuerint, episcopi locorum [...] eos ad id opportunis remediis compellant“.

keine Messe feiern.<sup>123</sup> Ein *avviso* vom 27. August 1558 berichtet in diesem Zusammenhang, dass am Abend des 22. August 1558 sämtliche Tore Roms geschlossen wurden und die Polizei gegen die „umherschweifenden Mönche“ vorgegangen sei.<sup>124</sup> San Girolamo della Carità scheint gemäss Gallonios Zeugenaussage ein besonderer Anziehungspunkt für die Streifzüge der *shirri* gewesen zu sein. Dort wurde auch ein Kirchendiener mit dem Namen Filippo festgenommen, worauf „viele gemeint haben, es hätte sich hierbei um Vater Neri gehandelt“.<sup>125</sup>

Diese Jahre des päpstlichen Vorgehens gegen Apostaten waren für die Confraternità di San Girolamo della Carità in Bezug auf deren Aufnahme neuer Mitbrüder besonders folgenreich, da ab dem Carafa-Pontifikat auch „Fremde, die zu Bürgern Roms erklärt wurden“ (*forestieri fatti cittadini di Roma*), in die Bruderschaft eintreten durften. Wie bereits in den Statuten von 1536 festgehalten worden war, lag die Entscheidung über eine Zulassung zur Bruderschaft bei deren *deputati*.<sup>126</sup> Der Zeu-

**123** *Bull. dipl. rom.*, VI, S. 540: „[...] patroni quoque eorumdem beneficiorum personas idoneas, infra tempus a iure statutum, ad ipsa beneficia praesentare possint, et nisi praesentaverint, eorum libera collatio ad ordinarium spectet et pertineat, vacare, ac reservationes fructuum, redditum et proventuum huiusmodi expirare decernimus, ita ut de cetero ipsi apostatae, quamdiu vixerint, aliqua beneficia ecclesiastica obtinere vel aliquod officium ecclesiasticum exercere, aut fructus, redditus et proventus ecclesiasticos [...] percipere vel exigere, seu curam animarum vel aliquod ministerium ecclesiasticum exercere, aut sacramenta ecclesiastica ministrare, seu missam celebrare [...]“<sup>4</sup>. Vgl. auch Pastor 1891–1933, Bd. 6, S. 476–477.

**124** BAV, Urb. lat. 1038, f. 335v. Für weitere Berichte vgl. Ancel 1907, S. 26. Selbst der Kustode der vatikanischen Bibliothek, Basilio Zanchi, wurde eingekerkert. Hierzu Caracciolo, *Vita Pauli IV*, S. 84 sowie das *avviso* vom 8. Oktober 1558 in BAV, Urb. lat. 1038, f. 342v, das über den Tod Zanchis berichtet. Über das Vorgehen Pauls IV. berichtet der Kardinal Alfonso Carafa in Biblioteca Nazionale di Napoli, *Apolog. Cod. X*, F. 55: „Fece darsene notamento da tutte le religioni per sapere quali non obedivano, et se di questi tali alcune se le fosse presentato avanti che fosse stato suo caro amico mentre era in religione, lo ributtava ne volea più vederlo dicendo che non lo conosceva“.

**125** *Primo Processo*, I, S. 182: „Un giorno, corse rumore per Roma, che un Filippo era stato fatto priggione [...]. Questo Filippo era servitore sotto sacristano in S. Hieronimo, et, per essere nominato che era di S. Hieronimo, molti pensavano fosse il p. Filippo: quali venivano a S. Hieronimo, et, trovandolo che confessava, restavano confusi nella sua cerdulità. [...] li essecutori et birri andavano cercando queste persone, et dicevano, che quelli preti, che erano infetti, si mutavano in viso. Et venendo il barigello di Roma dal padre, che era all' hora in S. Hieronimo, lo guardò un pezzo fisso. Et il padre, stando al confessionario, si levò et li disse:, che volete? che cercate?‘ Il barigello disse:, niente, signore‘, et se ne andò via“.

**126** BCR, Misc. IV, *Statuti della Compagnia della Carità*, I, cap. 3: „[...] della detta congregazione, s'eleggano, ovvero cavino per bussola sei ufficiali chiamati gli deputati da durare per un Anno, che diligentemente debbiano curare gli negozi, e l'opere di detta Compagnia, fina à tanto, che gli altri novi s'elegano, ovvero si cavino per bussola, come disopra“. Die Bruderschaft wurde mit Papst Leos X. Bulle *Illius qui caritas* vom 28. Januar 1520 gegründet Am 22. September 1524 wurde sie von Clemens VII. zur Erzbruderschaft erhoben. Für die Bulle *Illius qui caritas* vgl. *Bull. dipl. rom.*, V, S. 739–740. Die Bulle Clemens' VII. befindet sich in ASR, *S. Girolamo della Carità*, tom. 192, f. 29r-v. Ursprünglich schrieb die Gründungsbulle vor, dass die Bruderschaft keine neuen Gläubigen aufnehmen dürfe, sondern nur *dumtaxat presbyteros saeculares*. Vgl. hierzu auch Marangoni, *Vita*, S. 61.



genaussage Germanico Fedelis vom 8. Juni 1610 kann entnommen werden, dass sich Filippo Neri von den beiden wichtigsten Mitgliedern der Bruderschaft von San Girolamo – Persiano Rosa und Buonsignore Cacciaguerra – dazu überreden liess, doch die Priesterweihe anzunehmen. Rosa stellte Neri im März 1551 dem Generalvikar der Bruderschaft in San Girolamo, Filippo Archinto, vor, woraufhin Neri Ende des Monats in San Giovanni in Laterano die Diakonats- und schliesslich am 29. Mai in San Tommaso in Parione die Priesterweihe erhielt.<sup>127</sup> Die Erzbruderschaft hielt allerdings erst in einem ihrer Dekrete vom Oktober 1558 fest, dass es Neri und zwei weiteren Priestern erlaubt sei, ein *pane papalino* zu erhalten, und zwar „in der Art und Weise wie dieses den Palastprälaten“ verliehen wird (*in modo et forma prout datur praelatis Palatii*). Erst ab diesem Zeitpunkt kann Neri als Mitbruder von San Girolamo della Carità gezählt werden, da dies auch zeitlich mit der Verfolgung der Apostaten in Rom übereinstimmt.<sup>128</sup>

Bislang wurde dem Einfluss, den das Santo Uffizio auf ein von dieser Bruderschaft ausgehendes Netzwerk weiterer Priesterzusammenschlüsse im Rom des Carafa-Pontifikates ausübte, wenig Beachtung geschenkt. Die Arciconfraternita di San Girolamo della Carità war eine der römischen Kurie besonders nahestehende Bruderschaft, die über ihren Kardinalprotektor (*Cardinale Protettore*) Giovanni Morone, der dieses Amt zwischen 1553 und 1563 innehatte, Anbindungen zum Santo Uffizio gehabt haben muss. Die *deputati* der Bruderschaft debattierten in einer am 19. Juli 1557 einberufenen Versammlung über die Zulassung von Neubewerbern. Sie beschlossen, dass nur Personen *omnes exteri* sowie *Curiali famigliari dei Cardinali* der Bruderschaft beitreten konnten. Mittels dieser Vorkehrung festigte die Bruderschaft während des Carafa-Pontifikates Pauls IV. ihre Bindungen zur römischen Kurie.<sup>129</sup> Noch vor der Veröffentlichung von Carlo Borromeos *Avvertenze* für die Beichtväter in Mailand hatte sich in Rom bereits ab dem Tridentinum eine spezifisch auf die Arbeiten der Tribunale des Heiligen Offiziums ausgerichtete Theologie der Beichte zu etablieren begonnen. Eine wichtige Position nahm dabei das Sakrament der

<sup>127</sup> *Primo Processo*, III, S. 266: „Per humiltà non ardiva farsi sacerdote e repugnò tanto, sino a che fu astretto a farsi per comandamento del suo padre spirituale; [...] et questo l’ho sentito dire da esso beato Filippo, et per questo s’ordinò sacerdote di molta età“. Vgl. auch die Deposition Marcello Ferros vom 23. April 1610 in *ibid.*, III, S. 42. Betreffend der Priesterweihe und der dafür entscheidenden Rolle Persiano Rosas vgl. ferner Gallonio, *Vita beati p. Philippo Nerii Fiorentini*, S. 28; *idem*, *Vita di San Filippo Neri*, S. 28. Zu San Tommaso in Parione vgl. insbes. Armellini 1942, S. 470–472.

<sup>128</sup> ASR, S. *Girolamo della Carità*, Decr. 11.10.1558, Lib. II, f. 78r. Vgl. auch die Zeugenaussage Pateris vom 7. Mai 1610 in *Primo Processo*, III, S. 143: „Di questi padri (di S. Girolamo) alcuni erano stipendiati dalla sopradetta Compagnia della Carità come cappellani, et altri vivevano del proprio, vivendo ognuno separatamente, come fece detto beato Padre“. Vgl. auch Cistellini 1989, Bd. 1, S. 35–36.

<sup>129</sup> BCR, *Constitutiones Venerabilis Archiconfraternitatis Sancti Hieronymi Charitatis de Urbe* 1694, cap. XI. Für Morones Protektorat auch im Zusammenhang mit seinem Prozess vor dem Santo Uffizio dann das Dokument in ASR, S. *Girolamo della carità*, tom. 220, f. 103r–v.

Busse ein. Die Stellung Filippo Neris als offizieller Gründer des Oratoriums deckt sich mit seiner durch Cesare Baronio bezeugten Rolle als Beichtvater in San Girolamo della Carità, die aber erst nach 1558 anzusetzen ist.<sup>130</sup> Von der Theologenkongregation des Tridentinums wurden zwischen dem 20. und 30. Oktober 1551 zwölf Artikel über das Buss sakrament und vier über die Krankenölung erlassen, die sich mit der in der ersten Auflage von Calvins *Institutio Christianae religionis* enthaltene Erklärung auseinandersetzten. Calvin hatte Beichte und Busse in einem theologischen Spannungsverhältnis gesehen. Obwohl das Rechtfertigungsdekret vom 13. Januar 1547 die Busse als Sakrament bezeichnet hatte, legte Calvin eine Auslegung derselben vor, gemäss der sie in ihrer Substanz zwar aus göttlichem Recht (*ius divinum*) entstehe, in ihrer Form aber dem positiven, also zivilen Recht zuzuordnen sei.<sup>131</sup> Die Theologenkongregation in Trient musste sich mit den Fragen auseinandersetzen, ob die in der Tradition der alten Kirche stehende „geübte Busse“ noch dem Begriff des Sakramentes entspreche und ob die Busse überhaupt noch als ein sichtbares Zeichen einer unsichtbaren Gnade gelten könne. Das am 25. November 1551 verabschiedete Dekret erklärte die Busse zum eigenständigen Sakrament, das eine vom Sakrament der Taufe unabhängige Gültigkeit beanspruchte. Zur Trennung zwischen Taufe und Busse, die im Dekret über die Rechtfertigungslehre noch als gemeinsames Sakrament betrachtet worden waren, trug insbesondere der Kanon über die Beichte (*confessione*) bei. Für die Mehrzahl der Theologen am Tridentinum stellte sie den eigentlichen Grund der Kontroverse dar. Die spanische Vertretung der Theologenkommission kam immer wieder darauf zurück, dass die Absolution, die einen richterlichen Charakter der Beichte darstelle, an sich nicht als richterlicher Akt zu behandeln sei, da die Beichte einem Tribunal des Gewissens gleiche.<sup>132</sup> Diese Vorstellung der Beichte als richterlich eingesetztes Tribunal sollte auch im

**130** Zu den mailändischen Bedingungen vgl. De Boer 2000, S. 45; Black 2009, S. 73; *idem* 2004, S. 103–106. Die Forschung verfolgte bislang die Argumentation, dass die Beichte einen Mechanismus sozialer Disziplinierung dargestellt habe. Zurzeit besteht ein starker Diskurs um eine Klärung darüber, inwieweit der Beichtstuhl als Instrument der Inquisition genutzt wurde, um ein Bild einer ängstlichen, ja gar – wie in manche Studien argumentiert wird – unterdrückten Gesellschaft zu zeichnen: Prospero 1996, S. 278–289, 316–335. Dieses verzerrte Narrativ der Inquisition als zentrales Phänomen des Tridentinums geht zurück auf die Forschungsarbeiten Paolo Prodis betreffend der Wechselwirkung zwischen Sozialdisziplinierung und Konfessionalisierung. Vgl. diesbezüglich Prodi/Penuti 1994 und für eine Übersicht Prinz 1992, S. 1–25; Hudon 1996, S. 783–804; Murphy 2002, S. 446–469; Tutino 2014, S. 14–19.

**131** *CT*, VII/1, S. 233–240; *COD*, S. 675–676 und Calvin, *Christ. rel. inst.*, III, cap. 4. Vgl. auch die 21. Konstitution des IV. Laterankonzils, *Omnes utriusque sexus*, in welcher festgelegt wurde, mindestens einmal im Jahr zu beichten: *COD*, S. 245.

**132** So bei Olave in *CT*, VII/1, S. 264 und die Beichte als *actus iudicialis* bei Francisco de Toro in *ibid.*, 276. Vgl. insbes. Jedin 1970, Bd. 3, S. 318–319; O'Malley 2013, S. 152–154. Zum Forschungsstand über das Buss sakrament vgl. ferner Emmet McLaughlin 2008; Semmelroth 1962; Peter 1968; Arendt 1981; Prospero 2001, S. 175–197 sowie zuletzt Mezzardi/Tagliaferri 2011 und Prodi 2012, S. 40–47.

5. Kapitel des Dekrets über das Sakrament der Busse aufgenommen werden. In diesem werden die Priester als „Vorsitzende und Richter“ eines Tribunals beschrieben, da sie Kraft ihrer ebenfalls Sünden vergeben können.<sup>133</sup>

Die Beichte verleiht dem Sakrament der Busse demnach eine Dimension der Veröhnung des Sünders mit der Kirche, wobei deren Beziehung derjenigen zwischen einem Arzt und einem Kranken gleicht. Diese Metapher spiegelte sich ab dem Del Monte-Pontifikat in den karitativen Praktiken römischer Bruderschaften. Damit wurde die Verwaltung der Sakramente mit einem theologischen Verständnis der *caritas* gleichgesetzt, die sich dann insbesondere in der karitativen Krankenpflege der ersten Oratorianerpriester von San Girolamo manifestierte und an der sich Cesare Baronio ebenfalls beteiligte. Als sich Baronio eines Nachmittags zur Beichte begab – so Baronio in seiner ersten Zeugenaussage zu Neris Heiligsprechung –, schickte ihn sein Beichtvater Neri zum Hospital von Santo Spirito in Sassia, damit er sich um die Kranken kümmere. Baronio beschreibt in seiner Zeugenaussage weiter, wie er im Hospital neben der Krankenfürsorge auch die Spende der Letzten Ölung an die Sterbenden beobachtet hatte.<sup>134</sup> Es bleibt aber zweifelhaft, ob Baronio tatsächlich auch selbst während seiner ersten Jahre in Rom die Spende der Sakra-

---

**133** COD, S. 705–706: „[...] institutam etiam esse a Domino integram peccatorum confessionem, et omnibus post baptismum lapsis iure divino necessariam existere, quia dominus noster Iesus Christus, e terris ascensus ad coelos, sacerdotes sui ipsius vicarios reliquit tanquam praesides et iudices, ad quos omnia mortalia crimina deferantur, in quae Christi fideles ceciderint, quo pro potestate clavium remissionis aut retentionis peccatorum sententiam pronunciant [...]. Qui vero secus faciunt et scienter aliqua retinent, nihil divinae bonitati per sacerdotem remittendum proponunt. Si enim erubescat aegrotus vulnus medico detegere, quod ignorat, medicina non curat. [...] Sed et impium est, confessionem, quae hac ratione fieri praecipitur, impossibilem dicere, aut carnificinam illam conscientiarum appellare; constat enim, nihil aliud in ecclesia a poenitentibus exigi [...]“. Die Notwendigkeit der Beichte nicht nur in Bezug auf die Schlüsselgewalt (Mt. 18:18), sondern auch hinsichtlich der Binde- und Lösegewalt gem. Jh. 20:23 begründete Johannes Arze in *CT*, VII/1, S. 252.

**134** *Primo Processo*, I, S. 138: „Una domenica al tardo, andando in S. Hieronimo a confessarme, il padre, senza volerme ascoltare, disse:vatene a S. Spirito a quelli infermi; et replicando io, che già l’hora era passata del mangiare, et ci era che fare, lui mi replicò, che andasse a far l’obedientia. Andando in S. Spirito, non trovando che fare di essercitio manuale, andai dove era il Crocefisso con la lampada, che si sòl mettere a morienti che hanno havuto l’Olio Santo. Quale era venuto il giorno inanti ne l’hospedale, fuor d’hora, et, per questo, subito messo in letto, senza confessarsi come è il solito; et, in effetto, fu scordato a farlo confessare e comunicare, ma vedendolo moribondo, il dettero l’Oglio Santo. Onde, accostandome io a quel povero, domandandoli il suo stato, et trovando che non era confessato nè comunicato, subito lo feci confessare et comunicare, il che fatto, rese lo spirito a Iddio“. Baronios Aussage über die sonntäglichen Besuche des Hospitals von Santo Spirito in Sassia wiederholt sich in *ibid.*, II, S. 292. Vgl. auch die weiteren Zeugenaussagen in *ibid.*, I, S. 135 (Francesco Cardoni), 391 (Pietro Focile), 22 (Simone Grazzini), 29 (Monte Zazzara) und in *ibid.*, III, S. 389 (Donato Conversi), 262–263 (Germanico Fedeli). Dieses Element der Krankenfürsorge zieht sich durch das gesamte Heiligsprechungsverfahren durch und kann somit als ein weiteres hagiographisches Merkmal betrachtet werden, das in Bezug auf eine genauere Untersuchung

mente administrieren durfte, zumal er erst 1564 zum Priester geweiht wurde. Vielmehr als den Umgang mit den Sakramenten selbst möchte Baronio in dieser Zeugenaussage seine eigene Begegnung mit der von diversen Bruderschaften praktizierten *caritas* der Kranken- und Armenpflege beschreiben. Seine Begegnung mit der Mannigfaltigkeit bruderschaftlicher *caritas* im römischen Stadt- raum, der durch die Bussprozessionen einzelner Bruderschaften zusätzlich eine visuelle Dimension verliehen wurde, ging mit der sich etablierenden Eigenständ- igkeit der Sakramente und ihrer jeweiligen Verwaltung während der zweiten Sitzungsperiode des Tridentinums einher.

Diese anhand des theologischen Verständnisses der Busse aufgezeigte Tren- nung der Sakramente spiegelt sich insbesondere in der Entwicklung der Confratern- ita del Divino Amore, die ihre Ursprünge in Genua hatte. Aus dieser *sodalitas* sollte Filippo Neri zusammen mit seinem Beichtvater Persiano Rosa die Bruder- schaft der SS. Trinità dei Pellegrini gründen. In der bereits erwähnten Praxis der *quarant'ore* sollte zudem die sakramentale Verwaltungspraxis mit der Verehrung der Heiligen Eucharistie übereinstimmen. Die Gründung der Confraternità del Di- vino Amore in Rom geht auf das mediceische Pontifikat Leos X. zurück, der dieser Bruderschaft für ihre Versammlungen die Pfarrkirche von Santi Silvestro e Doroteo in Trastevere zur Verfügung stellte.<sup>135</sup> Diese römische *sodalitas* unterschied sich von ihrem Vorbild in Genua insofern, als dass sie auch Priester aufnahm, von denen zumindest fünf nach 1520 das Bischofsamt bekleideten. Ein weiterer Unter- schied zum Divino Amore in Genua war die Einberufung eines *sindaco* sowie eines *camerlengo*. Während Letzterem die Aufgabe erteilt wurde, die jeweiligen Sitzungen im *Libro di Compagnia* aufzuzeichnen, oblag die Moderation der Zusammenkünfte dem *sindaco*, die ebenfalls Eingang in die von Bartolomeo Stella 1520 festgehalte- nen Statuten fanden. In denselben Statuten wird auch dem Begriff eines *oratorio* eine besondere Bedeutung zugesprochen. Die Aufgabe des *sindaco* bestand nämlich darin, die Mitbrüder im versammelten Oratorium der Bruderschaft durch das litur- gische *officium* zu leiten:

[...] procurare che factosi la congregacione in oratorio se servi silencio infra li fratelli: quali attendino a meditare ovvero fare qualche tacita oracione insino che siano gionti li fratelli a dire l'officio. Et procurare che essendo preposta alguna cosa in consultatione, non sia de fratelli chi presumi parlare in dire el voto suo finché dal priore non gli serà comandato, ovvero secondo l'ordine a lui tochi dovere parlare [...] né se usino parole contradictorie quando li voti andranno intorno, né altercacione [...] Admonisca li contrafacienti fraternamente [...] et perse-

---

von Baronios frühen Jahre in Rom noch erforscht werden muss. Bella 2006, S. 182–183 erwähnt die durch Neri veranstalteten Besuche der römischen Hospitäler, geht darauf aber nicht weiter ein.

<sup>135</sup> Die Bestätigungsbulle Papst Leos X., die Pastor auf das vierte Pontifikatsjahr datierte, gilt heute als verschollen: Pastor 1891–1933, Bd. IV/2, S. 549. Hierzu dann die neuesten Untersuchun- gen bei Camillocci 2002, S. 75–76.

verando lo inobediante: lo conferisca cum lo priore et consilierj in potestà de li quali et arbitrio sia la penitentia conveniente al delinquente.<sup>136</sup>

An dieser Beschreibung des Versammlungscharakters der Compagnia fällt auf, dass der Begriff des Oratoriums eng mit demjenigen der Busse verschränkt ist, die wiederum durch die Rezitation der sieben Busspsalmen unterstrichen werden soll. Sie lösten für die römische Bruderschaft den komplexen liturgischen Wochendienst ab, den die Genueser Compagnia praktiziert hatte und der in der Geißelung der Mitbrüder bei gelöschttem Kerzenlicht kulminierte. Die römische Bruderschaft verfolgte hingegen eine sich auf die Liturgie der Heiligen Eucharistie konzentrierende Andacht, wodurch sie sich bezüglich der Durchführung von Bussprozessionen während der Osterwoche noch deutlicher von der Bruderschaft aus Genua unterscheiden wollte. Der Ausschluss dieser *disciplina* aus den Statuten der römischen Compagnia del Divino Amore kann auch dadurch erklärt werden, dass eine solche Praxis einerseits bereits fest in den Bestimmungen der Gonfalone-Bruderschaft verankert war. Andererseits waren die Aufführungen solcher Bussprozessionen während der Karwoche im Kolosseum seit der Gründung der Bruderschaft im ausgehenden Quattrocento zu einer der meistbesuchten Attraktionen der römischen Gesellschaft avanciert. Deshalb erhielt die Bruderschaft 1550 erstmals eine päpstlich erlassene Plenarindulgenz.<sup>137</sup> An die Stelle der Geißelung trat eine Messfeier, bei der für die Mitbrüder der Compagnia mindestens einmal im Monat das Ablegen der Beichte und das Empfangen der Heiligen Kommunion vorgesehen war. Bartolomeo Stella fügte in den Kapiteln

**136** Zit. n. Cistellini 1948, S. 275. In der Reihe der 56 im *elenco* des Bartolomeo Stella – datiert auf den 1. August 1524 – aufgeführten Mitbrüder der Compagnia finden sich 26 Kleriker, 17 Laien (zwei davon fanden 1524 Eintritt bei den Regularklerikern) sowie 13 Mitbrüder, von denen mindestens zwei über eine Beschäftigung innerhalb der römischen Kurie verfügten. Vgl. hierzu Camillocci 2002, S. 95 und Cistellini 1948, S. 22–283. Für die Genueser Statuten seit dem Jahr 1497 vgl. Tacchi Venturi 1922–92, I/2, S. 25–41. In dieser edierten Sammlung wird das ms B III 39 aus der Biblioteca Universitaria di Genova abgedruckt. Für die reformierten Statuten aus den Jahren 1570 und 1585 vgl. dann Biblioteca Universitaria di Genova, ms. C.V.18, f. 1r-15r: *Capitoli della Fraternita del Divino Amore sotto protezione di S. Geronimo riformati l'anno 1570. La quale compagnia hebbe principio l'anno 1497 a 26 di dicembre giorno di S. Stefano.*

**137** Zur 1550 verliehenen *indulgenza plenaria* an die Bruderschaft des Gonfalone vgl. insbes. Ruggieri 1866, S. 228–229, bei dem das Dokument wiedergegeben wird, in welchem die Prozession der Geißelung in der Nacht des Karfreitags erwähnt wird, welche bei der Chiesa del Confalone (Santa Lucia Nuova) begann und die bei San Pietro in Vaticano endete. Wie vor allem die Untersuchungen Barbara Wischs zeigen konnten, fanden diese Prozessionen der Gonfalone-Bruderschaft auch Eingang in das zwischen 1569 und 1576 von verschiedenen Malern ausgeführte Bildprogramm im Oratorium der Bruderschaft, auf welches zu einem späteren Zeitpunkt dieser Untersuchung noch detaillierter einzugehen sein wird. Vgl. Wisch 1991, S. 243–254 sowie *eadem* 2013, S. 415–430. Für den zeitlich größeren Zusammenhang vgl. auch Newbiggin 2000, S. 173–202; Wisch 2000, S. 203–234. Neuere Untersuchungen zur Gonfalone-Bruderschaft, die auch eine Praxis des Sklavenloskaufs praktizierte, vgl. zuletzt Piersching 2012, S. 259–301; *eadem* 2015, S. 191–212.

über die zu beachtenden liturgischen Dienste der Bruderschaft an, dass „diejenigen, die nicht Priester seien“, der Anordnung der regelmässigen Beichte und Kommunion sogar noch öfter als die übrigen Mitbrüder nachkommen sollten.<sup>138</sup>

Die Bruderschaft zeichnete sich somit durch die regelmässige Andacht der Sakramente aus, aus welcher sich schliesslich ein bruderschaftliches *officium* entwickelte, das einen spirituell-gemeinschaftliche Zusammenschluss der Mitglieder innerhalb der Bruderschaft betonte. Das liturgische Moment, das im bruderschaftlichen Zusammenleben dieser Compagnia eine besonders hohe Anerkennung genoss, wurde durch den regelmässigen Besuch des Ospedale di San Giacomo degli Incurabili ergänzt. In der Papstbulle vom 19. Juli 1515 hatte Leo X. dieses Hospital als „Haupt aller Spitäler für Arme, Kranke und Unheilbare“ (*caput omnium hospitalium pauperum infirmorum incurabilium*) bezeichnet. San Giacomo degli Incurabili wurde zusätzlich, zusammen mit den beiden Hospitälern von Santo Spirito in Sassia und demjenigen des San Salvatore *ad Sancta Sanctorum* bei San Giovanni Laterano, über die Einnahmen päpstlicher und kuraler Almosen finanziert. Diese galten als die Haupteinkommensquelle des Hospitals.<sup>139</sup> Dadurch schloss sich die Compagnia del Divino Amore der Confraternità di Santa Maria del Popolo an, die ebenfalls für den Unterhalt dieses Hospitals zu sorgen hatte. Das erwähnte *motu proprio* Papst Leos X. billigte die Verbindung dieser Bruderschaft und derjenigen von San Giacomo in Augusta in Hinsicht auf die Administration ihres Patroziniums, dessen Ursprünge in das Trecento reichen und das von den Colonna verwaltet wurde. Dadurch wurden die jährlichen Verwaltungsaufgaben des Hospitals nicht nur durch die römischen Stadtbürger erfüllt, sondern der Zustrom von fremden Besuchern nach Rom (*forenses*) erlaubte es zusätzlich, das Hospital finanziell zu erhalten. Die *stranieri* trugen sodann zur karitativen Ausrichtung des Hospitals von San Giacomo bei. Dies erlaubte es den Mitgliedern des Hospitals, sich stärker der bereits erwähnten Pflege von *infirmorum incurabilium* zu

---

**138** Zit. n. Camillocci 2000, S. 97: „[...] quelli solum non sono Sacerdoti, existimando loro debbano exercitarlo molto più spesso“. Vgl. auch Tacchi Venturi 1922–92, I/2, S. 31–32, wo die beiden Kap. IX und X der Genueser Statuen aufgeführt werden, in denen die wöchentlichen Zusammenkünfte der Bruderschaft sowie die Meditationen über die Passionsgeschichte Jesu enthalten sind. Für einen Überblick zu ähnlichen Bräuchen in weiteren spätmittelalterlichen Bruderschaften Italiens vgl. Meerssemann 1977, S. 508–509.

**139** *Bull. dipl. rom.*, V, S. 639–648. Die Bulle erwähnt allerdings die Compagnia del Divino Amore nicht direkt, sondern nennt die *antiqui et moderni confratres* der Bruderschaften von Santa Maria del Popolo und San Giacomo. Wie die jüngsten Untersuchungen Camilloccis zeigen konnten, wechselten einige der Mitbrüder aus dem Divino Amore *in secretum* in die Bruderschaft von Santa Maria del Popolo. Dadurch entstanden weitere, zentrale Bindungen zum römischen Kuriensapparat, die den Unterhalt des Hospitals aufrechterhalten sollten: Camillocci 2000, S. 124–130. Zur Finanzierung von San Giacomo vgl. insbes. ASR, *Ospedale di San Giacomo degli Incurabili*, reg. 1145 (1515–1516), reg. 1146 (1518–1519), reg. 1149–1150 (1520–1521).

widmen.<sup>140</sup> Der im Hospital von San Giacomo in Augusta auf die Pflege von unheilbar Kranken gelegte Schwerpunkt lässt sich auch anhand von dessen Erweiterung als *arciospedale* zeigen, das mit den bereits erwähnten Hospitälern von Santo Spirito in Sassia und dem zum Lateran gehörigen Salvatore *ad Sancta Sanctorum* verbunden wurde. Die nächste Papstbulle verlieh allen Gläubigen, welche die Kirche von San Giacomo in Augusta besuchten und ihr Almosen darbrachten, für die gesamte Karwoche, den Festtag des San Giacomo und den Festtag Mariä Empfängnis eine Plenarindulgenz. Einen Monat später erliess Papst Leo X. eine weitere Bulle, in der San Giacomo in Augusta mit den beiden anderen Hospitälern Roms für Unheilbare wieder in die Obhut der apostolischen Autorität der römischen Kurie übergeben wurde. Einerseits gelang die Übernahme der Verwaltung von San Giacomo durch die Kurie, weil die Administration von der städtischen Obrigkeit kontrolliert wurde. Andererseits kam diese Überführung zu Stande, da die Bruderschaft von Santa Maria del Popolo eine starke Anbindung an die römische Kurie und eine hohe Anzahl von Mitbrüdern, die entweder ein Benefizium besaßen oder einen Dienst innerhalb der Kurie ausübten, vorweisen konnte.<sup>141</sup>

Es lässt sich anhand der Privilegien, die der Confraternità di Santa Maria del Popolo für ihr Wirken in San Giacomo degli Incurabili zugesprochen wurden, zeigen, dass die Zusammensetzung dieser Bruderschaft sich eindeutig von derjenigen

---

**140** Bei der Durchsicht der im ASR überlieferten Dokumente zum Hospital konnte keine edierte Ausgabe der alten Statuten der Bruderschaften von Santa Maria del Popolo und von San Giacomo gefunden werden. Einzig bleibt ein Dokument aus ASR, *Ospedale di San Giacomo delgi Incurabili*, B 292 vorhanden, welches eine Übersetzung der Statuten der beiden Bruderschaften aus dem Lateinischen in die italienische Sprache ist. Vgl. Camillocci 2000, S. 120–121 und *Bull. dipl. rom.*, V, S. 640: „[...] dictum hospitale infirmorum incurabiliū denominaretur et in eo omnes et singuli utriusque sexus infirmi, quovis etiam gallico nuncupato (praeteream epidemiae et leprae) morbo infecti, ad illud pro tempore confugientes vel alias ducti reciperentur, alerentur et curarentur. [...] dicti pauperes, morbo incurabili laborantes, per Urbem victum quaerentes tota die, etiam parvis curribus et vehiculis discurrere, seque et alios eis obiectos taedio et impedimento afficere; pluresque ex eis, nullo adiuti in eorum vita regimine, in graviores morbos excidere et omnium christifidelium auxilio destituti, prematuram mortem subire cogentur“. Tatsächlich erwähnt das *motu proprio* auch Mitglieder als *moderni confratres* im Unterschied zu solchen *antiqui* als Fremde, die neu der Bruderschaft von Santa Maria del Popolo beitraten, unter denen sich vornehmlich solche französischer Nationalzugehörigkeit (*gallicos*) befanden. Zur Gründung des Hospitals von San Giacomo in Augusta durch die Colonna 1339 vgl. ASR, *Ospedale di San Giacomo degli Incurabili*, b 359 r 18. Hierzu dann Canezza 1933, S. cxxviii–cxxxv sowie Carpaneto 1938, S. 106–108. Für die *guardiani* des Hospitals ASR, *Ospedale di San Giacomo degli Incurabili*, reg. 1145, f. 2r, 4r, 6r–v, 9v.

**141** *Bull. dipl. rom.*, V, S. 644–648. Für die Bulle *Illius qui in altis habitat* vgl. Carpaneto 1938, S. 242–246. Die Anzahl kurialer Mitglieder der Confraternita di Santa Maria del Popolo steigt zwischen 1515 und 1522 von ursprünglich zwei Mitbrüdern auf neunzehn, wovon sieben ein Benefizium verwalten. Unter Papst Clemens VII. bis zum Sacco di Roma finden sich immer noch unter 64 Mitbrüdern 13 kuriale Mitglieder. Vgl. hierzu insbes. die Zusammenfassung der Mitgliedereinträge aus den im ASR überlieferten Auflistungen des Ospedale di San Giacomo degli Incurabili bei Camillocci 2000, S. 298–384.

der Compagnia del Divino Amore unterschied. Die Statuten des Divino Amore geben Aufschluss über die Zusammensetzung der Bruderschaft. Neben der karitativen Sorge um die *incurabili* ist auch eine in Geheimhaltung operierende Compagnia zu erkennen:

Che ognuno de' fratelli sia obbligato tenere *occulto et secreto* le opere et modi de ditta fraternita. Et chi intendesse alguno de fratelli havere revelato alguna cosa sia obbligato riferirlo al priore [...], et ritrovando così essere il vero, la punitione et la penitentia sia in lor mani, et usque ad privationem de nostra fraternitate.<sup>142</sup>

Die Aufnahme von Kurienprälaten – wie zum Beispiel Kardinal Gian Pietro Carafa – in die Compagnia, musste für deren Vorsitzenden (*priore*) ein besonderer Dorn im Auge gewesen sein. Im achten Kapitel der römischen Statuten trat sodann ein besonderes Verständnis der Busse (*penitenza*) als ein Moment der Geheimhaltung auf, das sich auch in der Herausbildung eines bruderschaftlichen *officiums* widergespiegelt hatte. Daraus lässt sich das entscheidende Verhältnis zwischen Predigt (*oratione*) und Oratorium ableiten. Innerhalb der Compagnia wurde eine *congregatione dell'oratorio* eingesetzt, die neben der regelmässigen Zusammenkunft ihrer Mitbrüder auch für die regelmässige Predigt zu sorgen hatte, bei der das *Pater noster* im Zentrum stand. Diese *congregatione* stellte somit einen zeremoniellen Rahmen dar, innerhalb welchem ein liturgischer Vollzug der Beichte sowie der Kommunion stattfinden konnte. Dieser zeremonielle Rahmen wurde aber *in secretum* hergestellt.<sup>143</sup>

<sup>142</sup> Zit. n. Cistellini 1948, S. 277.

<sup>143</sup> Cistellini 1979, S. 280–315. Vgl. für die Genueser Statuten v. a. Tacchi Venturi 1922–1992, I/2, S. 30–31: „Et però che l'oratione et devotione è quella che n'unisce con Dio et ne fa impetrare tutte le gratie, adonque se conforta tutti li fratelli, che vogliono essere solliciti, come sono levati la mattina, a voltare il suo core a Dio et offerirsegli mentalmente con grande affetto de core, et pregarlo che gli faccia tutto il dì camminare secondo il suo beneplacito. Et poi ogni dì, in memoria delle sette hore canoniche, in le quali Cristo Iesu Signor nostro patì l'accerba morte per noi, dicanse col core, esplicando con la bocca, sette volte la dominica oratione, et altre tante l'angelica salutatione, et sempre che si va a mensa ogn'uno dica il paternostro et l'avemaria. Et al levare della mensa dica: *Tu autem, Domine, miserere nostri*, et oltre questo ogni lunedì dica ogn'uno cinque paternostri et cinque avemarie per l'anime de fratelli defonti. Et questa sia l'ordinaria oratione che ogn'uno, almanco ogni giorno dica. Poi il sabato o il dì venere, o altro giorno in arbitrio del priore et consiglieri, et oltre la vigilia della Purificatione, la vigilia di Penthecoste, la vigilia dell'Assuntione de Maria, la vigilia del glorioso prottetor nostro san Gieronimo, et la vigilia di tutti li Santi, congregatevi in l'oratorio, et in esso tenendo li modi ordinati nel capitolo de boni costumi, dicendo l'offitio consueto. Il giovedì santo, da poi il disnare, si congregino li fratelli; et, mentre se congregano, legansi qualche cosse devote, et poi si faccia la lavatione de pedi con le serimonie chi se contengono 'l libro de l'offitio, o altre, secondo parerà a priore; et poi si dica matutino grande, et poi si faccia disciplina al modo usato. Et quando alchuno de nostri fratelli passerà di questa vita, si dica, un giorno ch'ordinerà il padre in l'oratorio, l'offitio da morti, o al meno il primo notturno per anima sua, et li sacerdoti li dicano una Messa per uno per anima sua, et l'altri fratelli gli dicano .XII. giorni continui il *Miserere*, il *Deprofundis*, il *Deus in nomine* con tre paternostri e tre avemarie, o vero gli dicano .XV. paternostri et .XV. avemarie ogni giorno [...] Oltre di questo ogn'uno, più spesso che 'l po, faccia mentione delli vostri fratelli defonti, et ogn'anno alla sera del dì delli Santi, si congregano



Mit dem am 2. Mai 1524 verfassten *breve* berief der damalige Papst Clemens VII. den Kardinal Gian Pietro Carafas *ad sacrorum ordinum collationes et promotiones, nec non quorumcumque ordinandorum diligentes examinationes faciendas*. Der wichtigste Mitbruder der Compagnia del Divino Amore sollte sich gegen die Aufforderung zur Geheimhaltung wenden und daraus einen neuen Orden gründen, und zwar denjenigen der Chierici Regolari Theatini. Die vom Papstbiographen Antonio Caracciolo nach dem Tod Pauls IV. verfasste *Vita* führt die Gründung des neuen Ordens auf eine am 14. September 1524 stattgefundene Prozession vor dem Hauptaltar in der Peterskirche zurück, während welcher der Kardinal Carafa seine drei Gelübde zu Armut, Gehorsam und Keuschheit ablegte.<sup>144</sup> Die Gründung des Theatinerordens wird somit als Abspaltung von der römischen Bruderschaft des Divino Amore und ihres Hospitals von San Giacomo degli Incurabili dargestellt. In Caracciolos Erzählung wurde Carafa die „alleinige Aufsicht über die Orden sowie die Berufung des Klerus“ anvertraut.<sup>145</sup> Sechs Jahre später legte Carafa dem Medici-Papst seine *De Lutheranorum haeresi reprimenda et ecclesia reformanda* vor. Dabei stellte der später zu Papst Paul IV. gewählte Kardinal fest, dass Bischöfe, die sich „in den Winkeln Roms aufhielten“, „respektlos und unverschämt“ Priester ordinierten.<sup>146</sup> Unmittel-

---

li fratelli nell'oratorio, et li si dica l'offitio da morti [...] et li religiosi de nostri gli dicano una Messa per uno in fra giorni otto, et lo simile si faccia uno giorno di quadragesima, secondo orderà il priore“. Vgl. dann auch *ibid.*, S. 33.

**144** BCR, ms. 349 (Caracciolo, *Vita et gesti*, 1619), f. 82v: „A 14 di settembre di questo anno 1524, fecero professione de i tre voti solenni nella chiesa di San Pietro a Roma su l'altare dove sta il santissimo corpo dell'apostolo san Pietro e san Paolo primo fondatore dopo Christo del christiano clero“. Vgl. auch das Dokument in AGT, ms. 11 (*Decreti dei capitoli generali*), f. 5r. Sanuto notierte ebenfalls in seinem Tagebuch, gestützt auf einem Brief des Spaniers Girolamo La Lama, die feierliche Gründung des Theatinerordens in Marino, *I Diarii*, Bd. 37, col. 35: „El episcopo et missier Gatetano et altri doi feceno la professione solennissima hoc modo. Andarono a Sato Pietro a bona hora, quasi in aurora, per farla secreta senza gente, ma al Signore ha piaciuto si facesse pubblica. El episcopo casertano havea da dire la messa a bona hora ma fu occupato e venne tardo, in tempo che tutto il mondo era in la ecclesia, et lui celebrò in altare sancti Andreae et comunicò el episcopo theatino.“ Zum Brief La Lamas cfr. Biblioteca Nazionale di Napoli, San Martino, ms. 511 (*Relazioni e memorie*), f. 157r–158r. Zur jüngsten Forschung über den Theatinerorden vgl. insbes. Vanni 2010, S. 75–104; *idem* 2011, S. 101–119.

**145** BCR, ms. 349 (Caracciolo, *Vita et gesti*, 1619), f. 72v: „[...] solo il vescovo theatino havelle l'autorità sopra gl'ordini et promotione del cleri, et così avveniva che che moltissimi ignoranti, bastardi, inetti, stroppiati, che non si fidavano comparir dinanzi al vescovo thatino, che n'andavano furtivamente a qualche lor vescovo buon compagno, che gli ordinasse“.

**146** CT, XII, S. 71–72: „[...] nel primo anno del suo pontificato, avendo commesso Sua Santità l'offitio del ordinar ad un suo servo fedele et proibito strettamente ogni altro che in ciò non s'impacciassero, si trovarono nondimeno alcuni vescovi [...] che impudentissimamente, senza rispetto della presentia di Sua Santità, andavano per li angoli di Roma ordinando quanti castroni potevano congregare“. Der Kardinal wurde dadurch zum alleinigen Aufseher für Bischofs- und Priesterordinationen. Vgl. hierzu das in Pelliccia 1946, S. 462–463, abgedruckte *breve* Clemens VII. vom 2. Mai 1524: „[...] omnes et singulos in dicta romana curia nunc et pro tempore residentes et ad illam confluen-

bar nach der *solenne processione* in der Peterskirche vom 14. September 1524 sollte sich die Anbindung des *padre episcopo* an die Compagnia del Divino Amore als überflüssig erweisen. Für den späteren Biographen Caracciolo kam diese Trennung tatsächlich einem Bruch mit dem *sodalizio* gleich: Die Entwicklung des Divino Amore stellte nämlich einen Verfall des Predigtoffiziums dar. Diesem Verfall sollte der neu gegründete Theatinerorden nun entsprechend entgegenwirken.<sup>147</sup> Gian Pietro Carafa verfolgte mit dieser Abspaltung bewusst das Ziel, mit dem neuen Theatinerorden nicht nur die in Rom, sondern auch in ganz Italien vom Papst vorgesehene Reform von Klerus und Kurie zu übernehmen.

Auch wenn die Entstehung des Theatinerordens zeigt, dass Spaltungen innerhalb einzelner Bruderschaften im römischen Cinquecento häufig anzutreffen sind, verfolgten die neu entstehenden Priesterbündnisse nicht immer dasselbe Ziel. Die Gründung der SS. Trinità dei Pellegrini e Covalescenti aus ihrer Abspaltung von der bereits erwähnten Confraternita di San Girolamo della Carità stand – im Gegensatz

---

tes et venientes undecunque, et cuiusque nationis, sufficientes tamen et idoneos, ad primam clericalem tonsuram et minores ac sacros etiam presbyteratus ordines tam temporibus ad id a iure statutis quam etiam extra illa in quibusvis tribus diebus dominicis vel festivis alias tamen rite promovendi, illosque ad id examinandi et examinari faciendi, ac pro tanti negotii faciliori expeditione quoscunque examinatores, etiam singularum nationum ad eosdem promovendos diligentissime examinandum, ac notarios vel scribas, qui de examine et promotione ac aliis necessariis actibus plenam fidem faciant, et alios quoscunque ministros ad id necessarios deputandi, ac quibusvis aliis episcopis et etiam Camerae apostolicae ac vicariis Urbis et aliis notariis et scribis, seu ab eis nunc et pro tempore deputatis“.

**147** BCR, ms. 349 (Caracciolo, *Vita et gesti*, 1619), c. 42v: „[...] hebbero intentione [...] di dare esempio e forma di vivere al clero che andava declinando e di costumi e lettere [...] per ritornare a' preti l'offitio di predicare che l'havevano quasi tralasciato [...]“. Vgl. auch AGT, ms. 147 (Caracciolo, *Vita et gesti*, 1613), f. 42v. Dieser Bruch lässt sich auch anhand des bereits erläuterten Umstandes zeigen, dass in der Verwaltung des Hospitals von San Giacomo degli Incurabili der Divino Amore nicht erwähnt wird, sondern lediglich die beiden Bruderschaften von Santa Maria del Popolo und San Giacomo. Der Bruch hatte zur Folge, dass im Zuge des Jubeljahres 1525, während welchem die Compagnia die „kleine Kirche“ (*chiesetta*) von Santa Maria Porta Paradisi errichtet hatte und die sich direkt an das Hospital von San Giacomo anschloss, nun die Bruderschaft von San Giacomo das aus dem Quattrocento stammende Wunderbild der *Madonna dei Miracoli* verwalten durfte. In Wirklichkeit stand aber die Finanzierung zur Aufrechterhaltung des kleinen Kirchenraumes im Hospital, wo dieses Wunderbild beherbergt wurde, allein der Bruderschaft von Santa Maria del Popolo zu, und zwar aus den in das Hospital von San Giacomo eingeflossenen Almosen ihrer *benefattori*. Das Bestreben, das Hospital von San Giacomo degli Incurabili als sakralen Raum zu konstituieren, liegt somit in einer Strategie begründet, diesen Raum mit einem Bildnis auszustatten, welches demjenigen in der Kirche von Santa Maria del Popolo ähnlich war, um dadurch die dem Hospital zugesprochenen Indulgenzen aufrechtzuerhalten. Vgl. die hierzu stattgefundenen Zeremonien seitens der beiden Bruderschaften in ASR, *Ospedale di San Giacomo degli Incurabili*, B 292, f. 8v–10r; *ivi*, B 362, fasc. 1. Zur weiteren Systematisierung des Theatinerordens unter der Führung Gian Matteo Gibertis innerhalb von Santa Maria del Popolo vgl. weiter ASR, *Notai, Collegio Notai Capitolini, Stephanus de Amannis*, 72, f. 178v: „[...] cum domo et cisterna [...] intra moenia urbis in loco dicto lo monte de Pinci“.

zum Reformgedanken des Theatinerordens – ganz im Zeichen des bevorstehenden Jubeljahres. In diesem Gründungsmoment lässt sich nicht nur der Charakter Filippo Neris selbst, sondern auch derjenige des frühen Oratoriums erkennen. Das Jubeljahr Papst Julius' III. stand ganz im Zeichen einer Intensivierung der karitativen Pflege im römischen Stadtraum, die es der Confraternita della SS. Trinità dei Pellegrini ermöglichte, sich in das weitgespannte Netz solcher karitativer Bruderschaften Roms einzugliedern. In den ersten Statuten der Confraternita spiegelt sich dieser Prozess der sozialen Eingliederung wider.<sup>148</sup> Die Bruderschaft, deren Entstehung der Zusammenarbeit Neris mit seinem Beichtvater Persiano Rosa zu verdanken war, hatte mit dem Ritus der Fusswaschung bei Pilgern der *caritas* einen besonderen Ausdruck verliehen. Einerseits sollte sich in diesem Ritus die Offenheit der Bruderschaft gegenüber fremden Pilgern zeigen, andererseits sollte er ein spezifisch bruderschaftliches *officium* festigen. Die Pilger wurden von den Mitgliedern der Bruderschaft, die innerhalb eines eigens dafür eingerichteten Raumes auf „erhöhten Sitzen“ (*alti seditori*) sassen, begrüßt. Ein Bruder der Confraternità, der in liturgischem Habit gekleidet war, führte den Ritus mit dem *incipit* ein, indem er den Pilgern erklärte, dass durch die äussere Fusswaschung auch die innere Verunreinigung beseitigt werde.<sup>149</sup> Dieser besondere Ritus des Pilgerempfangs stellte zusammen mit deren Bewirtung innerhalb des Bruderschaftskonvents eine bestimmte Form der *caritas* dar, die folgendermassen in den Statuten von 1578 aufgeführt wurde:

La medesima hospitalità si vede in Abraham, & in Lot, i quali nell'albergo loro ricettarono ancora gli Angeli: & doppo questi, & altri di quel tempo sopra tutti fù lodata sempre l'hospitalità di Maria, & di Marta, che ricettarono il Signore in casa loro alcuni giorni avanti la Passione sua: & quella delli sue Discepoli, che l'invitarono, & sforzarono, essendo in forma di Pelegrino ad albergare con essi loro Emaus. Sopra il che S. Gregorio nella sua Homelia dice, che non solamente si devono invitare i Pelegrini all'albergo, ma è da indurueli, & tirarneli, la qual'opera l'istesso S. Gregorio Papa essercitò con tanto ardore di carità, che hebbe gratia tra li poveri, ch'egli raccoglieva ogni dì alla sua tavola d'havervi un' Angelo, che ci bastino, per dimostrare a ciascuno de' nostri Fratelli, quanto quest'opera dell'hospitalità sia accetta al Signore.<sup>150</sup>

**148** Obwohl das Gründungsjahr dieser Bruderschaft umstritten bleibt, kann durchaus davon die Rede sein, dass sie zumal auch aus einer in der Compagnia del Divino Amore weilenden Spiritualität, die sich dann auf Neri selbst durch seine Besuche der Compagnia und des Hospitals von San Giacomo degli Incurabili übertragen haben musste, entstand. In ASR, *Ospedale di San Giacomo degli Incurabili*, B 359, f. 7r tritt der Name *Philippo Neri da Santo Ludovico fiorentino* auf. Der Eintrag kann auf das Jahr 1548 datiert werden. Zur Unsicherheit des genauen Gründungszeitpunktes der Confraternita della SS. Trinità vgl. Ponnelle/Bordet 1931, S. 57 sowie Borzacchini 1984, S. 238.

**149** Eine detaillierte Beschreibung des Ritus findet sich in ASR, SS. *Trinità dei Pellegrini*, 2, *Congregazioni dal 1564 a tutto 1572*, fols. 64r–77v. Vgl. auch den Nachruf in BAV, Vat. lat. 6822, f. 80r. Zur Fusswaschung im Neuen Testament vgl. die entsprechende Stelle in Jh. 13,5. Zuletzt hierzu Fiorani 1998, S. 322–323; *idem*. 2000, S. 452–453.

**150** *Statuti Archiconfraternita della Santissima Trinità de' Pelegrini*, c. 83.

Dieser bruderschaftliche Ritus, der im Übrigen auch von der Gonfalone-Bruderschaft vor ihren Bussprozessionen während der Karwoche ausgeführt wurde, erfuhr auch innerhalb eines kurialen Prälatenkreises seine Rezeption. Eine vom Bologneser Maler Girolamo Muziano ausgeführte Vorzeichnung, die sich heute in einer Privatsammlung befindet und erst kürzlich bei den Vorbereitungen zur Ottawa-Ausstellung zum Vorschein gekommen ist, hält ein von Kardinal Ippolito d'Este in Auftrag gegebenes Tafelbild für die Kirche von San Salvatore in Lauro noch fest (Abb. 5a). Seit einem Brand in dieser Kirche im Jahr 1591 gilt das von Muziano ausgeführte Gemälde als verschollen. Auch wenn der ursprüngliche Vertrag zwischen Muziano und d'Este nicht mehr vorliegt, lässt sich aus den entsprechenden Zahlungsbelegen im Archivio Estense di Modena ableiten, dass Muziano dem Kardinal eine Replik nach Frankreich gesandt haben muss, die dann in der Kathedrale von Reims installiert wurde und 1914 dem Brand der Kathedrale zum Opfer fiel.<sup>151</sup> Sowohl im British Museum als auch in der Collezione Spada-Potenziani in Rom sind Kopien erhalten, die mit der Bildkomposition Muzianos übereinstimmen (Abb. 5b).<sup>152</sup> Das erhaltene Blatt Muzianos diente als Vorlage für das Tafelgemälde, das insgesamt 18 auf 24 *palmi* gemessen haben musste, was ca. 400 auf 525 cm entspricht. Muzianos *Fusswaschung* trägt in ihrer Bildkomposition noch die Züge eines Einflusses venezianischer Bildlösungen desselben Sujets, die Muziano bei seinem Aufenthalt in Venedig, kurz vor seiner Weiterreise nach Rom gesehen haben musste. Muzianos Version erinnert nämlich an das von Giuseppe Porta für die Kirche von San Paolo entworfene Gemälde sowie Jacopo Tintoretts Tafel, die sich heute im Madrider Prado befindet.<sup>153</sup> Ein Jahr bevor der Kardinal Ippolito d'Este als Legat nach Frankreich reiste, verfasste Papst Pius IV. eine Bulle, mit welcher er die Anerkennung der Bruderschaft der SS. Trinità wegen

---

**151** Vgl. Pacifici 1923, S. 289. Das Gemälde Muzianos wurde nicht nur in Borghinis *Riposo* gepriesen, sondern fand auch in einer anonym verfassten *Vita* Lob: Procacci 1954, S. 251 sowie Borghini, *Il Riposo*, S. 575. Zur Künstlerbiografie dann auch Baglione, *Vite*, S. 46–50. Vgl. zudem Kat. Ottawa 2017, S. 264–266.

**152** Weitere Kopien im Musée de Louvre, Paris, Inv.-Nr. 5141 sowie im J. F. Willumsen-Museum in Dänemark. Zu Letzterem vgl. *Italian Drawings in the J. F. Willumsen Collection*, Nr. 93. Borghini erwähnte sogar, dass der Florentiner Niccolò Gaddi ein „quadro di chiaro oscuro“ desselben Sujets besass, das aber bislang nicht aufgefunden werden konnte: Borghini, *Il Riposo*, S. 575. Weitere drei Versionen der *Fusswaschung* lassen sich aus dem posthum erstellten Inventar Muzianos erschliessen. Hierzu Da Como 1930, S. 193–196.

**153** Vgl. Marciani 2000, S. 45–51. Seitens der Forschung wurde auch diskutiert, ob Muzianos Version sich an Taddeo Zuccaros Fresko in Santa Maria della Consolazione orientiert haben könne. Wie aber Marciani 2002, S. 116, deutlich zeigen konnte, liegt hier vielmehr der Fall einer generellen Ähnlichkeit als eines direkten Einflusses Zuccaris vor. Anlass zu dieser Frage gab eine in den Uffizi erhaltene Vorzeichnung, wiederum aus der Hand Muzianos, die sich aus zwei Karten zusammensetzt: während die obere Hälfte, Uffizi 18261F, deutlich Muziano zugeschrieben werden konnte, wurde die untere Hälfte, Uffizi 12900Fv, irrtümlicherweise als die *Grablegung Christi* identifiziert und Tizian zugeschrieben. Muzianos eigene Version der *Grablegung Christi* ist aber tatsächlich im Gabinetto Disegni e Stampe der Uffizien, als Fragment 18261F, erhalten.

ihrer *caritas* erneuerte. Zwei Jahre später erhob er sie zur Erzbruderschaft. Dieselbe Bulle gestattete es der Bruderschaft auch, Indulgenzen an Pilger zu vergeben, welche die Kirche der Confraternita della SS. Trinità sowohl am Festtag der Heiligen Dreifaltigkeit als auch an demjenigen des heiligen Benedikts besuchten.<sup>154</sup>

Sowohl der Ritus der Fusswaschung als auch die Bewirtschaftung der Pilger waren als Vorbereitungen auf den Empfang des Heiligen Sakramentes der Eucharistie gedacht. Damit reihte sich die Confraternita della SS. Trinità dei Pellegrini in eine spezifische Tradition jener Bruderschaften ein, die eine besondere Andacht zum Heiligen Sakrament ausübten und sich an der Vorbildhaftigkeit der Confraternita del Santissimo Sacramento orientierten.<sup>155</sup> Diese Bruderschaft hatte ihren Sitz in der Dominikanerkirche von Santa Maria sopra Minerva, deren Gründer der Dominikaner Tommaso Stella war. Bevor Stella dieser Bruderschaft beitrug, war er Mitglied der Confraternita di San Girolamo della Carità und wirkte in dieser seit dem 22. April 1554 als einer ihrer *deputati*.<sup>156</sup> Ursprünglich sollte die Bruderschaft der SS. Trinità dei Pellegrini in Neri Vorstellung eine Zusammenkunft bilden, der jeder frei betreten konnte und welche frei von administrativen Formalitäten sein sollte. Jedoch wird in den Statuten der Bruderschaft Neri nur als ihr Gründer aufgeführt, der bald nach seiner Priesterweihe wieder nach San Girolamo della Carità der SS. Trinità zurückkehrte. Neri selbst konnte daher keinen Einfluss auf die Ausgestaltung des Ritus der Fusswaschung genommen haben. Dieser sollte bewusst als ein *officium* praktiziert werden, der eine besondere Form des Pilgerempfangs darstellte und sich daher nicht allein aus der bruderschaftlichen Pflege- und Sorgetätigkeit der nach Rom zuströmenden Pilger herausgebildet hatte. Die Fusswaschung war mit der Entwicklung der Bruderschaft eng verflochten, die ab dem Carafa-Pontifikat Pauls IV. allmählich fassbare Regulierungsmechanismen des Zusammenlebens ihrer Mitglieder verliehen bekam. Die von Neri ins Leben gerufene Confraternita della SS. Trinità hatte rasch nach 1548 ihre Frömmigkeits- und Andachtspraxis für Pilger gemäss eines rituellen und seitens der Kurie anerkannten Vorgehens zu gestalten begonnen. Im Folgenden wird daher näher auf die Andachtspraxis dieser Bruderschaft einzugehen sein und auf die Frage, inwieweit diese vom Santo Uffizio gesteuert wurde. Innerhalb der Forschung wurde erst vor Kurzem begonnen, den Zusammenhang zwischen den Arbeiten der Inquisitionsbehörde als römisches Gewissenstribunal und den Bruderschaften zu erschliessen.<sup>157</sup> Bislang gelang es der historischen Forschung

<sup>154</sup> *Bull. dipl. rom.*, VII, S. 23–26. Der Kirchenraum, der von der Bruderschaft seit Paul IV. Carafa genutzt wurde, war dem heiligen Benedikt geweiht.

<sup>155</sup> Dies geht aus dem VII. Kapitel derselben Statuten der SS. Trinità hervor, welche die Prozession an Gründonnerstag zu ihren „nobelsten und berühmtesten Prozessionen“ zählt: *Statuti Archiconfraternita della Santissima Trinità de' Pellegrini*, II, cc. 54–55.

<sup>156</sup> ASR, *San Girolamo della Carità*, 220, f. 104r.

<sup>157</sup> Vgl. zuletzt Black 2011, S. 293–305, der aber eine sehr eingeschränkte Sichtweise auf das Santo Uffizio vorlegt, in der er nämlich dessen Arbeitsweise nur auf die Verfolgung sowie Verurteilung

aber noch nicht nachzuweisen, ob die Tätigkeiten des Santo Uffizio dazu führten, dass sich, wie bereits im Fall der Compagnia del Divino Amore während der 1520er Jahre, neue Gruppierungen aus bereits bestehenden Bruderschaften herausbildeten, um die Abspaltungsprozesse womöglich keinem inquisitorischen Untersuchungsverfahren unterziehen zu müssen. Dieselbe Strategie, der rechtlichen Überprüfung durch das Santo Uffizio zu entkommen, verfolgte auch Filippo Neri selbst in der Prägung seiner Kongregation des Oratoriums. Jedoch wurde sie bislang nur als eine hagiographische Stilisierung Neris betrachtet, in welche die Gestalt Cesare Baronios ebenfalls eingebettet wurde.

Tatsächlich entwickelte die Confraternita della SS. Trinità dei Pellegrini über die weiteren Jubeljahre des 16. sowie 17. Jahrhunderts eine bestimmte Feindlichkeit gegenüber „falschen Pilgern“ (*falsi pellegrini*), die in verschiedenen Erinnerungsurkunden erwähnt werden.<sup>158</sup> Anhand der ersten Statuten der Bruderschaft lässt sich eine Festigung ihrer Frömmigkeitspraktiken, die unmittelbar mit dem Jubeljahr 1550 ansetzten, feststellen. Dieselben halten nämlich fest, dass die Spende des Heiligen Sakraments der Eucharistie nur in Bezug auf die Beichte und beim monatlichen Kommunionsempfang erlaubt sei. Die geregelte Verwaltung des Sakraments sollte insbesondere die bruderschaftliche Zusammenkunft repräsentieren.<sup>159</sup> Die Besonderheit der Spende des Sakraments der Eucharistie, welche das Tridentiner Konzil bis zu den Dekreten der 13. Sitzung vom 11. Oktober 1551 beschäftigen sollte, lag darin, dass sich in dessen theologischer Auslegung die sinnlich fassbare Sichtbarkeit der Kirche als *mysterium fidei* zu manifestieren hatte. Diese Vorstellung hatten

---

von Häretikern in Italien beschränkt und diese zusätzlich als eine Konstante ohne wesentliche Veränderungen selbst ansehen möchte. Vgl. hierzu den Eintrag in *DSI*, Bd. 1, S. 377–381 mit weiterführender Literatur.

**158** Vgl. beispielsweise Salamonio, *Diario delle cose occorse l'anno 1650*, in *ASR, SS. Trinità dei Pellegrini*, b. 372, sowie die Aufforderung des Zelebranten gegenüber neueintretenden Pilgern nach dem Ritus der Fusswaschung, dass sie sich die Beichte abnehmen lassen sollten, um daraufhin in Bezug auf ihre Kenntnis des katechetischen Unterrichts geprüft zu werden: *ASR, SS. Trinità dei Pellegrini*, I, *Congregazioni dell'anno 1563 a tutto 1567*, I: *Congregazione del 5 giugno 1565*, f. 13v. Vgl. diesbezüglich auch Fiorani 2000, S. 453.

**159** *Statuti Arciconfraternita della Santissima Trinità dei Pellegrini*, II, cc. 48–50. Die Bruderschaft sollte während des Carafa-Pontifikates Pauls IV. sogar die zentrale Bedeutung dieses Sakramentes in eine ihrer wichtigsten Prozessionen während der Karwoche integrieren, während der die Pilger das Heilige Sakrament der Eucharistie in der päpstlichen Cappella Paolina besuchen durften. Vgl. die Stelle in *ibid.*, 55: „Recreati dunque tutti i Fratelli di tanta gratia del Signore, doveranno la sera ad hora competente ritrovarsi all'Oratorio co'l sacco, & con la torcia gialla, accioche unitamente, & processionalmente con la debita divotione, & ordine vadino prima à visitare, & adorere il santissimo Sacramenti riposto nella Cappella Paolina per mano del sommo Pontefice nel Palazzo Apostolico, ove si conseguece l'Indulgenza conceduta tal' effetto dalla Santità sua, & poi di lungo calino à basso nella Chiesa di S. Pietro à veder' il santissimo Sudario, & il ferro della Lancia che trasisse il costato del Signore Nostro Giesù Christo, che quivi con molta divotione si riferivano, & mostravano in tal notte“.

die Konzilsväter im 3. Kapitel des Dekrets dadurch erreicht, dass sie der Eucharistie die Hoheit über die anderen Sakramente zuschrieben. Die Eucharistie wurde als „sichtbare Gestalt der unsichtbaren Gnade“ verkündet. Ferner affirmierte das Dekret in einem weiteren Kapitel über den Kult und die Verehrung, die diesem Sakrament zu erweisen seien, dass „in der Kirche Gottes der Brauch eingeführt worden sei, jedes Jahr an einem eigenen Festtag dieses hohe und verehrungswürdige Sakrament mit einzigartiger Verehrung und Festlichkeit zu feiern und in Prozessionen ehrfürchtig und ehrenvoll durch die Strassen und öffentlichen Plätze zu tragen“.<sup>160</sup>

Die Konzilsväter fassten im Tridentiner Dekret die Eucharistie somit als ein Sakrament auf, das nur mittels einer sinnlich-sichtbaren Präsentation gegenüber den Gläubigen überhaupt erst für deren Gnadenerlass wirksam sein konnte. Im Votum des ehemaligen Maestro del Sacro Palazzo und Dominikanertheologen Egidio Foscararis vom 28. September 1551, dem Kardinal Morone sein Bistum in Modena ein Jahr vorher in einem Brief an den Herzog von Ferrara überliess, sind zwei Betrachtungen von Bedeutung, die unmittelbar diese Sichtbarkeit des Sakramentes der Heiligen Eucharistie betonen. Einerseits müsse das Konzil sorgfältig zwischen Häresie und Irrtum unterscheiden. Andererseits forderte Foscarari, dass vor der Kommunion die Beichte abzulegen sei, die aber weder göttlichen Rechts noch ein Kirchengebot sei. Zusätzlich legte er grossen Wert auf einen möglichst engen Anschluss der Tridentiner Artikel an frühere Konzilien. So sollte im ersten Artikel des Dekrets auf das Nicaeum, im fünften auf das Ephesum und schliesslich im achten Artikel auf die Konzilien in Konstanz und Basel verwiesen werden.<sup>161</sup> Als Dominikaner und seit 1547 als Maestro del Sacro Palazzo tätig, über dessen Wahl sich der Kardinal Morone in einem Brief an Reginald Pole beklagte, war Foscarari für die Ausführung des im Jubeljahr 1550 veröffentlichten *breve Julius' III., Cum meditatio coris nostri*, innerhalb der Diözese von Modena zuständig. Dadurch bekam Foscarari die Erlaubnis, Priester und Ordensbrüder vor Gericht, und zwar *in foro conscientiae*, vorzuführen

**160** COD, S. 694–695: „[...] in Dei ecclesiam inductum fuisse hunc morem, ut singulis annis peculiari quodam et festo die praecelsum hoc et venerabile sacramentum singulari veneratione ac solemnitate celebraretur, utque in processionibus reverenter et honorifice illud per vias et loca publica circumferretur. [...] Commune hoc quidem est sanctissimae eucharistiae cum caeteris sacramentis, symbolum esse rei sacrae et invisibilis gratiae formam visibilem; verum illud in ea excellens et singulare reperitur, quod reliqua sacramenta tunc primum sanctificandi vim habent, cum quis illis utitur, at in eucharistia ipse sanctitatis auctor ante usum est.“ Zu diesem Brauch vgl. die Bulle Papst Urbans IV. aus dem Jahr 1262, *Transiturus de hoc mundo*, in *Corp. iur. can.*, II, S. 1174–1177. Der Konzilssekretär Angelo Massarelli verzeichnete in seinem Tagebucheintrag vom 4. April 1550 eine seitens der Bruderschaft des Gonfalone stattgefundene Prozession, welche die konziliaren Beschlüssen stark vorwegzunehmen schien: *CT*, II, S. 166.

**161** *CT*, VII/1, S. 168–172. Vgl. auch das Votum Lippomanis in *ibid.*, S. 173–175. Zeitgleich mit dieser Sitzungsperiode erschien der erste Band der Heiligenviten Lippomanis, welcher durch die Konzilsväter und Theologen starke Beachtung fand. Vgl. diesbezüglich das Briefschreiben Lippomanos an Marcello Cervini vom 5. Oktober 1551 in *CT*, XI, S. 654.

zu dürfen. Dieses *breve*, zusammen mit einem weiteren, nämlich *Illius qui misericors*, welches am 29. April 1550 herausgegeben wurde, war als Katalog sogenannter „Gnadenedikte“ (*editti di grazia generale*) gedacht, die es der Penitenzieria Apostolica erlaubte, Beichtenden mittels einer geheim gehaltenen (*segreta*) Abschwörung und in enger Zusammenarbeit mit dem Santo Uffizio die Absolution erteilen zu dürfen. Foscarari konnte sich dadurch auf die Lesung von Büchern häretischen, und somit verdächtigen Inhaltes konzentrieren. Das zweite *breve* hingegen erlaubte den Gnadenerlass derjenigen, die sich beim Inquisitor freiwillig ihre Beichte abnehmen liessen.<sup>162</sup> Die beiden Breven Papst Julius' III. waren somit deutlich gegen eine weitere Rezeption des *Beneficio di Cristo*, das insbesondere innerhalb der *Ecclesia Viterbiensis* zirkulierte, durch Prediger und Ordensmänner gerichtet. Die Verwaltung über den göttlichen Gnadenerlass wurde damit in die Hände einer Instanz der römischen Kurie gelegt, um die Sakramente der Busse und der Beichte sichtbar im römischen Stadtraum erfassen zu können. Diese sichtbare Mannigfaltigkeit der zwei für das Tridentinum somit wohl wichtigsten Sakramente sollte sich im Rom des del Monte-Papstes am prägendsten während einer päpstlichen Messefeier im Beisein des Sacro Collegio in Santa Maria sopra Minerva manifestieren, die im Tagebuch des Konzilssekretärs Angelo Massarelli erwähnt wird.<sup>163</sup>

Die Bedeutung dieser Feier scheint sich in der bisherigen Forschung zur Geschichte des Santo Uffizio nur marginal widergespiegelt zu haben. Das Zeremoniell der Abschwörung hat sich vor allem im Garten des Konvents der Dominikanerkirche von Santa Maria sopra Minerva ereignet, der als Tribunal zur Durchführung inquisitorischer Prozesse genutzt wurde, wie beispielsweise derjenige des Maestro del

**162** Zum Brief Morones an Pole vgl. Mayer 2002/2008, Bd. 2 (2003), S. 22. Zu Foscararis Verwaltung von Modena ab 1550 vgl. die neusten Untersuchungen bei Felici 2010, S. 79–116; Fontaine 2006, S. 37–51 sowie Firpo 2014, S. 167–179. Vgl. dann entsprechend auch *CT*, IX, S. 533, wo Morone anscheinend auch einen *regressus* für Foscarari sicherte. Zu Egidio Foscarari selbst vgl. den Eintrag Simona Fecis *sub voce* in *DBI*, Bd. 49, 1997.

**163** *CT*, II, S. 162: „[...] in festo annunciationis b. Mariae virginis, celebrata fuit missa solemnis pontificia in ecclesia b. Mariae supra Minervam iuxta consuetudinem hactenus in huiusmodi die observatam. Cui missae interfuit pontifex cum omnibus cardinalibus, eaque absoluta traditae fuerunt nuptui 150 virgines pauperes, quarum cuilibet dati sunt in dotem 150 floreni monetae antiquae, qui constituunt quadraginta aureos auri in auro, ipseque pontifex dedit manu propria cuilibet virgini marsupium unum ex serico albo cum dicta summa pecuniarum. Absolutionis ceremoniis superscriptis pontifex recessit ex dicta ecclesiae Minervae profectusque est in arcem S. Angeli, comitatus ab omnibus cardinalibus ibisque pransus fuit. Deinde hora 23. reversus est palatium apostolicum“. Die Messzelebration fand am 25. März des Jubeljahres 1550 statt. Für die beiden *brevis* Julius' III. vgl. Fontana, *Documenti vaticani*, S. 412–414 (*Cum meditatio cordis nostri*) sowie *Mag. Bull. Rom.*, VI, S. 414–416 (*Illius qui misericors*). Hierzu dann Brambilla 2010, S. 381–387, und Prospero 1997, S. 95–96, 222–223, der allerdings nur das zweite *breve* beachtet. Vgl. auch Simoncelli 1988, S. 9–11, sowie Tamburini 1990, S. 111–140, bezüglich der fundamentalen Rolle der Penitenzieria Apostolica unter der Leitung der Pucci-Kardinäle Lorenzo, Antonio und Roberto für die administrative Organisation des Santo Uffizio.



Sacro Palazzo Girolamo Muzzarelli gegen den Bologneser Juristen Annibale Montezeni.<sup>164</sup> Die Bedeutung dieser Messefeier lag vor allem darin, dass nun ein Kirchenraum für die Arbeiten der römischen Inquisition umfunktioniert wurde, in welchem das Santo Uffizio sein Tribunal einrichten und dieses erfolgreich mit dem römischen Messeritus verbinden konnte, indem es mit einer päpstlich zelebrierten *missa solennis* gleichsam inauguriert wurde. Die Tätigkeit dieses Tribunals in Santa Maria sopra Minerva kann auch anhand der durch den späteren Kardinalsinquisitor Giulio Antonio Santori vorgelegten Schrift *De persecutionis haereticae pravitatis historia* aus dem Jahr 1556 rekonstruiert werden. Santori berichtet von zwei in seinem Beisitz abgehaltenen Prozessen aus dem Pontifikat Julius' III. Er assistierte den im Garten der Dominikanerkirche versammelten Kardinäle des Santo Uffizio erstmals am 16. März 1554 in der Abschwörung von „17 Häretikern, die gelbe Busskleidung und ein rotes Kreuz trugen und eine Brandfackel hielten“. Santori berichtet weiter, dass vor dem Ritus der Abschwörung eine Bussprozession durch die Strassen Roms vom Inquisitorenpalast im *rione Ripeta* nach Santa Maria sopra Minerva zog. Die Kirche sei dann vor allem einem starken Besucherdrang ausgesetzt gewesen, da „jedem an dieser Busse und Abschwörung Anwesenden ein Plenarablass seiner Sünden vergeben wurde“. Das Zeremoniell der Abschwörung fing mit dem „Anzünden von Kerzen“ vor dem Notar an, woraufhin ein Kurienprälat mit der Lesung der siebzehn Verurteilungspunkte begann. Während der Lesung berührte und schwörte der im Bischofshabit gekleidete und die Mitra tragende Abt aus San Sebastiano, den ein Diakon sowie ein Subdiakon begleiteten, jeden einzelnen büßenden Häretiker ab, währenddessen die Mönche das *Te Deum* sangen.<sup>165</sup> Die Mehrheit der singenden Mönche bestand aus den Mitgliedern der in der Kirche von Santa Maria sopra Minerva ansässigen Bruderschaft, die als erste römische Bruderschaft zur Verehrung des Heiligen Sakramentes der Eucharistie gegründet wurde. Wie bereits vorhin erwähnt, hatte sich Filippo Neris und Persiano Rosas Bruderschaft der SS. Trinità dei Pellegrini an diese überwiegend von Dominikanern zusammengesetzte Bruderschaft in Santa Maria sopra Minerva stark angelehnt.<sup>166</sup>

**164** ACDF, S. O., *Decreta*, I, f. 33v, 101v–114r.

**165** Santoris Schrift befindet sich in ACDF, *Stanza storica*, I 4-b, *Collectanea Scripturarum ad Sanctum Officium pertinentium de anno 1557 usque ad annum 1615 praecipue quoad Inquisitionem in Regno Napolitani*, 2, hier f. 4v-7r. Die Schrift wurde bislang nur von Ricci 2002, S. 54–68, untersucht. Erwähnt wird sie auch in *DSI*, Bd. 4, S. 1371. Eine spätere Abschrift in italienischer Übersetzung wird in BAV, Barb. lat. 4592, f. 139r, 140r–159v aufbewahrt.

**166** Zur Bedeutung der Eucharistie für die römischen Bruderschaften im Cinquecento vgl. u. a. auch Marangoni, *Vita Bonsignore Cacciaguerra*, Appendice, S. 24: „L'anno 1548 alli 16 di agosto unitamente col suo Santo Discepolo, che era ancora Laico, ispirato da Dio, diede principio alla confraternita della SS. Trinità dei Pellegrini, e de' Convalescenti nella chiesa di San Salvatore in Campo (Marzio), chiamando seco fino al numero di quindecim compagni, tutti persone semplici e povere, ma ricche e piene di spirito, e divozione, con le quali si esercitavano in conferenze spirituali, per infiammarsi l'un l'altro col desiderio della Perfezione Cristiana. Esponevano poi ogni prima domenica del mese il Santissimo Sacramento, ove S. Filippo sermoneggiava con gran frutto [...]“. Es ist

Der Farnese-Papst Paul III. hatte die *Confraternita di Santa Maria sopra Minerva* bereits 1539 mit der Bulle *Dominus Noster Jesus Christus* offiziell anerkannt und diese zum Vorbild für weitere Gründungen von solchen Bruderschaften in den Diözesen Italiens erhoben. Die Bruderschaften, welche zur Verehrung des Heiligen Sakraments der Eucharistie gegründet wurden, hatten schliesslich der strukturellen Verwirklichung des Tridentiner Dekrets zur Eucharistie verholfen, indem deren Verehrung die sozialen Schichten durchdrang. Die Anerkennungsbulle des Farnese-Papstes fusste auf einer besonderen Theologie der Aufbewahrung der Hostie innerhalb des Kirchenraumes, die einen ehrwürdigem Platz im Kirchenraum von Santa Maria sopra Minerva bekam und dessen Pflege (*cura*) den *confratres* der Bruderschaft zugewiesen wurde. Die Aufbewahrung des Heiligen Sakramentes wurde entsprechend auch für die Feierlichkeit des Leichnams Christi (*Corpus Domini*) eingesetzt.<sup>167</sup> Die *cura sacramentorum* sah zusätzlich vor, dass die Hostie bei brennendem Kerzenlicht über dem Altar während der ganzen Nacht ausgestellt blieb. Dieser Forderung kamen ursprünglich auch die zeitgleich vom Architekten Antonio Sangallo il Giovane in Angriff genommenen Eingriffe im Chorraum von Santa Maria Sopra Minerva, die für die Errichtung der beiden Papstgrabmäler Leos X. und Clemens' VII. vorgesehen waren, sehr nahe. Die hierfür überlieferten Entwürfe Sangallos zur neuen Choranlage sahen die beiden Grabmäler im Vorchorjoch vor, während das Chorgestühl innerhalb einer dreiviertelkreisförmigen Apsis aufgestellt sein sollte. Diese auf das Vorhaben Clemens' VII. zurückgreifenden Umstrukturierungen des Chors zeigen ein deutliches Bestreben, diesen zu einer *capella papalis* umfunktionieren zu wollen.<sup>168</sup> Die Florentiner Compagnia della Nunziata beseitigte dafür das Hochaltarretabel und stellte das Sakrament in einer Monstranz auf dem Hochaltar aus. Am Festtag der Santissima Annunziata wurde der Raum mit dem im

---

nicht schwer zu erkennen, dass Neri, der zu diesem Zeitpunkt noch keine Kirchenwürden besass, rasch unter die Beobachtung des Santo Uffizio geraten wäre, wäre die Bruderschaft nicht unter der Leitung Persiano Rosas aus San Girolamo della Carità, Neris Beichtvater, gestanden.

**167** *Bull. dipl. rom.*, VI, S. 276: „[...] quod confratres confraternitatis huiusmodi pro tempore existentes, seu ab eis per singulas regiones urbis praedictae deputati aut deputandi, diligenter ac omni cura et studio facerent et procurarent ut Sacramentum huiusmodi, tam in dicta Minerva quam singulis aliis parochialibus ecclesiis Urbis huiusmodi, ea qua decet veneratione, in loco honorifico et honesto, lampadibus accensis, die noctuque conservaretur et custodiretur. [...] Ac quod utriusque sexus personae confraternitatis huiusmodi confratres pro tempore existentes tertia quaque die dominica cuiuslibet mensis totius anni, in dicta ecclesia de Minerva congregari, et inibi unam missam in cantu vel alias celebrari facere, ac in elevatione praefati Sacramenti faces accensas habere deberent. Necnon prima die Veneris statim post festum Corporis Christi immediate sequenti, solemnem processionem extra et circum praefatam ecclesiam de Minerva, Sacramentum praedictum honorifice, facibus, deferendo, annuatim facere“.

**168** Vgl. Kleefisch-Jobst 1988, S. 528–534, sowie Frommel 1977, S. 46–51, wo deutliche Gemeinsamkeiten zwischen Sangallos Apsis und den Planungen Papst Julius' II. für sein eigenes Grabmal in der Peterskirche erwähnt werden. Zum Plan, den Chor zu einer *capella papalis* umzuwandeln, vgl. ferner Bredekamp 1998, S. 264; Frommel 2001, S. 320 und Goetzmann 2005, S. 179–180.

Chor sitzenden Papst und dem Kardinalskollegium zu einer *capella papalis* umgewandelt.<sup>169</sup> Offensichtlich musste dieser Plan während des Folgepontifikates Julius III. noch lebendig verfolgt worden sein. Er fiel aber nun zum Nutzen des Santo Uffizio und nicht mehr länger zu Gunsten der Bruderschaft des Santissimo Sacramento aus. Wie die entsprechenden Kapitel aus den Statuten der Bruderschaft zeigen, hätte die aufbewahrte Hostie am Hauptaltar bei brennendem Kerzenlicht vor dem Chorgestühl platziert werden sollen. Durch die neue Chorapsis wäre schliesslich eine ideale Nähe des Betrachters zum Sakrament sowie zum Zelebranten erreicht worden. Die Forderung, dass das Sakrament über Nacht bei brennendem Kerzenlicht aufbewahrt werden sollte, sollte jedoch weit mehr einer theologischen Überzeugung nahekommen, die den sinnlich sichtbaren Charakter des Sakramentes als ein nicht im Glauben verborgenes Geheimnis artikulierte. Es erstaunt daher nicht, dass gerade der Dominikaner und 1554 zum Bischof von Capodistria ernannte Tommaso Stella, welcher auch Mitglied der Bruderschaft von San Girolamo della Carità war und der als hauptsächlicher Gründer der Confraternita del Santissimo Sacramento von Santa Maria sopra Minerva gilt, in den Statuten und ersten Kapiteln der Bruderschaft diese Forderung der Bestätigungsbulle sogar noch stärker zu befolgen beabsichtigte, indem „an Festtagen das Kerzenlicht verdoppelt und an den höchsten Festen sogar verdreifacht werden sollten“.<sup>170</sup> Seit den Tridentiner Sitzungen zum Rechtfertigungsdekret befand sich Stella im engsten Umkreis von Kardinal Marcello Cervini. Insbesondere war er an der in Bologna päpstlich eingerichteten „severissima Inquisitione contra questi tristi lutherani“, wie es im bereits erwähnten Brief Lippomanos an Cervini vom November 1547 erwähnt wird, tätig. Dadurch erlangte Stella die ihm später von Papst Julius III. am 18. März 1550 verliehene Autorität, „in die Kirche zurückkehrende Häretiker“ (*absolvendi haereticos revertentes*

**169** Zur liturgischen Nutzung des Chores AGOP, *Cronica Breve dalla Chiesa e Convento della Minerva dell'Ordine dei Predicatori*, Romae, lib. C, Pars prima, f. 16r: „[...] im tempo di Papa Paolo 3 essendo instituita la Compagnia del S(antissimo) Sacramento come si dià più di sotto il Sacramento fu collocato con maggiore onore sopra l'Altare grande dietro alquale fu trasferito il Coro alla cui spesa concorse largamente la Compagnia della Nunziata massime perche in Coro doveva risiedere il Sommo Pontefice con il Colleggio dei Cardinali facendo Cappella Papale il giorno della Nunziata come (h)anno fatto molti anni [...]“. Clemens VIII. sollte diese Chorkapelle später bei seinen *visite* während des Jubeljahres 1600 auf der Finanzierungsgrundlage Ferdinands I. de' Medici restaurieren lassen: Palmiero/Viletti 1989, S. 132.

**170** *Capitoli, statuti et ordinationi della venerabile compagnia del sacratissimo Corpo di Christo*, n. p. (*Quale sia il principale carico delli Signori Administratori & Officiali*): „Che il santissimo Sacramento del Corpo di Christo sia conservato con conveniente honore & reverentia nella Chiesa della Minerva, ove la compagnia nostra ha havuto principio, & sempre giorno & notte vi siano le lampadi accese dinanzi all'altare, le quali nelli giorni di festa siano duplicare, & nelle piu solenni siano triplicate“. Dass dieser Brauch auch während des Pontifikates Julius' III. noch lebendig war, zeigt sich in der päpstlich erlassenen *Bulla piae, ac vniuersalis Societatis Sacratissimi Corporis Domini Nostri Iesu Christi*, in *Sacra Aede super Mineruam, Ordinis fratrum praedicatorum institutae* aus BAV, Stamp. R.I.IV.1783A, c. 126v, die wahrscheinlich in das Jahr 1550 zu datieren ist und womöglich in der Druckerei Antonio Blados herausgegeben wurde. Vgl. hierzu auch Rusconi 2008, S. 14–15.

*ad gremium Ecclesiae*) absolvieren zu dürfen.<sup>171</sup> In seiner Eröffnungspredigt zur sechsten Sitzung des Tridentinums vom 13. Januar 1547 hatte Stella das vom Konzil erlassene Rechtfertigungsdekret mit dem Festgeheimnis der Epiphanie verbunden. Die Geschenke der Magier – Gold, Weihrauch und Myrrhe – legte Stella als göttliche Geschenke der *caritas* aus, die Gott der düsteren Seele verliehen habe. Im Fest der Heiligen Drei Könige liessen sich diese Geschenke nun symbolhaft erschliessen. Wie die Magier, so rät Stella den Bischöfen am Konzil, den Gläubigen den Weg zu Christus durch ihre gelebte Lehre von der Gnade und der Rechtfertigung vorzuzeigen. Diesen Überzeugungen folgte auch Girolamo Seripando in seinen bereits diskutierten Predigten zum *Pater noster*. Die Wirkung, die Stellas Predigt zeigte, lässt sich anhand der kurzen Ansprache des Konzilsvorsitzenden nachvollziehen, in der das Rechtfertigungsdekret an das Epiphaniiefest anknüpft und mit diesem die Überwindung des Dunkels durch das neue Licht feiert.<sup>172</sup>

In den Katalog der Magier-Geschenke, die nach Stella als sichtbare Zeichen der Gnade und der Rechtfertigung zu deuten sind, lässt sich auch das Aufstellen und Anzünden von Kerzen als Zeichen liturgischer Verehrung gegenüber dem Sakrament der Eucharistie einordnen. Erasmus griff in seinem *Lob der Torheit* von 1511 diesen Brauch bereits auf und verband ihn mit der Bilderverehrung: „Wie gross ist doch die Menge derer, die der jungfräulichen Gottesmutter ein Wachlichtlein anstecken, und noch dazu am Mittag, wenn es keinesfalls nötig ist?“<sup>173</sup> Tommaso Stellas Forderung, dass das Sakrament der Heiligen Eucharistie auch nachts mit Kerzenlicht aufbewahrt werden sollte, findet sich in Johannes Molanus’ Aussage wieder, dass „die sinnhaften Lichter, Zeichen jenes immateriellen und von Gott gegebenen Lichtes seien“. Die Bräuche der römischen Bruderschaft des Santissimo Sacramento unter der Federführung des Dominikaners Tommaso Stella nehmen bewusst eine Debatte auf, die seit der Schrift des Kirchenvaters Hieronymus gegen Vigilantius die Kontroverstheologie des Cinquecento dominierte und auf die sich auch Erasmus in seiner Kritik am Auf-

**171** Buschbell 1910, S. 289; Quaranta 2010, S. 289 sowie Carcereri 1911, S. 20. Zu den Vollmachten Stellas hinsichtlich der Abschwörung von Häretikern vgl. *CT*, II, S. 160–161.

**172** *CT*, V, S. 790–820. Vgl. auch Black 2003, S. 96, der sich nicht nur in der Datierung von Stellas Predigt irrt, sondern auch meint, die Sitzungsperiode zu den Sakramenten hätte in Bologna stattgefunden. Zu den weiteren Predigtzyklen Stellas in Bologna und später auch in Venedig vgl. dann *CT*, I, S. 663, 713, 723. Morone wird auch Stellas *non placet* während den späteren Konzilsdebatten um die Bischofsresidenz unterstützen, in denen die Residenzpflicht nicht als *ius divinum* bezeichnet wird. Vgl. diesbezüglich die Briefkorrespondenz Morones mit Stella in *ASV, Conc. Trid.* 42, f. 287r–288v, sowie Stellas Antwortschreiben an Morone in *ivi*, f. 302r–303v. In dieser Hinsicht sind auch Egidio Foscararis Beobachtungen zu den Meinungsverschiedenheiten der beiden Parteien in *ASV, Conc. Trid.* 42, f. 255r–256v, 267r–272v, 273r–274v, zentral. Vgl. dann Jedin 1949–1975, Bd. 4/1, S. 214–215; Fragnito 1988, S. 347 und die neusten Untersuchungen bei Robinson 2012, S. 122–129.

**173** Erasmus, *Moriae encomium*, S. 134: *Quanta turba eorum, qui deiparae virgini cereolum affigunt, idque in meridie, cum nihil est opus?* Zit. n. Hecht 2012, S. 148 (Anm. 125).

stellen von Kerzen bezog.<sup>174</sup> Folgt man der Schrift des Kirchenvaters, so lässt sich auch im Kerzenlicht der nun dargebrachte Gnadenerlass Christi zeigen, der ebenfalls in der Apostelgeschichte gemäss dem Markus- sowie Matthäusevangelium überliefert wird. Hieronymus führt die Salbung in Betanien als einen der Gründe auf, weshalb unwissenden Menschen, die Kerzen zu Ehren der Märtyrer anzündeten, derselbe Gnadenerlass zustünde, den Jesus der Frau, die ihn salben wollte, vergab. In der Auslegung Hieronymus' taucht hier eine besondere historische Dimension bezüglich der Entstehung des Christentums auf, indem „ein Christenmensch nicht geboren wird, sondern aus einer Wiedergeburt entsteht“: *Non enim nascimur, sed renascimur christiani. Et quia quandam colebamus idola, nunc Deum colere non debemus; ne similibus videamur cum idolis honore venerari? Illud fiebat idolis, et idcirco detestandum est: hoc sit martyribus, et idcirco recipiendum est.*<sup>175</sup> Das Heidentum musste somit verurteilt werden, weil es falsche Vorbilder (*idola*) anbetete. Im Christentum würden indessen die Zeugen des wahren Gottes verehrt.

In diesen Debatten mangelte es jedoch an einer genauen Darstellung, wie dieser liturgisch-zeremonielle Brauch innerhalb der frühchristlichen Patristik ausgelegt wurde. Anhand einer solchen Aufdeckung der liturgischen Verwendung des Kerzenlichts sollte sich der römisch-petrinische Primatsanspruch und dessen Konti-

---

**174** Vgl. Molanus, *De Picturis*, c. 67r: „Sensibilia lumina, symbolum sunt immaterialis illius, & a Deo dati, luminis [...]“. Der Bezug auf Hieronymus, *Contra Vigilantium*, in: *PL*, Bd. 23, Sp. 353–368, hier 360–361, findet sich wieder bei Erasmus, *Apologia brevis*, IX, S. 1156. Vgl. dann auch Minnich 1988, S. 379–413 sowie Freedberg 1971, S. 229–245. Ambrogio Catarino Politi, ein enger Mitarbeiter Stellas, führt den Brauch ebenfalls in der Ostkirche gemäss Hieronymus' Schrift durch, wo das Kerzenlicht vorerst nicht dazu diente, die Finsternis zu vertreiben, sondern als „Zeichen der Freude“ (*signum laeticiae*) erachtet wurde: Catharinus, *De certa gloria*, II, S. 81. Zur Bekanntschaft zwischen Stella und Politi vgl. die Aussagen des Theatiners Bernardino Scotti, einem weiteren engen Mitarbeiter Cervinis innerhalb des Santo Uffizio während des del Monte-Pontifikates, im Prozess gegen Kardinal Morone in Firpo/ Marcato 2011, Bd. 1, 236–237: „[...] o da esso monsignor Catharino o veramente (il che mi pare più vero) da monsignor di Capo d'Histria, detto il Todeschino [Tommaso Stella], che il prefato reverendissimo Morone parlando col reverendissimo cardinale di Mendoza, alias di Burgos, li hebbe a dire che il [...] decreto [tridentino] de giustificatione non stava bene et che bisognava ritirarlo“. Auch zit. in Firpo 2014, S. 220. Vgl. weiter den Brief Stellas an Marcello Cervini vom 8. Oktober 1548 in Buschbell 1910, S. 275–276. Die Ergebnisse hierzu finden sich in Fragnito 2005, S. 37, und Caravale 2007, S. 57.

**175** Mk 14: 3–9 und Mt. 26: 7–12. Hieronymus, *Contra Vigilantium*, in: *PL*, Sp. 345–346. Dass die Diskussion während den 1540er Jahren auch seitens der Reformatoren stark debattiert wurde, bezeugt Calvins *Traité des reliques* von 1543, in welcher der Genfer Reformator polemisch das Argument des Kirchenvaters umdrehte und so aufführte, dass Frauen, die Kerzen anzündeten, dies aus unverschämtem Eifer täten, woraus dann zu schliessen sei, dass dieser Brauch als Idolatrie bezeichnet werden könne. Vgl. hierzu die entsprechende Stelle in Calvin, *Traité des reliques*, S. 20–21: „Si l'idolâtrie n'est sinon transférer l'honneur de Dieu ailleurs, nierons-nous que cela ne soi l'idolâtrie? Et ne faut excuser que ce a été und zèle désordonné de quelques rudes et idiots ou de simple femmes. Car ce a été un désordre général, approuvé de ceux qui avaient le gouvernement et conduit de l'Église“.

nuität mit dem Frühchristentum von der protestantischen Kritik solcher *caeremoniae* trennen lassen. Allerdings wiesen die Tridentiner Konzilsdekrete kaum eine patristische Begründung der Liturgie auf. Anlässlich dieser Schwäche dieser Dekrete zögerten die Magdeburger Zenturiatoren nicht, den Anspruch zu erheben, dass das Anzünden von Kerzen als eindeutiger Bruch mit der alten Kirche zu betrachten sei. Cesare Baronio widmet sich im ersten Band seiner *Annales Ecclesiastici* somit nicht nur dem liturgischen Brauch des Kerzenlichts im Kirchenraum bezüglich der Auslegung in Hieronymus' *Contra Vigilantium*, sondern diskutiert dieses *officium* innerhalb eines mannigfachen Geflechts verschiedener spätantiker und frühmittelalterlicher Texte. Neben der Wiedergabe von Hieronymus' Interpretation findet sich in den Marginalen zum ersten, schriftlich verfassten Manuskript der *Annales* eine ergänzende Erläuterung zur Bedeutung dieses Brauchs und eine Erklärung, weshalb gemäss christlicher Übersetzung dies als ein heidnischer und damit abergläubiger Ritus zu betrachten sei. Baronio versteht das Anzünden von Kerzen im ersten Band seiner *Annales* „als ein gänzlich von einfältigen Menschen oder von solchen, die einen nichtwissenden Eifer besitzen, fernes Zeremoniell“. <sup>176</sup> Baronio war somit bereit, dem Kirchenvater Hieronymus einen bedeutsamen Fehler zuzuschreiben, der in der Forschung bislang nur philologisch in Hinblick auf Baronios Umgang mit der Patristik untersucht wurde. Wie sich aber weiter in der Marginalie zeigt, hat vor allem der Umstand, dass der Brauch in der Ostkirche nicht mit demjenigen der römischen Kirche übereinzustimmen schien, Baronio grosse Schwierigkeiten bereitet. In der Drucklegung des ersten Bandes seiner *Annales* liess er daher diese Problematik aus, woraufhin ihn der damalige Maestro del Sacro Palazzo, Vincenzo Bornardo, darüber ermahnte, dass das in die Dunkelheit des Kirchenraumes strömende Licht

---

**176** BAV, Vat. lat. 5684, f. 335r–v: „Quod vero dicat cereos non incendi solitos die, nisi in ecclesiis Orientis, quod in sup. addat de cereis honore martyrum incendi solitis, idque totum tribuat secularium hominum simplicitati, vel feminarum zelo non secundum scientiam: scabrosus plane locus est; quem non nisi levi offensa Hieronymi, quis inoffenso pede valeat penitus superare. Certe quidem perspicitur quod in fine eiusdem scriptionis habet, se tabellario properante scriptionem illam unius noctis brevi lucubratiunculam dictasse, pollicitus nimirum si ea ad compescendum hominis procaciam non sufficissent, rursus in eundem omne studium impensurum. Quamobrem sicut properantis hominis non est omnia facile pervidere vel omnium reminisci: brevi illo temporis [...] illum multa praeterivisse oportuit. Sit in exemplum, quod in eodem libro dixit reliquias Andrea, Lucae, et Thimothei translatas esse a Constantio Constantinopolim, immemor se in libro quem antea scripserat de autoribus ecclesiasticis, id factum anno vigesimo Constantinii tradidisset. Constantinii enim ut habet verior lectio et non Constantini legenda est: nam non tantum spectum habetur, ex rei gestae historia, sed eiusdem Hieronymi testimonio, qui in appendice sui chronici ad Eusebium id factum sub Constantio manifeste testatur“. Vgl. hierzu jüngst Tutino 2014, S. 75–83. Die Zenturiatoren widmeten sich diesem Brauch nur betreffend der Märtyrerverehrung: *Ecc. Hist.*, IV, cap. XIII, sowie *ibid.*, V, cap. VI. Zur kirchenhistoriographischen Problematik der *translatio imperii*, die als Träger einer *traslatio officii et caeremonii* zu bezeichnen ist, vgl. *infra*, Kap. 2.3.

als Metapher der Ankunft Christi im *agnus dei* auszulegen sei, wodurch sich schliesslich auch das nächtliche Anzünden von Kerzen über dem Kirchenaltar rechtfertigen liesse.<sup>177</sup> In dieser überarbeiteten Darlegung des Anzündens von Kerzen im ersten Band der *Annales* kommt eine besondere Affinität zwischen der bruderschaftlich vorgeprägten Verehrung des Sakramentes der Heiligen Eucharistie und Baronios Auslegung der patristischen Überlieferung zum Vorschein. Die Verwandtschaft zwischen der Sakramentsverwaltung der Eucharistie und der Patristik nutzte Baronio letztlich dazu, um die Überlieferung eines römischen Ritus, der seit dem frühen Christentum bestanden hatte, historiographisch nachzuzeichnen. Diese kirchenhistoriographische Rekonstruktion sollte schliesslich die bisherige, seitens des Santo Uffizio beanspruchten Verwaltung dieser Liturgie absetzen. Die Neuorganisation sowohl des Santo Uffizio als auch der Penitenzieria Apostolica im Pontifikat Julius' III. hatte zur Folge, dass ein liturgisches Zeremoniell innerhalb der römischen Stadttopografie mithilfe einer Bruderschaft, die enge Beziehungen zum Maestro del Sacro Palazzo selbst gestiftet haben musste, eingeführt werden konnte. Eine solche liturgische Ausgestaltung des Santo Uffizio musste dann die weiteren Bruderschaften Roms beeinflusst haben, zumal sich am Beispiel Tommaso Stellas eine deutliche Annäherung der Confraternita di San Girolamo della Carità an die Strukturen der Confraternita del Santissimo Sacramanto von Santa Maria sopra Minerva feststellen lässt. Der Eintritt des Dominikaners Stella in die Bruderschaft von San Girolamo della Carità im Jahr 1554 führte dazu, dass die Verehrung des Heiligen Sakramentes der Eucharistie verstärkt gepflegt wurde, und zwar mittels den *qua-*

---

177 *Ann. Ecc.*, I, S. 519: „Certe quidem testimonio etiam Vigilantiis, moles, ut ait, cereorum Sole fulgente, accendi solere in ecclesiis, satis liquet: licet ipse pium cultum derideat; perinde ac si id fideles facerent ad martyres illuminandos. In quem haec iure Hieronymus: Cereos non clara luce accendimus (sicut frustra calumniaris) nimirum ut hoc pietatis officio putemus martyres e tenebris vindicari, quorum lucerna est Agnus. Sed mysterium docet, scilicet sic facere, ut (quod sequitur) noctis tenebras hoc solatio temperemus: nempe (quod ait Apostolus) Nox praecepsit, dies autem appropinquavit, abiiciamus ergo opera tenebrarum, & induamur arma lucis. Ac proinde (quod subdit) vigilemus ad lumen, ne caeci tecum dormiamus in tenebris. Perstat enim in metaphora, qua superius iam quarto eundem non Vigilantium, sed Dormitantium nominarat [...] Nam quonam pacto negasse potuit, interdium a fidelibus accendi lumina, qui paulo post de toto Oriente, ubi ipse agebat, haec ait: Per totas Orientis ecclesias quando legendii est Evangelii, accenduntur luminaria, iam sole rutilante, non utique, ad fugandas tenebras, sed ad signum laetitiae demonstrandum. Immo & id ipsum factitari solitum in ecclesia Hierosolymitana, sub qua vivebat ipse Hieronymus [...]“. Vgl. zum Einspruch Bornardos dann Baronios Briefschreiben an Antonio Talpa vom 4. März 1588 in Alberici, *Epistolae et opuscula.*, III, S. 22–26, hier 24: „Tutte simili obiettoni sono state fatte al R. P. Bernardi Compagno del Mastro Sacri Palatii, a tal fine è rimasto capace della ragione; pur mi affatigarò, se si potesse detta objectione in qualche modo mitigare, ovvero per dir il veri, impist-rare. Che in vero non fà bon sono alle orecchie pie“. Hinsichtlich der Einschätzung des philologischen Umgangs Baronios mit der patristischen Überlieferung vgl. Zen 1994, S. 229–230, sowie die Rezension in Fubini 2003, S. 360–371.

*rant'ore*, die dann auch für die Confraternita della SS. Trinità dei Pellegrini eingeführt wurden.<sup>178</sup>

Filippo Neris Vorstellung, die bruderschaftlichen Bindungen in San Girolamo della Carità möglichst unabhängig von einem regulierten Rahmen im Zusammenhang mit dem römischen Ritus zu gestalten, zielten daher darauf, möglichst nicht durch die römische Inquisitionsbehörde der Häresie angeklagt werden zu können, wie dies im Fall Kardinal Giovanni Morones geschehen war. Neri hatte nämlich in den Eingriffen der Kurie hinsichtlich der Gestaltung des bruderschaftlichen Zusammenlebens selbst eine Gefahr erkannt. Die Gründung des frühen Oratoriums als eine Gemeinschaft von Priestern, die sich frei von internen Regulierungen um die Figur Neris bildete, konnte sich daher erst ab dem Pontifikat Pius' IV. tatsächlich zu realisieren begonnen haben. Im frühen Stadium der Entstehung hatte sich das Oratorium Neris nicht auf die Verehrung des Heiligen Sakramentes der Eucharistie als in bruderschaftlicher Kommunion zelebriertes *officium* konzentriert. Vielmehr nahm die private Beichte, die Neri selbst seinen Mitbrüdern abnahm, einen weit zentraleren Stellenwert ein. An dieser konnte Cesare Baronio nicht vor seiner Priesterweihe teilgenommen haben. Diese frühe und ausschliesslich auf die Beichte konzentrierte Oratorium begann sich in der Florentiner Nationalkirche von San Giovanni ab deren Fertigstellung im Jahr 1564 allmählich zu festigen. Daher kann erst ab diesem Zeitpunkt von einem tatsächlichen Eintritt Baronios in diese Zusammenhänge bruderschaftlicher *sodalitas* gesprochen werden, die ein neues Verständnis des Priestertums zu entfalten begann.

## 1.4 Das Oratorium als neuer Priesterbund im Rom Pius' IV

*Io me ne stò qui in S. Giovanni con molta mia maggior consolatione, che quando stava, dove era prima. Qui vivemo sei preti in vita tranquilla et attendemo alla salute dell'anime, e per gratia di Dio siamo quasi adorati per la gran riverenza et osservanza qual tutti c'hanno.*<sup>179</sup>

Der Widmung an den Aldobrandini-Papst Clemens VIII. im vierten Band der *Annales Ecclesiastici* fügte Cesare Baronio eine weitere Widmung hinzu. In dieser zweiten Widmung, die er für den Bischof von Alessandria, Ottavio Paravicini, verfasste, ging Baronio erstmals auf die Entstehung einer Idee des Oratoriums in San Giovanni dei Fiorentini ein. Dieses erste Oratorium, das in der Nationalkirche der Florentiner eingerichtet wurde, besass eine *Regola*, die dem Priesterbündnis Neris erstmals eine feste, institutionelle Struktur verlieh. Das Zentrum des bruderschaft-

<sup>178</sup> ASR, *San Girolamo della Carità*, 221, *Liber secundus decretorum (1542–1566)*, f. 136v.

<sup>179</sup> BVR, Q 46, f. 40r, Cesare an den Vater Camillo Baronio, Rom, 24. September 1564.



lichen Lebens dieser Oratorianerpriester in San Giovanni dei Fiorentini nahmen die nachmittäglichen Sitzungen ein, während denen Predigten zu ausgewählten Heiligenviten gehalten wurden.<sup>180</sup> Baronio betrachtete dieses frühe Oratorium als ein *auditorium*, das den Weg einer erfolgreichen Kurienlaufbahn Ottavio Paravicinis ebnete. Gemäss Paravicinis eigener Zeugenaussage vom 29. November 1600 zum Heiligsprechungsprozess Neris musste das Oratorium dem späteren Bischof und Kardinal seit seiner Jugend bekannt gewesen sein, denn sein Vater war anscheinend mit Neri befreundet.<sup>181</sup> Diese Bekanntschaft Neris mit der Familie Paravicini bleibt jedoch ungesichert und war der hauptsächlichliche Grund für eine hagiographische Stilisierung von Baronios frühen Jahren in Rom. Bislang ging die Forschung davon aus, dass Neri Baronio als Lehrer in den Familienhaushalt der Parravicini einbrachte.<sup>182</sup> Dass Baronio ein Jahr nach seiner Ankunft in Rom ausgerechnet in diesen Haushalt eintrat, muss sich aus den engen Bindungen ergeben haben, welche diese Familie zum damaligen *studium urbis* und insbesondere zum dortigen Collegio degli Avvocati Con-

---

**180** *Ann. Ecc.*, IV, n. p. (*Octavio Paravicino S.R.E. Presbytero Cardinali Amplissimo*): „[...] discendi anumum tuum res gestas sanctorum Patrum quotidianis sermonibus instillarem, quas in nostri Oratorii auditorio mira venustate atque lepore, magna audientium voluptate ac plausu consuevisti annis pluribus recitare, admirantibus cunctis in puerili aetate senilem in dicendo maiestatem atque facundiam, iunctamque cum simplicitate prudentiam. Talibus namque tantisque primordijs tua meruit pueritia consecrari: cum & non unius Chironis manus, sed certatim plurium sanctissimorum virorum fedulitas, summa industria, & assidua sollicitudo, longo tempore ad pulcherrimum virtutis exemplar te componere atque efformare studuerint. At cum adolevit aetas maiore incremento propagata virtutum: optime accidit, ut antequam conijcere posset in te oculos Aegyptia petulans; virgo illa castissima non habens maculam neque ruga, Dei Ecclesia te suis praevenerit optatis amplexibus, arctoque amoris nodo devinxerit, cum sacris ordinibus obligavit; astrinxerit vero tenacius, cum ut primum per aetatem licuit, te sibi adiunxit in sponsum spiritualium foedere nuptiarum: cuius sacri connubij pronubum esse voluit magnum illum Mediolanensis Ecclesiae Archiepiscoporum, S. R. E. Cardinalem dignae memoriae, Carolum Borromaeum“. Auch abgedruckt in Alberici, *Epistolae et opuscula*, I, S. 359–361.

**181** *Primo Processo*, II, S. 273: „Notus mihi divina gratia esse coepit Philippus Nereus ab anno sexto circiter aetatis meae, a quo tempore conversatione et colloquiis illius familiariter ac assidue frui datum est [...]“. Ottavio Paravicini wurde 1552 geboren, was eine Bekanntschaft mit Neri Umkreis frühestens auf ab dem Jahr 1558 vermuten lässt, da dies mit Neri offiziellem Eintritt in die Bruderschaft von San Girolamo della Carità übereinstimmt. Mit der weiteren Zeugenaussage vom 4. Januar 1611 lässt sich diese Datierung weiter bestätigen, da Paravicini anscheinend bereits mit vier Jahren Neri gekannt hatte. Baronio wird in dieser Zeugenaussage ebenfalls erwähnt: *ibid.*, IV, S. 96. Zu Paravicini vgl. insbes. den Eintrag Tabacchis *sub voce* in *DBI* 2014, Bd. 81; Cosola 1991. Paravicini sollte unter Papst Sixtus V. die Nuntiatur für die Helvetische Republik erhalten haben, die Cosola eingehend entlang der reichen Briefkorrespondenz beschreibt. Vgl. auch Giordano 2006, S. LXXXIII, 20, 38. Neuere Untersuchungen finden sich dann bei Fattori 2004, *ab indic.*; Jaitner 2004, S. 322; Reinhard 2004, *ab indic.*, sowie bei Pinto 2009, S. 153–158. Sein Vater, Giovanni Michele Paravicini, starb 1565 und wurde in Santa Maria della Pace begraben: Forcella, *Iscrizioni delle chiese e d'altari*, V, S. 495, Nr. 1307.

**182** Calenzio, *Vita*, S. 22–24; Pullapilly 1975, S. 13–16; Bonadonna Russo 1984, S. 439–53.

cistoriali pflegte.<sup>183</sup> Es wurde bislang angenommen, dass seine *Annales Ecclesiastici* bereits im Umfeld der Parravicini begonnen worden seien. In seiner Widmung an den späteren Kardinal und Bischof Ottavio Parravicini verwendet Baronio die Wortwendung *fructus et arbore*, mit welcher er sich an seine Zeit im Haushalt der Parravicini erinnert. Diese Wortwahl kann so ausgelegt werden, dass mit Baronios Eintritt in diese Familie seine Laufbahn in den Umkreis der römischen Kurie gelangte, von wo aus sie – wie ein Baum – weiter gedeihen konnte. Baronio sprach damit ein soziales Umfeld an, dem er seine eigene erfolgreiche Karriere in der Kurie zu verdanken hatte und das der junge Ottavio Parravicini über den Vater Giovanni Michele seit seiner Jugend gekannt haben musste. Dieses soziale Umfeld im Rom der Mitte des Cinquecento lässt sich einerseits aus seiner Beteiligung an der Einsetzung einer Heilig-Geist-Bruderschaft in seiner Heimatstadt Sora rekonstruieren. Die institutionellen Strukturen dieser Bruderschaft leiteten sich nämlich von denjenigen des römischen Hospitals von Santo Spirito in Sassia ab. Andererseits konstituierte sich dieses Netzwerk Baronios auch aus seiner Bekanntschaft mit dem Juristen Cesare Costa, welcher in der von Pius IV. eingesetzten Kommission zur Verbesserung des *Corpus Iuris Canonici* tätig war. Zunächst soll die Bedeutung des Hospitals von Santo Spirito in Sassia und der dortigen Bruderschaft für das Rom des ausgehenden Carafa-Pontifikates erläutert werden. Baronio erwähnt in seiner überlieferten Briefkorrespondenz mit seinem Vater sowohl das Hospital als auch die Bruderschaft von Santo Spirito mehrmals. Auf den Stellenwert, welcher den *Correctores Romani* in Baronios Laufbahn zukam, soll hingegen erst später eingegangen werden. Die Bedeutung dieser Kardinalskommission, die ein neues *Corpus Iuris Canonici* herausgeben sollte, für Baronios Werdegang hängt mit einer richtungsweisenden Veränderung, die innerhalb der Kurie nach dem Tod Papst Pauls IV. stattfand, zusammen. Sie begann sich mit der Freilassung Morones aus Castel Sant' Angelo anzubahnen, zeigte sich aber vor allem im ersten Romaufenthalt des Papstneffen Carlo Borromeo. Die Anwesenheit des zuvor zum Kardinal ernannten Papstneffen hat die weitere Entwicklung von Neris Beichtkreis nachhaltig beeinflusst.

In einem langen Briefschreiben vom 16. Dezember 1560 teilt Cesare Baronio seinen Eltern die Entscheidung mit, dass er die Weihen zum Subdiakonat anstreben wolle. 1558 hielt sich Baronio für kurze Zeit bei seinen Eltern in Sora auf, vermutlich wegen des Konflikts zwischen den *sbirri* und den Apostaten. Ein Jahr danach kehrte er wieder nach Rom zurück, wo ihn sein *padre spirituale*, den Baronio in seinem Brief an die Eltern aber nicht bei Namen nennt, davon überzeugen konnte, die erste der höheren Weihen anzustreben. „Seit drei Jahren“ dachte Baronio darüber nach, „entweder dem Orden der Kapuziner oder einem anderen Orden der Observanten

<sup>183</sup> BAV, Ott. lat. 2552, f. 369r–374r. Zum Collegio degli Avvocati vgl. Adorni 1995, S. 294. Zu dessen weiterer Entwicklung insbes. unter dem Chigi-Pontifikat Alexanders VII. zuletzt Pampalone 2014, S. 15–22. Folgt man der frühen Briefkorrespondenz Baronios, so musste der Haushalt der Parravicini einen reichen Eindruck hinterlassen haben. Vgl. hierzu Baronios Briefschreiben vom 5. Juni 1558 an den Onkel Don Marco Barone in BVR, Q 46, f. 4v.

beitreten zu wollen“ – Neris Priesterbund wird in diesem Briefschreiben nirgendwo erwähnt.<sup>184</sup> Baronio teilt seinen Eltern in demselben Brief auch den vorgesehenen Verlauf des Weihezeremoniells zum Subdiakonats mit. Kardinal Giacomo Savelli, der damalige *vicarius* des Papstes, hatte Baronio bereits die Erlaubnis erteilt, die höheren Weihen zu empfangen:

[...] et quanto io me ne compiaccia, che forse il veder me così disposto ve indurresti a conformarvi con la volontà mia, e di Dio. Resta dunque Padre, et Madre che ve ne contentiate per li sopradetti rispetti. Et vi s'aggiunge, che in questo stato meglio porto restorarvi di tante e tante fatiche et pener, quale havete per me patite, che essendo io assunto in tal stato Ecclesiastico sarro intercessore per voi, et in vita et in morte, et questo vi apporterà più giovamento, che non haveria portato qual altro stato si vogli. Io fin ad hora ho pigliato li quattro ordini minori: sabato prossimo che sarà il giorno di S. Thomaso, et che si faranno le ordinationi sarro ordinato da Subdiacono, che già ho havuto la licentia dal Vicario del Papa di promuovere alli sacri ordini con titolo di patrimonio, et si faranno le veste, cioè un gabano, et una settimana fin alli piedi, che così vol la nuova bolla che si vadi in habito et tonsura [...] e staro qui in Casa come prima fin tanto che sarro habile a dir messa, e poi quando che vi piaccia mi ridurro in vostra Casa, dove che viveremo in santa pace questi pochi giorni della nostra peregrinatione [...].<sup>185</sup>

In diesem Brief treten zwei entscheidende Aspekte hervor, die seitens der Forschung bisher nicht ausreichend erklärt wurden. Einerseits wird in diesem Schreiben deutlich, dass sich Baronio über die Bedingung, ein liturgisches Dienstamt bekleiden zu können, bewusst war. Dies schließt bereits die Annahme, dass es sich beim ungenannt gebliebenem *padre spirituale* um Filippo Neri gehandelt haben könnte, aus. Andererseits wusste Baronio ebenfalls davon, dass der Nachfolger Pauls IV. diese Bedingungen zum Empfang der höheren Weihen massgeblich änderte. Damit lässt sich Baronio schon 1560 in einem kurialen Prälatenkreis lokalisieren, dem Filippo Neri bewusst fernbleiben wollte. Die Vorkehrungen des *vicarius urbis* waren spezifisch gegen Neris Beichtkreis gerichtet. Nachdem nämlich Paul IV. mit seiner bereits erwähnten Verordnung gegen Mönche ohne Ordensangehörigkeit vorzugehen beabsichtigte, hatte er den 1555 zum Kardinalvikar ernannten Virgilio

**184** BVR, Q 46, f. 6: „[...] per il che già da tre anni in quà, che in tal via persevero per sua gratia, non hò cessato mai, e con orationi, gemiti, e sospiri pregare la sua maesta, che poi che da fango del mondo tratto m'haveva, ch'insieme ancora mi insegnasse per qual via più secondo il suo volere, lo havrei possuto servire, et non essendo mai risoluto del suo beneplacito, tal volta anzi più volte io precipitoso con indescreto fervore ho voluto ingerirmi nella religione, hora de Capuccini, hora d'altri Osservanti. Ma perche sua divina Maesta non si voleva servir di me in tale stato, dava lume e spirito al mio R.do Padre spirituale che tali pensieri, et ispirationi non erano dal spirito di Dio, ma che era inganno del nemico; per il che il predente, e benacorto Padre sempre mi ha ritenuto la briglia di non lassarmi trascorrere così precipitosamente, le parole del quale sempre poi mi sino ritrovato, atteso che ben poi ho cognosciuto quella non esser stata la vocazion mia [...]“.

**185** BVR, Q 46, f. 7v.

Rosario mit der Aufgabe, *reformandi quicquid necessarium fuerit in utroque officio*, betraut.<sup>186</sup>

Rosarios Vorkehrungen zur Verbesserung der Apostasie in Rom betrafen auch Neris Bruderschaft in San Girolamo della Carità. In mehreren Zeugenaussagen des ab 1595 begonnenen Heiligsprechungsprozesses wird davon berichtet, dass Neri vom *vicarius urbis* verfolgt worden sei. Der Florentiner Bürger Simone Grazzini erinnert sich in seiner Aussage vom 8. August 1595 beispielsweise daran, dass „während des Pontifikates Pauls IV., Neri unter Verfolgung durch den Kardinalvikar von Spoleto (Virgilio Rosario) stand, der diesem verbat, sich mit einer Gruppe von Anhängern in Rom bewegen zu dürfen“. Dieses Verbot betraf auch den von Neri einge-

---

**186** ASV, *Arch. Concist., Acta Vicecanc.*, 8, f. 149r: „Apud Sanctum Petrum [...] octava Mensis Novembris 1558 fuit Consistorium in quo SANCTITAS SUA proposuit [...]. Item eadem auctoritate statuit et ordinavit ut Officium Vicariatus reducatur in Collegium Cardinalium et deputavit Referendissimum Cardinalem Virgilium [...]“. Am 27. August 1554 wurde Rosario von Papst Julius III. zum Bischof von Ischia ernannt, nachdem er ein Doktorat *utroque iure* abgeschlossen hatte und der Pfarrei von Santa Maria Rotonda in Neapel zugeordnet wurde, wodurch er in eine enge Zusammenarbeit mit Gian Pietro Carafa eintrat. Irrtümlicherweise hat die frühere Forschung die Pfarrei Rosarios in Neapel mit Santa Maria Rotonda in Rom, dem Pantheon, verwechselt, so insbes. Buonocore 1926, S. 25. Vgl. hierzu auch Cardella 1793, IV, S. 356, sowie Moroni, *Dizionario*, Bd. 59, S. 158. Nach der Kardinalsernennung vom 15. März 1557, während welcher Paul IV. auch den Inquisitor und späteren Papst Pius V., Michele Ghislieri, zum Kardinal erhob, trat Rosario am 11. Juni desselben Jahres mit den Kardinälen Ghislieri, Giovanni Reumano und Scipione Rebiba in die durch den Papst einberufene Kommission gegen Kardinal Morone ein. Vgl. diesbezüglich insbes. Pastor 1893–1933, Bd. 6, S. 530–531, und Firpo/Marcato 1984, Bd. 2, S. 30: „[...] tutti uomini schierati sulle sue posizioni intransigenti e da lui stesso insigniti della porpora cardinalizia, personaggi lontanissimi dal Morone per sensibilità culturale ed esperienze umane e religiose, scegliendo con cura all'interno del Sacro Collegio coloro nei quali sapeva di poter trovare dei fedeli esecutori delle sue direttive“. Das *avviso* vom 5. Juni 1557 berichtet bereits über die am Donnerstag, dem 3. Juni, üblich stattfindende Sitzung des Santo Uffizio, bei welcher der Prozess gegen Morone entschieden wurde: BAV, Urb. lat. 1038, f. 234r. Vgl. auch die Berichterstattung Bernardo Navageros bei Santarelli 2011/12, Bd. 2, S. 745. Zur Beurteilung der Kardinalsernennung vom März 1557 dann auch das *avviso* in BAV, Urb. lat. 1038, f. 204v, in welchem berichtet wird, dass „die Mehrheit (seien) [...] Theatiner mit wenig Ansehen“ (*la maggior parte* [...] *chietini di poca considerazione*) ausmachten. Vgl. dann Antonovics 1972, S. 301–328; Simoncelli 1988, S. 72–73, und Firpo 2005, S. 360–361. Bereits die Bulle Pauls III., *Licet Ecclesiarum omnium*, *statten den vicarius*, formulierte die Befugnis, die Orden verteilen und über alle anderen Sakramente verwalten zu dürfen: ASV, Reg. Vat. 1710, f. 436r sowie *Bull. dipl. rom.*, V, S. 202. Wie der Konzilssekretär Massarelli in seinem Tagebuch festhielt, sollten gemäss dem Willen des Papstes solche Ämter in Zukunft nur durch Kardinäle besetzt werden. Dieses Bestreben des Carafa-Papstes schlug sich vor allem auch in der Bulle *Super erectione officii S. R. E. Camerae apostolicae Regentis* von Ende November 1558 nieder, die das Kardinalskollegium strenger an die Obrigkeit des Papstes band und diesem besondere funktionale Ämter, wie dasjenige des *Auditor Curiae causarum Camerae apostolicae*, übertrug. Hierzu das bereits von Massarelli erwähnte Consistorium vom 28. November, während welchem Rosario zum *vicarius papae* wiedergewählt wurde, in *CT*, II, S. 327. Die Bulle befindet sich in BAV, Stamp.R.G.Dir.Can. IV.1267. Vgl. auch die Konsistorialakten vom 6. März 1559 in ASV, *Arch. Conc., Acta Vicecanc.*, 8, f. 163r. Zu den neuesten Untersuchungen vgl. Brunelli 2011, S. 46–49.

führten Brauch des Besuchs der sieben Kirchen Roms.<sup>187</sup> Als am 19. Januar 1560 der Kardinal Giacomo Savelli zum Nachfolger Rosarios gewählt wurde, hatte ihm Pius IV. auch die Vollmachten des *judex ordinarium* übertragen. Während des Carafa-Pontifikates fielen diese Vollmachten noch in den Zuständigkeitsbereich des *Regentis Camerae apostolicae*.<sup>188</sup> Zwischen dem Zeitpunkt, an dem sich Cesare Baronio für den Empfang der höheren Weihen entschied, und seiner Priesterweihe, die am 27. Mai 1564 stattfand, arbeitete der *vicarius urbis* Savelli weitere Anordnung aus, die nicht nur die Priesterordinationen betrafen, sondern auch vom Kirchenschmuck und der Beachtung des Gottesdienstes handelten. Savellis Edikte, die 1566 fertiggestellt wurden, fallen somit zeitlich mit Baronios Priesterordination zusammen. Weil sich Savelli in diesen Verordnungen hauptsächlich mit der Priesterordination auseinandersetzte, können seine Edikte als Produkt der Tridentiner Dekrete zur Priesterausbildung und -ordination während der dritten und letzten Sitzungsperiode betrachtet werden.<sup>189</sup>

---

**187** *Primo Processo*, I, S. 24: „Nel pontificate di Paolo Quarto, li fu levata una persecutione dal card. di Spoleti vicario, quale li prohibì che non dovesse andare in comitiva; et lui commisse a tutti li suoi figlioli, che non le andassero dietro, perchè voleva obedire [...]“. Vgl. auch die Aussagen Giacomo Crescenzi vom 15. November 1595 in *ibid.*, S. 361–362, und diejenige Monte Zazzaras vom 22. November desselben Jahres in *ibid.*, S. 374. Als Rosairo am 22. Mai 1559 durch Bluthusten (*sbocca di sangue*) starb, sahen viele Anhänger Neris die mögliche Ursache in seinem Vorgehen gegen *Pippo buono*. Hierzu insbes. *Primo Processo*, I, S. 49–50: „[...] compare un prete incognito li a l’Oratorio, qual era sacerdote, et io l’ho visto dir Messa, et portava una cintura de corda; era homo iusto, de barba negra, magro et brunetto. Questo prete disse a m.s Filippo, quale stava li a S. Hieronimo, che non dubitasse, che Iddio lo voleva consolare et voleva che seguitasse l’opera cominciata et che, fra quindeci di, seria morto il cardinale et l’haveria liberato da questi travagli. Et in questo tempo de quindeci giorni, il card. de Spoleti morse de morte subitanea; et il prete che haveva predetta la sua morte non fu visto più“. Vgl. auch Marcello Ferros Aussage vom 23. August 1595, in welcher der Besuch der sieben Kirchen Roms direkt mit den Verfolgungen Rosarios in Zusammenhang gebracht wird: *ibid.*, S. 80–81. Zu Rosarios Tod vgl. den Nachruf Gallettis in BAV, Vat. lat. 7871, f. 182r. Für weitere Zeugenaussagen vgl. Del Re 1991, S. 164–165.

**188** ASV, *Reg. Vat. 1918*, f. 170r: „[...] de Fratrum Nostrorum consilio officium praedictum sic vacans per te quoad vixeris aut Vicesgerentem et Suffraganeum ac Locumtenentem tuum exercendum, cum omnibus et singulis privilegiis, facultatibus praerogativis, immunitatibus, exemptionibus et jurisdictionibus necnon honoribus, oneribus, juribus et emolumentis consuetis ac quibus alii in Urbe, suburbiis et Districtu praedictis Vicarii in Spiritualibus Romanorum Pontificum et Praedecessorum Nostrorum qui pro tempore fuerunt, uti, potiri et gaudere poterunt seu etiam debuerunt, auctoritate praedicta concedimus et assignamus, ac te in Nostrum et Urbis ac suburbiorum ac Districtuum praedictorum Vicarium necnon Romanae Curiae Judicem Ordinarium assumimus, constituimus et deputamus, curam regiminis et administrationibus liberumque exercitium officii huiusmodi tibi plenarie committendo“. Zu den administrativen Verfügungen des *Regentis Camerae apostolicae* während des Carafa-Pontifikates vgl. Brunelli 2011, S. 46–47; Cuggiò 2004.

**189** Savellis Anordnungen finden sich in ASVR, *Bandimenta, Editta Vicarii Urbis*, 1566–1609, cc. 154r–155r, 187r, 234r–235v, 229r–230v. Vgl. hierzu auch DSI, Bd. 3, S. 1384–1385. Zu einer historischen Entwicklung des Amtes des *vicarius papae* nach 1558 vgl. insbes. Micheletti 1988.

Baronio musste daher seine Entscheidung, die Priesterweihe anzustreben, unabhängig von Filippo Neri und dessen Beichtkreis getroffen haben. Das Verhältnis zwischen Neris Oratorium und dem neuen *vicarius urbis* war immer noch von gegenseitigem Misstrauen geprägt. Baronio entschied sich für den Empfang der höheren Weihen ein Jahr bevor er sein Doktorat in *utrusque iure* erwarb. Dieser Tatbestand lässt vermuten, dass Baronio womöglich eine Karriere als *avvocato concistoriale* innerhalb der Kurie anstrebte. Sein Onkel Paolo überwies noch vor dem 1. April 1561 achtzehn *scudi* an die Schatzkammer des Collegio degli Avvocati, was als Hinweis darauf verstanden werden kann, dass Baronio beim Rechtswissenschaftler Cesare Costa studiert haben musste.<sup>190</sup> Aus einem weiteren Briefschreiben vom 21. Mai 1561 lässt sich ein kurialer Prälatenkreis feststellen, in welchem Baronio zu verkehren anfang:

Heri a sera per gratia del Signore compitte il mio debito, et ho satisfatto al vostro desiderio, e fu' addottorato in civile et canonico; dove forono molti dottori, et scolari, e ci forno tutti questi scolari del paesi, vi fu in detto loco il mastro di Casa di S. Fiore, et il R.do Monsignor Cirillo; et forno fatte le solite ceremonie con assai bel ordine, e Dio mi dette gratia di portarme assai meglio, che forsi altru non pensava [...].<sup>191</sup>

Bislang wurde dieses Schreiben in Bezug auf eine Widerlegung oder Bestätigung der Frage, ob Baronio ab 1558 schon Kontakte zu Filippo Neris Oratorium gehabt haben könnte, nicht beachtet. Anscheinend kannte Baronio zum Zeitpunkt, als er das Doktorat beider erwarb, sowohl Bernardino Cirillo, der seit 1556 *commendatore* von Santo Spirito in Sassia war, als auch den Kardinal von Santa Fiore, Guido Ascanio Sforza, der 1560 Bischof von Parma wurde. Dieser Brief ordnet sich in eine Reihe weiterer Briefe Baronios an seinen Vater ein, die Baronios Ehrgeiz, die Priesterordination anzustreben, weiter verdeutlichen. Nachdem sich Baronio wieder für einige Tage in Sora bei seinen Eltern aufgehalten hatte, entschloss er sich im April 1561 nämlich, dem *studium* der Theologen und Kanoniker beizutreten. Das Studium der Theologie beabsichtigte er gleichzeitig mit seiner Teilnahme an Messgesängen zu absolvieren. Baronio fügte dann noch an, dass die Priester in Rom nun vom Volk grössere Anerkennung bekämen.<sup>192</sup> Einen weiteren Grund, die Priesterweihe erlangen zu wollen, sah Baronio darin, dass er dadurch das Privileg erwerben konnte, um Lossprechungen reservierter Beichtfälle (*casi riservati*) selber erteilen zu können. Die Vergabe dieses Privilegs oblag dem damaligen *sommo penitenziere*, dem Papstneffen Carlo Borromeo. Im siebten Kapitel zum Buss sakrament legten die Tridentiner Konzilsväter fest, dass dieses Recht nicht „beliebigen, sondern nur oberen Priestern“ (*non a quibusvis, sed a summi dumtaxat sacerdotibus*) zugesprochen werden dürfe.<sup>193</sup> In Sora wurde zu diesem Zeitpunkt eine

<sup>190</sup> BVR, Q 46, f. 10r; Carafa, *Professoribus Gymnasii*, II, S. 412.

<sup>191</sup> BVR, Q 46, f. 11r.

<sup>192</sup> BVR, Q 46, f. 10v: „[...] donando l'ordinarsi in Roma da Messa al sacerdote maggiore autorità“.

<sup>193</sup> BVR, Q 46, f. 11r. Das Briefschreiben kann auf den 5. Mai 1561 datiert werden. Zum Kapitel über die Reservation von Beichtfällen in *COD*, S. 708. Für einen Überblick vgl. Prosperi 1997, S. 266–267.

Kommende des Hospitals von Santo Spirito frei, die nun Baronio als Subdiakon übernehmen und später als Diakon verwalten durfte. Diese Kommende erhielt er direkt vom bereits erwähnten *commendatore* des römischen Ospedale di Santo Spirito in Sassia, Bernardino Cirillo. Aus durch Eintritte in sein Hospital angesammeltes Geld beabsichtigte Cirillo, die Reparaturen des Hospitals in Sora finanzieren zu wollen. Das Vorbild zu diesen Restaurationsmassnahmen waren Cirillos Eingriffe in den Kirchenraum des römischen Hospitals. Cirillos Massnahmen zur Gestaltung von Santo Spirito in Sassia hatten nämlich die Entwicklung der Kirchenraumarchitektur im Rom der 1560er Jahre nachhaltig beeinflusst. Die Briefkorrespondenz Baronios während seinen ersten Jahren in Rom stand demnach in einem Gegensatz zum Bericht in Francesco Zazzaras *Memorie*, die der bisherigen Baronio-Forschung als Grundlage dienten. Zazzara zufolge habe sich Baronio gewünscht, „aus Liebe zu Christus unbekannt und sogar verschmäht zu werden“. Das „Privileg eines Juristen beider Rechte“ hätte er danach „zerrissen“, woraufhin er in Filippo Neris Beichtkreis eingetreten sei.<sup>194</sup> Um Baronios Eintritt in Neris Oratorium präziser datieren zu können, muss seine frühe Briefkorrespondenz im Lichte einer Bildproduktion beleuchtet werden, die sich funktionell dem Dienst am Kirchenraum verschrieb. Der Kirchenraum selbst wurde im Pontifikat Pius' IV. als ein vorbildhafter Raum verstanden, in welchem die apostolische Versammlung um die Gottesmutter Maria im Pfingstwunder vergegenwärtigt werden konnte. Die römische Bildproduktion begann sich somit wieder verstärkt der Bildtradition des Pfingstfestes zuzuwenden und sie für programmatische Dekorationsschemata von Kirchenräumen zu nutzen.

Der Künstlerbiograph Giorgio Vasari erwähnt in der zweiten Ausgabe seiner *Vite* den Architekturkomplex von *S. Mariae alias S. Spiritus in Saxia de Urbe* im Zusammenhang mit den Restaurationsmassnahmen, die Papst Paul III. nach den verheerenden Folgen des Sacco di Roma ergriff.<sup>195</sup> Eine anonyme Zeichnung aus der

---

Im Besonderen für Carlo Borromeo und seinen *Avvertenze* vgl. dann De Boer 2008, S. 348–354; Bossy 1975, S. 29; Prosperi 1968, S. 137–168.

**194** Zit. n. Calenzio 1907, S. 60: „Mi scordai scriver sopra, che quando Sua Signoria s'addattorò poco di poi desiderando d'essere disprezzato per amor di Christo, et non esser conosciuto, stracciò detto suo privilegio, et ne fece tanti segnacoli di libri“. Dies kommt einer weiteren Aussage in BVR, O 7, f. 51r, erstaunlich nahe: „Ma poi abbandonando il diritto civile, lacerò le lettere patenti contenenti il privilegio conseguito, e fattone brandelli se ne servì di segni nel Breviario“. Dass Baronio aber eine besondere Nähe zum zivilen und insbesondere zum kanonischen Recht nach seiner Erlangung des Subdiakonats und der Doktorwürde weiterhin pflegte, zeigen zwei bislang ignorierte Inventare in der Biblioteca Vallicelliana, nämlich die Handschriften BVR, P 206, f. 109v–116v und BVR, Q 72, f. 435r. Ein weiteres im römischen Staatsarchiv aufbewahrtes *Inventarium bonorum et singulorum librorum repertorium in hereditate q. bo. mem. Ill.mi Cardinalis Baronij* präsentiert einen Index juristischer Publikationen, die Baronio gekannt haben musste: ASR, *Auditor Camerae, notaio Domenico Amadeo*, prot. 89, f. 2r–7r. Zu diesem *Index* vgl. zuletzt Lanza 2008, S. 193–196.

**195** Vasari, *Vite*, I, S. 227–278: „[...] a' giorni nostri era in piedi la chiesa antica, quando fu rifatta alla moderna, con maggiore ornamento e disegno, da papa Paolo III di casa Farnese“. Der Architekt Andrea Palladio, der während seines Romaufenthaltes ab 1554 ebenfalls einen zentralen Beitrag

Biblioteca Vaticana zeigt weiter, wie sich das Hospital mit seinem Kirchenbau in die Projekte Antonio Sangallos d. J. für die Sanierung der Aurelianischen Mauer ab 1542 und in ein Projekt zur Errichtung der heutigen Porta Santo Spirito eingliederte. Diese Eingliederung konnte aber erst unter der Komtur Cirillos fertiggestellt werden.<sup>196</sup> Bereits unter Alessandro Guidiccioni, Cirillos Vorgänger, wurde gegenüber der 1546 angebrachten Orgel über dem Seiteneingang in der dritten Kapelle links die Cappella del Crocifisso als Grabkapelle für den *commendatore* errichtet. Der spanische Künstler Pedro Roviale (Pedro Rubiales) begann ein Jahr später, diese Grabkapelle auszumalen. Der *commendatore* Guidiccioni eiferte mit seiner Grabkapelle der Cappella di San Giovanni Evangelista seines Vorgängers Farnescesco Landi nach, indem er seine Kapelle ebenfalls mit reichem Stuck und Malereien ausstattete. Um diese Dekorationen finanzieren zu können, verwendete Guidiccioni die Gelder des Hospitals. Dadurch erregte er den Neid der Bruderschaft des Hospitals, woraufhin ihn Papst Julius III. denunzierte. Da seine Kappellenausstattung mit viel zu hohen Kosten verbunden war, entzog der del Monte-Papst Guidiccioni auch seine Würde als *commendatore*. Dadurch wurde er auch der Verwaltung des Ospedale enthoben.<sup>197</sup>

---

zur Innenausstattung des Kirchenraumes beisteuern sollte, präzisiert die Renovationsbestrebungen Pauls III. und hält fest, dass der damalige *commendatore*, Francesco Landi, „da fondamenti una bellissima chiesa“ erbaute: Palladio, *Guida*, S. 35. Noch vor den Eingriffen unter dem Farnese-Pontifikat wurden bereits am 18. Februar 1520 fünf Altäre eingeweiht, nämlich diejenigen der Jungfrau Maria, des San Giovanni Battista, der Heiligen Martha, des Sant' Antonio Abate sowie des San Nicola *prope Campanile dudum impensa Johannis de Gonfaloneriis mantuani Magisteri stabuli Domus hospitalis S.ti Spiritus in Saxia de Urbe erectum fuit consecratum*. Hierzu ASR, *Ospedale Santo Spirito*, b. 1444, f. 231r.

**196** BAV, Barb. lat. 4391B. Vgl. dazu Bianchi 1993, S. 243–277; *idem* 2001, S. 61–72. Als Architekt der Festungen des römischen Borgo war Antonio Sangallo il Giovane bis zu seinem Tod am 3. August 1546 tätig. Jacopo Meleghino trat ab 1547 bis 1549 als Sangallos Nachfolger ein. Unter seiner Leitung liessen sich in der Kirche weitere vier Kapellen realisieren: ASR, *Ospedale Santo Spirito*, b. 233, f. 102r–103v. Am 27. Februar 1546 ging eine Zahlung an *mastro* Nicolò de Telami da Cremona für die Installation einer Orgel in der *chiesa nuova del detto Hospitale*, welche auf der rechten Seitenwand über dem dortigen Eingang angebracht wurde: ASR, *Ospedale Santo Spirito*, b. 236, f. 39r, sowie *ivi*, b. 237, f. 5v–6r. Vgl. diesbezüglich auch Melella 1994, S. 507–519.

**197** Vgl. Alveri, *Roma in suo stato*, II, S. 263. Bezüglich der Zuschreibung der Dekoration der Cappella Guidiccioni an Roviale Spagnolo vgl. Bologna 1959, S. 38–39, sowie die neueren Untersuchungen bei Michaus 2007, S. 71–72, und Agosti 2012, S. 259–265. Zum Maler Rubiales, der eng mit Vasari auch an der Ausschmückung der Sala dei Fasti Farnesiani im Palazzo della Cancelleria zusammenarbeitete, vgl. Vasari, *Vite*, VII, S. 43–44. Die Ausstattung der Cappella Guidiccioni lässt sich in eine Konstellation weiterer Kappellendekorationen des Pontifikats Julius' III. rücken, die um Vasaris eigene Cappella Del Monte in San Pietro in Montorio entstanden. Zur Del Monte-Kapelle vgl. Nova 1984, S. 150–154; Cantatore 2007, S. 115–117 und Conforti 2011, S. 183–203. Bislang wurde allerdings seitens der kunsthistorischen Forschung bewusst darauf verzichtet, die Forderungen auf minimale Ornamentierung von Kappellenausstattungen im Zusammenhang mit einer Neuausrichtung der Verwaltungspraxis der Sakramente zu verstehen. Für erste Ansätze vgl. Hall 1999, S. 172–173.



Mit der Ernennung Bernardino Cirillos zum *commendatore* von Santo Spirito in Sassia wurde der bildprogrammatische Einsatz solcher Dekorationsmuster und grotesker Schmuckdetails neu bewertet. Dieses Neuverständnis lag der Ausschmückung der Cappella Gonzaga zu Grunde. Durch seinen engen Kontakt zum Conte Alfonso Gonzaga beauftragte Cirillo den Maler Livio Agresti mit der Dekoration dieser Kapelle. Sie stellt in ihrer Architekturordnung sowie ihrer malerischen Ausstattung einen Bruch mit den vorangehenden Kapellendekorationen in Santo Spirito dar. Der Bilderschmuck nimmt nun deutlich mehr Raum als die Stuckdekoration in diesem Kapellenraum ein. Dadurch werden andersartige Formen des Stuckdekors eingesetzt. Bislang blieb die Frage, wie ein solcher Dekorationsbruch überhaupt zu Stande kommen konnte, unbeantwortet. Diesem Einschnitt in der bildprogrammatischen Dekoration lag ein theologisches Verständnis darüber, wie das Amt des *commendatore* von Santo Spirito in Sassia aufgefasst werden sollte, zu Grunde, das erst mit Bernardino Cirillo formuliert werden konnte und sich in der Wahl der Bildsujets für die Kapelle niederschlug.<sup>198</sup> Das in der Cappella Gonzaga aufgestellte Altarbild der *Beweinung Christi* wird von zwei Malereien flankiert, der *Anbetung der Hirten* links und einer *Wiederauferstehung Christi* rechts. Zwei überlebensgrosse Tugenden, *Iustitia* und *Misericordia*, trennen nicht nur das Mittelbild von den beiden Seitenbildern in Hinsicht auf die Anordnung im Kapellenraum, sondern verbinden diese miteinander durch ihre Armbewegungen. Die beiden Marmorskulpturen vermitteln bereits einen zentralen Gedanken räumlicher Einheitlichkeit. Der Stuckanteil in der Kapelle verbindet daher die Bildtafeln miteinander, wie dies auch in der Apsiskalotte beobachtet werden kann. Bis zum Gebälk ziehen sich aufstuckierte Halbkreisbögen über die beiden Seitenbilder und scheinen somit wie ergänzende Bildrahmen zu wirken. Die dadurch entstandenen Lünetten werden durch vollplastische Putti – ebenfalls stuckartige Kompositionen Agrestis – besetzt. Sie präsentieren dem Betrachter ovale Spiegel mit der Darstellung der *Mariä Verkündigung*. Indem Agresti seine Bildtafel der *Beweinung Christi* mit einem gesprengten Dreiecksgiebel krönte, erhob er dieses unmittelbar zum Altarbild. Auf dem Giebel lasten Engelsgestalten, die über ihren Zeigegeustus auf die Bildfelder der Kalotte zeigen. Hier demonstriert Agresti seine Anlehnung an die männlichen Liegefiguren Perino del Vagas über den Wandbildern der Sala Regia.<sup>199</sup> Der Verweisgeustus dieser aus Stuck gefertigten Engelsfiguren erfüllt eine zweifache Funktion. Einerseits dient er dazu, dem Betrachter die sich in den Bildfeldern vollziehende *Passion Christi* anzuzeigen. Andererseits werden

**198** Vgl. Bross 1993, S. 338–343; *eadem* 1994, S. 216–217. Ausführliche kunsthistorische Anmerkungen insbes. bei Kummer 1987, S. 41–50. Für die Ausmalung Agrestis 1557 vgl. dann ASR, *Ospedale di S. Spirito*, b. 1895 sowie Vasari, *Vite*, VII, S. 421. Neuere Untersuchungen kunsthistorischer Art dann bei Ganz 2003, S. 293–312. Zur Entstehungsgeschichte der Dekoration Agrestis bleiben die in Campori 1855, S. 2–3, publizierten Briefe aus dem Jahr 1557, auf die erstmals Spazzoli 1972/75, S. 73–74, sowie Strinati 1977, S. 69, 72, aufmerksam machten, wichtig.

**199** Davidson 1976, S. 411–413; Kummer 1987, S. 45.

dadurch die einzelnen Bildfelder zwischen den Darstellungsfeldern der Kapellenwand und der Kalotte in ihrer materiellen Beständigkeit miteinander vereint.

Dieser Paradigmenwechsel, der sich in der Cappella Gonzaga gegenüber früheren Kapellendekorationen aus den 1540er Jahren vollzog, konnte dadurch erreicht werden, dass die bereits durch die Apsis vorgegebene Raumkomposition mit dem Bilderschmuck verbunden wurde. Das Zentrum dieser bildprogrammatischen Verbindung nahm die Bilderzählung ein. Die Stuckdekoration gliedert sich damit reibungslos in den Erzählzyklus der Bildtafeln ein. Solche Stuckdekorationen, die nicht – wie im Falle der Cappella Guidiccioni – in ein Spannungsverhältnis mit dem malerischen Anteil der Bildprogrammatisierung standen, wurden erstmals in der Sala Regia von Perino del Vaga entworfen und später von Daniele da Volterra realisiert. Sie gehörten aber, wie es die Innendekoration sowohl des Palazzo Ricci-Sacchetti als des Palazzo Capodiferro-Spada zeigt, zum festen Bestand des römischen Palastschmucks.<sup>200</sup> Am 21. März 1571 verfasste Bernardino Cirillo seine *Relazione della fabrica e casa di Santo Spirito di Roma*. Aus dieser geht hervor, dass der *commendatore* für die Sakristei Altäre, Kreuze, Kelche, Tabernakel und verschiedene Paramente einrichten liess. Dieser Schmuck der Sakristei in Santo Spirito steht nicht nur symbolisch für die wichtige Bedeutung, die der Verehrung des Heiligen Sakramentes der Eucharistie zukam, sondern ist vor allem im Zusammenhang mit Cirillos Bestimmungen zur Aufnahme von Novizen in den Orden von Santo Spirito zu betrachten. Cirillo fand nämlich zum Zeitpunkt seines eigenen Beitritts „die Kirche und das Haus mit Brüdern und Kappellanen vor, die fast alle Apostaten und *sfratati* waren“.<sup>201</sup>

Bernardino Cirillos Berufung zum *commendatore* ging somit mit dem Vorgehen Papst Pauls IV. gegen die Apostaten einher. Diese Übereinstimmung musste auch Livio Agrestis Ausschmückung der Cappella Gonzaga beeinflusst haben. Die Kapelle

**200** Vgl. Sala Regia Davidson 1976, S. 412, sowie Pugliatti 1984, S. 61. Es bleibt in der Forschung noch ungeklärt, in welcher Weise die private Palastausschmückung mögliche Auswirkungen auf die Ausstattung von Kapellenräumen um die Mitte des Cinquecento hatte. Zum Palazzo Ricci-Sacchetti vgl. für einen Überblick zu dessen Bildprogramm von Francesco Salviati Hall 1999, S. 162–169. Bezüglich einer Kontextualisierung dieser Problematik in einen künstlerischen Diskurs um den Begriff der *maniera* vgl. Mendelsohn 1982; Williams 1997, S. 36–39.

**201** BLR, Cortelli, VII, f. 29r: „[...] trovò la Chiesa e la Casa con frati et cappellani quasi tutti apostati e sfratati“. Vgl. Vanti 1936, S. 158. Zu Cirillos Wahrnehmung der Bruderschaft von Santo Spirito vgl. auch das Briefschreiben in der Biblioteca Nazionale di Firenze, *Fondo Capponi*, 78, f. 312v: „I frati sono frati e tanto basti!“ Über die bruderschaftliche Entwicklung v. a. während des Quattrocento geben die Bullen der Päpste Eugen IV. *Licet vigilis Pastor* vom 13. Oktober 1444, *Cum nos anno* vom 4. Februar 1446, *Salvator Nostrum* vom 25. März 1446, diejenigen Pauls II. *Propter commune debitum* vom 16. Nov. 1465 und Sixtus' IV. *Etsi ex debito* vom 31. Aug. 1473 in BLR, *Bull. S. Spir.*, f. 185r–209v, 254r–v, 266r–v, Auskunft. Neue relevante Untersuchungen finden sich für Santo Spirito bei Rehberg 2007a, S. 15–70; *idem* 2007b, S. 225–260. Cirillos *Relazione* befindet sich in BAV, Ott. lat. 2473, f. 179r–184v. Vgl. weiter Alloisi/Cardilli 2002, S. 46–47.

wurde nicht nur als Familiengrablege der adeligen Gonzagas genutzt, sondern war auch als Cirillos Privatkapelle gedacht. Deshalb musste die Cappella Gonzaga im Zeremoniell der Aufnahme neuer Novizen eine wichtige Rolle gespielt haben. Der *commendatore* verlieh in diesem Zeremoniell den Bittstellern das Habit des Ordens vom Heiligen Geist, auf dem ein Gemmenkreuz (*cum geminato signaculo Sanctae Crucis*) aufgetragen war. Danach legten die Neueintretenden ein Gehorsamsgelübde gegenüber dem *commendatore* ab. Nach ihrem Eintritt in den Orden waren die Novizen für ein ganzes Jahr in der karitativen Krankenfürsorge tätig. Diese Krankenfürsorge blieb seit der ersten *Regula* des Ordens erhalten. Die endgültige Aufnahme in den Orden erfolgte dann anlässlich eines öffentlichen Zeremoniells, bei welchem sich die Novizen vor dem Altar präsentierten und auf ihren Knien vor dem *commendatore* um ihre Aufnahme in den Orden baten. Nachdem der Zelebrant ebenfalls dem Eintritt der Novizen zustimmte, wurden sie auf ihre Kenntnis der Riten hin befragt. Darauf folgte der Gesang des *Veni Creator*. Zum Abschluss las der Bewerber mit der Hand auf dem Evangelium eine *formula* vor, in welcher er sein Gehorsamsgelübde gegenüber dem Ordensoberen Cirillo ablegte. Gemäss diesem Gelübde stimmte der *commendatore* der definitiven Aufnahme zu und verpflichtete die neuen Ordensbrüder zur regelmässigen Messzelebration sowie zur Verteilung des bruderschaftlichen Brotes (*panem*).<sup>202</sup>

In diesem Zeremoniell der Aufnahme von Neueintretenden war ein theologisches Verständnis des Pfingstwunders enthalten, wonach die Apostel den Heiligen Geist über die Gestalt der Gottesmutter Maria empfangen hätten. Das Gleichnis zwischen der zeremoniellen Aufnahme von Novizen und der Theologie des Pfingstfestes war ein zentraler Gedanke für die bildprogrammatische Ausstattung des Kirchenraumes von Santo Spirito in Sassio unter der Komtur Cirillos. In der zweiten Ausgabe seiner *Vite* erwähnt Vasari eine Tafel Girolamo Siciolantes, die der Maler für die Sakristei von Santo Spirito in Sassia ausführte und auf welcher das Pfingstwunder dargestellt ist. Die Tafel Siciolantes wird heute im Hospital des Ordens aufbewahrt. Ein im römischen Staatsarchiv aufbewahrter und erstmals von Antonella Pampalone aufgefundener Zahlungsbeleg an den Maler erlaubt eine Datierung der Fertigstellung der Tafel auf den 31. August 1564.<sup>203</sup> Im Département des arts graphiques des Musée du Louvre wird eine Vorzeichnung Siciolantes aufbewahrt. Hunter bezeichnete Siciolantes Dar-

**202** ASR, *Ospedale Santo Spirito*, b. 1: *Ord. S. Spir. e Commend., Modus suscipiendi novitium ad professionem*.

**203** Vasari, *Vite*, VI, S. 220: „[...] per la sagrestia della chiesa di Santo Spirito di Roma, in un'altra tavola a olio, la venuta dello Spirito Santo sopra gl'Apostoli, che à molto graziosa opera“. Der Zahlungsbeleg zit. n. Pampalone 1995, S. 279: „A messer Jeronimo da Sermoneta dipintore scudi quarante di moneta sono per ragione di scudi ottanta che dovea avere da noi per il quadro dipinto che è al altare della sagrestia“. Vgl. auch Hunter 1996, Dok.-Nr. XIII: *Testi e atti notarili 1543–1818*. Obwohl Hunter die Tafel als verschollen deklarierte, fand Roberto Canatà eine sich im Hospital befindende Tafel auf, die zumindest der Beschreibung Vasaris entspricht. Vgl. hierzu Canatà 1991, S. 120. Heute schmückt Jacopo Zucchis Tafelbild der *Erscheinung Christi vor den Heiligen Helena, Hieronymus, Petrus und Paulus* den Altar der Sakristei: Pillsbury 1974, S. 441–442.

stellung des Pfingstwunders noch als „konventionell“.<sup>204</sup> Die Bildtafel nimmt Jacopo Zucchis spätere Komposition der 1580er Jahre für die Apsiswand der Kirche von Santo Spirito in Sassia vorweg, indem sie die Apostel um die Zentralfigur der Gottesmutter Maria anordnet. Über dem Kopf Mariens ereignet sich das Wunder der Ankunft des Heiligen Geistes. Während aber in der konventionellen Bildtradition die Taube und die Gottesmutter die Zentralachse des Bildaufbaus bilden, liess Siciolante in seiner Vorzeichnung die göttliche Taube bewusst weg (Abb. 6). Dadurch hat der Maler das in der Apostelgeschichte überlieferte Pfingstwunder (Apg. 2, 1–5) neu gedeutet. Der wunderbare Empfang des Heiligen Geistes wird in der Vorzeichnung sowie in dem für die Sakristei von Santo Spirito vorgesehenen Altarbild als Versammlung der Jünger unter der Obhut der Gottesmutter Maria gedeutet. Ähnlich wie die Apostel sollten die Novizen des Ordens als spirituelle Führer der neuen christlichen Gemeinde wirken. Ihr Gehorsamsgelübde gegenüber dem *commendatore* bei ihrer zeremoniellen Aufnahme in den Orden bestätigt Cirillos spirituelle Führung in der karitativen Krankenfürsorge. Diese den Kranken erwiesene *caritas* wird daher als apostolische Aufgabe aufgefasst und gilt als Preisgabe der Ordensnovizen an die Gottesmutter Maria.<sup>205</sup> Siciolantes Komposition zeigt in der Anzahl der Apostelfiguren eine weitere Abweichung von der Bildtradition des Pfingstwunders. Die in der Apostelgeschichte überlieferte Zahl von sieben Figuren erhöhte der Maler auf zwanzig. Hunter deutete diese höhere Apostelanzahl als ein Indiz dafür, dass die übrigen dreizehn Figuren – gemäss den Passagen in der Apostelgeschichte – die betende Gemeinde im Zusammenhang mit der Berufung Matthäa darstellten. Die zusätzlichen Figuren könnten aber auch Bildnisse zeitgenössischer Kirchenprälaten zeigen.<sup>206</sup> Diese Deutung, dass Siciolante in seinem Altarbild für die Sakristei von Santo Spirito in Sassia auch zeitgenössische Persönlichkeiten einfügte, lässt sich jedoch nicht aufrechterhalten. Erst in der um 1575 ausgeschmückten Cappella della Trinità fügte Livio Agresti auf seinem Ölgemälde der *Heiligung eines Paralytikers* am linken Bildrand die Figur des *commendatore* Cirillo ein. Agresti hatte dieselbe Figur bereits in einer Vorzeichnung, die sich heute im Gabinetto Disegni e Stampe der Uffizien befindet, verwendet und sie entspricht dem Porträt Cirillos im Palazzo del Commendatore (Abb. 7).<sup>207</sup> Dass Agresti die Figur Cirillos in die Bildkom-

**204** Für die Vorzeichnung, welche 304 x 190 mm (*Inv.* 10197) misst, vgl. Gere/Pouncey 1983, Bd. 1, S. 161; Hunter 1988, S. 22–23.

**205** ASR, *Ospedale di Santo Spirito, Ord. S. Spir. e Comm.*, b. 1: *Modus suscipiendi novitium ad professionem*: „Ego N. N. offero et trado me ipsum Deo et Beatae Mariae et Sancto Spiritui ac Dominis nostris infirmis ut omnibus diebus vitae meae sim servus illorum“. Zit. n. Vanti 1938, S. 160. Vgl. bezüglich einer solchen Auslegung des Pfingstwunders auch Philippou 1964, S. 70–97.

**206** Hunter 1988, S. 24. Zur betenden Gemeinde und der Berufung des Matthias zum Apostel vgl. die Stelle in Apg. 1, 12–26.

**207** Petrolì Tofani 2005, S. 400 und zuletzt Raimondo Sassis Eintrag im Kat. Ottawa 2009, S. 330–331, Nr. 102. Vgl. auch Bross 1994, S. 341–342. Zum Bildnis Cirillos im Palazzo del Commendatore vgl. dann Colonna 1995, S. 178, 197. Fabrizio Biferali schlug jüngst sogar die These vor, dass die am linken Bildrand des *Pfingstwunders* sitzende, bärtige und sich schielend dem Betrachter zuwendende Figur einem Bildnis

position seines Altarbildes einfügte, lässt sich dadurch erklären, dass der *commendatore* diese Kapelle als seine Grabkapelle auswählte. Ein Epitaph am Sockel des rechten Kapellenpfeilers stützt diese Vermutung.<sup>208</sup>

Die Einbindung zusätzlicher Figuren in das Altarbild Siciolantes für die Sakristei muss daher im Zusammenhang des ab 1561 wieder aufgenommenen Trienter Konzils erklärt werden. Die Konzilsväter entwickelten während dieser letzten Sitzungsperiode ein neues Verständnis des Priesteramtes. Cirillo legte während seiner gesamten Amtszeit als *commendatore* von Santo Spirito grossen Wert auf die Ausbildung von Priestern, welche die wiederversammelten Konzilsväter in Trient ebenfalls ansprachen. Die Neuauslegung des Priesteramtes geschah als eine Fortführung der bereits erwähnten Dekrete zum Predigtwesen aus der ersten Sitzungsperiode. Die Konzilsväter sahen im Predigt- sowie Priesterwesen eine Möglichkeit, den Opfercharakter der Messe neu zu verstehen. In ihrer Gnadenwirkung nahm die Heilsbotschaft der Messe am Altar eine sichtbare Gestalt an. Im Dekret über das Weihesakrament wurde diese Sichtbarkeit der Messe wieder aufgegriffen und auf das Priesteramt übertragen. Das Priestertum zeichnete sich dadurch ebenfalls als sichtbare Gestalt aus:

Opfer und Priestertum sind durch die Anordnung Gottes so miteinander verbunden, dass jedes von beidem im gesamten Gesetz existiert. Da also im Neuen Testament die katholische Kirche das heilige Opfer der Eucharistie aufgrund der Einsetzung des Herrn als sichtbares empfangen hat, muss man auch bekennen, dass es in ihr ein neues sichtbares und äusseres Priestertum gibt, in das das alte (Priestertum) überführt wurde.<sup>209</sup>

Den Tridentiner Konzilsvätern gelang es dadurch, die einzelnen Zuständigkeitsbereiche innerhalb des Kirchenkorpus in Bezug auf die *cura animarum* klar aufzuteilen.

---

des Kardinals Giovanni Morone entspräche: Biferali 2011, S. 199. Biferali sieht in ihr Gemeinsamkeiten mit einem Porträt Pulzones aus der Galleria Corsini. Vgl. hierzu Dem 2003, Nr. 84; Kat. Trento 2009, Nr. 5 sowie Pancheri 2010, S. 263. Eine Kopie des Bildnisses, welches auf das 18. Jahrhundert zu datieren ist, befindet sich heute in der Quadreria der Universität Bologna. Die Vorzeichnung Siciolantes erlaubt allerdings keine solche Deutung, da sowohl im Altarbild als auch in der Vorzeichnung ein Kardinalshut fehlt. **208** Forcella, *Iscrizioni*, VI, S. 398, Nr. 1220.

**209** Zit. n. Wohlmuth 2002, Bd. 3, S. 742. Vgl. *COD*, S. 742: „Sacrificium et sacerdotium ita Dei ordinatione coniuncta sunt, ut utrumque in omni lege existerit. Cum igitur in novo testamento sanctum eucharistiae sacrificium visibile ex Domini institutione catholica ecclesia acceperit: fateri etiam oportet, in ea novum esse visibile et externum sacerdotium, in quod vetus translatum est“. Zum Messopferdekret der 22. Sitzung vom 17. September 1562 vgl. *ibid.*, S. 732–737; *CT*, VIII, S. 751–755; Jedin 1949–1975, Bd. 3, S. 39–44. Es ist als Verdienst des Tridentinums gegenüber der scholastischen Theologie des Mittelalters anzusehen, dass es die drei Aspekte des Heiligen Sakramentes der Eucharistie – nämlich Opfer, Realpräsenz und Kommunion – miteinander in einer Einheit verbinden konnte. Dies lag auch am Umstand, dass das Tridentiner Dekret nun den regelmässigen Empfang der Kommunion wiedereinführte, und zwar als zentralen Bestandteil der Messe. Während des Mittelalters hingegen ereignete sich der Empfang der Kommunion ausserhalb der Messefeier. Vgl. dazu Duval 1985, S. 61–150; Sesboüé 1995, S. 158–170; Buzzi 1995, S. 136–145; McHugh 1991, S. 157–181; Iserloh 1979, S. 341–381; Palmer Wandel 2006, S. 219–225; O’Malley 2013, S. 189–195.

Allerdings blieb die Frage, wie die Priester ihrem Dienst liturgisch nachkommen sollten, weiterhin unbeantwortet. Das Priestertum wurde allein im Zusammenhang mit der Messe verstanden. Um liturgisch im zeremoniellen Gefüge des Kirchenkorpus eingeordnet werden zu können, musste das Priesteramt über die Grenzen der Messzelebration hinaus verstanden werden. Deswegen muss ein liturgisches Verständnis des Priestertums in einem engen Zusammenhang mit der Einrichtung von Priesterseminaren in Rom betrachtet werden. Der Jesuitenorden hatte mit seinem *Seminario Romano* ein Vorbild zur Errichtung weiterer solcher Ausbildungsstätte von Priestern geschaffen. Die Konzilsväter hielten in ihrem am 15. Juli verabschiedeten Reformdekret fest, dass zur Ausbildung des Klerus Seminare eingerichtet werden sollten und deren Verwaltung unter die Obhut des zuständigen Diözesanbischofs fallen sollte. In diesem Kanon des Reformdekrets wurde daher die „angemessene Unterweisung in der kirchlichen Disziplin“ durch das Tragen der Tonsur und des klerikalen Gewandes festgehalten. Das Erlernen der Grammatik, des Gesangs und der kirchlichen Zeitrechnung gehörten ebenfalls zur Priesterausbildung. Ferner beschlossen die Konzilsväter, dass Priester die Heilige Schrift, die kirchlichen Bücher, die Heiligenpredigten sowie die Formen der Sakramentsspende auswendig lernen sollten. Die Priesteranwärter, die ihre Priesterausbildung an einer solchen „Pflanzstätte“ (*seminarium*) aufnahmen, verpflichteten sich auch an Festtagen der jeweiligen Diözesankathedrale oder -kirche zu dienen.<sup>210</sup> Noch bevor die Jesuiten ihr *Seminario Romano* am 1. Februar 1565 eröffneten, galt dieses Seminar für die übrigen Diözesen bereits als institutionelles Vorbild. Der General und Nachfolger Ignatius von Loyolas im Jesuitenorden, Diego Laínez, teilte am 12. Juli 1562 in seinem Briefschreiben an Francisco Borja mit, dass sich die Konzilsväter – unter seiner Leitung – mit der Gründung eines römischen Priesterseminars auseinandersetzten. Dieser Plan zur Errichtung einer Ausbildungsstätte für Priester in Rom sollte der Kardinal Morone Papst Pius IV. vorlegen. Das Priesterseminar sollte dem *Collegio Germanico* des Ordens ähnlich sein, da sich dieses bezüglich der Ausbildung von Priestern, die in Deutschland ihre Missionstätigkeit aufnahmen, bereits bewährt hatte. Auch aus diesem Grund sollte die Leitung dieser römischen Ausbildungsstätte für Priester den Jesuiten unterstehen.<sup>211</sup> Die Konzilsväter sahen in diesem Priesterseminar ein Vorbild, an-

**210** COD, S. 751: „Ut vero in eadem disciplina ecclesiastica commodius instituantur, tonsura statim atque habitu clericali semper utentur, grammatices, cantus, computi ecclesiastici aliarumque bonarum artium disciplinam discent; sacram Scripturam, libros ecclesiasticos, homilias sanctorum, atque sacramentorum tradendorum, maxime quae ad confessiones audiendas videbuntur opportuna, et rituum ac caeremoniarum formas ediscent. [...] cathedrali et aliis loci ecclesiis diebus festis inserviant“.

**211** MHSJ, *Monumenta Lainii*, VII, S. 138: „El legado Morón ha tomado cardo de scriuir después a su Santidad lo que instan mucho destes perlados principales, y entre ellos el cardenal de Lorena, que su Santidad haga ay en Roma un gran seminario come a todos que tienen hazerse en sus yglesias [...]“. Vgl. Paschini 1958, S. 4; Testa 2002, S. 23. Ein weiterer Brief Laínez' vom 8. Juli 1563 an Cristoforo in Madrid berichtet ebenfalls über den Entschluss der Konzilsväter, ein solches Seminar in

hand dem alle *nationes* in Rom ihre eigenen Seminare gestalten konnten. Durch diese weiteren Seminare wurde den Diözesanbischöfen versichert, dass Priester eine ordentliche Ausbildung erfahren konnten. Aufgrund seiner Kenntnisse der bereits bestehenden Seminare in Rom warnte der Kardinal Giovanni Morone die Konzilsväter aber schon früh vor einem grundsätzlichen Widerspruch zwischen der Errichtung „nationaler“ Priesterseminare und dem Tridentiner Reformdekret. Die Errichtung von Priesterseminaren in den Diözesen sollte nicht Aufgabe der Jesuiten sein, denn dafür waren die Bischöfe zuständig. Deswegen hatte sich Morone auch aktiv an der Gründung des Collegio Germanico in Rom beteiligt und orientierte sich dabei am Vorbild des Diözesankollegiums in Dillingen, das der Kardinal Otto Truchsess von Waldburg gegründet hatte.<sup>212</sup> Wie Guasco bereits beobachten konnte, hatten die Konzilsväter die Bischöfe wohl nur dazu verpflichtet, Priesterseminare in ihren eigenen Diözesen zu gründen. Was den Besuch von Studenten dieser Diözesanseminare betraf, darüber schwiegen die Konzilsväter. Angehenden Bewerbern war es daher immer noch auf traditionellem Weg möglich, die höheren Weihen zu erlangen. Vorzugsweise besuchten sie das *Studium Urbis* und bereiteten sich auf ein Examen vor, das ihnen ihr zuständiger Diözesanbischof abnahm.<sup>213</sup> Dieser Weg scheint besonders dem Fall von Cesare Baronios Laufbahn zu entsprechen. Auch wenn der spätere Oratorianer wahrscheinlich eine Karriere als Konsistorialadvokat vorhatte, konnte er die Priesterwürde auch abseits dieser engen Grenzen kurialer Laufbahnen erlangen. Die Bestimmungen der Konzilsväter in Trient zeigen deutlich, dass die Ausbildung von Priestern noch nicht in einem festen institutionellen Rahmen begriffen war.

Cesare Baronios Weg zu seiner Priesterweihe muss daher in einem bislang noch kaum berücksichtigten Zusammenhang mit der Rolle, welche die Oratorien einzelner Bruderschaften in Rom bei der Ausbildung von Priestern spielten, erläutert werden. Vorreiter solcher Ausbildungsorte für angehende Priester, die keine Seminarier waren, stellten die beiden römischen Bruderschaften des Gonfalone und des Santissimo Crocifisso dar. Die Baugeschichte des Oratoriums, das die Confraternita del Santissimo Crocifisso nahe ihrer Kirche von San Marcello al Corso errichtete, setzte im Pontifikat Pius' IV. an. Der Papst erhob in einem 1563 erlassenen *breve* diese Bruderschaft zur Arciconfraternita.<sup>214</sup> Eine Untersuchung bruderschaftlicher Oratorien kann darüber Aufschluss

---

Rom einzurichten: *ibid*, S. 183: „[...] no le paroció al dicho legado Morón, diciendo que ya auia seminario en Roma, id est, de nuestra Compañia y del collegio germanico“.

**212** Zur Gründungsgeschichte des Collegio Germanico in Rom vgl. O'Malley 1993, S. 234–235; Bitzkey 1996; Schmidt 1984; Pellicia 1946, S. 323–337.

**213** Guasco 1986, S. 644; Testa 2002, S. 24.

**214** ASV, Arciconfraternita del SS. Crocifisso di San Marcello, E-II-20. Ein auf den 26. Februar 1563 datiertes und in ASR, *Archivio dei 30 Notai Capitolini*, off. 24 (Tarquinius Caballutius), 78, f.57r–v, aufbewahrtes Dokument nennt dieselbe Bruderschaft bereits als *arciconfraternita*. Der Mailänder Bischof und Kardinal Carlo Borromeo musste diese Entscheidung des Papstes stark beeinflusst haben, zumal er selbst in seiner Diözese solche Kreuzesbruderschaften einrichtete. Vgl. zu diesem Aspekt v. a. Giuliani 2011, S. 323–350; Zardin 1998, S. 235–263; *idem* 2009, S. 167–213.

geben, wie die Priesterausbildung im nachtridentinischen Rom abseits der Jesuitenseminare geprägt war. Diese Oratorien haben letztlich zur Entstehung von Filippo Neris eigener Versammlung von Priestern in San Giovanni dei Fiorentini geführt. Die beiden Bruderschaften des Gonfalone und des Santissimo Crocifisso zeichneten sich durch das päpstliche Privileg aus, am Gründonnerstag ihre Besucher abends zur Cappella Paolina im Apostolischen Palast in einer Bussprozession führen zu dürfen und dort das ausgestellte Heilige Sakrament der Eucharistie zu verehren. Bis zu diesem Zeitpunkt stand allein der Santissima Trinità dei Pellegrini e Convallescenti dieses Privileg zu. Nach einem gemeinsamen Abendessen, auf das der Ritus der Fusswaschung folgte, betraten mehr als 260 *confratelli* der Bruderschaften des Gonfalone und des Santissimo Crocifisso den Palazzo Apostolico bei einer Kerzenlichtprozession. Dort angekommen, schritten sie durch die Sala Regia bis zur Cappella Paolina, wo sie dem Kurienzeremoniell zum Fronleichnamfest beiwohnten.<sup>215</sup> Obwohl mit einem Oratorium eine Raumarchitektur bezeichnet wird, war dieses mit der bruderschaftlichen Zusammenkunft von Priestern gleichgesetzt. Daher spiegelt sich in der architektonischen Ordnung eines Oratoriums eine zeremonielle Ordnung anlässlich solcher Zusammenkünfte innerhalb der Bruderschaften. Ferner dienten diese Versammlungen zur rituellen Vorbereitung auf die alljährlichen Bussprozessionen während der Osterwoche. Die Confraternita del Santissimo Crocifisso hatte daher bereits ab 1549 mit einer steigenden Mitgliederzahl zu kämpfen, unter denen sich auch Namen prominenter römischer Familien fanden. Damit dieses Wachstum auch beibehalten werden konnte, beschloss die Bruderschaft ein Oratorium zu errichten, das sie für ihre Versammlungen nutzen wollte.<sup>216</sup> Das Oratorium als Architekturordnung ist ein rechteckiger Bau mit Kassettendecke. In diesem Raum ist eine eingezogene Nische für den Altar eingerichtet. Entlang der beiden Seitenwände sind Sitzplätze für die Mitglieder der Bruderschaft installiert, die zusammen mit dem Altar eine räumliche Einheit bilden. Diese Einheit kommt vor allem bei gemeinsamen Messzelebrationen zum Tragen. Der Kardinalprotektor der Bruderschaft, Ranuccio Farnese, legte am Festtag der Kreuzauffindung vom 3. Mai 1562 den Grundstein zu dem Oratorium bei San Marcello al Corso. Damit wurde die Bruderschaft mit der Legende der Kreuzauffindung verknüpft, der die posttridentinische Kontroverstheologie einen zentralen Stellenwert zuschrieb. In der wundersamen

**215** ASV, *Archivio della Arciconfraternità del Gonfalone*, 1219 (Inventario di Scripture e Robe dal 1553 al 1558 [1533–1577]), f. 26v. Vgl. auch Wisch 2011, S. 212 und Partridge/Starn 1990, S. 25–26. Auch prominente Vertreter der Carafa-Familie waren Mitglieder der Bruderschaft des Santissimo Crocifisso, nämlich die beiden Kardinäle Carlo und Alfonso Carafa sowie der Graf von Montorio, Giovanni Carafa. Vgl. hierzu Delumeau 1951, S. 294.

**216** Für eine Rekonstruktion der Baugeschichte dieses Oratoriums, welche eine andere Entwicklung aufzeigt als diejenige der Gonfalone-Bruderschaft, ist Fabio Landos *Trattato come fu fatto l'oratorio della Compagnia del Santissimo Crocifisso* in ASV, *Archivio della Confraternita di San Marcello*, P.XIX.51, unablässig. Vgl. dazu v. a. Henneberg 1974, S. 15–16.



Kreuzauffindung wird eine christozentrische Thematik evoziert, auf die in den Busprozessionen der Bruderschaft während der Karwoche Bezug genommen wird.<sup>217</sup> Damit praktizierte die Bruderschaft des Santissimo Crocifisso seit ihrer Gründung eine auf die Kreuzes- und Opfercharakteristik ausgerichtete Messliturgik, die mit den Tridentiner Bestimmungen übereinstimmte. Die Gonfalone-Bruderschaft hingegen übte zuerst eine Marienfrömmigkeit aus, die sich erst später zu einer ähnlich christozentrischen Andacht der Messefeiern ausbildete. Die Gonfalone-Bruderschaft war seit dem Quattrocento für die Versorgung der Marienikone in Santa Maria Maggiore zuständig, die jedes Jahr am 15. August – dem Festtag der Himmelfahrt Mariens – in einer Prozession zum Lateran geführt wurde, wo sie zusammen mit der Christusikone ausgestellt wurde.<sup>218</sup> Nach einem Brand im Jahr 1555 musste die Bruderschaft ihr zwischen der Via Giulia und dem Tiber gelegenes Oratorium erneuern. Zwei Jahre später ersetzte Pietro Roviale Spagnuolo das ursprüngliche Altarbild der *Pietà* durch ein neues Gemälde der *Kreuzigung Christi* (Abb. 8). Pietro Roviale, der in Juan de Valverde de Hamuscos *Historia de la composición del cuerpo humano* als ein Michelangelo ebenbürtiger Maler gerühmt wird, scheint sich aber nicht vollständig vom vorherigen Bildsujet abgewandt zu haben. Für das neue Altarbild der *Kreuzigung* hatte der Maler am rechten Bildrand unten eine liegende Marienfigur eingesetzt. Damit betonte er eine liturgische Abhängigkeit der christozentrischen von der zuvor praktizierten marianischen Andacht der Gonfalone-Bruderschaft. Barbara Wisch argumentierte, dass das neue Altarbild den Paradigmenwechsel von der Marienfrömmigkeit zu einer Christozentrik unterstütze.<sup>219</sup> Sie formulierte jedoch keine Erklärung, weshalb Roviale eine Marienfigur einfügte. Pietro Roviales Bildlösung verweist auf den Umstand, dass im Rom des Carafa-Pontifikates im liturgischen Leben römischer Bruderschaften zwei, wenn nicht sogar mehrerer Riten gleichzeitig bestanden. Da die Gonfalone-Bruderschaft ihr Oratorium an der Via Giulia hatte, war sie stark an die

---

**217** Die Kontroverstheologie des 16. Jahrhunderts zur Kreuzauffindung basierte v. a. auf Luthers im Jahr 1522 gehaltener Predigt am Festtag der Kreuzerhöhung, in welcher er sein Verständnis einer rechthgläubigen Auffindung folgendermassen erläuterte: „Nun wellen wir die rechte erfynndung und erhebung des heiligen creütz auch suchen. Nun Christus hat befolhen das yetlicher sein aigen creütz sol erfinden und erhebn, wie er seins erfunden hat, das soltu hailgen wie er seins geheiligt hat mit flaisch und blut, wa fynsts aber? du darffst nit ayn spaden in die hand nemen und tieff graben, nit reyten gen Jerusalem, sondern erfinden ist erkantnus. [...] das recht creütz muess mit im eingeschlossen haben schmach und spot mit dem leiden, das leyt tief dynn, das grebt man rauss allain mit dem hertenzen, das findt man aber, wann man erkent das es got aufgelegt hat. [...] Darnach folgt die erhebung des creütz: wann es nun funden ist, das mans erhebt, nit wie Heraclius ader stacionarij die die leüt mit kressen, sonder erkennen jm hertenzen dass got hat auss gnedigem willen aufgelegt, und unbillich tragen und got darumb dancken und preysen. [...] Darum ist das das recht hailig creütz erfundne und erhaben [...]“. Zit. n. *WA*, 10/3, S. 335–337. Vgl. auch Richter 2009, S. 181–185.

**218** Esposito 1984, S. 91–136; Wisch 1985, S. 6–59; Randolfi 1999, S. 9–25; Richter 2009, S. 208.

**219** Wisch 2000, S. 210.

seit Anbeginn des Cinquecento von Papst Julius II. geförderte urbane Ideologie des römischen Stadtraumes angebunden.<sup>220</sup> Damit musste sie zwangsläufig eine grössere Bandbreite ritueller Frömmigkeitsansprüche erfüllen, welche die römische Stadtgesellschaft an die Gonfalone-Bruderschaft hatte.

Die Wende von der Marienfrömmigkeit hin zu einer Christozentrik kann erst mit der Ausmalung des Oratoriums zwischen 1568 und 1571 mit Episoden aus der Passionsgeschichte Christi festgestellt werden. Bevor ein neues *Missale* und ein neues *Breviarum Romanum* im Ghisleri-Pontifikat Pius' V. herausgegeben wurden, waren die Bestimmungen darüber, wie die Messe als sichtbares Kreuz und Opfer zereemoniell gefeiert werden sollte, nur in den Beobachtungen zur Messfeier (*De observandis et vitandis in celebratione missarum*) festgelegt worden. Die Konzilsväter in Trient konnte es nicht erreichen, ein allumfassendes und allgemeingültiges Reformdekret bezüglich der Messefeier herauszubringen. In den Tridentiner Beobachtungen wurde ein Katalog aufgestellt, wodurch die Bischöfe „die geschuldet kultische Verehrung zum Ruhme Gottes und zur Erbauung des christlichen Volkes“ in ihren Diözesen wiederherstellen konnten. Damit hatten die Konzilsväter allerdings den Bischöfen nur angeordnet, dass sie keinen „Weltleuten oder Regularen“ die Messzelebration erlauben dürften.<sup>221</sup> Während des Tridentinums entwickelte sich die Dominanz einer spezifisch christozentrischen Thematik des Messopfers, die dann in Rom sowohl die Marien- als auch die Heiligenfrömmigkeit allmählich verdrängte. Cesare Baronios Briefe an seine Eltern berichten ebenfalls von einem solchen Wandel, der anscheinend schon 1563 einzusetzen begann. In Baronios Briefen lässt sich eine profunde Kenntnis sowohl der Heilige Schrift als auch des Tridentiner Messopferdekrets beobachten. Diese Kenntnis der Tridentiner Beschlüsse musste sich Baronio über seine Bekanntschaft mit dem Bischof von Parma und dem Kardinal von Santa Fiore, Guido Ascanio Sforza, angeeignet haben, und zwar als er in dessen Haushalt wohnte. Kurz vor seiner Priesterweihe befand sich Baronio somit in der

<sup>220</sup> Vgl. dazu Temple 2011, S. 43–46.

<sup>221</sup> *COD*, S. 736–737: „Deinde, ut irreverentia vitetur, singuli in suis diocesibus interdicant, ne cui vago et ignoto sacerdoti missas celebrare liceat. Neminem praeterea, qui publice et notorie criminus sit, aut sancto altari ministrare aut sacris interesse permittant, neve patiantur, privatis in domibus atque omnino extra ecclesiam et ad divinum tantum cultum dedicata oratoria, ab eisdem ordinariis designanda et visitanda, sanctum hoc sacrificium a saecularibus aut regularibus quibuscumque peragi [...]“. Hier scheint die bereits diskutierte Bulle Papst Pauls IV. gegen die Apostaten einen wichtigen Einfluss ausgeübt zu haben: *supra*, Kap. 1.2.1. Dieses zusätzliche Dekret wurde von einer Deputation unter der Leitung des Bischofs von Ragusa, Ludovico Beccadelli, verfasst. Ein erster Entwurf wurde von den Konzilslegaten aus Angst vor zu langen Debatten, welche die Sitzung vom 17. September 1563 weiter aufgeschoben hätten, abgelehnt: *CT*, VIII, S. 916–924. Vgl. hierzu auch Monson 2002, S. 1–37, hinsichtlich des im ersten Entwurf enthaltenen Verbotes polyphoner Musik, was möglicherweise ein Indiz für die Kenntnis von Palestrinas polyphon komponierter *Missae Papae Marcelli* durch einzelne Prälaten im Umkreis Beccadellis auf dem Tridentinum sein könnte. Zum Dekret vgl. auch O'Malley 2013, S. 191–193.

Nähe zu einem prominenten Mitglied des Santo Uffizio. Die Entscheidung Baronios, eine Laufbahn als Kleriker führen und „das nackte Kreuz zusammen mit Christus tragen“ zu wollen, muss im Zusammenhang mit diesem engen Kontakt zum Kardinal verstanden werden.<sup>222</sup> In einem weiteren Brief vom 23. Februar 1563, den Baronio an seine Mutter adressierte, erläutert er die Thematik des *perfetto cristiano* und Diener Gottes. In Baronios Verständnis hat sich ein „vollkommener Christenmensch“ nicht der Ausübung von Tugenden zu widmen. Sein oberstes Ziel solle es vor allem sein, die Vollkommenheit anzustreben, indem er regelmässig die Sakramente empfangen und über die Passionsgeschichte Jesu meditieren.<sup>223</sup>

Damit spricht Baronio die Problematik des „rechtmässigen Unterrichts der christlichen Lehre“ in den jeweiligen Diözesen an, was auch ein Anliegen der in Trient versammelten Konzilsväter war. Die *dottrina cristiana* hatte schon in Baronios eigener Heimatstadt und Diözese von Sora an Stellenwert eingebüsst. Diese Vernachlässigung der christlichen Lehre sollte für Baronio anhand der vorbildhaften Rolle, welche die *dottrina cristiana* in Rom spielte, überwunden werden. Dafür sah Baronio die Einsetzung einer Bruderschaft in seiner Heimatstadt vor, deren Mitglieder sich ausschliesslich dem rechtmässigen Unterricht der christlichen Lehre widmen sollten:

Non accade ch'io racconti le miserie della nostra Diocesi, circa del culto divino; come non solo le pecore, ma ne gli pastori loro sanno quel che conviene ad un Cristiano: il che meglio che me sapete: one considerando io tal cosa, mi parse di cercar di provederci per questa via. Qui in Roma, et in altre città vicine, e nella Lombardia, è una compagnia d'huomini da bene, e spirituali, quali fanno questa professione d'insegnare la dottrina Christiana summariamente; e questi nelli giorni festivi nella Chiesa; e fanno gran frutto, et è molto commendata tal opera da tutti: tantopiu, quanto che gli ministri son buoni: ne solo pigliano, ma danno del loro, come son corone, santi, e dottrine christiane; et alcune volte sono andato io ad aiutargli in opera si meritoria, e sono molto miei amici.<sup>224</sup>

Aus diesem Briefschreiben lässt sich vermuten, dass Baronio noch vor seinem Eintritt in das Oratorium Filippo Neris eine besondere Nähe zu derjenigen Kardinalskommission gepflegt haben musste, die der Medici-Papst noch während der letzten

<sup>222</sup> Kardinal Sforza hatte Baronio sogar mehrmals Benefizien in seiner Diözese von Parma angeboten. BVR, Q 46, f. 35v: „[...] che il Sign. Maestro di Casa di Monsign. R.mo di Santa Fiore piu volte m'haveva offerto beneficij in Parma, e ch'io sempre gl'havevo risposto di non volermi lontanare da Roma. [...] deliberai di farmi clero, insieme con li capelli posi da banda ogni pensier terreno, e deliberai portar la nuda croce, insieme con Christo, il che di nuovo confermo, e dico con David: *Dominus portio mea, dominus pars haereditatis mea, tu es qui restitues haereditate mihi* [...]“. Zur Biografie Sforzas vgl. zuletzt Schwedt 2013, S. 240.

<sup>223</sup> BVR, Q 46, f. 37r: „*Qui iustus est, iustificetur adhuc*; cioè, colui ch'è giusto, cerchi di diventar ancora piu giusto; poi che è pericolosa cosa di fermarsi in un segno, e misura di vivere, senza haver desiderio ogn'hora di maggior perfettione; essendo che nella via di Dio, il non andar innanzi, e tornare in dietro; e chi si contenta di una mediocre perfettione non è degno di veder Iddio, essendo egli infinita perfettione“.

<sup>224</sup> Briefschreiben Baronios an den Vater vom 1. November 1563 in BVR, Q 46, f. 38r.

Tridentiner Sitzungsperiode zur Ausarbeitung des *Catechismus Romanus* eingesetzt hatte.<sup>225</sup> Dieser kuriale Arbeitskreis sollte einen neuen Katechismus herausgeben, in dem auf die von den Reformatoren ausgesprochene Verurteilung von Messen zu Ehren der Heiligen als Götzendienst eingegangen werden sollte. Die Konzilsväter antworteten in ihrem Messopferdekret auf diese Verurteilung dahingehend, dass das Opfer nur Gott dargebracht werde. Indem nur einem Gott geopfert werde, danke ihm der Priester für den Sieg der hochseligen Märtyrer und bitte um ihren Schutz, damit sie für die Gläubigen im Himmel Fürsprache einlegen könnten.<sup>226</sup> Tommaso Gigli – der damalige Bischof von Sora – versuchte sogar, Baronio selbst für eine solche Unterweisung von Klerikern zu gewinnen, wie es auch ein auf den 9. April 1564 datierbarer Brief Baronios an den Vater bezeugt. Bis zu diesem Zeitpunkt hatte Baronio allerdings die Priesterweihe noch nicht empfangen. Erst am 27. Mai 1564 wurde Baronio zum Priester ordiniert. Deshalb sandte er an seiner statt einen gewissen *Pensabene*, der sich dieser Aufgabe Giglis widmen sollte, nach Sora. Derselbe *Pensabene* scheint dann auch im Elternhaus Baronios Unterkunft gefunden zu haben:

Il Pensabene sarra costì fra dieci giorni, gli farete ogni carezze, e fate conto d'alloggiare un santo, qual meglio conoscerete con gli effetti, che con le mie parole: qui è quasi adorato: lui riforma le cose di Mastro Marco; fategli fare qualche sermone nella vostra Congregatione della Charità: il suo procedere é con semplicità, ancor che sia litteratissimo, e di gran spirito.<sup>227</sup>

Dieses Briefschreiben widerlegt die von Pullapilly vertretene Meinung, dass Baronio Giglis Angebot deshalb ablehnte, weil er „der Niederlegung seiner *Annales* Vorrang“ gab.<sup>228</sup> Baronios Brief zeigt jedoch, dass er sich nach seiner Diakonatsweihe zuerst im Umkreis des Mailänder Bischofs Carlo Borromeo bewegt haben muss. Dies würde die Vermutung nahelegen, dass es sich beim genannten *Pensabene* um Pensabene Turchetti gehandelt hat. Turchetti war für die Gründung von sogenannten „Schulen zum Unterricht der christlichen Lehre“ in Rom federführend. Die Gründung solcher Schulen geschah nach dem Vorbild der bereits 1536 in Mailand

<sup>225</sup> Zur Kommission vgl. *CT*, IX, S. 1106, 10–17; *ibid.*, I, S. 720, 21–24; *ibid.*, VI, S. 602, 10–20. Vgl. dann auch Bellinger 1987, S. 26–38. Der „Vater der Katechismusidee“ war gemäss Boesch 1956, S. 75–76, der bereits erwähnte Kardinal Seripando: *supra*, Kap. 1.2.1.

<sup>226</sup> *CT*, VII, S. 157 (II, 4, 73): „[...] dum uni Deo immolat, gratias illi agit pro beatissimorum martyrium insigni victoria; eorumque patrocinium ita implorat, ut ipsi pro nobis intercedere dignentur in caelis, quorum memoria agimus in terris“. Hier verwendet der römische Katechismus den Begriff der Märtyrer, während das Konzil noch die Wendung der *illorum victoriis* gebrauchte. Zur Formulierung der Konzilsväter vgl. *COD*, S. 734: „Et quamvis in honorem et memoriam sanctorum nonnullas interdum missas ecclesia celebrare consueverit, non tamen illis sacrificium offerri docet, sed Deo soli, qu illos coronavit“. Darüber hinaus auch O'Malley 2013, S. 189; Malesevic 2015, S. 26.

<sup>227</sup> BVR, Q 46, f. 40r–v.

<sup>228</sup> Pullapilly 1975, S. 25: „Predictably, this offer was turned down because his prior commitment to write the *Annales* was more important to him“.

eingesetzten Compagnia della Dottrina Cristiana. Damit liesse sich auch die bislang seitens der Forschung wohl kaum wahrgenommene Figur des *Maestro Marco*, die Baronio ebenfalls in seinen Briefen erwähnt, als der in Rom ab 1560 ansässige Mailänder Marco de Sadis Cusani identifizieren. Cusani richtete zusammen mit Henrico de Pietra in Sant' Apollinare die erste Schule für den „Unterricht der christlichen Lehre“ ein.<sup>229</sup> Turchetti erwähnt in einem Briefschreiben vom 5. Juli 1562 an Borromeo die Gründung weiterer solcher Schulen in Rom.<sup>230</sup>

Pensabene Turchetti pflegte ebenfalls enge Verbindungen mit dem Oratorium von San Giovanni dei Fiorentini. Er verfasste nämlich die erste *Regola* der Oratorianer, die er 1566 niederschrieb. In diese erste *Regola* des Oratoriums fügte Turchetti ein Kapitel über die „geistlichen Übungen“ (*Essercizii Spirituali*) ein, aus dem sich die spirituelle Charakteristik der Oratorianer ableiten lässt. Neben der Bedeutung des Buss sakraments wurde der Marienfrömmigkeit ein ebenso großer Stellenwert zugesprochen, indem „jeden Morgen ein Mysterium des Rosenkranzes rezitiert“ werden sollte. Turchettis *Regola* lässt auch erkennen, dass die Oratorianer in San Giovanni dei Fiorentini das traditionelle Totengebete *De profundis* praktizierten. Diese Gebetsform für Verstorbene lehnte sich an den gängigen Begräbnisritus an. Diesbezüglich liegt die Vermutung nahe, dass einige Priester aus Neris Oratorium auch der Confraternita della Morte e Orazione angebunden sein mussten.<sup>231</sup> Turchettis *Regola* enthält jedoch kein Indiz, ob innerhalb der Priesterversammlungen in San Giovanni dei Fiorentini Vorträge zur Kirchengeschichte gehalten wurden. Cesare Baronios Eintritt in Filippo Neris Beichtkreis musste daher durch die Vermittlung des *commendatore* von Santo Spirito in Sassia zu Stande gekommen sein, zumal es Bernardino Cirillo selbst war, der Neri davon überzeugen konnte, die Leitung der Florentiner Nationalkirche zu übernehmen.<sup>232</sup> Dies geht auch mit der Tat-

---

**229** Moroni 1834, S. 246 und Marangoni, *Vita*, App., S. 21–23, wo auch eine Biografie Pietras abgedruckt ist.

**230** Castiglione, *Istoria delle scuole di dottrina cristiana*, S. 220.

**231** Die *Regola* befindet sich in einer Abschrift in Marangoni, *Vita*, app., S. 100–104, hier S. 102: „Ogni mattina si reciti un Mistero del Rosario; cercando di meditarlo fin che si può, o pur la Corona della Madonna, o del Signore, e di più cinque Pater, & altretrante Ave per la conversione de' Peccatori, & un *De profundis* per li Morti [...]“. Zur Confraternita della Morte e Orazione, die unter Pius IV. mit der Bulle *Divina disponente clementia* vom 17. November 1560 zur Erzbruderschaft erhoben wurde, vgl. Serra 2007, S. 75–108, sowie *infra*, Kap. 2.1.2.

**232** Vgl. hierzu die Zeugenaussage Giovanni Manzolis vom 5. Oktober 1595, zentral aus *Primo Processo*, I, S. 241–242: „Poco dopo il p. m.s Filippo fu ricerca di andare al governo di S. Giovanni dei Fiorentini, et se ne fece pregare un pezzo. Finalmente, per compiacere alla natione et a mons. Cirillo, vi andò, ma non per questo abbandonò S. Hieronimo, che tornava sempre a dormire a S. Hieronimo, et confessava nell'uno et nell'altro luogo“. Diesen Vorschlag unterbreiteten allerdings bereits 1563 die beiden Florentiner Pier Antonio Bandini und Giovanni Battista Altoviti. Hierzu die weiteren Zeugenaussagen in *ibid.*, III, S. 279 (Germanico Fedeli, 8. Juni 1610) und *ibid.*, IV, S. 115–116 (Kardinal Ottavio Bandini, 8. August 1611).

sache einher, dass Baronio unmittelbar nach seiner Priesterweihe am 27. Mai 1564 seine erste Messe in derselben Kirche hielt. Da diese Messe auf den vierten Sonntag nach Pfingsten fiel, leitete sie Baronio mit den Worten *Dominus illuminatio mea* ein.<sup>233</sup> Unmittelbar danach verlieh Tommaso Gigli, der vorhin genannte Bischof von Sora, dem neuen Mitglied der Oratorianer ein Kanonikat in seiner Heimatstadt Sora. Damit beabsichtigte Gigli, Baronio wieder stärker an diese Diözese anzubinden. Ebenso wie die Einladung Gighis, in Sora für den rechtmässigen Unterricht der *dottorina cristiana* zu sorgen, lehnte Baronio auch dieses Kanonikat ab.<sup>234</sup> Filippo Neri ergriff nach dieser Ablehnung Baronios sofort die Möglichkeit, seinem neuen Mitglied und den beiden Familiaren des Papstneffen Borromeo – Francesco Maria Tarugi und Alessandro Fedeli – in San Giovanni dei Fiorentini eine Unterkunft zur Verfügung zu stellen.<sup>235</sup> Dadurch konnte Neri einen für ihn günstigen Abstand zur administrativen Leitung und der liturgischen Ausgestaltung seiner Priesterversammlungen in San Giovanni dei Fiorentini gewinnen, da er immer noch in San Girolamo della Carità wohnte. Aus einem bislang undatierten Briefschreiben Baronios an seine Eltern in Sora können seine ersten Tätigkeiten für die Priesterversammlungen in San Giovanni dei Fiorentini rekonstruiert werden. Baronio war primär für die Predigten aus der Heiligen Schrift zuständig.<sup>236</sup> Ein weiteres Briefschreiben vom 5. Mai 1567 an seinen Vater gibt Aufschluss darüber, dass diese Priesterversammlungen in San Giovanni dei Fiorentini in einem problematischen Spannungsverhältnis mit Giacomo Sa-

**233** BVR, Q 63, f. 291v: „Eodem anno, dominica quarta post pentecostem, cuius introitus, Dominus illuminatio mea, dixi in ecclesia S. Ioannis Florentinorum Romae primam missam“. Ein Briefschreiben an seinen Vater vom 1. Juni 1564 in BVR, Q 46, f. 40r, enthält eine Einladung an seine Eltern, an dieser ersten Messe Baronios teilzunehmen. Die Priesterweihe vom 27. Mai 1564 kann durch ein weiteres Schriftstück in BVR, Q 63, f. 291v, nachgewiesen werden.

**234** Vgl. neben Baronios Briefschreiben an den Vater, das zwischen Juni und August verfasst wurde, in BVR, Q 46, f. 40r–43v, auch BVR, Q 56, f. 14r–v.

**235** *Primo Processo*, III, S. 325: „Et là, a S. Giovanni dei Fiorentini, vi mandò ad habitare alcuni delli suoi figliuoli spirituali, fra li quali vi fu Baronio, il Tarugi, il Bordino, il p. Angelo Velli, il p. Alessandro Fidele, il p. Camillo et alcuni altri [...] et la Nation Fiorentina gli dava alcuni scudi il mese per ciascuno prete [...]“. Dass der Familienkreis Borromeos einen zentralen Anteil an der Bildung dieser *sodalitas* hatte, lässt sich anhand eines am 9. November 1562 erstellten Testamentes Neris ableiten, welches er aufgrund einer schweren körperlichen Krankheit anfertigen liess und welches sich befindet in ASR, *Collegio dei Notari Capitolini*, 622, 1556 ad 1563. *Bernardinus de Comitibus Not.*, f. 515r. Eine deutsche Übersetzung dieses Schriftstücks liegt vor in Wick-Alda/ Wodrazka 2011, S. 196–200. Zu diesem Testament vgl. auch Incisa della Rochetta 1973/72, S. 65–68.

**236** BVR, Q 43, f. 43v: „Dirrete a mia madre, che attenti a star sana, et allegra, che se lei vedesse il bel frutto, che si fà nell’anime; e come a me peccatore Dio mi ha dato in governo persone sante, certo ne haveria grandissima consolatione e tutte l’altre consolazioni del mondo, a comparatione di questa [...] Non posso esprimere quanto sia la mia allegrezza delli miei figlioli spirituali, quali sono vostri nepoti, quali di tante sopra humane gratie da Dio sono donate. Onde in me si verificano le parole della Scrittura, che dice: *Laetare sterilis, quae non parit, quia plures erunt filii sterilis, quam virum habentis*“.

vellis Edikten standen. Der *vicarius urbis* verfügte nämlich darüber, dass Priester, die später der Diözesanverwaltung eines Bischofs unterstehen sollten, auf deren Kenntnisse über die Heilige Schrift sowie über die Patristik geprüft werden sollten. Das Briefschreiben an den Vater berichtet darüber, dass Baronio vom *vicarius* Savelli über seine Kenntnisse zu den Kirchenvätern Ambrosius und Augustinus geprüft wurde:

Essendo sinistramente informato il Cardinal Savello Vicario del Papa, fece intendere al Santo Padre, che mandasse i suoi, che raggionavano e confessavano, all'esame, perchè voleva, che fossero interrogati alla sua presenza dagl'esaminatori. Obbedì il Santi, e vi mandò il P. Cesare Baronio, il P. Francesco Bordini, il P. Francesco Bozzio, et il P. Antonio Carli, che poi si fece Religioso. Se n'andarono dunque questi à presentarsi al Cardinal Vicario, dove si ritrovarono gli esaminatori [...] cominciarono ad interrogare il primo, ch'era il P. Cesare Baronio, al quale fù domandato, che avesse studiato; e rispondendo esso, ch'havea studiato legge, e che in quella s'era addottorato: altro che legge vi vuole, soggiunse uno degl'esaminatori, per sermoneggiare: se non havete studiato altro che questo, non basta. Havete mai letto i Padri le disse un altro esaminatore; a cui esso rispose: un poco; replicò esso: havete voi letto S. Agostino? L'ho letto tutto, soggiunse; le disse quello: giacché l'havete letto tuttoo come voi dite, dove dice esso la tal e la tal altra cosa? Rispose il P. Cesare Baronio: la dice nel tale e tal luogo, nella tale e tale occasione, e riferi le parole *ad verbum* del Santo con una gran franchezza [...] Le domandò poi un'altra dottrina di S. Agostino, al che esso rispose molto aggiustamente. Le dimandò poi che altro havea veduto di S. Agostino, a cui rispose, che haveva letto tutte le opere [...] e domandandogli se havea vedute altre opere; rispose: S. Ambrogio.<sup>237</sup>

Die patrischen Schriften dieser beiden Kirchenväter mussten daher den Kern von Baronios Predigten in San Giovanni dei Fiorentini gebildet haben. Im Verlauf dieser Studie konnte gezeigt werden, dass der Eintritt Cesare Baronios in Filippo Neris Oratorium sich zu einem Zeitpunkt vollzogen haben muss, als sich die städtischen Normen der Sakramentsverwaltung mit einem Neuverständnis des Priesteramtes gemäss den Tridentiner Beschlüssen überschritten. Diese Überschneidung kam am deutlichsten im Zusammenhang mit Frage der Priesterausbildung zum Vorschein. Während seiner ersten Jahre in Rom musste Baronio demgemäss zuerst einem kurialen Prälatenkreis begegnet sein, bevor er dem Beichtkreis von Priestern in Filippo Neris Oratorium beitreten konnte. Mit diesen ausgewählten Kurienprälaten

<sup>237</sup> BVR, Q 58, f. 77r–v. Dieses Examen war auch von den Konzilsvätern in Trient im Reformdekret der 24. Sitzung vom 11. November 1563 bestimmt wurden: COD, S. 761–763. Entsprechend findet sich in ASVR, *Bandimenta, Editta Vicarii Urbis (1566–1609)*, f. 229r–230v, ein vom Vikar Savelli herausgegebenes Edikt vom 24. August 1566 über die „Beobachtung des Heiligenkultes“ (*Osservanza del culto divino*). Vgl. diesbezüglich auch Baronios Briefschreiben vom 5. Mai 1567 in BVR, Q 46, f. 44v: „Ci sono sopragiunte fatighe, che gia per ordine di superiori da loro esaminati a predicare, siamo tre *per invicem*. Per gratia di Dio le cose riescono megli che non pensava, e tuttavia moltiplica l'odientia: a ciascuno tocca la sua festa. A me tocca la festa di san Filippo et Jacobo; e mi tocca la festa la predica dell'Ascensione, alla quale hora mi preparo. Spero in Dio le cose riusceranno da bene in meglio, mediante l'orationi delle molte persone devote: pensate che bisogna stare in cervello, predicando in un loco, come questo, dove è la nobilità di Banchi [...]“.

begann Baronio bis zu seiner Priesterweihe 1564 enge Beziehungen zu stiften, auf die er in seiner fortgeschritteneren Laufbahn zurückgreifen konnte. Als dann Filippo Neri die administrative Leitung der Florentiner Nationalkirche von San Giovanni übergeben wurde, bot sich für Baronio ein günstiger Zeitpunkt, einer Priesterversammlung beizutreten, innerhalb der er seine Tätigkeit als Messner aufnehmen konnte. Baronios Eintritt in Neri Oratorium ist somit als das Ergebnis eines intensiven Dialogs zwischen einer sich in der Beichte zusammenschliessenden Priesterversammlung und einzelner Kurienorgane, denen die Stadtverwaltung Roms anvertraut wurde, zu betrachten. Auch wenn dieser Dialog nicht reibungslos verlief, konnte sich Baronio nichtsdestotrotz zum Zeitpunkt seines Examens vor dem *vicarius urbis* als ordentlicher sowie kenntnisreicher Priester behaupten. Giacomo Savellis Prüfung der Priester von San Giovanni dei Fiorentini erlaubte es dem Oratorium schliesslich, neue Priester aufzunehmen und selbst als Ausbildungsstätte künftiger Seelenhirte zu wirken. Filippo Neris Priesterversammlungen präsentierten daher ein alternatives Modell der Priesterausbildung gegenüber den Jesuiten- und Diözesanseminaren. Diesen alternativen Weg der Priesterausbildung hat auch der Jesuit Giovanni Polanco in einem am 10. August 1560 verfassten und an die Ordensoberen adressierten Schreiben festgehalten:

Et così essendovi, generalmente parlando, due maniere di aiutar li prossimi: una nelli collegii con la institutione della gioventù nelle lettere, dottrina et vita christiana; l'altra con aiutar universalmente tutti con le prediche et confessioni, et altri mezzi conformi al nostro solito modo di procedere [...].<sup>238</sup>

Filippo Neris Oratorium kann daher zu den römischen Seminaren gezählt werden, die zur Ausbildung von Priestern eingerichtet wurden. Der Erläuterung Polancos kommt eine im Art Institute of Chicago aufbewahrte Vorstudie zu Livio Agrestis *Disputation der Heiligen Katharina mit Philosophen* sehr nahe. Das Blatt zeigt einen Entwurf für ein Altarbild, das ursprünglich den Hochaltar der Kirche von Santa Catherina dei Funari zieren sollte (Abb. 9).<sup>239</sup> In der Bildmitte sitzt die Heilige Katharina in dramatischem *contraposto* auf einem Sockel. Sie wird von fünfzig heidnischen Philosophen, die ebenfalls in bildrhetorischen Figurenstellungen dargestellt sind, umgeben. Oben links thront Kaiser Maxentius. Im Bildvordergrund setzte Agresti eine eingerahmte Szene, welche die *Erscheinung eines Engels vor der Heiligen Katharina* zeigt. Zwei michelangeske Figuren flankieren diese Verkündigungsszene, die sich hinter einem Gitter abspielt. Agresti musste sich dabei an Raffaels *Befreiung Petri* aus der Stanza d'Eliodoro angelehnt haben. Die Szene der Verkündigung ist ferner als ein bildsprachliches Mittel gedacht, um mit ihr den Anschein zu erregen, dass sich unterhalb des Hauptaltars eine mit Gittern ab-

<sup>238</sup> MHSI, *Monumenta paedagogica*, III, S. 304–306, 305. Vgl. diesbezüglich dann auch O'Malley 1993, S. 200, 206–208.

<sup>239</sup> Bross 2000, S. 280–297; Bolzoni 2010, S. 40–49.



gesperrte *confessio* befindet. Die Figur der Heiligen Katharina inszeniert Agresti aber nicht als Rednerin, sondern stellt sie als Erzieherin dar, indem er sie inmitten mehrerer offenliegender Bücher auf der eingerahmten *confessio* zeigt. Die pyramidale Anordnung der Figuren führt den Blick des Betrachters zur Heiligen hinauf. Ihr Streitgespräch mit den Philosophen lässt zusammen mit der angeschlossenen Engelserscheinung in der *confessio* an die theologische Überzeugung denken, dass sich die Glaubensabkehr vom Heidentum hin zum Christentum im rituellen Empfang der Heiligen Kommunion vollzieht – ein Gedanke, der nicht nur bei den Jesuiten, sondern auch im Beichtkreis Filippo Neris stark vertreten wurde. Cesare Baronios *Annales Ecclesiastici* sprechen ebenfalls diese neue theologische Einstellung gegenüber der Wirkung, welche die Predigt im Zusammenhang mit der *dottina cristiana* besitzt, an. Dieses neue Verständnis des Predigtwesens, welches allen voran der *vicarius urbis* Savelli und der Papstneffe Carlo Borromeo förderten, verbreitete sich im römischen Stadtraum unmittelbar nach dem Abschluss des Tridentiner Konzils. Abgesehen von den Jesuiten war es allen voran die Priesterversammlung in San Giovanni dei Fiorentini, die am stärksten von dieser Entwicklung betroffen war. Die Entstehung von Cesare Baronios Monumentalwerk ist jedoch nicht – wie im folgenden Kapitel gezeigt werden soll – aus dem Umstand, wie Filippo Neris Oratorium seine anfänglichen Schwierigkeiten mit der römisch-kurialen Stadtverwaltung bewältigte, zu erklären. Die *Annales Ecclesiastici* entstanden viel mehr aus einem spezifischen Bedürfnis der Kurie, eine allgemeingültige Kirchengeschichte vorzulegen, die auch mit den zeremoniellen Bestimmungen zur Liturgie übereinstimmte. Noch während der letzten Sitzungsperiode des Tridentinums hatte die Kurie versucht, diesen Wunsch anhand der Konzilsdekrete zu erfüllen.

## 2 Das Tridentinum und die *Historia Ecclesiastica*

*De' libri, che si scrivono, già è finito il primo tomo, e se ben mi è richiesto di dargli in stampa, non mi par doverlo fare così presto per molte cause, quale hora non scrivo. [...] Dovete sapere, che tal negozio più preme a questi Padri di Casa, per honor commune della Casa, e Congregation nostra, che a qual si voglia altra persona, quai [...] nondimeno tutti d'un parere han giudicato, che si mette il mio nome solo, et in questo modo: Historia Ecclesiastica controversa R. P. Caesaris Baronii Sorani Presbyteri Collegi S. Oratorii etc.*<sup>240</sup>

Die Entstehungsgeschichte der *Annales Ecclesiastici* des Oratorianerkardinals Cesare Baronio kann nicht mehr länger aus dem Blickwinkel der Auftraggeberschaft Filippo Neris erklärt werden. Damit ist auch die These von der Entstehung während Baronios früherer Jahre in Rom nicht mehr länger aufrechtzuerhalten. Baronio muss die Idee für seine *Annales* zwischen 1577 und 1579 gefasst haben, denn in diesem Zeitraum war er stark auf die Unterstützung des Kardinalpräfekten der Biblioteca Vaticana und Vorstehers der 1571 eingesetzten Indexkongregation, Guglielmo Sirleto, angewiesen. Ein Brief Baronios an den Vater Camillo, den der Oratorianer zwischen dem 14. August und dem 9. September 1578 verfasst haben muss, bezeugt diesen wichtigen Austausch mit Sirleto:

Io sto per gratia del Signore sano, se ben continuamente in fatighe de' soliti studii, impresa sopra le spalle mie, se non fusse l'aiuto del Cardinale Sirleto, qual ha cura di trovare, e provedermi di libri antichi scritti a mano della libreria Apostolica e sua. È fatica da sudarci per molti altri anni; spero nella divina protezione, che *Qui coepit in nobis opus bonum, perficiet solidabitque* (Phil. 1, 6; Pt. 5, 10). Ho mostrato alcune risoluzioni delle cose più difficili al detto Cardinale, al quale son piaciute estremamente, e l'ha laudate fra molti.<sup>241</sup>

Die Rolle, die Sirleto bei der Entstehung von Cesare Baronios *Annales Ecclesiastici* gespielt hat, blieb in der Forschung nicht ganz unberücksichtigt. Allerdings ist die Bedeutung Sirletos in Bezug auf den Einfluss der nachtridentinischen Kontroverstheologie auf die Kirchengeschichtsschreibung noch unerschlossen. Die Gestalt des Kardinalbibliothekars Sirleto war für Baronios Unternehmen, mit seinen *Annales* eine revidierte Kirchengeschichte vorzulegen, vor allem in Bezug auf Baronios Zugang zu der in der Biblioteca Vaticana aufbewahrten Handschriften- und Büchersammlung von zentraler Bedeutung. Derselbe Sirleto schlug dem Boncompagni-Papst Gregor XIII. vor, den Oratorianer Baronio ab 1580 in die Revisionsarbeiten der Kurie am *Martyrologium Romanum* einzubeziehen. Sirleto hatte den reichen Fundus an patristischen Texten in der Vaticana für seine eigenen Arbeiten sowohl am neuen *Breviarum* als auch am *Missale Romanum* verwendet. Der kenntnisreiche Kardinalbibliothekar stellte Baronio auch Übersetzungen griechischer Manuskripte bereit, die sowohl in Baronios Arbeiten am *Martyrologium Romanum* als auch in seine *Annales* einfließen.

**240** BVR, Q 46, f. 47v–48r, Cesare an den Vater Camillo Baronio, Rom, 25. April 1579.

**241** BVR, Q 46, f. 47r–v; Calenzio, *Vita*, S. 149; Laemmer, *De Caesaris Baronii*, S. 46–47.

Die Biblioteca Vallicelliana bewahrt die aus der Vaticana stammende Transkription und Übersetzung des *Menologium Graecorum* auf, die Sirleto Baronio schenkte.<sup>242</sup> Dieser fruchtbare Austausch zwischen Baronio und dem Vorsteher der Indexkongregation beschränkte sich nicht nur auf Sirletos philologischen Umgang mit den Handschriften aus der Vaticana. Sirletos Wirkung innerhalb sowie ausserhalb einzelner Arbeitsgremien der Kurie wurde bereits unmittelbar nach dem Abschluss des Tridentinums spürbar, als sich die Problematik offenbarte, wie die konziliaren Dekrete ab 1564 überhaupt in den päpstlich-kurialen Herrschaftsapparat zu integrieren und in ein ekklesiologisches Verständnis der *Romana Ecclesia* umzusetzen waren. Die Versuche, eine umfassende Kirchengeschichte zu verfassen, traten während der zweiten Hälfte des Cinquecento nicht bloss als eine Randerscheinung der Implementierung dieser Dekrete auf. Aus Guglielmo Sirletos Sicht war eine Kirchengeschichte aufs Engste mit der Reform liturgischer Bücher verbunden, die gemeinsam einen Katalog „Heiliger Bücher“ ausmachten. Diese Zusammenstellung von Büchern, die in einer spezifischen Tradition gegenüber der Heiligen Schrift und der patristischen Literatur stehen sollte, wurde bereits während des Tridentinums als eine eigene, antithetische Kategorie gegenüber dem *Index librorum prohibitorum* aufgefasst.

Mit der Drucklegung des ersten Bandes der *Ecclesiastica Historia* im Jahr 1559 waren die Magdeburger Zenturiatoren unter der Leitung Matthias Flacius' bestrebt, die geschichtlichen Unwahrheiten in den Aufzeichnungen über das Papsttum und die römische Kurie anhand einer quellenkritischen Überprüfung des offiziellen römischen Narrativs der Kirchenentwicklung aufzudecken. Den Konzilsteilnehmern in Trient war bereits zum Zeitpunkt ihrer dritten und letzten Sitzungsperiode bewusst, dass es von Seiten der römischen Kurie an einer wirkungsvollen Antwort auf die Magdeburger Zenturien mangelte. Der Ermländer Erzbischof und Kardinal Stanislaus Hosius schlug dem Kardinal Otto Truchsess von Waldburg in seinem Brief vom 13. Februar 1561 vor, Guglielmo Sirleto solle diese Kirchengeschichte der Zenturiatoren lesen, „da diese mit zahlreichen kirchlichen Angelegenheiten (*rerum eccle-*

<sup>242</sup> Das *Menologium* wurde dann später auch aus einer Kopie unter der Leitung des holländischen Jesuiten Andreas Schott in Canisius, *Antiquae lectionis tomus II*, Ingolstadt, Ex officina typographica Ederiana apud Andrea Angermanium, 1602, S. 730–941, herausgegeben. Sirletos lateinische Abschrift findet sich in BVR, E 14. Das griechische Original findet sich in BAV, Vat. gr. 1613, und taucht in der zweiten Edition des *Martyr. Rom.* (1586), S. 10, n. h, auf: „[...] ut legimus pervetusto Menologio, quod asservatur Bibliotheca Ill., ac Reverendis. Guillielmi Sirleti Card. Amplis.: illudque ab ipso latinati donatum, propriaque manu maiori ex parte conscriptum velut ingentem thesaurum eius liberalitate possideo et (ut Hieronymi verbis utar de codice Pamphyli Martyris) ‘tanto amplexor, et servo gaudio, ut Croesi opes habere me credam’. Meminisse itaque lector debet, cum in his scriptis allegatur Menologium, me de eo semper intelligere“. In *Ann. Ecc.*, X, S. 610–611 erwähnt Baronio wiederum das griechische Manuskript in seinen Einträgen zum Jahr 886 n. Chr. als *volumen imaginibus magni pretii decoratum per dies singulos, singulosque Sanctos, de quibus mentio habetur in versibus*. Zum *Menologium* vgl. Herklotz 1992, S. 46; Nicolò/Solinar 1988, S. LXXXV; Braesel 2009, S. 43.

*siasticarum*) ausgestattet sei“.<sup>243</sup> In diesem Zusammenhang muss auch eine bislang nur wenig berücksichtigte Abhandlung Sirletos gesehen werden. Es handelt sich dabei um die Abschrift eines am 7. Dezember 1570 verfassten Briefes des Jesuiten Petrus Canisius an denselben Kardinal Otto Truchsess von Waldburg. In Sirletos Abhandlung wird dieselbe Widerlegung der *Magdeburger Zenturien* vorgeschlagen, die auch Canisius wählte. Die Authentizität und damit Allgemeingültigkeit einer solchen Kirchengeschichte sollte das Resultat einer Wechselwirkung zwischen Papstbiographik und den Arbeiten an einem neuen Katechismus sein.<sup>244</sup> Unmittelbar nach dem Erscheinen des ersten Bandes dieser protestantischen Kirchengeschichte nahm innerhalb eines Kreises von Kurienprälaten das Unternehmen zu deren Widerlegung seinen Anfang. Dieselben Prälaten, die an einer Entkräftigung der *Magdeburger Zenturiatoren* arbeiteten, sollten demzufolge auch für die Herausgabe eines neuen *Catechismus Romanus* zuständig sein. Erst mit dem Eintritt Cesare Baronios sowie des Jesuiten Roberto Bellarmino in den kurialen Arbeitskreis, der für die Widerlegung der *Zenturien* zuständig war, brachte diese Gelehrtenkommission im Winter 1576/77 ihre Tätigkeiten zum Abschluss. Anhand der kurialen Karriere Guglielmo Sirletos und seiner Anstrengungen sowohl für die Revisionen des Katechismus, die fast drei Jahre nach Abschluss des Konzils herausgegeben wurden, als auch für das *Breviarum* und *Missale Romanum* lässt sich ein bislang unbemerkt gebliebener Einfluss der Neubegegründung des römischen Ritus auf die Festigung der *doctrina cristiana* feststellen. Im Prozess der Anfertigung einer gegen die *Magdeburger Zenturiatoren* gerichteten Kirchengeschichte begann die Formulierung einer designiert römischen Ritualsprache im Zusammenhang mit der Bedeutung der Liturgie überhandzunehmen. Im Folgenden soll daher gezeigt werden, wie Guglielmo Sirleto anlässlich der dritten Tridentiner Tagungsperiode mit seinen Arbeiten Einfluss auf das Feld der Kirchenhistoriographie nahm. Die *Annales Ecclesiastici* des Oratorianers Cesare Baronio stellen den Höhepunkt dieses Einflusses auf die Widerlegung der *Magdeburger Zenturiatoren* und ihrer *Ecclesiastica Historia* dar, wodurch sich eine neue Idee der Kirchengeschichtsschreibung innerhalb der Kurie zu bilden begann.

<sup>243</sup> Braunsberger, *Canisius Epistulae et acta*, III, S. 29: „[...] nam si quisquam alia, est et ille varia quadam et multiplici rerum ecclesiasticarum cognitione praeditus, nec multos reperiri puto qui aequae multa ut ille legerint“. Vgl. Denzler 1964, S. 62.

<sup>244</sup> BAV, Vat. lat. 6417, f. 167r: „Indignum facimus Ecc. am historiam tot modis a Sectarijs depravari. Abundat Roma viris doctis, et historiarum peritis, nagui profecto referret, ex his deligi aliquem ad conscribendas Pontificum vitas. Nunc Sectarij, quae nobunt, effingunt, nobis plane stertentibus. Iudicet R. ma D. I. quomodo succurri possit non modo praesenti sed etiam sequenti Ecclesiae, ita de Catechismis, et postillis quoque dixerim, salvo semper iudicii sapientium. Sed opus plane videtur, ut ad huius aetatis ratione docendi modus accomodetur, praesertim quia nostri morbi nova expectant remedia cumque sit alia nunc ingeniorum, quam olim habitudo. Utinam Pont. Max. deligat idoneos viros scribenda illa, qua lucem et Maiestate adferant doctrinae Ecclesiasticae cum tantus etiam Doctorum proventus passim cernatur“. Vgl. zum Brief Canisius‘ dann Braunsberger, *Canisius Epistulae et acta*, III, S. 30–31.

## 2.1 Der *usus Eucharistiae* und die Kirchenhistoriographie

Der erste Band der Magdeburger Zenturien wurde zu einem entscheidenden Zeitpunkt gedruckt, und zwar kurz nachdem Kardinal Giovanni Angelo Medici zum Nachfolger des verstorbenen Carafa-Papstes Paul IV. gewählt wurde. Die Widerlegung dieser Kirchengeschichte der Protestanten ist eng mit den Folgen sowohl des Augsburger Friedens und der *Confessio Augustana* als auch mit denjenigen des Wormser Kolloquiums von 1558 verbunden. Mögliche Antworten auf die Frage, wie eine Widerlegung dieser protestantischen Kirchengeschichtsschreibung anzustreben sei, wurden aber von Seiten der Kurie erst zwei Jahre nach dem Abschluss des Trienter Konzils mit der Einsetzung einer eigenständigen Kardinalskommission ernsthaft diskutiert. Die Forschung konnte bislang die grundsätzliche Frage, ob die Konzilsteilnehmer und allen voran die Mitglieder der Theologenkommision bereits zum Zeitpunkt der dritten Sitzung des Tridentinums an einer Widerlegung der Zenturiatoren und derer *Ecclesiastica Historia* gearbeitet haben, nicht beantworten. Der rege Briefwechsel, den der Kardinalsbischof von Augsburg, Otto Truchsess von Waldburg, mit dem Konzilslegaten Stanislaus Hosius zwischen 1560 und 1565 unterhielt, vermag die bislang unberücksichtigt gebliebene Bedeutung der Kirchengeschichte für das Konzil näher zu beleuchten. Zudem belegt dieser Briefwechsel, dass die Einbindung sowohl der Jesuiten – insbesondere des Paters Petrus Canisius – als auch des damaligen Kustoden der Biblioteca Vaticana und Apostolischen Protonotars Guglielmo Sirleto richtungsweisend für eine erfolgreiche Widerlegung gewesen sein muss. Ein am 7. Mai 1560 verfasster und an den Erländer Erzbischof Hosius adressierter Brief des Kardinals Truchsess erklärt, in welcher Beziehung die Arbeiten gegen die Zenturiatoren zur Widerlegung des Augsburger Bekenntnisses standen. Der Kardinal von Augsburg erwähnt, dass neben der von Papst Pius IV. gebildeten Kardinalskongregation zur Vorbereitung der dritten und letzten Konzilsperiode auch eine Kommission von zwölf Kardinälen eingesetzt wurde, die sich vor allem den *rebus Germaniae* widmen sollte.<sup>245</sup> Die Mitglieder der Tridentiner Theologenkommision, zu denen die Kardinäle Hosius und Girolamo Seripando gehörten, widmeten sich in ihrer Widerlegung der protestantischen Lehre vom Gebrauch der Eucharistie ebenfalls dem Problem der Kirchengeschichtsschreibung. In den Augen der Konzilstheologen war nämlich die Verwaltung des allerheiligsten Sakraments aufs Engste mit der Darstellung einer historischen Entwicklung der Kirche verwoben.

---

<sup>245</sup> Weber, *Litteras*, S. 17: „Sanctissimus dominus noster concilium habuit XII cardinalium, quo ego ab eo accersitus propter infirmitatem valetudinis iam aliquot dierum, lectica deferre necesse habui“. Die Gründung der Kardinalskongregation zur Vorbereitung des Konzils wird im *avviso* vom 4. Mai 1560 bestätigt: in BAV, Urb. lat. 1039, f. 153r. Vgl. zudem auch Pastor 1891–1933, Bd. 9, S. 420, der ein Manuskript aus dem Archivio Graziani wiedergibt, das ebenfalls die Gründung eines solchen *Consilium pro restituenda Germania* festhält. Orella y Unzue meinte jedoch, dass diese Kommission ihre Arbeiten mit der Eröffnung der dritten Sitzungsperiode einstellte und damit aufhörte fortzubestehen: Orella y Unzue 1976, S. 116.

Sowohl für den Augsburger Kardinal als auch für die Kurie wurde eine Widerlegung lutherischer Theologie im Augenblick der Papstwahl von 1559 umso dringlicher, denn derselbe Truchsess klagte den Papstkandidaten Giovanni Angelo Medici der Häresie an. Während eines Gesprächs zwischen dem Kardinal und dem zukünftigen Papst erwähnte der Kardinal Medici offenbar die Zugeständnisse, die er den Deutschen nach seiner erfolgreichen Wahl zum Papst gewähren wollte. Der neugewählte Papst beabsichtigte, den Deutschen sowohl die Priesterehe als auch die Empfängnis des Laienkelches zu gewähren.<sup>246</sup> Der Streit um den Laienkelch, der erstmals im Augsburger Bekenntnis als Kennzeichen der wahren Kirche beschrieben wurde und wodurch die Vergabe unter den beiden Gestalten von Brot und Wein auch ihre dogmatische Bedeutung erhielt, sollte ein besonders scharfer Dorn im Auge der Kurienlegaten anlässlich der dritten Konzilsperiode werden. Der Entzug des Laienkelches, den die *Confessio Augustana* in ihrem zweiten Teil gleich als ersten und gewichtigsten Missstand festhielt, begründete eine Differenz zwischen Priestern und Laien. Diese Unterscheidung war aber gemäss protestantischer Theologen keineswegs „wider Gottes Gebot“ und auch nicht „wider den alten Canones“.<sup>247</sup>

Die Debatten der Konzilsteilnehmer über die Frage des Laienkelchs und der damit verbundenen Kontroverstheologie lassen sich aus den am 6. Juni 1562 verfassten fünf Artikeln über den „Gebrauch der Eucharistie“ (*usus Eucharistiae*), die den Legaten vorgestellt wurden, ableiten. Vier von diesen fünf Artikeln knüpften an die bereits am 3. Oktober 1551 vorgelegten *canones* an. In ihrem Inhalt hielten sie den Empfang der heiligen Kommunion unter beiden Gestalten als Notwendigkeit des Heils fest.<sup>248</sup> Der Dominikaner und Bischof von Modena Egidio Foscarari berichtete detailliert über die Zusammensetzung der Theologenkongregation, welche die von

---

**246** Truchsess hielt das Gespräch in zwei *memoriali* fest: in BAV, Urb. lat. 847, f. 167v-174r, wovon der Kardinal Ridolfo Pio da Carpi Gebrauch machte, um die Wahl Gian Angelo de' Medicis zum Papst aufhalten zu können. Vgl. Bonora 2010, S. 25; Constant 1923, S. 162–163; Caravale 2016, S. 147. Truchsess zog dann aber später diese Vorwürfe zurück, wie auch ein Brief vom 31. Oktober 1559 von Pietro Carnesecci an Giulia Gonzaga mitteilt. Vgl. dazu Firpo/Marcatto 1998–2000, II/2, S. 727–729.

**247** Zit. n. Dingel 2014, S. 61, 86. Zum Augsburger Bekenntnis und den ersten Anläufen zu einer *confutatio* vgl. *LThK*, I, 1226–1229, und Immenkötter 1980, S. 205–214; Napiórkowski 1980, S. 215–216; Oberman 1980, S. 217–231. Hinsichtlich der Abendmahlslehre im Augsburger Bekenntnis: Vajta 1980, S. 545–577. Die politische Bedeutung der Kelchfrage sowie der Priesterehe lässt sich aus den Folgen des Augsburger Interims für das Reich ableiten, indem es Konzessionen für „Rückkehrende“ stellte. Der damalige Nuntius von Santa Croce, der Kardinal Marcello Cervini, hatte beispielsweise für Böhmen den Laienkelch bei Erfüllung gewisser Bedingungen zugestanden, deren Ratifikation aber durch den Tod Pauls III. scheiterte. Vgl. Constant 1923, S. 39–41; *CT*, II, S. 439; Jedin 1937, Bd. 2, S. 170; Pollet 1990, S. 391–393.

**248** *CT*, VIII, S. 528. Daran übte die Deputation von Kardinälen, wie aus einem Brief Carlo Borromeos vom 30. Mai 1562 hervorgeht, die Kritik, dass diese nicht im „Stil“ der bisherigen Konzilien formuliert wurden. Zum Brief Borromeos vgl. Šusta 1904–1914, II, S. 179. Zu den im Anschluss an die 1551 zurückgestellten *canones* vgl. *CT*, VII/1, S. 178; Jedin 1949–1975, Bd. 3, S. 280–281.

den Teilnehmern gestellten Fragen beantworten sollte. Der frühere Maestro del Sacro Palazzo, der einen gewichtigen Anteil an der Herausgabe des *Index* Pauls IV. hatte, teilte die Mitglieder in vier Parteien ein: (1) in solche, die von Pius IV. selbst berufen wurden; (2) diejenigen, welche die Fürsten bestimmten; (3) in solche, die als Prokuratoren abwesender Bischöfe teilnahmen und (4) in diejenigen, die als theologische Berater von Legaten, Bischöfen und Ordensoberen am Konzil teilgenommen hatten. Letztere Gruppe bildete die grösste Fraktion innerhalb der Theologenkommission.<sup>249</sup> Im Zusammenhang mit dem Gebrauch der Eucharistie lag das Hauptproblem in der Frage begründet, ob Christus selbst die Kommunion unter beiden Gestalten für alle Gläubigen angeordnet habe. Die Theologenkongregation konnte hierzu keine befriedigende Antwort liefern, obwohl der Kelch für das kirchliche Lehramt gemäss den im Neuen Testament überlieferten Berichten zum Abendmahl allein für die Apostel bestimmt war und die Laien vom Gebrauch ausschloss. Gemäss der Stelle im Lukasevangelium sollen die Jünger in Emmaus nur die Brotgestalt (Lk 24, 30–32) empfangen haben. Das endgültige Argument, mit welchem der heilsspendende Charakter der Kommunion affirmiert wurde, lieferte Luis Villetta, der als Begleiter des Bischofs von Barcelona den Begriff der *unitas ementiae* beider Gestalten in der Kommunion prägte. Für Villetta repräsentierte die Kommunion – vielmehr noch als der Wein – die Vorstellung der Nahrung der Seele vollends. Ein weiteres, von den übrigen Konzilstheologen aber kaum aufgegriffenes Argument Villettas sprach die Problematik noch deutlicher an: Christus ordnete die Doppelkonsekration für das Messopfer an, wodurch das blutige Kreuzopfer des in das Blut Christi verwandelten Weins sichtbar wurde. Der Kelch wurde damit nur mit dem Messopfer und den in der Apostelnachfolge stehenden Priestern verknüpft. Die Laien, welche das Sakrament empfangen, wurden in dieser Auslegung sodann vom Kelchempfang bewusst ausgeschlossen.<sup>250</sup> Obwohl sich die Theologen darüber einig waren, dass unter jeder dieser beiden Gestalten der eine, ungeteilte und unverkürzte Leib Christi empfangen werde, blieb die Frage offen, ob der Empfang beider Gestalten mehr Gnade vermittele als der eine Empfang der Brotgestalt. Die konkrete Bedeutung dieser Frage wird im Zusammenhang mit den gegenüber Papst Pius IV. geäusserten Anklagen des Kardinals von Waldburg klar: Wenn man sie nämlich bejaht, ist die Forderung nach dem Laienkelch berechtigt.<sup>251</sup>

**249** *CT*, VIII, S. 541. Als päpstliche Theologen bezeichnete Foscarari Salmerón, Solisius, Torres, Camillo Campeggio und den Dominikaner Pedro de Soto. Zur Statistik der Zahl an Theologen während der früheren Tagungsperioden vgl. insbes. Jedin 1949–1975, Bd., S. 54–55, 270, 345, sowie für die dritte Tagungsperiode *CT*, VIII, S. 542, 550.

**250** *CT*, VIII, S. 585–597, hier 585, 587. Das Votum Villettas wurde dann später bei Gryphus in Padua gedruckt. Vgl. auch die gelegentlichen Hinweise auf das Messopfer in *CT*, VIII, S. 597, 599. Zu Villetta vgl. insbes. *LThK*, X, S. 791.

**251** Für die entschiedenen Stimmen gegen den Laienkelch innerhalb der Theologenkongregation vgl. *CT*, VIII, S. 552–554, 562. Für ihre Auseinandersetzung darüber vgl. dann insbes. Jedin 1949–1975, Bd. 4/1, S. 161–162.

Villettas Argumente verknüpften die Laienkelch-Problematik mit der Frage, wie mit dem Messopfer Christi umzugehen sei. Mit der Notwendigkeit der Heilsspende durch die Kommunion und deren Empfang wurde unmittelbar die Widerlegung der *Confessio Augustana* angesprochen. In einem Brief Guglielmo Sirletos an den Konzilslegaten Girolamo Seripando vom 5. Dezember 1562 stellt der spätere Kardinalsbibliothekar eine Beziehung zwischen der *confutatio* des Augsburger Bekenntnisses und der Theologie des Messopfers her:

Tra i libri di papa Marcello, bona memoria, vi è una confutatione de la Confessione luterana; il titolo è con queste parole: *Confutatio Confessionis luteranorum per complures doctores quibus datum id negotii fuerat composita et Caesareae maiestati in comitiis Augusten. oblata*. M'è parso far trascrivere quel che fu risposto da quelli dottori deputati sopra l'articolo de la Messa et mandarlo a S. V. Ill.ma; sarà contenta legerlo et di me pigli il bon animo et facci conto che sia uno di quelli li quali, per non poter più, offrivano peli di capre al tabernacolo.<sup>252</sup>

In seinen weiteren Briefen vom 24. und 27. Juni sowie in demjenigen vom 12. Juli 1562 äusserte sich Sirleto auch über die Vergabe der *Communio sub utraque*, wobei er den Laienkelch entschieden ablehnte.<sup>253</sup> Sirleto legte sein Augenmerk auf den Gebrauch des Laienkelches im Zusammenhang mit der liturgischen Messfeier, die er im Einklang mit der Chrysostomos- und Basiliusliturgie im Kontext der Eucharistie auslegte. Dieselbe Ansicht vertrat auch der Jesuit und Konzilstheologe Petrus Canisius während der Tridentiner Debatten, der in seinem Votum vom 15. Juni 1562 ebenfalls Bezug auf die Lehre des Heiligen Chrysostomos nahm. Dadurch präziserte der Jesuitenpater die Bedingungen, unter denen der Gebrauch eines Laienkelchs überhaupt gestattet war.<sup>254</sup> Sowohl Sirleto als auch Canisius lehnten sich

<sup>252</sup> BAV, Vat. lat. 6179, f. 87r. Sirleto bezieht sich hier auf ein zwischen Hosius und Seripando stattgefundenes Gespräch über das letzte Abendmahl, welches ihm Seripando am 17. August 1562 schriftlich mitteilte: BAV, Vat. lat. 6189, f. 112r.

<sup>253</sup> BAV, Vat. lat. 6179, f. 31r-36v, 37r-40r & 41r-42v. Sirleto empfiehlt allerdings die Gewährung des Kelches nur unter folgenden Bedingungen: „Filiis prodigis, qui in regione longinqua morantur et forsan divina preveniente gratia surgent et venient ad matrem suam [...] filiis quoque, de quibus dubitatur, ne ob hanc unam causam negationis calicis discedant a domo patris eorum in regionem longinquam“. Zit. n. Jedin 1937, S. 171–172.

<sup>254</sup> Dies betraf vor allem den dritten an die Konzilstheologen verteilten Artikel, *CT*, VIII, S. 528: „An, si honestis et Christianae caritati consentaneis rationibus concedendus alicui vel nationi vel regno calicis usus videatur: sub aliquibus conditionibus concedendus sit, et quanam sint illae“. Für Canisius' Votum vgl. dann *CT*, VIII, S. 557–588, hier 558: „Ad tertium respondit: Haeticis non est concedendus calix, ne sanctum detur canibus. Sunt aliqui nutantes, qui circumdati sunt ab haeticis, sed alias catholici sunt; hoc tantum petunt, ut calice uti eis liceat; non videretur denegandus, cum alias in religione et officio retineri non possunt, quod valde considerandum proposuit. De Boemis autem, qui ob absentiam pastorum in varios errores inciderunt, proposuit considerandum, convenire ut concedatur, ut ad fidem in omnibus aliis revertantur. Cuperetque tradi explicationem huius sacramenti, et inter cetera, Io. 6 loqui de Eucharistia, quem ita intelligendum comprobavit, ut Chrysostomus docet, cum ibi Christus de pane, de manducatione et bibitione loquatur, cum, si de fide voluit intelligere, suffecisset dicere id explicite uno verbo“.



bewusst an die überlieferten Texte der griechischen Kirchenväter zur Frage des *usus Eucharistiae* an, um die lutherisch-protestantische Theologie des Laienkelchs zu entkräften und zu zeigen, dass die Tridentiner Lehre von der Spende der Kommunion mit den Lehren der griechischen sowie der lateinischen Kirchenväter übereinstimmte. Matthias Flacius Illyricus sprach sich aber in seinem 1556 gedruckten *Catalogus testium veritatis* für den Laienkelch aus, womit er die Arbeiten der Magdeburger Zenturiatoren bereits vorwegnahm.<sup>255</sup> Damit die Kurie also eine erfolgreiche Widerlegung der Zenturiatoren und ihrer *Ecclesiastica Historia* überhaupt bewerkstelligen konnte, mussten die Konzilstheologen in Trient zuerst unter Einbindung der patristischen Theologie eine einheitliche Lehre des sichtbaren Messopfers Christi vorlegen. Damit liess sich nicht nur der Primatsanspruch der römischen Kirche innerhalb der menschlichen Heilserlangung kirchenhistorisch verankern, sondern damit sollte auch die Vormacht der römischen Kirche bei der Verwaltung dieses Sakramentes bestätigt werden, wie es im zweiten Kapitel des Konzilsdekrets festgehalten wurde.<sup>256</sup> Die mit dem Problem der Vergabe des Laienkelchs verbundene Frage, wie der Wesenswandel Christi in der Spende der Eucharistie sichtbar sei, nimmt einen zentralen Platz in der kirchenhistoriographischen Widerlegung der Zenturiatoren seitens der in Trient versammelten Konzilstheologen ein. Der Jesuitenpater Canisius stellte die theologischen Grundlagen dafür bereit. Während die beiden iberischen Theologen Forerius und Orantes behaupteten, dass die Spende unter beiden Gestalten bereits in der Amtszeit Papst Gregors III. (731–741) abgeschafft worden sei, meinte Canisius mit Berufung auf den Benediktinerabt Rudolf von St. Trond, dass die Zweifaltigkeit der Eucharistie bis zur Wende des 11. Jahrhunderts administriert worden sei.<sup>257</sup>

<sup>255</sup> Flacius Illyricus, *Catalogus*, S. 6–7: „Post sub trecentiesimum circiter Domini annum, coeperunt quidem paulatim errorum quorundam, qui iam in Papatu grassantur, semina in Ecclesia spargi: non tamen ea tanta ac tam pernicioso fuere usque ad 600 ferme Domini annum, ut non nostrae potius ea religio, quam Papisticae consenserit, eiusque formam retulerit. Qui illius aetatis scriptores seu patres diligenter legit, ut Hieronymum, Augustinum, Ambrosium, Hilarium, Chrysostomum, etc. facile animadvertit, eorum sententiam in plerisque articulis eum nostra doctrina congruere [...]“. Vgl. hierzu zuletzt Stewart 2015, S. 49–52. Zur Bedeutung der Basler Drucke verschiedener Chrysostomus-Editionen, die in der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts bei Froben und Amerbach herausgegeben wurden, vgl. Hartmann 2015, S. 221–244.

<sup>256</sup> *COD*, S. 726–727, mit Berufung auf 1 Kor 4, 1. Die Problematik lag demnach in der kirchenhistoriographisch korrekten Rekonstruktion von Apg 16, 3 und Apg 21, 26. Darin wird diese Vollmacht der Sakramentsverwaltung dem Apostel Paulus zugeschrieben. Vgl. auch die Stelle im ersten Brief an die Korinther: 1 Kor 11, 34.

<sup>257</sup> Für die Voten der beiden iberischen Theologen vgl. *CT*, VIII, S. 550, resp. 559. Zu Canisius vgl. *CT*, VIII, S. 616 sowie Braunsberger, *Canisius Epistulae et acta*, III, S. 744–749, hier 747–748: „[...] et ad Cor. XI. resp. Paulum referre tantum historiam institutionis huius sacramenti, non autem aliquid dare praecceptum; et Gelasius et Innocentius statuerunt sub utraque communicandum, et Leo id etiam statuit propter Manichaeos, quod ritus contrarius mutavit, et conc. Constantiense; quae mutatio ab ecclesia fieri potest. Fuit in antiqua ecclesia mos communicandi sub utraque, et ut ipsimet sumerent, et domi etiam conservarent [...]“. Vgl. dann entsprechend auch Jedin 1949–1975, Bd. 4/1, S. 163.

In ihrer dreizehnten Sitzung vom 11. Oktober 1551 hatten die Konzilsteilnehmer den Wesenswandel Christi in Brot und Wein in ihr Dekret über das Sakrament der Eucharistie aufgenommen.<sup>258</sup> Die Theologenkommission der letzten Tagungsperiode sah sich dementsprechend mit der weiterführenden Problematik, wie die von der römischen Kirche abweichende Praxis der Griechen kirchenhistorisch nachvollzogen werden sollte, konfrontiert. Anhand des Briefverkehrs zwischen Girolamo Seripando und Guglielmo Sirleto lässt sich der Einfluss des Apostolischen Protonotars auf diese letzte Sitzungsperiode des Tridentinums aufzeigen. Sirleto hatte insbesondere zur Patristik schon während seiner Tätigkeiten als Berater Marcello Cervinis ab dem Zeitpunkt der Konzileröffnung essenzielle Vorarbeiten geleistet.<sup>259</sup> Damit half Sirleto der Kurie, das patristische Schriftgut – und vor allem dasjenige der griechischen Kirchenväter – von den Lutheranern zurückzuerobern. Diese Wiederaufnahme der Patristik in die Konzilsarbeiten erwies sich nach den Debatten um den Empfang der heiligen Kommunion sowie um das Messopfer Christi auch bei der Redaktion und Drucklegung des neuen *Catechismus Romanus* als zentral. Sirleto gelang es nämlich, darzulegen, wie mit Hilfe dieses Schatzes der Kirchenväter gezielt eine Verteidigung gegenüber den Anfechtungen der Magdeburger Zenturiatoren aufgebaut werden konnte. Jedoch gibt dies noch keine Antwort auf die Frage, in welchem Verhältnis der neue römische Katechismus zur Kirchengeschichtsschreibung im Cinquecento stand. Die Geschwindigkeit, mit welcher die Zenturiatoren ihre *Ecclesiastica Historia* herausbrachten, zeigt auf, dass die Kurie der Widerlegung dieser Kirchengeschichte eine hohe Priorität zugeschrieben haben musste. Bereits drei Jahre nach der Drucklegung der ersten *Centuria* wurden der fünfte sowie der sechste Band herausgegeben. Canisius schildert die Geschwindigkeit dieser Verbreitung der Zenturien auf dem Büchermarkt in mehreren seiner Briefe an Stanislaus Hosius.<sup>260</sup> Bislang wurde der *Catechismus Romanus* seitens der Forschung nur im Zusammenhang mit seiner Bedeutung für die Entwicklung der *doctrina christiana* unter-

**258** COD, S. 695. Vgl. diesbez. die patristische Auslegung bei Ambrosius in PL, XVI, Sp. 458–464.

**259** Bislang ist in der Forschung die Frage noch offen, inwieweit Sirleto während der ersten Sitzungsperioden des Tridentinums seinen Einfluss ausübte. Entscheidendes Material zur Beantwortung dieser zentralen Frage bildet die reiche Briefkorrespondenz zwischen Cervini und Sirleto in BAV, Vat. lat. 6177–6178, und BAV, Vat. lat. 6189. Daraus sind 126 ausgewählte Briefe in CT, X, S. 929–955 für die Zeitspanne vom 22. August 1545 bis zum 12. März 1547 von Buschbell ediert worden. Vgl. ferner hierzu dann Denzler 1964, S. 14–21; Mouren 2004, S. 454; Paschini 1945, S. 185–195; Giombi 2003, S. 147–160; Piacentini 2012, S. 138–142; Borromeo 2012, S. 253; Russo 1989, S. 299; De Leo 1989, S. 335–344.

**260** Vgl. hier insbes. das Briefschreiben vom 9. Februar 1562 an Hosius in Braunsberger, *Canisius Epistulae et acta*, III, S. 372: „Utinam prodeat aliquis ex doctissimis episcopis et theologis, quorum ingens isthic est numerus, qui ex professo refellat pestilentissimum illud opus Magdeburgensium theologorum eccl. hist. nuper editum“. Vgl. dann auch das Schreiben vom 11. April 1562 über den fünften und sechsten erschienenen Band der Zenturiatoren in *ibid.*, III, S. 408, 491.

sucht. Im folgenden Abschnitt sollen daher die vielschichtigen Bezüge zwischen dem *Catechismus* und der römischen Liturgik erläutert werden.

## 2.2 Vom *Ordo Romanus XLIX* zum *De ritu sepeliendi*

Am Anfang der Revisionen des *Catechismus Romanus* stand die Ablehnung des fünften Artikels über den Gebrauch der Eucharistie durch die Konzilstheologen, welcher die Notwendigkeit der Kommunion für Kinder beschrieb. Aus ihrer Verneinung dieser Notwendigkeit ergab sich die unterschiedliche Praxis in Bezug auf die Verwaltung der Eucharistie innerhalb der griechischen und römisch-lateinischen Kirche. Das am 16. Juli 1562 verabschiedete Dekret legte schliesslich fest, dass die Kommunion für Kinder nicht notwendig sei:

Schliesslich lehrt die heilige Synode, dass Kinder, die ihren Verstand noch nicht gebrauchen können, durch keine Notwendigkeit zur sakramentalen Kommunion der Eucharistie verpflichtet sind, denn sie sind durch das Band der Taufe wiedergeboren und Christus eingegliedert worden und können in diesem Alter die bereits empfangene Gnade der Kinder Gottes nicht verlieren. Doch darf man deshalb die alte Zeit nicht verurteilen, wenn sie einst in bestimmten Gegenden diese Sitte pflegte. Wie nämlich die heiligen Väter für jene Zeit ohne Zweifel einen aner kennenswerten Grund für ihr Vorgehen hatten, so muss man ohne Widerspruch glauben, dass sie es gewiss nicht aus Gründen der Heilsnotwendigkeit getan haben.<sup>261</sup>

Guglielmo Sirleto sah sich in einer Ablehnung der Kommunion unter beiden Gestalten durch die Tatsache bekräftigt, dass diese Art der Verwaltung auch in liturgischen Texten der griechischen Kirche nicht abgelehnt wurde. Sirletos Briefschreiben an Seripando vom 24. Juni 1562 verdient an dieser Stelle besondere Aufmerksamkeit. Darin führt der spätere Kardinal *alcuni luoghi d'histoire* auf, deren Beschreibung er im sechsten Buch der *Historia Ecclesiastica* des Eusebius auffand. Die Ortsbeschreibungen in Eusebius' Kirchengeschichte ergänzte er mit eigenen Texttranskriptionen der Werke des Heiligen Basilius.<sup>262</sup> In jenem Kapitel seiner *Historia Ecclesiastica* berichtet der spätantike Kirchenhistoriker Eusebius vom Greisen Serapion anhand der Überlieferung des heiligen Dionysius v. Alexandrien. Nachdem Serapion erkrankt war, forderte er seinen Enkel auf, ihm einen Priester zu bestellen, damit dieser ihn noch vor seinem Tod von seinen Sünden erlösen könne. Der Darstellung Eusebius' zufolge habe Dionysius v. Alexandrien den Sündenerlass für Sterbende angeordnet, die um einen solchen baten. Als der Knabe aber keinen Priester finden konnte, übergab ihm

<sup>261</sup> Zit. n. Wohlmuth 2010, Bd. 3, S. 727; *COD*, S. 727. Vgl. insbes. Canisius' Antwort in *CT*, VIII, S. 558, sowie die weiteren abwegigen Vermutungen über die Motive der Kleinkinderkommunion *ab abolendum ritum idololatrarum* in *CT*, VIII, S. 617.

<sup>262</sup> BAV, Vat. lat. 6179, f. 32, wo Sirleto die Stelle aus Eusebius' *Historia Ecclesiastica* (VI.44) wiedergibt. Eine Abschrift des Briefes liegt in BAV, Barb. lat. 884, f. 39r-36v, vor.

Dionysius selbst „ein Stückchen von der Eucharistie mit der Weisung, es anzufeuchten und es so dem Greise in den Mund zu träufeln“.<sup>263</sup>

Wie ist Sirletos bewusster Rekurs auf die in Eusebius' Kirchengeschichte enthaltene Erzählung vom Greisen Serapion in Bezug auf die Bestattungskultur im römischen Stadtraum nach dem Carafa-Pontifikat Pauls IV. einzuordnen? Damals besaß die *Arciconfraternita di Santa Maria dell'Orazione e Morte* als einzige Bruderschaft das Recht, eigene Bestattungsrituale für ihre verstorbenen Mitglieder zu praktizieren. Die Begräbnisgewohnheiten dieser Bruderschaften beeinflussten Onofrio Panvinius Arbeiten zur Rekonstruktion altchristlicher Begräbnisriten. Panvinius Schriften gelten als erste Nachzeichnungen von Begräbnisritualen im nachtridentinischen Rom. Der Augustinermönch hielt diese in seinem 1568 in Köln gedruckten Traktat *De ritu sepeliendi mortuos apud veteris Christianos* fest. Bis heute bleibt umstritten, in welchem Jahr jene Bruderschaft gegründet wurde. Mit Sicherheit lassen sich aber ihre ersten Tätigkeiten in die Mitte des Cinquecento einordnen.<sup>264</sup> Die im römischen Diözesanarchiv aufbewahrten Dokumente stellen einen zuverlässigen Ausgangspunkt dar, um die von der Bruderschaft praktizierten Begräbnisrituale und deren Einordnung in das Rom der 1560er Jahre darstellen zu können.<sup>265</sup> Papst Pius IV. erhob diese Bruderschaft, deren Mitglieder sich seit dem 4. August 1551 in der Kirche von San Giovanni in Ayno versammelten, mit der Bulle *Divina disponente clementia* zur Erzbruderschaft.<sup>266</sup>

**263** Eusebius, *Historia Ecclesiastica*, VI.44, S. 317–318. Später wird Baronio dieselbe Stelle direkt aus Eusebius' Kirchengeschichte übernehmen, in *Ann. Ecc.*, II, S. 485. Für die griechischen Schriften, die Sirletto in Ergänzung von Seripando erwähnte, vgl. *PG*, XX, Sp. 654; *ibid.*, XXXII, Sp. 483.

**264** Die unklare Datierung resultiert aus der Diskrepanz zwischen den ersten edierten Statuten der Bruderschaft aus dem Jahr 1590 und den Beschreibungen Roms nach der Jahrhundertwende, wie sie vor allem Fanucci, *Trattato*, S. 272, Piazza, *Euseuologio Romano*, S. 401, und Morichini 1842, I, S. 153, die eine Gründung im Jahr 1551 vorschlagen, liefern. Einzig Querini 1892, S. 491, schlug eine spätere Datierung auf das Jahr 1573, die womöglich aus einer missverstandenen Lektüre von Armellini, *Le chiese di Roma*, II, S. 425, resultieren könnte. Vgl. anders die *Statuti della Venerabile Arciconfraternita della Morte, et Oratione*, c. 2, welche die Entstehung in das Jahr 1538 setzen. Vgl. auch das Dokument einer *visita apostolica* in der Kirche von San Giovanni in Ayno aus dem Jahr 1566 in ASV, *Misc. Arm. VII*, II, *Visitationes diversarum ecclesiarum Urbis antiquae*, f. 24r.

**265** ASVR, *Arciconfraternita di S. Maria dell' Orazione e Morte*, b. 16: *Libro del Secretario, 1562–1570*. Ein Blick auf die weiteren Bestände, die die Zeitspanne zwischen 1570 und 1580 betreffen, zeigt zudem, dass Camillo Fanucci am 23. August 1579 wegen der unregelmäßig betriebenen Ausübung seiner Tätigkeiten *casso, et raso* aus der Bruderschaft verwiesen wurde: ASVR, *Arciconfraternita*, b. 17: *Libro del Secretario, 1570–1580*, f. 291v. Daher erstaunt es umso mehr, dass sich seine Datierung dermassen von der in den Statuten enthaltenen Gründung unterscheidet. Für eine Erklärung des Jahres 1538 als Gründungsjahr der Bruderschaft vgl. Tachhi Venturi 1922–1992, II/1, S. 162–167.

**266** *Bull. dipl. rom.*, VII, S. 86–90. Papst Julius III. hatte der Bruderschaft bereits im Jahr 1552 die Spende einer Plenarindulgenz für alle Gläubigen, die an der Prozession des Heiligen Sakramentes und im Anschluss an die Predigt der *quarant'ore* in *ecclesia Sancte Chatharine de Senis* teilnahmen, erlaubt. Eine Abschrift der Konzession dieser Indulgenz befindet sich in ASVR, *Arciconfraternita*, b. 10: *Istanze, 1693–1898. Concessioni, 1600–1892, Indulgenze, 1552–1881*, die womöglich von Kardi-

Eine der wichtigsten Leistungen dieser römischen Bruderschaft war es, ihre Begräbnisrituale in den ekklesiologischen Aufbau der *Opere di Misericordia* einzufügen. Die Werke der Barmherzigkeit wurden dabei als Metapher für den Baum der Nächstenliebe (*caritas*) verstanden. Die Mitglieder der Bruderschaft ergänzten ihre revidierten Statuten 1590 um die Passage aus dem Buch Tobiae, in welcher Gott Tobit wegen seiner Beweinungs- und Bestattungspraxis segnet. Damit wurde die karitative Aufgabe der Arciconfraternita di Santa Maria dell’Orazione e Morte festgelegt: Sie sollte nämlich die rechtmässige Bestattung von Menschen aus der ärmeren Gesellschaftsschicht, die sich ein Begräbnis nicht leisten konnten, ermöglichen.<sup>267</sup> Das Begräbnis selbst lässt sich aber nicht im Katalog der Werke der Barmherzigkeit, welcher im Matthäusevangelium (Mt 25, 31–46) überliefert wird, finden. Erst mit der griechischen Patristik und vornehmlich mit den Texten Cyprians wurde das Begräbnis in die Werke der Barmherzigkeit aufgenommen, und zwar wegen des oben zitierten Buchs aus dem Alten Testament.<sup>268</sup> 1520 hatte die Bruderschaft von San Girolamo della Carità bereits ein besonderes Bestattungsritual entwickelt und praktiziert. Die 1536 verfassten Statuten der Bruderschaft enthielten ein Kapitel, in dem dieser *modus sepeliendi* beschrieben wird:

Veggendosi da per tutto per le vie publiche della Città gli cadaveri de morti non senza molto horrore, et stomachagine di quegli, che passavano, e gli medesimi (cosa veramente dishonestissima) posti in vendita, e così certo, che non altrimenti da ciascuno de villissimi sepolitori de corpi morti, fossero portati alla sepoltura. Per levar dunque via questa macchia de tempi si

---

nal Bernardino Maffei verfasst wurde. Die Blätter befinden sich in aufgelöstem Zustand. Vgl. hierzu *Catalogo delle indulgenze* 1781, I, sowie Serra 2007, S. 80–81. Im Januar 1571 wechselte die Bruderschaft dann in die Kirche von Santa Caterina della Rota: ASVR, *Arciconfraternita*, b. 17, f. 17v, 22r.

**267** *Statuti della Venerabile Arciconfraternita della Morte, et Oratione*, c. 83, mit dem Verweis auf Tb 12, 12–13. Zur Begräbniskultur seit dem Hochmittelalter und den damit für karitativ tätige Bruderschaften verbundenen Problemen vgl. Ariès 1980, S. 212; Paglia 1984, S. 197–198; Terpstra 1995, S. 68–82; Henderson 1988, S. 383–394; Zardin 1998, S. 239–252.

**268** *DSAM*, Bd. 10, S. 1330. Die Statuten nennen daher das Jahr 1538 als Gründungszeitpunkt der Bruderschaft, da sie in besonderer Weise auf den damals vorzufindenden Umstand von nicht bestatteten Leichen, die auf den Strassen Roms lagen, antwortete. *Statuti della Venerabile Arciconfraternita della Morte, et Oratione*, c. 1: „Nell’Anno del Signore 1538, alcuni devoti Christiani vedendo, che molti poveri, li quali ò per la loro povertà, ovvero per la lontananza del luogo, dove morivano, il più delle volte non erano sepolti in luogo sacro, ovvero restavano senza sepoltura, et forse cibo di animali, mossi da zelo di carità, et pietà istituirono in Roma una Compagnia sotto il titolo della Morte, la quale per particolare istituto facesse quest’opera di misericordia tanto pia, et tanto grata dalla Divina Maestà di seppellire li poveri Morti“. Tatsächlich war im Rom der ersten Hälfte des Cinquecento kein solches Begräbnis für die Armen bekannt. Villapadierna 1968, S. 275. Für einen Vergleich mit dem Zustand von Bestattungen im frühneuzeitlichen Frankreich vgl. Ariès 1980, S. 64–67, 94–103. Bereits im 15. Jahrhundert praktiziert die Bruderschaft von San Giovanni Battista della Pietà dei Fiorentini anlässlich der Pest von 1448 das Begräbnis von Leichen von Personen, die keiner Bruderschaft angehörten. Dieser war aber in Frankreich bereits gängiger Brauch. Vgl. hierzu Paglia 1984, S. 199.

disonesta [...] commandorono [...] che gli corpi di quegli, che da questa vita a qual modo si voglia partono, ne possono per lo disagio loro, essere sepolti con pompa funerale, debbiano per certi huomini obbligati alla Caritate, ovvero da condursi a ciò per la Compagnia essere portati alla sepoltura, precedente un Sacerdote co'l Sacratissimo Vessillo della Croce, et à spese, e cura della Compagnia, accesi li torchi, se gli defunti, ovvero abbandonati dall'aiuti de suoi, e de propinqui, ovvero dalle proprie facultadi non potessero Christianamente essere sepolti [...].<sup>269</sup>

Allerdings praktizierte die Bruderschaft von San Girolamo della Carità dieses Bestattungsritual nur unregelmässig. Zudem übte die Bruderschaft dieses Ritual nicht gemäss eines liturgischen *officium* aus. Die Statuten vermerkten nämlich, dass die Bruderschaft die Bestattungen nur *a qual modo si voglia* zu praktizieren habe. Aus diesem Grund setzte Pius IV. mit seiner 1560 erlassenen Bulle eine neue karitative Bruderschaft ein, die sich spezifisch der ordentlichen Bestattung von Leichen widmen sollte. Darüber hinaus wurde dieser Bruderschaft auch erlaubt, während der Bestattungsrituale Sakramente durch ihre Kapläne zu verwalten. Die Sakramentsverwaltung der Arciconfraternita della Morte e Orazione war vor allem auf die angemessene Verehrung der Heiligen Eucharistie ausgerichtet. Die Mitglieder der Bruderschaft liessen dafür innerhalb ihres Kirchenraumes von San Giovanni in Ayno eine eigene, der Eucharistie gewidmete Sakramentskapelle errichten.<sup>270</sup>

Diese Sakramentskapelle diente dann auch als eigentliche Begräbnis- und Ruhestätte zur Bestattung verstorbener Mitglieder der Erzbruderschaft. Solche Begräbnisse, welche die Bruderschaft in ihren Statuten als *fatti rimarchevoli* bezeichnete, sorgten zugleich für viel Aufmerksamkeit innerhalb der römischen Stadtgesellschaft. Denn anlässlich solcher Begräbnisfeiern wurden Leichen, die ursprünglich ausserhalb der Stadtmauern Roms begraben wurden, von den Mitgliedern der Bruderschaft exhumiert und in den Kirchenraum der Confraternita überführt, wo sie neu bestattet wurden.<sup>271</sup> Die Statuten der Bruderschaft enthielten auch Bestimmungen, in denen die Totenmesse reguliert wurde. Zusammen mit ihren Prozessionen

---

**269** *Statuti della Compagnia della Charità di Roma*, c. 13v-14r. Zur Begräbnispraxis der Bruderschaft vgl. insbes. Carlino 1984, S. 298–299.

**270** *Bull. dipl. rom.*, VII, S. 87: „Et insuper confraternitatem ipsam ad aliam ecclesiam seu locum ipsius Urbis sibi benevisum transferre, et inibi, si ecclesia non extet, ecclesiam unam cum suis oratoriis et mansionibus; si vero ecclesia inibi reperiatur, de illius pro tempore rectoris consensu, unam cappellam seu oratorium, in qua vel quo sacratissimi Corporis Christi Sacramentum reconditum esse debeat, et ad eius altare cappellanum, ad id per eosdem guardianos et officiales ad eorum nutum eligendum et amovendum, prout hactenus habuerunt, per quem missae et alia divina officia celebrari et ipsis confratribus Eucharistiae et alia sacramenta ecclesiastica ministrari possint, habere et retinere ac construi facere“. Die Einrichtung einer solchen Kapelle ging zurück auf die Cappella della Concezione in San Lorenzo in Damaso, welche die Bruderschaft seit 1551 für ihre Zusammenkünfte und die Verehrung des Heiligen Sakramentes der Eucharistie nutzte. Vgl. *Statuti della Venerabile Arciconfraternità della Morte, et Oratione*, S. 1–2; Bovio, *La pietà trionfante*, S. 142.

**271** ASVR, *Arciconfraternità Orazione e Morte*, b. 6, *Notizie Storiche*, fasc. *Fatti rimarchevoli accaduti alla Ven. Arciconfraternita della Morte nell' associar de' cadaveri*. Ihre Datierungen verweisen aller-

leistete die Bruderschaft mit ihren rituellen Anordnungen einen essenziellen Beitrag zur Herausbildung einer „Theatralik des Todes“, wie sie dann später im Barockzeremoniell noch stärker entfaltet wurde:

Condotto, che haveranno il morto in Chiesa li nostri Fratelli se gli archeranno d'intorno pregando Dio per l'anima sua, et non vi essendo religiosi, che cantino l'Offitio, supplicheranno essi medesimi con carità, et devozione. Finito, che sarà l'Offitio tutti in ginocchioni canteranno il Salmo *Miserere*, et *De profundis* con il *Requiem aeternam*, et il versetto *A porta Inferi* et c., con l'Oratione solita che dirà il nostro Cappellano, et poi seppelliranno il Morto.<sup>272</sup>

Sowohl die Statuten der Bruderschaft als auch der Text der Bulle Papst Pius' IV. vom 17. November 1560 führen auf, dass insbesondere solche Leichen, deren Bestattung nicht gemäss dem dafür entsprechenden Ritus erfolgte, zu betreuen waren. Diese Fürsorge gegenüber den unrechtmässig bestatteten Leichen schloss auch die dafür notwendige Sakramentsverwaltung der Eucharistie mit ein. Jedoch enthält die Bestimmung, wie der Begräbnisritus dieser Bruderschaft auszuführen sei, keine Hinweise auf die Verwaltung der Eucharistie. Daher können die Bestattungsrituale dieser Bruderschaft nicht als charakteristisch für einen spezifisch römischen *usus Eucharistiae* angesehen werden. Die Beschreibung einer solchen Sakramentsverwaltung der Eucharistie nach römischem Verständnis lässt sich erst im erwähnten Brief Guglielmo Sirletos an Seripando finden. Sirletos theologische Ausführungen zeigten deutlich die Unterschiede zwischen der Ost- und Westkirche in Bezug auf die Verwaltung der Eucharistie auf. Was aber noch bis zum Abschluss des Tridentinums fehlte, war ein kirchenhistoriographischer Nachweis des Vorrangs der römischen Verwaltungspraxis gegenüber derjenigen der Ostkirche. Erst mit Onofrio Panvinios 1568 gedrucktem Traktat *De ritu sepeliendi* war es möglich, diese kirchenhistoriographische Unterscheidung der rituellen Verwaltungspraxis der Sakramente auch katechetisch, also in Übereinstimmung mit der vom Tridentinum bestätigten *doctrina christiana*, weiter auszubauen und der römischen Sakramentsverwaltung einen Präzedenzstatus gegenüber dem griechischen Verständnis eines *usus Eucharistiae* einzuräumen.

Panvinios kurzer Traktat wurde bislang einzig im Zusammenhang mit der Frage, inwieweit Cesare Baronios eigene Aussagen über die frühen Märtyrergräber in seinen *Annales Ecclesiastici* mit Panvinios Befunden übereinstimmen, berücksichtigt.<sup>273</sup> Panvinios Traktat wurde neben einer *Interpretatio vocum ecclesiastica-*

---

dings auf die zweite Hälfte des 17. Jahrhunderts. Für eine eingehende Untersuchung dieser Erzählungen vgl. Serra 2007, S. 93–94.

**272** *Statuti della Venerabile Arciconfraternità della Morte, et Oratione*, S. 84. Wie stark die Theatralik der römischen sowie florentinischen Bruderschaften hinsichtlich ihrer Bestattungspraktiken auch Auswirkungen auf europäische Fürstenhöfe hatte, bleibt ein noch zu untersuchender Forschungsgegenstand. Für erste Ansätze vgl. Vovelle 2000, S. 288–293; Nizzo 2015, S. 19–46.

**273** Oryshkevich 2009, S. 178–179; Ronchini 1872, S. 207–226; Ferrary 1996, S. 13–25 für den Zusammenhang mit Panvinios antiquarischen Studien. Vgl. dann auch Perini 1899 sowie zuletzt *DBI* 2014,

rum und seiner Abhandlung *De stationibus Urbis Romae* den bereits sechs Jahre zuvor in Venedig erschienenen und von ihm nochmals überarbeiteten *Vitae Pontificum Romanorum* Bartolomeo Platinas als Anhang beigelegt. Der Traktat ergänzte die ursprünglich Pius IV. gewidmeten Papstvitae Panvinius, in deren Einleitung auch die Rede von der Wiedervereinigung des Tridentiner Konzils war.<sup>274</sup> Panvinius *De ritu sepeliendi* ist somit im Kontext der Entstehungsgeschichte des Tridentiner *Catechismus Romanus* zu lesen. Panvinio unternahm in seiner Abhandlung zu den altchristlichen Begräbnisriten erstmals den Versuch einer kirchenhistoriographischen Rekonstruktion einer für Bestattungsrituale gedachten Sakramentsverwaltung. Die entscheidende Grundlage eines ordentlichen Bestattungsritus bildete für Panvinio, wie er im ersten Kapitel seines Traktates ausführt, das Tripel der sogenannten *viaticum*-Sakramente im Zusammenhang mit der Vergabe der Sterbekommunion. Panvinio betrachtete daher die Sakramente der Busse und der letzten Ölung in ihrem besonderen Verhältnis zum Sakrament der Eucharistie. Ähnlich wie Guglielmo Sirleto leitet Panvinio diese Beziehung der drei Sakramente zueinander aus der bereits erwähnten Stelle in Eusebius' *Historia Ecclesiastica* über den Greisen Serapion ab. Im Tridentiner Dekret vom 25. November 1551 hatten die Konzilsväter die beiden Sakramente der Busse und der letzten Ölung bereits bestätigt

---

Bd. 81, S. 36–39, für eine generelle Einbettung des Traktates in das Gesamtwerk Panvinius. Die handschriftliche Grundlage, welche dann 1567 zur Publikation in der kölnischen Druckerei von Mathernus Cholinus gegeben wurde, bildet BAV, Vat. lat. 6786, f. 37r-58v.

<sup>274</sup> Ferrary 1996, S. 12–15. Die beiden letztgenannten Traktate erwähnte Panvinio in seinen *Vetusti aliquot rituales libri* in BAV, Vat. lat. 4973. Diese Handschrift, die aus einer Arbeit Panvinius hinsichtlich der Bestände der vatikanischen Bibliothek 1564 entstand und die er Kardinal Alessandro Farnese widmete, ist eine überarbeitete Fassung der *Vetusti* Panvinius aus BAV, Vat. lat. 6112, f. 38r-257v. Panvinio überarbeitete diese auf der Grundlage einer Jacob Fugger gewidmeten Fassung, die sich heute in BSB, Clm 132, befindet. Eine weitere Fassung, die derjenigen aus der Biblioteca Vaticana mit der Widmung an Farnese selbst entspricht, befindet sich in BAM, H 142inf., f. 4r-222r. Für eine nähere Untersuchung dieser spezifisch auf die Verarbeitung der *Ordines Romani* gerichteten Handschrift Panvinius vgl. *infra*, Kap. 3.2. Auch wenn Panvinius *De ritibus* unter Pius V. publiziert wurden, darf es stets als ein in das Pontifikat Pius' IV. gehöriger Traktat gelten, da die Vorrede an den Ghislieri-Papst mit derjenigen für dessen Vorgänger übereinstimmt. Vgl. die Widmung an Pius IV. in Panvinio, *Historia Vitae Pontificum* (1562), o. S.: „[...] ut profanis sacras historias, sic harum scriptores longe illis praefereudos puto, tum propter excellentioris argumenti dignitatem, tum quod rari semper fuerint homines qui sibi in hoc scribendi genere laborandum duxerint. Nec ideo dico, quasi improbem illorum studia, qui rebus Romanis, Graecis et barbaris tradendis exornandisque se totos dederunt, sed quod antiquitatem Christianam, qua nihil antiquis nobis esse debet, negligant, et valde miror, et plurimum doleo. [...] post profana quaeque multis commentariis a me explicata ad res ecclesiasticas conscribendas maiorumque nostrorum memoriam renovandam animum converti. Accessit summorum virorum auctoritas et dignitas, a quibus, cum de Romanorum Pontificum et Cardinalium rebus gestis librum in manibus haberem, rogatus, ut appropinquante Oecumenici concilii tempore a beatitudine vestra pro ecclesiae pace et concordia indicti [...]“.



und in Berufung auf die Stelle im Jakobus- und Markusevangelium als „apostolische Überlieferung“ festgehalten (Jak 5, 14–15 und Mk 6, 13).<sup>275</sup>

Die entscheidende Neuauslegung der beiden Sakramente in Panvinius *De ritu sepeliendi* bezieht sich aber auf die kirchenhistoriographischen Nachweise bezüglich der Frage, wie das Sakrament der Eucharistie in diesem Sakramentenpaar seine Gnadenwirkung entfaltet. Ausgehend von der Begräbnisrede des griechischen Kirchenvaters Gregor v. Nazianz, der in der vorliegenden Studie zu einem späteren Zeitpunkt auch für den Zusammenhang zwischen Baronios *Annales Ecclesiastici* und den Arbeiten Sirletos näher untersucht werden soll, erklärte Panvinio, wie ein griechisch-patristisch verstandener *usus Eucharistiae* in den ambrosianischen Ritus überführt wurde.<sup>276</sup> Der ambrosianische Ritus war für ihn in der Rede des Ambrosius auf den Tod seines Bruders Satyrus repräsentiert. Aufgrund von Panvinius Erläuterung zur 18. Rede des heiligen Gregor v. Nazianz ist festzustellen, dass er mit der Wortwendung *pro more Eucharistiae* zeigen wollte, wie der in den *Ordines Romani* enthaltene *Ordo qualiter agatur in obsequium defunctorum* erweitert wurde. Panvinio legte daher sein Augenmerk vor allem auf die griechisch-patristischen Ursprünge der häuslichen Eucharistiefeier, die ab dem 2. Jahrhundert vermehrt an die Stelle des Brauchs des Totenmahls getreten war. Panvinius *De ritu sepeliendi* steht an einer wichtigen Stelle in der Entwicklung der Sakramentsverwaltung für die Sterbe- und Begräbnisliturgie, da mit Hilfe dieses Traktats eine Kontinuität der seit dem Mittelalter gebräuchlichen Sakramentsverwaltung bis hin zu ihrer liturgischen Festlegung in dem 1614 gedruckten *Rituale Romanum* behauptet werden konnte. Jedoch konnte damit das Sakrament der Letzten Ölung im Zusammenhang mit der eucharistischen Wegzehrung noch nicht als Krankensalbung ausgelegt werden. Die sakramentale Wirkung der *extrema unctio* stellt ein „Gebet des Glaubens, der dem Kranken zum Heil wird“ (Jak 5, 15), dar. Das

275 COD, S. 710: „Institutam est autem sacra haec unctio infirmorum tanqua vere et proprie sacramentum novi testamenti a Christo domino nostro, apud Marcum quidem insinuatam, per Iacobum autem apostolum ac Domini fratrem fidelibus commendatam ac promulgatam. [...] Quibus verbis, ut ex apostolica traditione per manus accepta ecclesia didicit, docet materiam, formam, proprium ministrum accepta ecclesia didicit, docet materiam, formam, proprium ministrum et effectum huius salutaris sacramenti“. Vgl. auch O'Malley 2013, S 152; Jedin 1949–1975, Bd. 2, S. 321–323. Die vom Dekret aufgenommenen Bibelstellen befinden sich in Mk 6, 13 und Jak 5, 14–15. Während die Krankenheilung bei Markus nur als Zeugnis ihrer Sendung dient, gilt sie bei Jakob in ihrer Form als Salbung als äusseres und damit auch sichtbares Zeichen, mit welchem die göttliche Gnade verbunden ist.

276 Panvinio, *De ritu sepeliendi*, in BAV, Vat. lat. 6786, f. 38r-v: „Refert Gregorius Nazianzenus in oratione in funere patris, patrem suum sacerdotem ardentissima & diuturna febri exhaustum, ab ancilla aliquando sinaxis tempore deductum manu in conventum ecclesiasticum, in quo pro more Eucharistiam, sed paucissimis, & quibus tum per morbum potuit verbis consecratam, aliis & distribuerit [...] Hoc vero de fratre suo Satyro Ambrosius commemorat in oratione in funere eiusdem: Prusquam (inquit) perfectionibus esset initiatus mysteriis, in naufragio constitutus [...]“.

Sakrament der Letzten Ölung bildet damit stets eine Einheit mit der Busse und der Eucharistie.<sup>277</sup> Dem Augustinermönch Onofrio Panvinio gelang es erstmals, diese Einheit aus den mittelalterlichen *Ordines Romani* und aus kirchenhistoriographischen Quellenbelegen für seine *Historia Ecclesiastica* zu rekonstruieren. Panvinius *De ritu sepeliendi* zog deshalb weitreichende Wirkungen für die Entstehung einer kurialen Kirchenhistoriographie nach sich, da mit der römischen Begräbnisliturgie eine Nachfrage nach einem noch genaueren Abgleich zwischen Katechese und *doctrina christiana* entstand. Die Leistung einer von der Kurie anerkannten Kirchengeschichte lag darin, dass mit dieser eine Antwort auf die entscheidende Frage, wie der römische *Catechismus* mit der christlichen Lehre zu vereinbaren sei, gefunden werden konnte.

### 2.3 Die Kirchenhistoriographie der *doctrina christiana*

Während Onofrio Panvinio an der Zusammenstellung weiterer *Ordines Romani* arbeitete, die er sowohl Kardinal Farnese als auch Hans Jakob Fugger in Augsburg mit seinen *Vetusti aliquot rituales libri* vorlegte, berief Pius IV. eine Kommission ein, die sich der Herausgabe eines neuen *Catechismus Romanus* widmen sollte. Zu den Mitgliedern dieser Kommission gehörten Muzio Calini, Leonardo Marini und dem Bischof von Modena, Egidio Foscarari. Der spanische Dominikanertheologe Francisco Foreiro kam als viertes Mitglied hinzu. Foreiro war für die Abfassung des neuen *Index* zuständig und hielt sich am 6. Januar 1564 in Rom auf.<sup>278</sup> Carlo Borro-

<sup>277</sup> COD, S. 710: *Et oratio fidei salvabit infirmum* [...]. Das *Rituale Romanum* von 1614 sollte schliesslich die Sterbe- sowie Begräbnisliturgie auf mehrere Feiern aufteilen, die in unterschiedlichen Zusammenhängen entsprechend abgehandelt werden. Vgl. Bieritz 2004, S. 672–673; Kaczynski 1992, S. 241–343; *idem* 1984, S. 213; Grethlein/Ruddat 2003, S. 551–574. Zum sakramentalen Verständnis der Letzten Ölung gem. dem Tridentinum vgl. CR II 6,2–16; Bellinger 1987, S. 218–220, der aber das Sakrament als Krankensalbung bezeichnet, obwohl der Katechismus diesen deutlich als *sacramentum extremam unctionis* behandelt. Zur weiteren patristischen Tradition vor allem der lateinischen Kirchenväter vgl. PL, XVII, Sp. 1193–1194 (Ambrosius); *ibid.*, LXXVIII, Sp. 235–236 (Gregor d. Gr.). Für weitere Abhandlungen der griechischen Kirchenväter vgl. PG, II, Sp. 551–552 (Dionysius); *ibid.*, XLVIII, Sp. 641 (Chrysostomus). Zum *Ordo Romanus XLIX* vgl. die handschriftliche Überlieferung in BAV, Ott. lat. 312, f. 151v, und eine entsprechende Edition bei Andrieu 1931–1961, IV, S. 529–530, sowie die Untersuchungen bei Frank 1962, S. 360–415; Pagano 1980, S. 153; Franz 2001, S. 193–198.

<sup>278</sup> Hinsichtlich der Übereinstimmung der beiden Kommissionen – Index und Katechismus – vgl. De Bujanda 1984–2016, Bd. 8, S. 97. Für die Zusammensetzung der Katechismuskommission vgl. die Briefschreiben in Pogiani, *Epistolae et orationes* III, S. 448–449. Pogiani war auch derjenige, dem die Aufgabe erteilt wurde, die verschiedenen Arbeiten der Kommissionsmitglieder stilistisch zu einer Einheit auszugestalten. Der Erzbischof von Mailand und Neffe Pius' IV., Carlo Borromeo, beaufsichtigte die Arbeiten der Kommission. Vgl. hierzu den Brief Borromeos an Foscarari vom 8. Januar 1564 aus der Biblioteca Universitaria di Bologna, *Cod. 1621*, I, f. 42r-v; Baluze/Mansi, *Miscellanea*, III, S. 520–521; Pastor 1893–1933, Bd. 8, S. 308.

meo drückte in seinem Schreiben vom 20. Januar 1565 an den Nuntius Zaccharia Delfino seine Zuversicht in Bezug auf die innerhalb von wenigen Tagen zu vollziehende Drucklegung des neuen Katechismus aus, obwohl die dafür notwendigen Arbeiten zu diesem Zeitpunkt aufgrund des Ablebens des Medici-Papstes gegen Ende des Jahres immer noch nicht vollendet waren. Unmittelbar nach seiner Wahl zum Nachfolger Pius' IV. beauftragte der Ghislieri-Papst Pius V. Kardinal Guglielmo Sirleto damit, die bisherigen Arbeiten zum Katechismus zu überprüfen. Sirleto konzentrierte sich dabei auf die Auswertung von Zitaten, die er sowohl der Heiligen Schrift als auch den Schriften der Kirchenväter entnahm.<sup>279</sup>

Sirletos Überarbeitungen des *Catechismus Romanus* lassen sich sowohl mittels der in der Biblioteca Ambrosiana in Mailand aufbewahrten Briefkorrespondenz des Kardinals Borromeo als auch anhand Sirletos eigener Briefe, in denen er von seiner engen Zusammenarbeit mit Tommaso Manrique – dem damaligen Maestro del Sacro Palazzo – berichtet, rekonstruieren. Der spanische Dominikaner Manrique, der ein enger Mitarbeiter des Dominikaner-Prokurators Eustachio Locatelli war, zählte neben Sirleto und Marini ebenfalls zu den Mitgliedern der von Papst Pius V. neu eingesetzten Kommission, die an der Drucklegung des neuen Katechismus arbeitete.<sup>280</sup> Aus der Zusammensetzung dieser neuen Kommission lässt sich ihre Arbeit am neuen *Catechismus* als eine Angleichung des kirchenhistorischen Umgangs mit der Buchzensur nach 1562 an einer dogmatisch-theologischen Begründung der *doctrina christiana* beschreiben, die deren einheitliche Auslegung zur Folge haben sollte. Der 1566 in der Druckerei Paolo Manuzios erschienene *Catechismus* sollte nicht nur als Vorbild für weitere Katechismen dienen, sondern war auch als allgemeingültiges Lehrbuch für Priester und deren Predigten gedacht. Den Zusammenhang zwischen Predigt und Katechese hatte der Jesuit

---

**279** Pogiani, *Epistolae et orationes*, II, S. XXXXVIII; *LThK*, IX, Sp. 794–795; Bellinger 1987, S. 31–38; Denzler 1964, S. 78–82; Catto 2003, S. 48–49 sowie Al Kalak 2017, S. 154–158. Das Briefschreiben Borromeos an Delfino vom 20. Januar 1565 befindet sich in *NBD*, IV, S. 276: „Fra pochi giorni si darà a la stampa il catechismo, formato qui secondo l'ordine et la mente del concilio Tridentino, et stampato che sia, se ne manderanno a V. Sra molti volumi, et lei potrà dirlo a S. M.tà, acciò habbi tanto maggior contento, di non haver lascato stampare quel catechismo heretico.“

**280** In einem Brief vom 12. November 1566 an seinen Bruder Girolamo gab Sirleto nämlich selbst die Anweisung, dass alle Unterlagen dem Maestro del Sacro Palazzo gegen eine Empfangsbestätigung abzugeben seien, in BAV, Vat. lat. 6186, f. 29r-v: „Advertite che in quello inginocchiatorio quale tenevo innanci al letto et sotto il crucifixo in la parete di dentro, vi sonno molte charte scritte et il Catechismo in due volumi scritti a mano, dateli al R.do Padre maestro del sacro palacio et fatevi dar pilza dela ricevuta, perchè essendo l'originale del catechismo sarà bene che stiano in mano di sua paternità“. Vgl. auch Marinis Schreiben an Borromeo vom 28. Oktober 1566 in BAM, F 36 *inf.*, f. 254r-v, sowie einen Brief Francesco Lombardis an Stanislaus Hosius vom 1. April desselben Jahres in Cyprianus, *Tabularium*, S. 414. Vgl. Al Kalak 2017, S. 154–156; Denzler 1964, S. 74, 80. Ein *avviso* vom 14. September 1566 in BAV, Urb. lat. 1040, f. 294r berichtet ferner von der Erscheinung des neuen Katechismus in der römischen Druckerei des Paulus Manutius: „Dicono [...] che'l Catechismo è finito di stampare“.

Antonio Possevino in seiner *Bibliotheca selecta* beschrieben.<sup>281</sup> Der neue *Catechismus* setzte sich somit aus vier Teilen zusammen: Am Anfang erfolgte im Teil *De fide et symbolo fidei* die Auslegung der Zwölfzahl der Apostel. Diesem schloss sich ein allgemeiner Teil über die Sakramente (*De sacramentis in genere*) an, der zu einem *Decalogo divinisque legibus* überführte. Der letzte Abschnitt, *De oratione, eiusque in primis necessitate*, zählte schliesslich die Regeln für die Predigt – insbesondere für das *Pater noster* – auf. Diese Aufteilung bestätigt einerseits, dass Guglielmo Sirleto nicht nur den Nachweis eines deutlichen Vorranges des römischen Sakramentsverständnisses und der Sakramentsverwaltung anstrebte. Andererseits weist die Aufteilung im *Catechismus* darauf hin, dass innerhalb der Kurie eine Debatte darüber entstand, inwiefern die römische Sakramentsverwaltung auch der in der mailändisch-ambrosianischen Liturgie praktizierten vorzuziehen sei. Diese Streitfrage, welche Borromeos Metropolitandiözese Mailand stärker an die römisch-kuriale Verwaltungspraxis binden sollte, erreichte im Boncompagni-Pontifikat Gregors XIII. ihren Höhepunkt. Sie wird an anderer Stelle noch genauer erläutert werden. Vorerst ist es wichtig, auf die bislang unbeachteten Folgen, welche die im *Catechismus Romanus* formulierte Sakramentsverwaltung für die *Historia Ecclesiastica* gehabt hat, einzugehen.

Bislang ging die Forschung davon aus, dass die Arbeiten am *Catechismus* – insbesondere die Revisionen Sirletos – nur eine geringe Rolle bei der Herausgabe der beiden neuen liturgischen Bücher des *Breviarum* und *Missale Romanum* spielten.<sup>282</sup> Guglielmo Sirletos Zusammenarbeit mit dem Maestro del Sacro Palazzo zeigt aber, dass der neue Katechismus weitreichende Folgen für das kirchenhistorische Verständnis darüber, wie der römische Ritus neu zu begründen sei, hatte. Der römische Ritus sollte also mit Hilfe der im *Catechismus* enthaltenen *doctrina christiana* auch kirchenhistoriographisch aufgefasst werden. Bereits ab 1562 begann Sirleto die römische Liturgie neu zu interpretieren. Zu diesem Zeitpunkt erlaubte ihm nämlich Tommaso Manrique, die im *Index* aufgeführten verbotenen Bücher zu lesen. Darunter befanden sich auch Bartolomé de Carranzas Kommentare zum Katechismus.<sup>283</sup>

<sup>281</sup> Possevino, *Bibliotheca Selecta*, I, S. 218.

<sup>282</sup> Al Kalak 2017, S. 133.

<sup>283</sup> Zaccaria, *Storia polemica*, S. 305: „Cum R. Dominus Sirletus promotor fidei zelantissimus sit, et omnium haereticorum vehemens impugnator, quod fieri nequit, nisi ipsorum errores ex propriis fontibus hausisset; quare nos Fr. Thomas Manrique Sacrae Theologiae Professor, ac Sacri et Apostolici Palatii Magister supradicto Domino meo ac conprofessori facultatem concedimus omnium haereticorum libros penes se retinendi ac legendi, magnam inde utilitatem Ecclesiasticae doctrinae sperantes. Non obstantibus quibuscumque in contrarium“. Auch zit. in Denzler 1964, S. 74. Bartolomé Carranzas *Comentarios sobre el Catecismo Cristiano* wurden unmittelbar nach ihrer Drucklegung in den spanischen *Index librorum prohibitorum* von 1559 aufgenommen. Zur Problematik von Carranzas Kommentaren zum Katechismus vgl. Fragnito 2005, S. 103–105; Catto 2003, *ab indicem*; Tellechea Idigoras 1988, S. 383 und Rodríguez/Lanzetti 1982, S. 111–116. Gregor XIII. verurteilte Carranzas Kommentare 1576 auf der Grundlage der Feststellungen der Indexkongregation vom 2. Juni

Der neue *Catechismus Romanus* muss bereits am 2. September 1564 fertiggestellt worden sein. In einem Brief vom 11. Mai 1566 an Carlo Borromeo erklärt Leonardo Marini, inwieweit sich der neue Katechismus auf die Arbeiten am *Breviarium* und *Missale Romanum* beziehe. Marini berichtete ebenfalls, dass Guglielmo Sirletos Redaktion in Bezug auf den vorgelegten *Catechismus* – abgesehen von den sprachlichen und stilistischen Änderungen – nicht signifikant von der ursprünglichen Fassung abweiche. Sirleto muss daher schon nach dem Erstentwurf mit seinen Arbeiten am Katechismus begonnen haben.<sup>284</sup> Sirletos Überarbeitungen des ersten Entwurfs zum neuen *Catechismus* stellen somit auch zentrale Vorarbeiten für seine Überarbeitungen des neuen *Breviarium* sowie des neuen *Missale Romanum* dar. Carlo Borromeo bestätigte dies in seinem Schreiben vom 20. Januar 1565 an Stanislaus Hosius. Darin teilte er dem Ermländer Bischof nämlich mit, dass der Katechismus zusammen mit dem Messbuch und dem Brevier gedruckt werden sollte.<sup>285</sup> Demgemäss sind die Arbeiten am neuen Katechismus innerhalb desjenigen kurialen Prälatenkreises zu verorten, der sich nach 1560 auch der Widerlegung der Magdeburger Zenturiatoren zu widmen begann. Dadurch sollte das Projekt einer Kirchengeschichte der Neubegründung der *doctrina christiana* angepasst werden. Petrus Canisius legte als Theologe Kardinals Otto Truchsess von Waldburg selbst einen Katechismus vor, der als ein Vorläufer für die Arbeiten der unter Pius IV. einberufenen Kommission gelten kann. In seinem Schreiben an Hosius vom 1. März 1562 äusserte Canisius seinen Wunsch, dass diesem Katechismus „eine höhere Autorität zukommen sollte“.<sup>286</sup> Mit seinen katechetischen Arbeiten wollte Canisius die *sapientia Christiana* mit einer Theologie der *iustitia* verbinden. Mit dieser Theologie der „Gerechtigkeit“ verwies Canisius ausschliesslich auf das Vermei-

---

1563, diese stellten eine *sanam et orthodoxam doctrinam* dar. Vgl. hierzu Tellechea Idigoras 1976, S. 219–231; Garcia Suarez 1970, S. 341–423 für einen Vergleich zwischen Carranzas Katechismus und demjenigen Pius' V.

**284** BAM, F 37inf., f. 162r-163r. Vgl. auch das Briefschreiben Sirletos an Borromeo vom 3. Oktober 1565 in BAM, F 36inf., f. 456r: „Io non manco de l'opera mia sopra il Catechismo. Spero con gratia di Nostro Signor Dio d'haverlo espedito al fine di questo mese d'ottobre. Quando sarà veduta la fatica, credo non parerà lungo il tempo, che ho messo et metto in tutta via“.

**285** CR, S. 1280–1281: „Catechismum habemus iam absolutum doctissimorumque hominum sapientia atque industria elaboratum, eum nunc perpoliunt ut, cum manus extrema accesserit, pius concinnius et perfectius divulgetur. Missalis quoque et Breviarii nova institutio propediem emitteatur, qua in re fore arbitror, ut catholicorum omnium expectationi satisfiat“.

**286** Cyprianus, *Tabularium*, S. 221–222: „Non ausim petere, quod impetratu forte sit difficile, gratum mihi tamen aut operi potius utile futurum esset, si auctoritas quaedam maior accederet, modo dignus tamen exiguus liber hac commendatione videatur. Iudicium esto penes illustrissimam celsitudinem tuam“. 1555 gab Canisius in Wien seine *Summa doctrinae christianae* heraus, woraus dann in Köln ein *Parvus Catechismus Catholicorum* 1559 gedruckt wurde. Zum Erfolg dieser katechetischen Arbeiten vgl. die Äusserungen Pedro de Ribadeneyras aus dem Jahr 1556 in *MHSJ, Ribadeneira*, I, S. 201: „[...] el catechismo de M.ro Pedro Canisio se ha estampado en buena forma en Louayna; y ha placido tanto universalmente a todos, que dentro de pocos días que se acabó de estampar, se despacharon todos los exemplares“.

den von Sünden sowie auf die Ausübung guter Werke. Allerdings stellte er mit der *sapientia Christiana* ein Gerüst katechetischer Bestimmungen vor. Damit wollte der Jesuitenpater in Dillingen zeigen, wie der wahre Christ durch sein Leben in Glaube, Hoffnung und tätiger Liebe sowie durch die Anwendung der Sakramente zum ewigen Leben und damit auch zur Rechtfertigung seiner Sünden gelangen könne.<sup>287</sup> Den wichtigsten Inhalt sowohl des kurialen als auch des canisichen Katechismus bildete die Lehrmeinung, dass sowohl die als *symbolum* als auch die als Sakrament verstandene Eucharistie die Wirklichkeit des Messopfers beinhalte. Diese Überzeugung verteidigten auch die Konzilsteilnehmer während der dritten Tagungsperiode, um die in Martin Luthers *Formula Missae et Communis* 1523 formulierte Kritik der kirchlichen Messefeiern und den darin dargestellten Verfall der Messzelebration zu widerlegen.<sup>288</sup>

In dem drei Jahre nach Abschluss des Konzils gedruckten *Catechismus Romanus* wurde eine Einheit von Mess- und Kreuzesopfer betont, auch wenn dies das Tridentinum nicht ausdrücklich vorgeschrieben hatte. Das anlässlich der 22. Sitzung vom 17. September 1562 verabschiedete Dekret zum Messopfer erläuterte nämlich nur die beiden Stufen der Anbetung der Eucharistie als *sacrificium* im göttlichen Heilsplan. Wegen der Unvollkommenheit des levitischen Priestertums musste Jesus gemäss der Ordnung des Melchisedech als Priester erscheinen und all jene zur Vollendung führen, die geheiligt werden sollten. Dem Text des Konzilsdekrets zufolge hatte Christus das „blutige Opfer am Kreuz dargebracht“ und es für die Kirche als „sichtbares Opfer“ hinterlassen.<sup>289</sup> Der neue Katechismus erklärte zusätzlich, dass diese Opferhandlung bei der Messefeier als ein Gleichnis zwischen Mess- und Kreuzesopfer dargestellt werde. Aus kirchenhistoriographischer Perspektive blieb bis zu

---

**287** Bellinger 1987, S. 51–52; Catto 2003, S. 42–45; O'Malley 1993, S. 123–125; Al Kalak 2017, S. 141. Das Gliederungsprinzip geht auf Sir 1, 26 zurück.

**288** WA, XI, S. 206: „Nam hoc negare possumus, missas et communionem panis et vinis ritum esse a Christo divinitu institutum, qui sub ipso Christo primum, Deinde sub apostolis, simplicissime atque piissime, absque ullis addimentis, observatus fuit. Sed successu temporum tot humanis inventis auctus, ut praeter nomen ad nostra saecula nihil de missa et communione pervenit“. Vgl. Olson 1966, S. 85–87; Polman 1932, S. 95–98, sowie jüngst zum reformatorischen Diskurs über das Messopfer nach Luther – insbes. bei Helling – dann Bollbuck 2014, S. 68–69. Vgl. auch die Anschuldigungen der Reformatoren gegen das Messopfer in der Apologie der *Confessio Augustana* bei Dingel 2014, S. 138–404, sowie die neusten Forschungsdiskussionen in Wandel 2014, S. 39–114, 205–250.

**289** COD, S. 732–733 sowie CT, VIII, S. 959–961, 751–755. Vgl. auch O'Malley 2013, S. 189–191 und Malešević 2015, S. 24–26. Eine Synthese zum Tridentiner Messopferdekret in Bezug auf die Kontroverstheologie des Cinquecento findet sich bei Iserloh 1979, S. 372–381. Der Konzilslegat Seripando hatte vor dem 17. September 1562 einen Traktat *De oblatione Christi in coena* verfasst, in welchem er Argumente gegen die Auffassung, Christus habe sich bereits beim Abendmahl geopfert, vorlegte. Vgl. hierzu dann CT, XIII, S. 732–735 und Jedin 1937, Bd. 2, S. 186–192. Nichtsdestotrotz wurde dieser Opfercharakter in die Lehrkapitel aufgenommen, CT, VIII, S. 960.

diesem Zeitpunkt somit die entscheidende Frage nach der Einheit dieser beiden Opfergestalten im Sakrament der Eucharistie noch offen.<sup>290</sup> Daher beschränkte sich die Problematik bezüglich der Kirchengeschichte – solange keine Übereinstimmung beim Opfercharakter der Eucharistie gefunden werden konnte – nur auf die philologische Erarbeitung der mannigfaltigen Referenzen und Auslegungen der patristischen Schriften.<sup>291</sup> Dies hatte Matthias Flacius im Vorfeld der Arbeit der Magdeburger Zenturien als deren wichtigster Mitarbeiter bereits 1550 in der Widerlegung der Predigten des Mainzer Weihbischofs Michael Helding vorgeführt. Flacius stützte seine theologischen Argumente gegen Heldings Messtheologie auf deren unkritischen Gebrauch des Pseudo-Dionysius. Hierzu verwendete er eine Edition zweier Kapitel des Historikers Polydor Vergil, der das Traditionszeugnis des Pseudo-Dionysius widerlegt hatte. Zudem fügte Flacius eine Beschreibung der Ungleichförmigkeit der Messe in Gallien und Rom durch Augustinus an, um auf die Entwicklungsstufen der Messe und ihrer Feierlichkeiten bis zu Gregor d. Gr. zu verweisen.<sup>292</sup>

Das Tridentiner Dekret zur Messefeier bildete damit einen geeigneten theologischen Rahmen, in welchen die ersten Versuche, die Magdeburger Zenturien zu widerlegen, einzuordnen sind. So ist beispielsweise die Entstehung des Textes *Adversus novam Historiam ecclesiasticam* des Juristen Konrad Braun, der ebenfalls in den Diensten des Kardinals und Erzbischofs von Augsburg stand, um 1561/62 in diesem Kontext zu deuten. Wegen Brauns Tod im Jahr 1563 wurde die Drucklegung dieser Kirchengeschichte zuerst auf Eis gelegt. 1565 entschloss sich der Jesuitenpater Canisius aber, diese Widerlegung samt einer Vita Brauns in Dillingen bei Sebald Mayer zu veröffentlichen. Braun warf in seinem Gutachten den Zenturiatoren vor, dass ihre Arbeit keine Geschichte der Kirche enthalten würde. Die Zenturiatoren würden mit ihrer *Ecclesiastica Historia* bloss eine Indoktrination darstellen, da sie durch eine einseitige Quellenauswahl zu Stande gekommen sei. Die theologischen Themen in der Kirchengeschichte – nämlich die Kapitel Glauben, Lehre, Sakramente, Zeremonien und kirchliche Verwaltung – seien auf der Grundlage der Kirchenväter zu schreiben.<sup>293</sup> Braun schlug damit eine Vorgehensweise vor, die sich mit der Widerlegungsstrategie der Kurie zum Zeitpunkt der Einset-

**290** Canisius hatte in seiner Eucharistiekatechese, im Abschnitt *De sacrificio*, einen Unterschied zwischen den beiden Opfern festgehalten: *S. Petri Canisii catechismi*, I, S. 30–36, 123–132; Bellinger 1987, S. 204.

**291** Es genügt hier wiederum einen Brief Sirletos an Seripando vom 7. September 1562 aufzuführen, in welchem er neben patristischen Traktaten (*PG*, LXXX, Sp. 1772–1774 und *ibid.*, LXXXIII/3, Sp. 3874 B) auch den Traktat *De sacrificio Missae* während der ersten Sitzungsperiode nennt: in BAV, Vat. 6179, f. 88r–92v, 91r: „Un dottore nominato magister Consilii, il quale credo che V. S. Ill.ma habbi conosciuto, ha raccolto molti luoghi in un trattato [...] in provare *quod Dominus obtulerit in coena*“.

**292** Flacius, *Zwey Capitel Polydori Virgilij*, c. Bv-Ciijr. Hierzu dann die Diskussion bei Bollbuck 2014, S. 69–70; Feifel 1960, S. 160–166; Seidel 2012, S. 326–327, 341–346; Diener 1978, S. 84–85.

**293** Braun, *Adversus novam Historiam Ecclesiasticam*, c. B 5v: „Immo contra historiae legem faciunt, ut historia sua doctrinam de fide, de sacramentis, de ceremoniis, de politica Ecclesiae adminis-

zung einer *Congregratio Germanica* deckte.<sup>294</sup> Allerdings legte Braun mit seinem Traktat keine stichhaltige historiographische Widerlegung der Zenturiatoren vor. Es ging dem Juristen in erster Linie darum, mit diesen ersten Entkräftigungsversuchen die Lügen der Zenturiatoren auf der Grundlage der patristischen sowie kirchenhistoriographischen Schriftüberlieferung aus dem frühen Christentum aufzudecken.<sup>295</sup> Brauns *Adversus novam Historiam Ecclesiasticam* galt vorerst als polemische Widerlegung der Zenturien. Das Werk konnte nicht als endgültige Kirchengeschichte gelten, da Braun in seinem Werk die im neuen *Catechismus Romanus* festgelegte Einheit des Mess- und Kreuzopfers Christi im Eucharistie-Sakrament noch nicht miteinbeziehen konnte, da er bereits drei Jahre vor der Drucklegung des *Catechismus* verstarb. Dieses Gleichnis zwischen Kreuzes- und Messopfer hätte den ersten Versuchen gegen die Zenturiatoren womöglich das geeignete theologisch-dogmatische Instrumentarium für eine vollständige Widerlegung nach kurialen Massstäben geliefert. Der 1566 gedruckte *Catechismus Romanus* stellte die wesentlichen Weichen für die kurialen Widerlegungsarbeiten, sodas schliesslich eine neue Richtung eingeschlagen werden konnte – hin zu einer vollständigen Kirchengeschichte. Gemäss den Tridentiner Bestimmungen zur *doctrina christiana* konnte die Kurie eine Kirchengeschichte fordern, deren Narrativ sich aus der liturgisch-zeremoniellen Sichtbarkeit der *Romana Ecclesia* ableiten liess. Die von den Magdeburger Zenturiatoren begangenen *abusi* hätten damit katechetisch widerlegt werden können. Eine solche kirchenhistoriographische Erzählung, die dogmatisch mit der christlichen Lehre übereinstimmte, hatte jedoch erstmals Guglielmo Sirleto mit seinen Arbeiten an der Revision des neuen *Breviarum Romanum* vorgelegt.

---

tratione et similibus ad proprium historici munus non pertinentibus tradunt“. Vgl. Benz 2003, S. 27–28; Orella y Unzué 1976, S. 61–65. Zu Braun vgl. Bäumer 1988, S. 115–136; Rössner 1991.

**294** Braunsberger, *Canisius Epistulae et acta*, V, S. 97 (Briefschreiben an Hosius, 17. September 1565) und *ibid.*, V, S. 481–483 (Schreiben an Francisco Borgia, 31. Mai 1567). Auf Brauns Widerlegungsversuch verfasste Flacius ebenfalls eine *Refutatio*, die ein Jahr später in Basel bei Johannes Oporinus erschien. Vgl. Flacius, *Refutatio invectivae Bruni*, S. 12: „Passim tota Praefatio et ipsum scriptum audacissime vociferatur, nostram Historiam multa falso narrare, multa pervertere, addere, imminuere, malitiose detorquere. Quae cum sint longe gravissima crimina, praesertim in Historia, ubi potissimum sincera narrationis veritas requiritur [...] Sin firmas rationes ac evidentes demonstrationes requiris, quibus liquido adversarii probent nostram Historiam iure accusari et damnari et praesertim falsitatis redargui: nullas sane hic, ne minimas quidem, reperies“.

**295** Dies hat der älteste und gleichnamige Sohn Wilhelm Eisengreins in seinem 1565 erschienen *Catalogus* auch folgendermassen festgehalten: „Ecclesiam Historiam conscribere, non ut novi quid adducere, huius enim Eusebio Caesariensi, Rufino Aquileiensi, Euagrio, Nicephoro, Nauclero, Pontano, & alijs, plenissimam congitionem habemus, sed eo potissimum, ut improborum istorum blasphemias & deliria, sanctorum Patrum scriptis devincerem, atque simul ostenderem, apud CHRISTI fideles semper fidei dogmata, easdem traditiones, a sua primaeva origine usque in hanc diem viguissem. DEUM semper Ecclesiam suam contra innumerabiles haereticorum novas adinventiones sollicitudine plus quam paterna in unitate fidei conservasse et protexisse“. Zit. n. Eisengrein, *Catalogus*, c. A 3r-v. Vgl. hierzu auch Benz 2003, S. 31.



## 2.4 Das Scheitern der ersten Kirchengeschichten

Dass die römische Kurie von den ersten Versuchen, die Magdeburger Zenturien zu widerlegen, wusste, lässt sich anhand der Rolle des Kardinals Marcantonio da Mula und seines Briefwechsels mit dem Bischof von Ermland, Stanislaus Hosius, nachweisen. Da Mula wurde 1565 als Nachfolger Alfonso Carafas zum Kardinalbibliothekar der Vaticana berufen. Damit gelangte der frühere venezianische Botschafter in den Kreis gelehrter Kurienprälaten, die sich um Guglielmo Sirleto scharten. Der in der Druckerei Paolo Manuzios herausgegebene *Index* von 1564 nahm die *Ecclesiastica Historia* der Zenturiatoren als verbotenes Buch auf und ordnete es in die *tertia et ultima classis* ein.<sup>296</sup> Am 5. Mai 1565 teilte Petrus Canisius Kardinal Hosius mit, dass Sirleto zusammen mit da Mula in der Vatikanischen Bibliothek an einer Neuordnung der dortigen Handschriften, die ein eigenständiges *Archivium scripturarum ad romanos pontifices* bilden sollten, arbeitete.<sup>297</sup> In einem bislang noch nicht beachteten Briefschreiben an Hosius schildert Kardinal da Mula seine Strategie, wie das Werk der Zenturiatoren zu widerlegen sei. Das Antwortschreiben des Ermländer Bischofs vom 14. September nimmt diese kirchenhistoriographischen Gedanken da Mulas auf und versucht sie auch in Bezug auf die wichtigen theologischen Fragen zur Rechtfertigungsdebatte umzusetzen.<sup>298</sup> Diese zentrale, aber seitens der Forschung bislang unberücksichtigt gebliebene Briefkorrespondenz zwischen da Mula und Hosius veranschaulicht, wie die Zenturiatoren in den Augen der Kurie betrachtet wurden, und zwar als eine von der Kirche „abgefallene“ (*lapse*) Gruppe. Da Mula und Hosius – sowie im Übrigen auch Sirleto – waren der Überzeugung, dass die Kurie diese Kirchengeschichte der Protestanten noch in das ekklesiologische Geflecht der *Romana Ecclesia* zurückführen können würde.<sup>299</sup> Die anonym verfasste Schrift *Pro suffragijs sanctorum contra centurias Magdeburgensis*, die den Konzilsvätern in Trient vorgelegt wurde,

<sup>296</sup> gl. Reusch 1886, S. 246: „Tertia vero et ultima classis eos libros complectitur, qui sine scriptoris nomine exierunt in vulgus et iam doctrinam continent, quam romana Ecclesia tamquam Catholicae fidei aut morum integritati contrariam refutandam ac repellendam esse decernit“. Am 13. Januar 1560 wurde Da Mula zum ordentlichen Botschafter am päpstlichen Hof Pius' IV. ernannt, 1561 folgte die Ernennung zum Bischof von Verona samt Kardinalat. Da Mula hatte vor seiner Ernennung zum Bibliothekarspräfekten 1564 Paolo Manuzio im Vorhaben der Einrichtung einer römisch-städtischen Druckerei stark unterstützt. Zu Da Mula vgl. *DBI* 1986, Bd. 32; Pastor 1893–1933, Bd. 7, *ab indicem*. Da Mula war auch der Vollstrecker von Seripandos Testament: Jedin 1937, Bd. 2, S. 87.

<sup>297</sup> Baumgarten, *Hispanica I*, S. 138; Orella y Unzué 1976, S. 128.

<sup>298</sup> Hosius, *Opera omnia*, I, S. 238–239. Aus diesem Antwortschreiben lässt sich das bislang nicht aufgefundene Briefschreiben Da Mulas als ein Fragment in BAV, Vat. lat. 3933, f. 34r-v bestimmen.

<sup>299</sup> So im Briefschreiben Canisius' an Hosius vom 17. September 1565 in Braunsberger, *Canisius Epistulae et acta*, V, S. 97: „Ubi non sine voluptate cogito, quam recte ac sapienter scripserit pietas tua de successu calicis, de confutatione Centuriarum ac alijs quibusdam, quae his diebus mihi praelegit Illustriss: D. Amulius. Intellegit illa quoque Pont. Max. cui Ingnos precemur annos ad profligandas errorum tenebras, ad confirmandam Catholicae fidei veritatem, ad lapsos Ecclesiae restituendos“.

schildert erstmals eine solche Korrektur protestantischer Kirchengeschichtsschreibung seitens der Kurie durch eine Herleitung über die Heilige Schrift hin zur lateinischen und griechischen Patristik. Es handelt sich bei diesem Schriftstück um ein Gutachten, das im Umkreis der Kardinäle Hosius, da Mula und Sirleto entstanden sein muss. Wie oben gezeigt wurde, haben die Konzilsväter in Trient die Bedeutung der Kirchenhistoriographie nur im Zusammenhang mit dem rechtmässigen *usus Eucharistiae* erläutert. Deshalb betont dieses anonyme Gutachten bewusst die Liturgie, wie sie der griechische Kirchenvater Basilius d. Gr. vertrat. Als Autor dieses Gutachtens wäre daher ein Mitarbeiter aus dem Umkreis Guglielmo Sirletos denkbar.<sup>300</sup> Der Aspekt der ersten Widerlegungsversuche ging mit dem politischen Ziel der Kurie, nach Abschluss des Konzils einen Religionsfrieden mit den Lutheranern zu bewerkstelligen, einher. Bis zum Reichstag in Augsburg 1566 war eine solche Möglichkeit der einträchtigen Widerlegung protestantischer Kirchengeschichtsschreibung durch die Kurie noch vorstellbar. Nach mühseligem Ringen mit dem Kardinalskollegium beschloss Pius IV. im Konsistorium vom 8. März 1564 dennoch, den Laienkelch in Deutschland zu gewähren, worauf am 16. April Breven an die deutschen Bischöfe versandt wurden, welche die Zugeständnisse des Papstes festhielten.<sup>301</sup> Mit dem neuen *Catechismus Romanus*, der nach der Papstwahl von 1566 gedruckt wurde, entschied sich die Kurie, beim Verlauf ihrer Arbeiten im Bereich der Kirchengeschichte die Tridentiner Beschlüsse zu befolgen. Das Ghislieri-Pontifikat Pius' V. hatte die bisherige Strategie für einen Religionsfrieden, der durch päpstliche Konzessionen an die Protestanten in Deutschland erlangt werden sollte, endgültig beendet. Dies hatte zur Folge, dass verschiedene theologische Fragen, wie die des Laienkelches oder der Priesterehe – die bisher noch als *adiaphora* bezeichnet wurden –, ab diesem Zeitpunkt als Häresien verurteilt wurden.<sup>302</sup>

**300** BAV, Vat. lat. 3944, f. 164r-173v, hier 171v-172r. Die Handschrift besitzt starke Ähnlichkeiten mit einem Schreiber, der auch für Onofrio Panvinio bei seiner Zusammenstellung der *Ordines Romani* tätig gewesen sein muss. Dass es sich bei der Autorschaft dieses Gutachtens nicht um den Augustinermönchen Panvinio selber handeln kann, geht aus dem Konflikt zwischen Farnese und Da Mula im Pontifikat Pius' IV. hervor. Zu diesem Aspekt vgl. F. Malešević, *Reframing Roman Liturgy. A Critical Edition of Onofrio Panvinio's 'Vetusti aliquot rituales libri'* (in Vorbereitung).

**301** Zum Konsistorium vgl. den Bericht in BCR, *Acta Concist. card. Gambarae*, f. 277r-289v. Vgl. hierzu dann insbes. Pastor 1893–1933, Bd. 7, S. 374–382. Für das Breve an Julius Pflug, beispielsweise, vgl. Pogiani, *Epistulae*, III, S. 161.

**302** Führend auf dem protestantischen Gebiet des Streites um die sog. Gnesiolutheraner war wiederum Matthias Flacius. Vgl. hierzu seine Traktate: *Liber de veris et falsis adiaphoribus*, Magdeburg 1549 und *Die vornehmsten adiaphoristischen Irrtümer*, Jena 1558 in Dingel 2012, S. 112–353, resp. S. 778–837. Über die entscheidende Rolle Melanctons in der *adiaphora*-Kontroverse während des Augsburger Interims vgl. Manschreck 1957, S. 165–182. Zur Zeit ist eine Forschungsdebatte im Gange, welche der Frage nachgeht, inwieweit die heterodoxe Politik Cosimo I. de' Medicis ebenfalls stark vom konfessionellen Streit über die *adiaphora* beeinflusst gewesen sein könnte. Vgl. hierzu die Forschungsergebnisse in Brundin 2009, S. 57–76 sowie Murry 2014, S. 50–103, 133–242.

Damit stellte die Kurie im Ghislieri-Pontifikat und während des Augsburger Religionsgesprächs von 1566 neue Rahmenbedingungen für den Umgang der Theologie mit den Protestanten auf. Die Drucklegung der beiden liturgischen Bücher des *Breviarium* und des *Missale Romanum* muss demgemäss im Zusammenhang mit diesem Umgang neu beurteilt werden.<sup>303</sup> In welchem Verhältnis standen die Reformen des *Breviarium Romanum* zu denen des *Missale*? Wie vorhin bereits erläutert wurde, handelte es sich bei der Kardinalskommission, die zur Revision der beiden liturgischen Bücher einberufen wurde, um eine andere als diejenige, die für die Drucklegung des *Catechismus Romanus* zuständig war. Die Tätigkeit Guglielmo Sirletos sowie Egidio Foscararis und Leonardo Marinis in den Jahren unmittelbar nach der Papstwahl von 1566 zeigen dennoch, dass beide Kommissionen nicht nur gemeinsame Ziele verfolgten, sondern auch eng miteinander gearbeitet haben müssen. Diese fruchtbare Zusammenarbeit zwischen den beiden Kardinalskommissionen sollte es erlauben, die beiden liturgischen Büchern möglichst unter einheitlichen Vorschriften zu bearbeiten. Der Austausch zwischen den beiden Arbeitsgruppen lässt sich im Falle ausgewählter Kurienprälaten feststellen. Denn die bischöflichen Mitglieder der Revisionskommission – allen voran Foscarari und Muzio Calini – kehrten noch vor der Drucklegung der beiden liturgischen Bücher in ihre Diözesen zurück, wo sie auf deren Erscheinen warteten.<sup>304</sup> Im Folgenden soll deshalb der Einfluss, den Sirletos auf die Arbeitsweise einzelner Kommissionsmitglieder – vor allem auf diejenige Leonardo Marinis – ausübte, dargelegt werden.

---

**303** Eine solche Wechselwirkung zwischen den politischen Rahmenbedingungen und den sich anbahnenden liturgischen Reformen durch das Tridentinum lässt sich auf die dritte Sitzungsperiode zurückführen. Und zwar sowohl in dem am 6. Juni 1562 der Tridentiner Konzilsleitung überreichten Reformlibell Kaiser Ferdinands I. durch die kaiserlichen Gesandten als auch in dem umfangreichen Schriftstück über die beobachteten Missbräuche bei der Messefeier, welche die Konzilsdeputation während der Messopferdebatte vom Spätsommer desselben Jahres am 8. August dem Konzilspräsidenten, Kardinal Ercole Gonzaga, vorlegte. Für die frühen Drucke zum Reformlibell vgl. *CT*, XIII, S. 661–685. Die *Abusus, qui circa venerandum missae sacrificium evenire solent, partim a patribus deputatis animadversi* finden sich abgedruckt in *CT*, VIII, S. 916–921.

**304** Zu den beiden Kommissionen vgl. das Tridentiner Dekret aus der 25. Sitzung in *COD*, S. 797. Hierzu dann auch *CT*, IX, S. 1106 sowie die Briefe Borromeos in Mercati 1937–1941, Bd. 3, S. 371 und in Šusta 1909–1914, Bd. 4, S. 162. Das Konzil hatte schliesslich der Kurie sowie dem Apostolischen Stuhl diese Aufgabe der Redaktion und der neuen Herausgabe übertragen, wie Jedin 1966, Bd. 2, S. 524–525, dies bereits feststellte. Al Kalak 2017, S. 138–140, meinte jüngst anhand eines Briefschreibens Egidio Foscararis an Alfonso II d’Este vom 22. April 1564 zeigen zu können, dass die Revision der liturgischen Bücher vor derjenigen des Katechismus geschehen sei. Vgl. hierzu den Brief Muzio Calinis an Marco Loredano, Bischof von Nona, vom 25. Mai 1564 in *CR*, S. 1279: „La licenza è stata chiesta a Sua Beatitudine per nome nostro et, anchora che fin qui non l’habbiamo havuta risolutamente, nondimeno stiamo con buonissima spreanza di ottenerla domani: perciocché olta l’Indice de’ libri che è già stato publicato et il Breviario et il Messale, che si lasceranno riformati per doverli poi stampare al suo tempo, ancho del Catechismo si metterà tal ordine che con l’aiuto di Dio si potrà con maggior commodità condurre l’opera a suo fine, quando ciascun di noi si troverà alla sua chiesa“.

Sowohl Hubert Jedin als auch Georg Denzler nahmen an, dass Sirleto vor seiner Kardinalsernennung kein ordentliches Mitglied der zur Revision der beiden liturgischen Bücher einberufenen Kardinalsdeputation gewesen sein konnte. Diese Vermutung bestätigt auch ein Briefschreiben Carlo Borromeos an Sirleto vom 17. Oktober 1565. Borromeo erinnert darin den Gelehrten Sirleto ausdrücklich daran, dass vor allem er für den grössten Teil dieser Arbeiten am neuen Brevier zuständig sei:

Essendo molto desiderato, et aspettato in queste parti di qua il Breviario riformato in Roma, et parendo, che tardi hormai troppo a comparire; m'è venuto in mente di raccomandara quest'opera a V.S.Ill.ma da cui dipende in buona parte; non perchè non sappia, ch'ella ci attenda con ogni diligenza, ma acciochè muova, et solliciti gli altri a siguitarla, si che se ne venga presto al fine.<sup>305</sup>

Die Revisionsarbeiten Sirletos am neuen *Breviarium Romanum* sind demzufolge im Zusammenhang mit seinem theologischen Verständnis des Opfercharakter der Messe zum Zeitpunkt der dritten Tridentiner Sitzungsperiode zu betrachten. Es war nämlich Sirleto, der den Konzilstheologen in Trient zu einem einheitlichen Verständnis von Kreuzes- und Messopfer verhalf.<sup>306</sup> Sirletos grosser Arbeitsanteil an den Revisionen lässt sich aus seinen Verbesserungsvorschlägen zu der am 9. Juli 1568 erlassenen Bestätigungsbulle Pius' V. zum neu gedruckten *Breviarium* rekonstruieren. In diesen bezog sich Sirleto auf das 1535 erschienene *Breviarium sanctae crucis* des Kardinals Francisco de Quiñones. Sirleto bestand darauf, dass das neue *Breviarium* nicht von einem Brevier *dal'anticho* abweichen sollte. Mit aller Wahrscheinlichkeit bezog sich Sirleto mit diesem Verweis auf ein liturgisches Buch *al'antico*, das auf das Pontifikat Gregors VII. zurückgeht und welches im *Ordo officiorum ecclesiae lateranensis* des Priors Bernardo überliefert wurde.<sup>307</sup> Sirletos Verbesserungsvorschläge für den Text der Papstbulle *Quod a nobis* zeigen, dass der Gelehrtenprälat das im *Breviarium* for-

**305** BAV, Vat. lat. 6379, f. 5r. Noch im Dezember 1564 glaubte Borromeo, dass sowohl das neue Brevier als auch das neue *Missale* in Kürze erscheinen würden: Jedin 1939, S. 53–54; Denzler 1964, S. 86. Zur Aufnahme Sirletos in das Kardinalskollegium, die während des Konsistoriums vom 12. März 1565 geschah, vgl. ASV, *Act. Cam.* 10, f. 209r-v; ASV, *Act. Vicecanc.* 9, f. 4v; NDB, II/4: 323–324. Ein Gratulationsschreiben des Theatiners und Kardinals Bernardino Scotti vom 24. April 1565 liegt in BVR, I 17, f. 134r. Zwei Tage später, am 10. April desselben Jahres, gratulierte ihm der Kardinal und päpstliche Nuntius am Kaiserhof in Wien, Zaccaria Delfino: BAV, Vat. lat. 6181, f. 194r. Unklar bleibt bislang, ob Sirleto zu diesem Zeitpunkt schon die niederen Weihen empfangen hatte, wie dies Paschini 1935, S. 280, annahm. Am 18. April erhielt er jedenfalls die Weihe zum Subdiakon, worauf die Priesterweihe am 26. Oktober 1565 folgte: ASV, *Act. Cam.*, 10, f. 226r.

**306** Die bestätigt sowohl ein Brief Sirletos vom 23. Oktober 1563 in BAV, Vat. lat. 7021, f. 41r, als auch ein vom 4. November des gleichen Jahres erhaltenes Briefschreiben des Bischofs von Faenza, Battista Sighiselli, in BAV, Vat. lat. 6189, f. 198r. Vgl. Frutaz 1960, S. 190.

**307** BAV, Vat. lat. 6171, f. 15r-18r. Vgl. Focke/Heinrichs 1939, S. 388–398; Klauser 1965, S. 117–152; Ditchfield 1995, S. 35. Vgl. auch Frutaz 1974, S. 100–102, der allerdings vorschlug, dass wenn die Kommission auf einen solchen Archetyp zurückgegriffen hätte, es einfacher gewesen wäre, das Brevier aus dem 1474 gedruckten *Missale* zu verwenden. Gemäss Frutaz hätte die Kommission somit

mulierte Tagzeitengebet samt dessen entsprechenden *lectiones* auf eine ursprüngliche Form zurückzuführen beabsichtigte. Der zur Feier von Heiligtagen bestimmte Ritus war damit von drei Merkmalen geprägt: einer chronologischen Abfolge der darin enthaltenen *lectiones*, den Angaben über die Reliquien eines Heiligen und schliesslich den Hinweisen auf entsprechende Schriften.<sup>308</sup> Diese Rückführung *al-l'antico* deutet auf die Neuerung des römischen Messritus hin, die Sirleto zusammen mit seinen Reformarbeiten am *Breviarium* verfolgt hatte. Carlo Borromeo hatte der Tridentiner Deputation zur Erneuerung des Messbuches ein Sakramentar Papst Gregors d. Gr. aus der Biblioteca Vaticana zur Verfügung gestellt, das Sirleto als damaliger Kustode der Vaticana gekannt haben muss.<sup>309</sup>

Guglielmo Sirleto führt damit die Messfeiern für die Tagzeitenliturgie auf die Vorschriften, die in Texten der Kirchenväter enthalten waren, zurück. Der spätere Bibliothekar der Vaticana hatte somit das *Breviarium Romanum* zu einer von den *Ordines Romani* unabhängigen Textgrundlage für den liturgischen Vollzug des römischen Ritus gemacht. Sirleto glich die Tagzeitenliturgie im *Breviarium* an die im *Missale Romanum* enthaltenen Vorschriften zur Messzelebration an, indem er sich auf das Sakramentar Gregors d. Gr. stützte. Das theologische Gleichnis zwischen Kreuzes- und Messopfer Christi wurde dadurch in die Tagzeitenliturgie überführt. Sirleto gab dem *Breviarium* dieselbe liturgische Bedeutung, die dem *Missale Romanum* zukam, indem er die patristische Schriftüberlieferung sowohl für die *lectiones* im *Breviarium* als auch für die rituellen Vorschriften zur Messefeier im *Missale* verwendete. Die liturgische Gleichrangigkeit zwischen Brevier und Messbuch, welche von einer sichtbaren Theologie der Gleichwertigkeit zwischen Kreuzes- und Messopfer Christi geleitet war, trat erstmals im Kurienzeremoniell für das jährlich stattfindende Fronleichnamsfest (*Corpus Domini*) von 1567 zutage. Von allen Festen im liturgischen Kalenderjahr ist es dieses, an welchem der Priester den Gläubigen den Wesenswandel des Leibes Christi am offenkundigsten darlegt. Die Transsubstantia-

---

nur vorgehabt, zum alten franziskanischen Kalender aus dem 13. Jahrhundert zurückzukehren. Vgl. diesbez. die Annotationen Sirletos zum *Proprium sanctorum* in BAV, Vat. lat. 6283, f. 51r-180r.

**308** Ditchfield 1995, S. 37–42 mit Beispielen zu den im *Breviarium* enthaltenen *lectiones* für die Heiligenfeiern der heiligen Augustinus und Ambrosius. Vgl. auch Smedt 1876, S. 484–487 für eine Liste solcher Schriften, auf die im Brevier verwiesen wurde.

**309** Vgl. das Briefschreiben Borromeos vom 20. Oktober 1563 in ASV, *Conc. Trid.* 48, f. 139r: „Havendo il S.or Car.le di lorenò veduto in questa libreria vaticana un Messale antico che chiamano di san Gregorio; sua Sig.ria Ill.ma hà giudicato molto à proposito che si mandi costà, acciò sia visto da li Deputati à riformar il Messale moderno.” Zit. auch in Frutaz 1974, S. 86. Es handelte sich dabei um das in BAV, Vat. lat. 3806 erhaltene *Sacramentarium Fuldense*, welches ein Regensburger Mönch um das Jahr 1000 niederschrieb. Montaigne berichtete darüber auch in seinem *Journal de voyage*, S. 112. Hierzu dann auch die Problematik hinsichtlich des Verhältnisses zwischen öffentlichem und privatem Gedankengut in Montaigne bei Reiss 1983, S. 127–152. Der Deputation zur Reform des römischen Messritus lag auch ein 1558 in Venedig herausgegebenes *Missale* vor. Dieses ist nun ebenfalls in der Vaticana vorzufinden: BAV, Stamp.Arch.Cap.S.Pietro.438; BAV, Stamp.Barb.B.IX.23.

tionslehre folgt in der fünften *lectio* auf eine Predigt des heiligen Thomas v. Aquin über die Eigenschaft des Eucharistie-Sakraments: *dum invisibile visibiliter sumitur, sub aliena specie occultatum*.<sup>310</sup> Theologisch wird in diesem Wesenswandel aus der unsichtbaren Wirkung der Eucharistie gegenüber dem Gläubigen eine Sichtbarkeit erzeugt. Das Sakrament der Eucharistie sollte dem Gläubigen in ihrer Materie „wahrhaftig“ (*veriter*) als Speise, deren Wirkung in der „Reinigung der Sünden“ (*purgantur peccata*) liegt, sichtbar vorgeführt werden.

Die im *Breviarium Romanum* eingefügte Predigt führt das theologische Verständnis des Fronleichnamfestes auf den heiligen Thomas v. Aquin zurück. Als ein dem Dominikanerorden zugehöriger Papst, der diesen Heiligen 1567 in den Kanon lateinischer Kirchenväter erhob, hatte Pius V. das *Corpus Domini*-Fest dem theologischen Verständnis Thomas v. Aquins folgend vom Kurienzeremoniells begleiten lassen. Dies geht sowohl aus den Einträgen im Tagebuch des Zeremonienmeisters Cornelio Firmano als auch aus dem päpstlichen *motu proprio* hervor. Es erstaunt nicht, dass der Entwurf für das päpstliche *motu proprio* durch Kardinal Alessandro Farnese verfasst wurde, hatte der Kardinal doch reges Interesse an der kurienzeremoniellen Ausgestaltung dieses liturgischen Hochfestes gezeigt. In seinem Stundenbuch, das der Miniaturmaler Giulio Clovio ausschmückte, findet sich eine detaillierte Darstellung der Fronleichnamprozession, die mit den rituellen Vorgaben des Kurienzeremoniells übereinstimmt.<sup>311</sup> Ein Eintrag im Tagebuch des englischen Pilgers Gregory Martin erlaubt es, sowohl den Prozessionsweg als auch den für das Zeremoniell eingesetzten *apparato* zu rekonstruieren:

About a fournight before they begin to sette up great long postes on both sides of the way from the Palace gate downe to the great Palace built by Cardinal Camegius and so cross over the way by a Churche belonging to the compaignie of the b. Sacrament to the Cardinal of Trent his house and up to S. Peter's church door. Over these postes through out is drawn a goodly canvas tentwise with a flat rooffe to keepe of al matter of wether. The sifes are hanged round about with the best tapestrie, the Popes hangings without the Palace gat his hangings first

**310** *Brev. Rom.* (MLCT, 3), S. 487 und dessen Einbettung innerhalb der Oktav *prima quinta feria post octavam Pentecostes* in *ibid.*, S. 490–491. Die Textstelle führt ebenfalls aus, dass das Fest von Papst Urban IV. eingeführt wurde. Es ist bemerkenswert zu lesen, dass keine Referenz auf das legendäre Wunder bei der Messe von Bolsena, das anscheinend Urban IV. zur die Einführung dieses Festes veranlasst haben soll, zu finden ist. Vgl. hierzu die Untersuchungen bei Bertamini 1968, S. 29–58; Rubin 1992, S. 176; Walters/Corrigan/Ricketts 2006, S. 32–36.

**311** Das päpstliche *motu proprio* befindet sich in BAV, Vat. lat. 12285, f. 42r–44r, das eine präzise Beschreibung des Prozessionszuges enthält, die ebenfalls in Firmanos Tagebuch in BAV, Vat. lat. 12283, f. 99v–102r auftaucht. Vgl. die neusten Untersuchungsergebnisse hinsichtlich der Dekoration des Farnese-Stundenbuches bei Doukarakidou-Ramantani 2017, S. 349–375; De Laurentiis 2014, S. 160–175; Calvillo 2008, S. 61–96 auch in Bezug auf das Towneley-Lektionar, welches als Messbuch der Cappella Sistina diente. Zu Firmanos Aufzeichnung der kurienzeremoniellen Feierlichkeiten zum Fronleichnamfest vom 23. Juli 1566 vgl. das Tagebuch in BAV, Vat. lat. 12283, f. 98v–103r sowie die später angefertigte Abschrift in BAV, Chig.L.II.28, f. 27r–29r. Das Stundenbuch des Kardinals bedarf noch einer genaueren Untersuchung in Hinblick darauf, inwieweit Farnese damit seine eigenen Vorstellungen zur Ausgestaltung des Kurienzeremoniells zu vermitteln suchte.

that is the cheefe Cardinal and so along by senioritie every Cardinals best tapestrie with their armes for distinction so that they furnish the whole compasse byside the goodly clothes that the citizens hang out of their upper windows and the garlands of greneleaves and flowers adorning the postes and the toppe spaces betwene every man from high to lowe by such variety of service casting as yt were clothes and boughes in the way that Christ is to passe.<sup>312</sup>

Die *Corpus Domini*-Feierlichkeiten nahmen im Verlauf des Cinquecento ein solches zeremonielles Ausmass an, dass die Liturgie dieser Feier zunehmend an die kurienzeremoniellen Vorschriften zur päpstlichen Inbesitznahme der Stadt nach der Krönung (*possesso*) angelehnt wurde. Die eigentliche Feier der Eucharistie als Andenken an den geopferten und gekreuzigten Körper Christi wurde damit allmählich zu Gunsten der sichtbaren Inbesitznahme Roms durch den Pontifex verdrängt. Daher war es für Sirleto umso dringender, die Bedeutung des Sakramentes während des Fronleichnamsfestes als einen Akt des Andenkens an das Kreuzes- und Messopfer Christi im neuen *Breviarium* entsprechend festzuhalten, und zwar durch den Bibelvers *hoc facite in meam commemorationem*. Im Zusammenhang mit dem Fronleichnamsfest ist Sirletos wichtigster Beitrag an den Überarbeitungen des neuen *Breviarium* in der Einsetzung der Predigt des Heiligen Chrysostomos zu erkennen. In dieser Predigt wird nämlich die angesprochene Heilwirklichkeit der Eucharistie als *mysterium* betont.<sup>313</sup> Sirletos Rückgriffe auf die griechischen Kirchenväter spiegelten zugleich die von der Kurie gewählte Strategie, die Magdeburger Zenturien einerseits und die protestantische Geschichtsschreibung nach Luthers *Wider das Papsttum zu Rom* von 1545 andererseits zu widerlegen, wider: Die Kurie verstand die Kirchengeschichtsschreibung nicht mehr länger als philologische Überprüfung des überlieferten Schriftmaterials, sondern als das eigentliche Erbe patristischer Schriftüberlieferung. Die Kirchengeschichte sollte die bislang fehlende Verbindung zwischen der Heiligen Schrift und den daraus entnommenen und in den liturgischen Büchern festgehaltenen rituellen Vorschriften bilden. Mit der Drucklegung sowohl des neuen *Breviarium* als auch des überarbeiteten *Missale Romanum* wurde somit durch Sirletos Rückgriffe auf die Kirchenväter eine Kontinuität zur Heiligen Schrift geschaffen. Damit konnte in

---

**312** Martin, *Roma Sancta*, S. 86–87; Ingersoll 1985, S. 151–155. Vgl. auch das *avviso* in BAV, Urb. lat. 1040, f. 298r-v, in welchem Pius V. topographisch-urbanistische Bestimmungen für den Borgo trifft. Die feierliche Papstmesse begleiteten die Kardinäle Morone, Farnese sowie Vitelli. Den assistierenden Priestern und Diakonen dienten die Kardinäle del Monte und Simoncelli. Firmano berichtet aber noch über einen zwischen den Kardinälen Farnese und Morone ausgebrochenen „Streit für die am Tag folgende Prozession“, die im Borgo stattfinden sollte. Dabei äusserte Farnese den Wunsch, dass die an der Prozession teilnehmenden Kammerdiener (*cubicularios participantis*) den vornehmsten Platz innerhalb des Zuges einnehmen sollten, während sich Vitelli diesem Vorschlag entgegenstellte: BAV, Chig.L.II.28, f. 28v-29r Zum Kurienzeremoniell des Fronleichnamsfestes während der ersten Hälfte des Cinquecento vgl. insbes. Bölling 2006, S. 94–97 über die Regelungen bei Paris de Grassis.

**313** *Brev. Rom.* (MLCT, 3), S. 493 innerhalb der Oktav und entsprechend in *ibid.*, S. 495 an den Sonntagsfeierlichkeiten.

Bezug auf die Kirchengeschichte eine neue Erzählform für die Darstellung der *Romana Ecclesia*, deren Entstehung und Entwicklung im Einklang mit den rituellen Vorschriften ihrer überlieferten Liturgie stand, erschlossen werden. Der *Historia Ecclesiastica* wurde dadurch ein Platz unter den heiligen Büchern zugewiesen.

Demzufolge stellte die Kirchengeschichte nicht nur eine Erzählung der Kirche ab der Menschwerdung Gottes dar. Neben den Glaubensinhalten hatte sie mittels ihrer Darstellung der Verbreitung des Evangeliums auf dem *orbis Christianum* auch die sich sichtbar im Vollzug des römischen Ritus offenbarende Liturgie auszulegen. In den Augen der römischen Kurie und insbesondere Sirletos bot die Kirchengeschichte ein geeignetes Instrument, mit welchem die zeremoniellen Gestaltungen spezifischer liturgischer *officia* rekonstruiert werden konnten. Die Kurie nahm sich somit eines Themenbereichs an, mit dessen Hilfe sie die Kontinuität zwischen apostolischen Zeiten und ihrer Gegenwart nachweisen wollte. Sirleto bot der Kurie mit seinen Arbeiten sowohl am *Catechismus* als auch am *Breviarium* und am *Missale Romanum* die entscheidenden Voraussetzungen, mit denen eine erfolgreiche Widerlegung der Zenturien angestrebt werden konnte. Der Jesuitenpater Petrus Canisius gilt als einer der ersten, die sich dieser liturgischen Voraussetzungen in Hinblick auf eine Widerlegung der Zenturiatoren bedienten. Canisius' Bemühungen, eine von der Kurie bestätigte Kirchengeschichte vorzulegen, zeigen aber, dass die ersten dieser Versuche erfolglos blieben, auch wenn innerhalb der Kurie ab 1565 eine Kardinalskommission gegen die Magdeburger Zenturiatoren arbeitete. Ein Schreiben des Jesuiten Juan Polanco an seinen Ordensbruder Alfonso Salmerón vom 16. September 1565 bestätigt das Bestehen einer solchen Kongregation, die sich mit einer Widerlegung der Zenturiatoren und ihrer *Ecclesiastica Historia* auseinandersetzte.<sup>314</sup>

Der bereits erwähnte Brief vom 17. September 1565, den Canisius an Stanislaus Hosius verfasste, erwähnt zudem, dass die Jesuiten – zumindest im ersten Jahr nach der Einberufung jener Kommission – einen grossen Teil der Mitglieder derselben ausmachten. Die ersten Tätigkeiten der Kommission verzögerten sich allerdings durch den Tod Pius' IV. einerseits und die Vorbereitungen zum bevorstehenden Augsburger Reichstag andererseits. Es ist jedoch klar, dass es vorerst der Jesuitenorden gewesen sein muss, der für eine Widerlegung der Zenturien beauftragt wurde. Die Kurie nahm nach dem Augsburger Reichstag von 1566 ihre eigenen Arbeiten an einer Widerlegung protestantischer Kirchengeschichtsschreibung entsprechend wieder auf. Der be-

---

**314** MHSI, *Epistolae Salmeronis*, II, S. 31: „Qui va una lettera per detto Bernardo (Maizza). Si tratta delle centurie, dividendo la fatica fra molti; et la parte delli dogmi pare hanno dato al P. Ledesma.“ Ein weiterer Brief Polancos an den Jesuitenprovinzial in Sizilien, Hieronymus Domenech, vom 17. September desselben Jahres erläutert ebenfalls dieses Projekt und nennt Salmerón als eines ihrer Mitglieder. Das Schreiben befindet sich in ARSI, *Epp. Ital. 1565–1567*, f. 19r: „Volendo S. Santità se scriva un'opera contra quelle Centurie delli heretici che fanno tanto danno alla Religione Catholica, fra alcuni altri è stato eletto il Padre Salmeron, por parte del Papa“. Vgl. auch Miguel Medinas Beschreibung der Kongregation in ASV, *Nunz. Spagn.* 17, f. 45r-v.



reits erwähnte Kardinal Marcantonio da Mula schlug Stanislaus Hosius ursprünglich vor, dass der Jesuit Francisco Torres eine solche kuriale Widerlegung der Zenturien strategisch ausarbeiten sollte. Ein von Petrus Canisius verfasster Memorialtraktat, den der päpstliche Legat Giulio Pavesi anlässlich seiner Reise in die Niederlande von Dillingen aus nach Rom senden wollte, präsentiert eine weit radikalere Strategie der Widerlegung der Magdeburger Zenturiatoren als diejenige, welche die Kurie im Sinne hatte. Canisius geht es nicht nur um eine allgemeingültige Widerlegung des Werkes. Seinen Vorstellungen zufolge müsste innerhalb der Kurie ein Arbeitskreis gegründet werden, der weitere Werke der Protestanten herabzusetzen im Stande wäre. Die Mitglieder dieses Arbeitskreises sollten sich des in der Biblioteca Vaticana überlieferten Handschriftenmaterials bedienen, um dadurch eine verlässliche Widerlegung häretischer Bücher aus dem Bereich der Kirchengeschichtsschreibung durchführen zu können.<sup>315</sup> Am 31. Mai 1567 teilte der General Francisco Borja dem Jesuitenpater Canisius mit, dass er das päpstliche Mandat zur Widerlegung der Zenturien erhalten habe und nun Canisius selbst beauftrage, ein solches Buch gegen die Zenturiatoren zu verfassen:

Il modo di far questo libro, dice sarebbe questo, che li nostro che stanno in diverse bande in Germania, come sono li Dottori di Dilinga, Ingolstadio, Monachio, et altri di Colonia ò altri luoghi del Rheno et Infer Germania notassino quello che potessino à questo proposito et mandassino una silva à V.R. la quale poi del tutto potria ordinare un libretto [...].<sup>316</sup>

Das Resultat der ersten Arbeiten des Jesuitenpaters in Dillingen stellt sein 1571 erschienener *Commentariorum de Verbi Dei corruptelis* dar. In diesem legt Canisius eine Widerlegung der Zenturien vor, die sich des im Johannes-Evangelium enthaltenen Verständnisses der Menschwerdung Gottes sowohl als *logos* als auch als *verbum Dei* bedient (Joh 1, 14). Mit diesem Kommentar beabsichtigte Canisius, die Zenturien damit zu widerlegen, indem er diese als eine theologische Darstellung des Verfalls der Kirche nach der Fleischwerdung Gottes auffasste. Sechs Jahre später legte Canisius einen weiteren Traktat vor, welcher der unbefleckten Empfängnis der Gottesmutter gewidmet war. Beide Abhandlungen wurden dann 1583 in einer überarbeiteten Fassung neu gedruckt. Das Werk über die göttliche Fleischwerdung

**315** Die Kenntnis über ein solches Memorial des Dillinger Jesuiten Canisius kann aus einem Brief desselben Nadals an den Jesuitengeneral Borja vom 6. Juli 1566 rekonstruiert werden: *MHSI, Epistolae Nadadal*, IV, S. 215 sowie Orella y Unzue 1976, S. 193. Das *memoriale* findet sich auch abgedruckt in Braunsberger 1909, S. 62. Der Jesuit und im Arbeitskreis der *Correctores Romani* angehörige Torres, auch Turrianus genannt, wird aber erst in den späteren Arbeiten der Kongregation wieder auftauchen. Vgl. zu Torres *DDC* 1965, Bd. 7, Sp. 1352.

**316** Braunsberger, *Canisius Epistulae et acta*, V, S. 480. Bis zu diesem Auftrag versuchte Canisius aber den Augustinermönchen Panvinio für die römischen Arbeiten gegen die Zenturien zu gewinnen. Am 29. September 1567 teilte ihm nämlich Canisius mit, dass mit dem Kölner Druck seines *Chronicon Ecclesiarum* und seiner drei Bücher gegen die *Historiam Magdeburgicam* begonnen wurde. Ebenfalls war Canisius bereit, Panvinio den zehnten sowie den elften Band der Zenturien nach Rom zu schicken. Vgl. hierzu das Briefschreiben in Braunsberger, *Canisius Epistulae et acta*, VI, S. 72.

im Johannes-Evangelium ist in mehrere Kapitel gegliedert, mit denen Canisius auf ausgewählte Stelle in den Magdeburger Zenturien verweist und diese widerlegt. Der Jesuit Alfonso Salmerón gratulierte Canisius 1572 zum Abschluss seines ersten Werkes und lobte es. Es biete „in einzigartiger und wundersamer Art Frömmigkeit, tiefe Gelehrsamkeit, eine sorgfältige Lesart der Kirchenväter, die bemerkenswerte Begegnung mit den Häretikern und eine authentische und orthodoxe Auslegung des Gotteswortes“.<sup>317</sup> In der *praemonitio* seines Kommentars erläuterte Canisius den hauptsächlichen Grund, weshalb der Gebrauch der Fleischwerdung Gottes über die Jahrhunderte verfallen ist. Für den Jesuitenpater stellen die Magdeburger Zenturien eine Synagoge Satans dar, mit welcher die protestantischen Theologen das fleischgewordene Gotteswort verschmutzen würden.<sup>318</sup> In einer weiteren Passage erklärt Canisius, dass Luthers Taten „diesen gegenwärtigen Satanismus vor fünfzig Jahren einführten, um die Kirche zu spalten und Staatsgewalten zu destabilisieren“.<sup>319</sup> In der Tat war es Canisius' Ziel, wie Salmerón ebenfalls beobachtete, „vielmehr den Leser zu unterrichten als ihn zu unterwerfen“ und somit „die Wunden zu heilen als neue zu öffnen“.<sup>320</sup>

Den ersten Teil seiner Widerlegungen der Zenturien hatte Canisius gemäss seiner eigenen Überzeugung, dass eine korrekte Kirchengeschichte aus der christlichen Lehre – aus dem *Catechismus* also – abgeleitet werden sollte, verfasst. Canisius löste damit aber nur einen Teil seines Versprechens gegenüber der Kurie ein, da diese erste Arbeit weit von einer historiographischen Abhandlung entfernt war. Die Widerlegungen des Jesuitenpaters zeigten aber noch lange nicht, wie sich eine *Historia Evangelica* in eine *Historia Ecclesiastica* umwandeln liess, auch wenn Canisius in seinem Werk diesen Übergang stets angestrebt hatte.<sup>321</sup> Allerdings nahm die theologisch tiefgründige Arbeit an einer Verteidigung der Apostel und der Jungfrau eine beträchtliche Zeit in Anspruch. Dies war aber nicht der alleinige Grund, weshalb sich die Arbeiten des Jesuitenpaters als ineffizient entpuppten und damit scheiterten. Die Kurie

**317** Braunsberger, *Canisius Epistulae et acta*, VII, S. 40–41. Selbst Stanislaus Hosius lobte das Werk in einem Briefschreiben an Papst Pius V. vom 8. Juni 1571, als der Ermländer Erzbischof sich in Subiaco ausruhte: *ibid.*, VI, S. 710. Hosius führte auch Sirleto unter denjenigen Prälaten auf, die Canisius' Kommentar bereits gelesen hatten.

**318** Canisius, *Commentarium de verborum Dei*, c. b4v, c1r.

**319** *Ibid.*, c. 180r: „[...] cum eius opera sit illud effectum, ut presens hic Sathanismus, quem ex omnium fere hereson colluvie concretum esse cernimus, his annis quinquaginta fuerit introductus, et in tota fere Europa vires ad scindendam Ecclesiam, & ad imperia disturbanda [...]“.

**320** Braunsberger, *Canisius Epistulae et acta*, VII, S. 41: „[...] plane ut docere magis praeteferas, quam revincere, sanareque potius, quam vulnera refricare videaris“.

**321** Braunsberger, *Canisius Epistulae et acta*, VI, S. 419: „Non solum adversus Centuriatores sed alios Novatores bellum ingens hoc in opere suscepi, ut plenior saepe et necessaria sit confutatio. Spero Dei bonitate et favente P. T. fore ut sequenti aestate labor hic omnis exitum consequatur, absolutis nimirum his, quae sunt prae manibus, modo de praecipuis illis personis et Sanctis novi Testamenti Joanne, Maria et Petro in quibus orandis, et adversus haereticos defendendis cupio laborem plus quam vulgarem meum exstare, alij de alijs et melius et uberius tractent“. Vgl. dazu auch *ibid.*, S. 435–439, insbes. S. 436–437; Benz 2003, S. 29.

erhob nämlich mit Hilfe der Arbeiten Sirletos am *Breviarium* und *Missale Romanum* den Anspruch, die liturgisch-zeremonielle Form des römischen Ritus zu historisieren und damit eine kirchenhistoriographische Entstehung sowie Entwicklung der römischen Liturgie präsentieren zu können.

In dem 1568 erschienenen *Breviarium Romanum* hatte sich erstmals dieses Bedürfnis nach einer kirchenhistorischen Erzählung manifestiert, mit welcher die römische Liturgie historisiert werden konnte. Es ist daher kein Zufall, dass sich Petrus Canisius im ersten Teil seiner Arbeiten gegen die Magdeburger Zenturiatoren auf die Apostelfigur Johannes des Täufers bezog. Denn in der fünften *lectio* zum Fest des Apostels wird eine Lebenserzählung von den Verfolgungen Kaiser Neros bis zur Kaiserzeit Trajans geboten.<sup>322</sup> Von einer solchen Historisierung des Apostels Johannes ist im Kommentar des Jesuitenpaters von 1571 aber keine Spur zu finden. Dieser Umstand lässt sich nur dadurch erklären, dass Sirletos Arbeiten am neuen *Breviarium* und am neuen *Missale Romanum* innerhalb der römischen Kurie eine noch von den Kongregationsarbeiten gegen die Magdeburger Zenturien unabhängige Auseinandersetzung mit der kirchenhistoriographischen Bedeutung der Evangelisten verfolgen konnten. Die seit 1565 ins Leben gerufene Kommission gegen die Zenturiatoren und diejenige zur Revision der liturgischen Bücher gemäss den Tridentiner Beschlüssen arbeiteten in einer Parallelkonstellation, ohne einen wirklichen Austausch zu pflegen. Diese unabhängige Arbeitsweise der Kommissionsmitglieder zeigt, dass die Jesuiten mit Petrus Canisius der Meinung waren, dass am Anfang einer Widerlegung der Zenturien die Apostel aus der Heiligen Schrift neu aufgearbeitet werden mussten. Auch wenn sie wegen dieser zeitaufwendigen Arbeitsweise scheiterten, konnten die Jesuiten nichtsdestotrotz ihre Widerlegungsstrategie gegenüber den Forderungen der Indekongregation aufrechterhalten. Ein anderer Fall zeigt jedoch, wie der Versuch der Vereinheitlichung einer liturgischen Aufarbeitung des römischen Ritus und der Historisierung sowohl der *Romana Ecclesia* als auch des Papsttums zwangsläufig scheitern musste.

---

<sup>322</sup> *Brev. Rom.* (MLCT, 3), S. 194. Einen entscheidenden Beitrag hierzu leistete eine in BAV, Vat. lat. 6171, f. 126r-127r anonym gebliebene Ausführung darüber, zu welchem Zeitpunkt der Apostel Johannes sein Evangelium niederschrieb. Diese Ausführungen sind ebenfalls Sirleto zuzuschreiben.

### 3 Papsttum und Kirchenhistoriographie

Die Arbeiten des Augustinermönchs Onofrio Panvinio zeigen exemplarisch, wie das Unternehmen einer kurialen Kirchengeschichte in sich zusammenbrach. Dreiunddreissig Jahre nachdem er für Kardinal Marcello Cervini seinen Traktat über den petrinischen Primatsanspruch verfasst hatte, legte Panvinio sein *De primatu Petri* mit einer Widmung an Papst Pius V. neu vor. Der Traktat sollte jedoch erst 1589 in Verona gedruckt werden.<sup>323</sup> In Bezug auf seine antiquarischen Studien bezeichnete der Gelehrte Fulvio Orsini den aus Verona stammenden Onofrio Panvinio als einen *piantatore di carotte*. Die Forschung war sich bislang nicht sicher, ob sich Orsini mit seiner Anklage auf ein konkretes Werk oder auf Panvinios Studien insgesamt bezogen hatte.<sup>324</sup> Onofrio Panvinios Gesamtwerk setzt sich aus einzelnen, dem übergeordneten Themengebiet der Kirchenhistoriographie entstammenden Fragmenten zusammen, weshalb es naheliegt, dass sich Orsini spezifisch auf die Schrift *De primatu Petri* bezogen hat. Diese stellt ein isoliertes Werk in Panvinios Schriften dar. Ein weiteres solches Bruchstück stellt die Erwähnung von Cesare Baronios dritter und letzter Zeugenaussage vom 22. Mai 1607 während des Heiligsprechungsprozesses Filippo Neris dar. Diesen Aussagen zufolge habe sich Baronio in einem Traum mit dem Augustinermönch unterhalten. Baronios Begegnung mit Panvinio habe demgemäss im Oratorium von San Giovanni dei Fiorentini stattgefunden. Zu diesem Zeitpunkt arbeitete Panvinio an seiner *Historia Ecclesiastica*. Gemäss seiner Zeugenaussage bat Baronio Panvinio darum, seine Kirchengeschichte zu Ende zu bringen. Der Augustinermönch weigerte sich allerdings, auf den Oratorianer zu hören, woraufhin Baronio die Stimme Neris vernommen habe, die ihn dazu aufgefordert habe, eine solche *historia* zu verfassen.<sup>325</sup> Seine Traumerzählung diene Baronio als Rechtfertigung für eine möglichst baldige Heiligsprechung Neris. Denn die *Historia Ecclesiastica* war damals noch nicht ein Gegenstand, den die Oratorianer von San Giovanni dei Fiorentini selber in ihren Sitzungen behandelten. Die For-

---

**323** Panvinio, *De primatu Petri* in BAV, Vat. lat. 6883. Eine weitere Handschrift befindet sich in BAR, MS. 1251, f. 1r-370r.

**324** Wickersham Crawford 1913, S. 584; Robertson 1992, S. 220–223; Stenhouse 2005, S. 4–5. Bauer 2019, S. 57 meinte zuletzt, dass Orsini damit Panvinio als „Lügenerfinder“ bezeichnen wollte.

**325** *Primo Processo*, III, S. 292–293: „Mi pareva ragionare con Onophrio Panvinio, il quale, all’hora, componeva alcune historie ecclesiastiche, et, ragionando insieme, io lo pregavo, che volesse seguire a dare compimento all’historia ecclesiastica; et mentre dicevo questo, mi pareva detto Onophrio non mi volesse ascoltare; e, volendo io seguire il mio ragionamento, sentii, sensibilmente et distintamente, una voce, che disse: ‘quietatevi, Baronio, e non vi affatigate più in questo vostro ragionamento, perchè l’historie ecclesiastiche l’havete da far voi’. E questa mi parve la voce del beato padre et così ho sempre tenuto“. Vgl. hierzu auch die Aufnahme des Traumes in Francesco Zazzaras *Memorie* bei Calenzio, *Vita*, S. 32–35. Hierzu dann auch Zen 1994, S. 117–118; Bertelli 1973, S. 64. Machielsen 2016, S. 262 meinte zuletzt immer noch, dass durch diese Traumbeschreibung Baronios *Annales* als Verdienst Neris betrachtet werden könnten.

sung hat diese entscheidende Kluft zwischen dem Oratorium und den Arbeitskreisen innerhalb der Kurie betreffend der *Historia Ecclesiastica* bislang weitestgehend vernachlässigt. Im Folgenden sollen Onofrio Panvinius kirchenhistoriographische Werke, mit denen er in die kurialen Arbeitsbereiche zur Kirchenhistoriographie eintrat, anhand seiner Stellung als *familiarius* im Haushalt des Kardinals und Kunstmäzens Alessandro Farnese beleuchtet werden.

### 3.1 Onofrio Panvinio und sein gescheitertes Unternehmen in Caprarola

Brodricks Urteil, dass der Augustinermönch Panvinio als „Vater aller Geschichtsschreibung“ gelte, gilt mittlerweile innerhalb der Forschung als überholt.<sup>326</sup> Eine geeignete Ausgangslage für die Beantwortung der Frage, wie sich diese Gestalt am besten fassen lässt, bietet allerdings Panvinius Rolle als Bildentwerfer innerhalb des Haushalts des Kardinals Farnese. Panvinio nahm diese Rolle sowohl bei der malerischen Innenausstattung der Familienresidenz der Farnese in Caprarola als auch des Palazzo Farnese in Rom ein. Diese beiden Ausstattungsarbeiten und deren entsprechende Bildprogramme standen in einer besonderen bildrhetorischen Beziehung zueinander. Das Verhältnis zwischen den beiden Familienpalästen der Farnese kann vor dem Hintergrund eines Wandels des Gelerhtenkreises, der sich innerhalb des Farnese-Haushaltes gebildet hatte, erklärt werden. Dieser Gelehrtenkreis, zu welchem auch der Historiograph Paolo Giovio gehörte, begann sich im Pontifikat Pauls III. um den Dichter Annibale Caro zu bilden. Die Auswahl an Gelehrten innerhalb einzelner Kardinalshaushalte weist zu dieser Zeit eine gewisse Einheitlichkeit auf, die sich positiv auf die Bildproduktion für den Kardinal Alessandro Farnese auswirkte. Im Schreiben Annibale Caros an Panvinio vom 15. Mai 1565 ist ein Wechsel bezüglich des bildprogrammatischen Entwurfs für die Stanze della Solitudine bezeugt. Caro hatte bereits für Giorgio Vasaris Dekorationsprogramm in der Sala dei Cento Giorni ein Bildprogramm vorgeschlagen, das aus seinen eigenen Auseinandersetzungen mit der Problematik entstand, wie ausgewählte *uomini illustri* biographisch zu behandeln seien. Deshalb präsentierte er für die Ausmalung des Palazzo Farnese in Caprarola ein Schema, das inhaltlich die moralische Überlegenheit der christlichen Heiligen als Vorbilder der christlichen Tugend der Einsamkeit (*solitudine*) gegenüber ihren heidnischen Vorfahren darstellte. In seinem Brief an Panvinio erläuterte Caro, was in den Bildfeldern dargestellt werden sollte:

In uno di quelli del mezzo, che è il principale, farei la principale e più lodata spezie di solitudine; che è quella de la nostra religione, la quale è differente da quella de' Gentili; perché i nostri sono usciti da la solitudine per ammaestrare i popoli, ed i Gentili dai popoli si sono riti-

<sup>326</sup> Brodrick 1935, S. 683; Pullapilly 1975, S. 52–53.

rati ne la solitudine. Quadri grandi. In uno dunque de'gran quadri del mezzo farei la solitudine de'cristiani: e nel mezzo d'esso rappresenterei CHRISTO nostro Signore, e da gli lati poi di mano in mano, Paulo Apostolo, Giovanni Precursore, Jeronimo, Francesco, e gli altri, se più ve ne possono capire, che di diversi lochi uscendo dal deserto venissero incontro ai popoli a predicar la dottrina evangelica, fingendo da l'una parte del quadro il deserto, da l'altro le genti. Ne l'altro quadro d'incontro a questo, farei per lo contrario la solitudine de'Gentili, e metterei più sorti di filosofi, che non uscissero, ma che entrassero nel deserto e voltassero le spalle ai popoli. Esprimendo particolarmente alcuni de'Platonici, che si cavassero anche gli occhi, perché da la vista non fossero impediti di filosofare. Ci farei Timone che tirasse de'sassi a le genti, ci farei alcuni che senza esser veduti, stendessero fuor de le macchie alcune tavole, o scritti loro, per ammaestrare le genti senza praticar con esse. E queste due sarebbero l'istoria degli due vani principali di mezzo, che conterebbono la materia de la solitudine in universale.<sup>327</sup>

Dieser Brief sollte aber ein früheres, von Panvinio selbst vorgeschlagenes Bildprogramm zu Gunsten der Bildkompositionen Taddeo Zuccaris ersetzen, da der Maler mit Panviniös Vorschlägen offensichtlich nicht einverstanden war – zumindest sah er keine Möglichkeit, um Panviniös Anregungen bildsprachlich umzusetzen.<sup>328</sup> Anhand dieses Eingriffs Annibale Caros in den bildprogrammatischen Entwurf zur Ausmalung des Familienpalastes der Farnese in Caprarola ist festzustellen, dass Onofrio Panvinio in seiner Rolle als Bildentwerfer in ein bereits etabliertes malerisch-literarisches Gelehrtenmilieu eintrat. Da ausserdem der Maler Taddeo Zuccari mit den bildprogrammatischen Vorschlägen des Augustinermonchs nicht einverstanden war, verspätete sich der Abschluss der Ausmalung der Sala della Solitudine. Jüngst versuchte De Jong diese Verzögerung anhand eines Mangels an „Imagination und Fantasie“ Zuccaris zu erklären. In diesem Interpretationsvorschlag wird aber die Rolle Annibale Caros auf die eines *mediatore* reduziert, der zwischen Panvinio und Zuccari ein Bildprogramm auszuhandeln gehabt habe.<sup>329</sup> Das erwähnte Schreiben Caros an Panvinio bestätigt aber die Vermutung, dass der Dichter die Fähigkeit besass, Bildideen zu entwerfen, welche die für den Kardinalshaushalt arbeitende Malerwerkstatt auch tatsächlich umzusetzen im Stande war. Dadurch liess sich die Realisierung der beabsichtigten Bildprogramme innerhalb einer vereinbarten Frist zu einem Abschluss bringen. Der Zwischenfall in Caprarola zeigt exemplarisch auf, dass Onofrio Panviniös Beteiligung in einem durch Caro und Vasari vorgeprägten Gelehrtenmilieu im Kardinalshaushalt Farnese mit deutlichen Schwierigkeiten verbunden war. Panviniös Rolle beschränkte sich aber nicht nur auf die eines Bildentwerfers.

<sup>327</sup> Caro, *Lettere familiari*, III, S. 237–238. Zu Annibale Caro: *DBI* 1977, Bd. 20, S. 497–508; Robertson 1982, S. 160–161.

<sup>328</sup> Acidini Luchinat 1998, Bd. 1, S. 212; Robertson 1992, S. 104; Witte 2008, S. 59. Vgl. auch den weiteren Brief Caros an Panvinio in Caro, *Lettere familiari*, III, S. 237: „L'invenzioni per dipingere lo studio di monsignor illustrissimo Farnese è necessario che siano applicate a la disposizion del pittore, o la disposizion sua a l'invenzion vostra, e poichè si vede che egli non s'è voluto accomodar a voi, bisogna per forza che noi ci accomodiamo a lui per non far disordine e confusione“.

<sup>329</sup> De Jong 2007, S. 76; auch Saporì 2004, S. 202–208.

Aus der Briefkorrespondenz zwischen Onofrio Panvinio, dem Kardinal Alessandro Farnese und Paolo Manuzio lässt sich Panvinius Beitrag zur Ausmalung des Familienpalastes in Caprarola rekonstruieren. Diese Briefe beziehen sich insbesondere auf die bildprogrammatische Ausstattung der Sala dei Fasti Farnesiani, die als Audienzsaal genutzt wurde. Zusammen mit Paolo Manuzios Schreiben vom 5. Juli 1563 erhielt Panvinio auch einen Entwurf der Bildunterschriften, welche die gemalten Szenen begleiten sollten.<sup>330</sup> Das für diese Sala entworfene Bildprogramm bezieht sich auf die in der Anticamera del Concilio bereits ausgeführten Malereien. Ein weiterer Brief des Kardinals Farnese an Panvinio vom 7. August 1563 teilt ferner mit, dass der Augustinermönch neben dem „Rest der Inschriften“ auch zwei Bildnisse nach Caprarola senden sollte, die dann für die Szenen verwendet werden könnten.<sup>331</sup> Demzufolge war Onofrio Panvinio vor allem für die begleitenden Inschriften unterhalb der gemalten Episoden Taddeo Zuccaris zuständig. Die im Brief Alessandro Farneses erwähnten Bildnisse sollte Panvinio mit Hilfe seiner Freundschaften zu einzelnen Kardinalsprälaten, die der Augustiner aufgrund seiner Rolle als Farneses *familiaris* pflegte, beziehen können.<sup>332</sup>

Loren Partridge konnte anhand der Bildunterschriften zu den gemalten Szenen überzeugend zeigen, dass die Ausmalung der Sala dei Fasti Farnesiani im Palazzo Farnese in Caprarola mit Onofrio Panvinius schriftlichem Nachlass in Verbindung steht. Das Tondo mit der *Vertreibung der Feinde des Christentums durch Pietro Farnese*, in der die Farnese als Gründerfamilie der Stadt Orbetello präsentiert werden, stellt die erste Szene in der chronologischen Anordnung des Bildprogramms dar. Panvinio nahm dieselbe Episode in seine Biografie Papst Pauls III. auf (Abb. 10).<sup>333</sup>

**330** BAV, Vat. lat. 6412, f. 88r: „Finalmente ho ritrovato un giorno libero di travaglio per poter far gli elogii, li quali hora vi mando. Ho seguito la brevità, et la chiarezza più che ho potuto. Nella fine ho giudicato meglio per qualunque rispetto, non nominar le condizioni di conclave, seguite tra Papa Giulio, et l'Ill.mo Farnese. Di tutto però mi rimetto al giudizio di S. S. Ill.ma et di voi, che havete posto molto studio nel raccorre, et intendere le inscrittioni antiche“. Vgl. Nolhac 1899, S. 255; Partridge 1978, S. 494–495. Die Ausmalung der Sala musste demnach nach Abschluss der Arbeiten auf dem Erdgeschoss zwischen 1562 und 1563 stattgefunden haben. Vgl. für eine übersichtliche Darstellung dieser Ausmalungskampagne Robertson 1992, S. 90–95.

**331** BAV, Vat. lat. 6412, f. 90r: „[...] non vorrei però che voi vi lasciate trasportar tanto dalle grandezze romane e piaceri del popolazzo che voi non vi ricordaste più della nostra villa di Caprarola, non mandando quel resto degli elogii, che bisognano alla mia Sala: perchè [...] la Sala e quasi alla fine della pittura, e mancando al presente ella di questi elogii si avrebbe a rifare i palchi, e facilmente s'incorrerebbe in qualche pericolo delle pitture. Però vi commettiamo che quanto prima mandiate gli elogii, acciò che per opera vostra non si venisse ad allungar la fine di queste stanze. E baciando a nome mio la mano del Sig. Card. Vitello gli chiederete il ritratto del Sig. Alessandro suo padre. E voi con Ascanio farete diligenza d'avere il ritratto di Mons. di Guisa“.

**332** BAV, Vat. lat. 6412, f. 92r.

**333** Partridge 1978, S. 499. Die dazugehörige Inschrift lautet folgendermassen: *PETRVS FARNESIVS HOSTIBVRS S ROMANAE ECCLESIAE FVSIS AC PROFLIGATIS IN VESTIGIIS COSAE VVLCIENTIVM ORBITELLVM VICTORIAE MONVMENTVM CONDIDIT ANNO SALVTIS MC*. Vgl. dann Panvinio, *Le Vite*, S. 512.

Damit beabsichtigte er nicht nur, wie Partridge darlegen konnte, die Farnese mit dem Sieg der Römer über die Etrusker in Volci im Jahr 280 v. Chr. in Verbindung zu bringen, sondern auch eine Parallele zwischen der Herausbildung einer Familiendynastie der Farnese und der Entwicklung der *Romana Ecclesia* zu schaffen. Dadurch wurden die Farnese als beispielhaftes Spiegelbild der Kirche vorgeführt. Dies erklärt auch, weshalb die Stadt Orvieto als bildprogrammatisches Thema im nächsten Tondo auf dem gegenüberliegenden Wandkompartiment aufgenommen wurde. Der Text der bildbegleitenden Inschrift betont die Verbindung der Papstfamilie mit der Kirche sowohl mittels der Stellung der Farnese als Stadtverwalter als auch durch die Verbannung der gegenpäpstlichen Filippeschi aus Orvieto. In der Szene der Verbannung werden die Farnese als Beschützer der Kirche abgebildet (Abb. 11).<sup>334</sup>



**Abb. 10:** Taddeo Zuccaro, *Pietro Farnese vertreibt die Feinde des Christentums*, 1562–1563, Sala dei Fasti Farnesiani, Villa Farnese, Caprarola.



**Abb. 11:** Taddeo Zuccaro, *Guido Farnese wird zum Statthalter Orvietos ernannt*, 1562–1563, Sala dei Fasti Farnesiani, Villa Farnese, Caprarola.

Die Bildkomposition Taddeo Zuccaris für diese Szene greift bewusst auf Darstellungen des guten Richters, wie sie vor allem in den Fresken Lorenzettis im Palazzo Pubblico in Siena aber auch in Florentiner Zunfthäusern ab dem 14. Jahrhundert auftauchen, zurück.

<sup>334</sup> *GVIDVS FARNESIVS VRBISVETERIS PRINCIPATVM CIVIBVRS IPSIS DEFERENTIBVRS ADEPTVS LABORANTI INTESTINIS DISCORDIIS CIVITATI SEDITIOSA FACTIONE ELECTA PACEM ET TRAN-  
QVILLITATEM RESTITVIT AN MCCCXIII.* Vgl. auch Ceccarelli, *Dell'istoria di Casa Monaldesca*, S. 39; Ughelli, *Italia Sacra*, I, Sp. 1473–1474, Nr. XXXVIII, wo Guido Farnese als Bischof von Orvieto bezeichnet wird.



Guido Farnese hatte allerdings nicht das Prinzipat von Orvieto inne. Dieses lag in der Verwaltung eines *Ranutii Peponis de Farneto*, den Ceccarelli als *rector ac defensor* bezeichnete.<sup>335</sup> Im Familienbild wird damit die historische Faktizität mit der Genealogie der Farnese vermengt, um die Bilderzählung dem Betrachter noch stärker als vielschichtiges Relief zu präsentieren: Die Farnese sind nicht nur Stadtverwalter im vorbildhaften Sinne der römischen Kirche, sondern sie verkörpern gleichzeitig das Ideal des guten Richters. Giorgio Vasari hatte die Farnese in der Sala dei Cento Giorni erstmals als Verkörperung der Gesetzgebung abgebildet. Sowohl seine Fresken als auch seine eigens für Alessandro Farnese geschaffene Allegorie der Gerechtigkeit folgen dieser Bildsprache. Taddeo Zucari scheint sich an diese ersten Dekorationskampagnen Vasaris angelehnt zu haben. Im Unterschied zum Bildprogramm im Palazzo della Cancelleria basiert die allegorische Bildthematik der Gerechtigkeit – und damit des Guten Richters – im Familienpalast in Caprarola stärker auf einer kanonisierten Bildtradition.<sup>336</sup>

Im Bilderschmuck der Sala dei Fasti Farnesiani werden somit die altertümlichen römischen *Fasti* mit der Entwicklung der *Romana Ecclesia*, die sich über die Papstfigur Pauls III. entfaltet, verbunden. Merkwürdigerweise schlug sich die ausgefeilte Verknüpfung zwischen den aus dem Altertum überlieferten Triumphen und den dynastischen Familienansprüchen der Farnese aber nicht in Onofrio Panvinius Abhandlungen nieder. Der Augustiner hatte selbst mit solchen Verschmelzungen auf dem Themengebiet der Geschichtsschreibung zu kämpfen. Sein historiographisches und – wie später noch zu zeigen ist – insbesondere kirchenhistoriographisches Denken orientierte sich ausschließlich an einer chronologischen Bündelung und Ordnung. Seine Abhandlungen sind deshalb in erster Linie als Zusammenstellungen eines ausgewählten überlieferten Handschriftenmaterials zu betrachten. Diese Arbeitsweise, durch welche sich Panvinio zu einem vornehmlich chronologisch vorgehenden Geschichtsschreiber entwickelte, hatte sich der Augustinermönch 1557 während seines Aufenthalts in Venedig angeeignet. Zu diesem Zeitpunkt war er dort erstmals mit Carlo Sigonio, einem Gelehrten aus Modena, in Kontakt getreten.<sup>337</sup> Taddeo Zuccaris Bildsprache in der Sala dei Fasti Farnesiani stellt dieses

**335** Ceccarelli, *Dell'istoria*, S. 39; Manente, *Historie*; Partridge 1978, S. 501. Vgl. auch die Passage in Panvinio, *Le vite*, S. 512: „E fu fra gli altri molti chiarissimi in questa famiglia Pietro Farnese figliuol di Ranuccio, il qual nel MCCCXII fatto Principe d'Orvieto, ch'era allora pieno di Baroni, e nobilissime famiglie, liberò quella patria dalle civile fazione de'Guelfi, e di Gibellini“.

**336** Zu den Gerechtigkeitsbildern in der bildenden Kunst vgl. Pleister/Schild 1988; Resnik/Curtis 2011, S. 18–90; Harrison 2012, S. 127–148; Breschi 2011, S. 117–135; Belting 1985, S. 151–168. Zur Bildprogrammatische der Farnese im Zeichen der Gerechtigkeit vgl. jüngst Rebecchini 2013, S. 153–179.

**337** Sigonio hatte zwischen 1552 und 1560 die Dozentur für Griechisch an der Scuola di San Marco nach Francesco Robortello inne. Vgl. McCuaig 1989, S. 12–13, 30–33; *ibid.* 1983, S. 87–100. An den zwischen 1557 und 1558 stattgefundenen Diskussionen zwischen Panvinio und Sigonio waren auch Ottavio Pantagato und Antonio Augustín beteiligt, auf die später im Zusammenhang der Arbeiten der *Correctores Romani* ausführlicher einzugehen sein wird. Das Interesse dieser Gelehrtengruppe galt ausschliesslich Fragen aus dem Bereich der historischen Chronologie, die sie in den *Fasti Capitolini*

chronologische Interesse an der Geschichtsschreibung aber bewusst in den Hintergrund, wie dies auch bei den beiden vorhin besprochenen Tondi der Fall war. Zum Zeitpunkt der Ausmalung der Sala dei Fasti Farnesiani wurde auch das Bildprogramm für die Anticamera del Concilio entworfen. Die Ausmalung der Anticamera schliesst das Gesamtprogramm der *Fasti Farnesiani* ab, in dem die zeitgenössische Bedeutung der Farnese demonstriert wird. Hätten die beiden Gelehrten Annibale Caro und Fulvio Orsini den Augustiner Panvinio nicht unterstützt, wäre sein Bildprogramm womöglich nie ausgeführt worden. Mit seiner *Vita* Papst Pauls III. besass Panvinio nämlich bei weitem keine geeignete Grundlage, um ein Bildprogramm zu entwerfen, welches auch von der Malerwerkstatt hätte umgesetzt werden können. Der Hauptgrund dafür ist in der Gliederung der Wandfelder zu sehen. Wie in der Sala dei Cento Giorni wurden sowohl für die rechteckigen Bildfelder auf den Wänden als auch für die im Gewölbe allegorische Personifikationen ausgewählt. Solche Personifikationen sollten es dem Betrachter erlauben, das Gesamtprogramm im Einklang mit den moralischen Vorstellungen der Farnese interpretieren zu können. Die Auswahl dieser Allegorien hatte auf der Grundlage römischer Münzüberlieferung stattzufinden, die Annibale Caro schon in seinem Brief an Fulvio Orsini vom 16. September 1562 aufgelistet hatte.<sup>338</sup> Noch stärker als in der Sala dei Fasti Farnesiani wurde im Bildprogramm für die Anticamera del Concilio auf die Fresken Vasaris im Palazzo della Cancelleria zurückgegriffen, wo ebenfalls allegorische Personifikationen die rechteckigen Szenen flankieren. Um das Bildprogramm in Caprarola zu entwerfen, war es somit umso notwendiger, ein Gelehrtenmilieu einzusetzen, das den Forderungen des Kardinals Alessandro Farnese genügte und eine Einheit zwischen allegorischen Personifikationen und den historischen Szenendarstellungen herstellen konnte.

Die Familienanlage der Farnese in Caprarola stellt mit ihrer Innendekoration, die erst ab 1562 nach Abschluss von Vignolas Arbeiten in Angriff genommen werden konnte, ein Laboratorium der Malerwerkstatt Taddeo Zuccaris dar. Die Grundlage von Zuccaris Bildprogrammen waren nämlich Bildlösungen, die innerhalb römischer Palastanlagen der Farnese erstmals realisiert wurden. Der Maler aus Urbino verwandelte diese Vorbilder aber in eine Bildsprache, die den Lagebedingungen des Familienpalastes der Farnese in Caprarola angemessen war. Dadurch liess sich die Familiengenealogie der Farnese bildrhetorisch neu formulieren. Zugleich schuf Zuccari damit ein Bildrepertoire, das er später im Rom Pius' IV. wiederverwenden konnte. In den beiden Bildprogrammen, die Zuccari in der Sala dei Fasti Farnesiani sowie in der Anticamera del Concilio ausführte, ist die besondere Arbeitsweise des Malers – nämlich die Verbindung von Allegorien mit historisch-szenischen Darstellungen aus der Familienentwicklung der Farnese – bemerkbar.

---

suchte und welche Robortello bereits 1549 in einer Überarbeitung von Marliani fragmentarisch herausbrachte. 1556 legte Sigonio selber dann bei Paolo Manuzio eine weiter überarbeitete Fassung der *Fasti Capitolini* vor. Die Briefkorrespondenz dieser Akteure mit Panvinio befindet sich in BAM, D 501inf.

**338** BAV, Vat. lat. 4105, f. 1r-4r. Vgl. hierzu auch Robertson 1982, S. 123–124.

Francesco Salviati hatte mit seiner Ausmalung des *salotto dipinto* im römischen Palazzo Farnese bereits erfolgreich eine solche malerische Verschmelzung zwischen Allegorie und bildrhetorischer *istoria* vorgeführt. Es würde aber zu weit vom eigentlichen Thema der vorliegenden Untersuchung wegführen, wollte man alle Bildfelder in Caprarola mit Francesco Salviatis Fresken der *Fasti Farnesiani* vergleichen.<sup>339</sup> Die Bedeutung des in Caprarola ausgeführten Bildprogramms ist vor allem darin zu sehen, dass sich Onofrio Panvinios spezifischer Umgang mit der Frage, wie die Genese der Familiendynastie der Farnese historiographisch zu erzählen sei, nur bedingt als Grundlage für Taddeo Zuccaris *salvatesque* Verknüpfung eignete. Dies zeigt sich vor allem im letzten Fresko der Sala dei Fasti Farnesiani, das die *Ernennung Ranuccio Farneses zum Kommandant der päpstlichen Armee durch Papst Eugen IV.* abbildet (Abb. 12a).<sup>340</sup> In seiner Papstbiographie Pauls III. erwähnt Panvinio nämlich, dass Ranuccio Farnese – der Grossvater des Papstes – das Amt des *gonfaloniere* bekleidet haben soll, und zwar im Jahr 1435. Partridge konnte jedoch überzeugend darlegen, dass Panvinios Datierung eher unwahrscheinlich ist, da Ranuccio zwischen 1431 und 1434 unter Giovanni Vitelleschi – dem Bischof von Recanti – als *condottiere* kämpfte. Zudem habe im Jahr 1435 Francesco Sforza das Amt des *gonfaloniere* bekleidet, wie Panvinio selbst schreibt.<sup>341</sup> In einer Vorstudie Zuccaris, die sich im Museum of Art in Philadelphia befindet, wurde deshalb Ranuccio Farnese nicht alleine dargestellt, wie dies Francesco Salviati im Palazzo Farnese in Rom noch tat. In Zuccaris Bildlösung wird neben Ranuccio Farnese, der dabei gezeigt wird, wie er das Banner des *gonfaloniere* von Papst Eugen IV. erhält, auch eine weitere kniende Person in Dreiviertelprofil dargestellt (Abb. 12b). Dieses Einfügen einer weiteren Figur, die vor dem Papst niederkniet, wäre folglich dadurch zu erklären, dass mit der erfundenen Datierung von 1435 in der Inschrift der Sieg der Farnese über Giacomo Vico und damit die endgültige Einverleibung Caprarolas in die Kirchenverwaltung hervorgehoben werden konnte.<sup>342</sup>

**339** Für einen Ansatz vgl. Kliemann 1993, S. 308–310; Firpo/Biferali 2009, S. 178–181; Strinati 1998, S. 13–14; Strinati/Walter 1995, S. 55–56; Monbeig-Goguel 1998, S. 82–83. Auch wenn ein solcher Vergleich hinsichtlich der Bildkomposition und figuraler Ausführung zwischen Zuccaris Arbeiten in Caprarola und Salviatis römischen Bildprogrammen wünschenswert wäre, würde sich dadurch m. E. noch nicht eine geeignete Erklärung dafür finden, wie die beiden Maler mit der Wechselwirkung sowie dem Spannungsverhältnis zwischen darzustellenden Familienereignissen und Allegorese auf ihre eigene Art und Weise umgegangen sind. Solche Bildvergleiche müssten keineswegs einem rigorosen und mittlerweile längst überholtem Formalismus unterworfen werden, sondern anhand von Kriterien der Kennerchaft kritisch beurteilt werden. Erst dadurch kann auch Salviatis bildproduktive Verknüpfung der Taten Papst Pauls III. und der mythologischen Vergangenheit Roms erklärt werden.

**340** Zum Folgenden vgl. Partridge 1978, S. 503–506. Die Inschrift enthält folgenden Wortlaut: *RANVTIVS FARNESIVS PAVLI III PAPAE AVVS AB EVGENIO IV P M ROSAE AVRAE MVLIERE INSIGNITVS PONTIFICII EXERCITVS IMPERATOR CONSTITVTVR ANNO CHRISTI MCDXXXV.*

**341** Panvinio, *Le vite*, S. 522. Vgl. dann auch Chacon, *Vitae*, III, 531; Moroni, *Dizionario*, Bd. 25, S. 195.

**342** Everso Anguillara hatte die päpstlichen Truppen zum Sieg geführt, während Ranuccio anscheinend keineswegs an dieser Schlacht teilnahm: Moroni, *Dizionario*, Bd. 55, S. 128; *DBI*, III, S. 302–303; Partridge 1978, S. 504.



**Abb. 12a:** Taddeo Zuccaro, *Ranuccio Farnese wird zum Kommandant der päpstlichen Truppen ernannt*, 1562–1563, Sala dei Fasti Farnesiani, Villa Farnese, Caprarola.

Auch wenn dieser zentrale Unterschied zwischen Bildtitulus und Panvinius Nachzeichnung der Familiengeschichte der Farnese nicht in die endgültige Ausführung der Bildkomposition für die Familienresidenz in Rom aufgenommen wurde, hatte sich mit Onofrio Panvinius Papstbiographie Pauls III. eine Kluft zwischen historischer Faktizität und den Vorstellungen der Farnese, wie ihre Familiendynastie historiographisch geschrieben werden sollte, ergeben. Taddeo Zuccari fand aber in dieser Abweichung eine Möglichkeit, wie mit einer neuen und sich von Salviati deutlich unterscheidenden Bildsprache die Familiengeschichte der Farnese bildrhetorisch entsprechend den Anforderungen des Kardinals und Auftraggebers Alessandro Farnese erzählt werden konnte. Zuccari hatte die bereits von Salviati im Palazzo Farnese ausgeführte Darstellung derselben Szenen in Profilansicht und nicht mehr frontal umgesetzt. Die neue Positionierung ist damit als eine gezielte Reaktion auf Salviatis Bildlösungen zu betrachten.<sup>343</sup> Als Salviati 1563 unerwartet starb, woraufhin die Ausmalung der *Fasti Farnesiani* im Palazzo Farnese in Rom zum Stillstand kam, erwies sich Zuccari durch seine Fresken in Caprarola als Salviatis logischer Nachfolger, weshalb ihm Alessandro Farnese auch die Vollendung des Bildprogramms in seinem römischen Palastbau anvertraute. Über der allegorischen Figur der *Minerva*, welche die *Schlacht von Pisa* rechts flankiert, fügte Zuccari ein *quadro riprotato* ein, in welchem wiederum zwei Figuren das päpstliche Banner empfangen (Abb. 13). Mit dem

<sup>343</sup> Gere 1969, Kat. Nr. 210, schlug ursprünglich vor, dass es sich bei der Vorzeichnung in Philadelphia um eine Vorstudie für das Fresko der *Ernennung Pier Luigi Farneses zum Kommandant* handelte, was Partridge 1978, S. 605, überzeugend widerlegte.

Abschluss der Ausgestaltungsarbeiten der *Fasti Farnesiani* im Palazzo Farnese durch Taddeo Zuccari vollzog sich endgültig der Übergang von einer bildrhetorischen Lobpreisung Papst Pauls III. zu einer bildsprachlichen Apotheose der Gesamtfamilie im Allgemeinen und des Kardinals Farnese im Besonderen. Die Bildprogrammatische Francesco Salviatis trachtete noch nach einer bildrhetorischen Formulierung der Farnese als dynastische Familie, die aber erst mit Taddeo Zuccaris Fresken in Caprarola erfolgreich bewerkstelligt werden konnte. Des Weiteren bezeugen die Arbeiten Zuccaris in Caprarola und später im römischen Palazzo Farnese die bewusste Strategie einer eigenständigen Künstlerförderung im Mäzenatentum der Farnese. Alessandro Farnese hat sich mit dieser Förderung Zuccaris und weiterer Maler als Künstlermäzen *par excellence* etabliert. In seiner Auftraggeberschaft überführte der Kardinal die Überlegenheit der Florentiner *maniera* in die eigene Familienrepräsentation der Farnese.<sup>344</sup>

Onofrio Panvinius Rolle als Bildentwerfer in Caprarola und womöglich auch für die Vollendung der *Fasti Farnesiani* in Rom muss somit auf seine Versuche, die Magdeburger Zenturien nach 1560 zu widerlegen, zurückgeführt werden. Der Augustinermönch Panvino kann damit als eigentlicher Vorreiter einer ersten Phase gescheiterter Widerlegungsversuche gegen die Zenturiatoren gelten. Der Kurie gelang es bis dahin nicht, eine Widerlegung der vierten sowie fünften Zenturie, die den Primatanspruch der Päpste kritisierte, vorzulegen. In ihrer Einleitung zum locus *De primatu* monierten die Zenturiatoren, dass es in den frühen Jahrhunderten das Ziel der römischen Kirche gewesen sei, den alleinigen Anspruch auf das petrinische Primat geltend zu machen.<sup>345</sup> Die römische Kirche sei durch Verfälschung von Konzilsbeschlüssen zum Haupt der Welt ernannt worden und deren höchste Rechtsgewalt habe sich damit in Rom angesiedelt. Die Zenturiatoren verwiesen damit auf die Papstvitene Bartolomeo Platina, denen zufolge hauptsächlich die Päpste Zosimus, Innozenz I. und Bonifatius I. für eine solche Verfälschung verantwortlich gewesen seien.<sup>346</sup> Für die Zenturiatoren war die Kontroverse um den römischen Primatanspruch in den Beschlüssen spätantiker Syn-

<sup>344</sup> Firpo/ Biferali 2009, S. 182–183, ohne aber die Dekoration in einen bildprogrammatischen Kontext mit der sich wandelnden repräsentativen Innenausstattung im Italien des Cinquecento zu setzen. Vgl. Hall 1999, S. 164–167. Die kunsthistorische Forschung verschweigt weiterhin den politischen Nutzen der Kunstpatronage der Farnese.

<sup>345</sup> *Ecc. Hist.*, V, 774–786, 774. Es werden ausführlich die verschiedenen Strategien präsentiert, deren erste die Zenturiatoren in den Briefen Papst Gelasius' an Faustus erkennen, in denen behauptet wird, dass die römische Kirche die erste gewesen sei. Vgl. Bollbuck 2014, S. 342. Zum argumentativen System Papst Gelasius' I. vgl. Ullmann 1981, S. 88–89; Meier 2009, S. 105–111. Bereits in *Ecc. Hist.*, IV, 549, hatten die Zenturiatoren den sechsten Kanon des Konzils von Nizäa erwähnt, in welchem Eminenz und höhere Inspektionsmacht bestätigt wurden. Die Zenturien hatten somit nach einer Erklärung gesucht, die hauptsächlich in innerweltlichen Ursachen gefunden werden sollte.

<sup>346</sup> *Ecc. Hist.*, V, 775: „Deinde ausi sunt falsatione canonum Nicenorum à concilijs postulare supremam iurisdictionem. Nam Zosimus misit ad concilium Carthaginense Faustinum episcopum, & duos urbis Romae presbyteros, ostensuros nihil usque publicè agi debere sine consensu Romanae ecclesiae. Platina in vita eius. Ac quomodo Innocentius, Zosimus & Bonifacius falsatis canonibus



**Abb. 13:** Taddeo Zuccaro, *Ranuccio Farnese wird zum Kommandant der päpstlichen Truppen ernannt*, 1564–1566, Sala dei Fasti Farnesiani, Palazzo Farnese, Rom.

oden und Konzilien begründet. Insbesondere die Synode von Karthago, die schon 418 stattgefunden hatte, in den Zenturien aber fälschlicherweise auf das Jahr 420 datiert wurde, hatte das Primat des römischen Papstes zurückgewiesen. *Papa* galt zu diesem Zeitpunkt nämlich als eine negative Bezeichnung. Gemäss den *canones*, die anlässlich des zweiten Nicaenums verabschiedet wurden, habe diese Anmassung gegen die Autorität der Bischöfe von Antiochien, Alexandrien und Rom verstossen, denn diese seien für ihre eigene Provinzkirchen zuständig gewesen.<sup>347</sup>

Im Zusammenhang mit dieser Kontroverse um den Primatanspruch der Päpste veröffentlichte Matthias Flacius 1556 in Regensburg seinen Traktat *Verissima et utilissima legenda aut historia de S. Petri episcopatu vel papatu*. In einem Schreiben an Onofrio Panvinio vom 29. September desselben Jahres forderte Petrus Canisius ihn auf, diese Schrift und weitere Verleumdungen von diesem Theologen zu bekämpfen:

---

Nicenis supremam iurisdictionem [...] In Chalcedonensi etiam actione decimasexta, cum Constantinopolitana ecclesia certant Romani legati de primatu Romanae ecclesiae, idque iussu Leonis“.

**347** *Ecc. Hist.*, V, 787 sowie Mansi, *Sacrorum conciliorum*, II, S. 669–672, 675–676 für die *canones* der Synode von Karthago. Die Primats-Kontroverse wurde dann aber in der eigentlichen Beschreibung der Synode, in *Ecc. Hist.*, V, 821–830, nicht wieder aufgenommen. Allein der Lehrartikel *De primatu* verurteilt den päpstlichen Primatsanspruch.

[...] à questi inimici tanto petulanti et fraudulententi della verita et pietà catholica fra li quali il principale adesso pare che sia Mathia Illirico, il quale non cessa con le sue calumnie obscurare et pervertere la verità in cose delle Historie ecclesiastiche, mandando sempre fuori novi trattati, come contra donationem Constantini, Contra translationem Imperii, Contra Primatum Petri, et molte altre cose pestilensissime in gran' pregiuditio della santa Sede apostolica. [...] Per l'amor' di Dio V. Paternità non manchi per omnem occasionem di mostrare le bugie del detto Illirico, et falsi fondamenti che suole ponere in sui libri, con mirabili fraudi et colori [...] Prego il Signor Dio che conceda gratia et successo al santo zelo di V. Paternità per difendere la Chiesa, et autorità di San Pietro, et suoi successori, et ancora di dar' la luce alle cose tanto importanti delle Historie ecclesiastiche.<sup>348</sup>

Gemäss den Vorstellungen des Jesuitenpaters musste eine Verteidigung des petrini-schen Primatanspruchs gegenüber den anderen Apostelfiguren den Grundstein für eine effektive Widerlegung der Kirchengeschichte der Magdeburger Zenturiatoren bilden. Panvinio legte bereits mit einer bislang in der Forschung kaum beachteten Abhandlung über die *antiquitates* der Petersbasilika eine solche Verteidigung vor. In dieser versuchte der Augustinermönch anhand seines breiten Wissens über die christlichen Altertümer Roms die apostolischen Ursprünge nicht nur der Apostelkirche, sondern auch des Apostolischen Palastes nachzuzeichnen.<sup>349</sup> Panvinio muss diese Abhandlung zwischen 1563 und 1565 verfasst haben, als er zusammen mit Fulvio Orsini mit der Korrektur lateinischer Handschriften in der Biblioteca Vaticana beauftragt war. Panvini's Verteidigung des Primatanspruchs anhand der Petersbasilika folgte damit seinen Kommentaren zu Bartolomeo Platinas *Historiae de vitis Pontificum Romanorum*, die er erstmals 1562 drucken liess. In seiner Überarbeitung der Papstvitien Platinas hatte sich Panvinio bereits ausführlich mit der Bibliotheca Palatina, der unter Sixtus IV. gegründeten Bibliothek im Palazzo Apostolico, auseinandergesetzt. In seinen *De rebus antiquis* widmete er sich dann auch spezifisch der Geschichte des Papstbibliothekars.<sup>350</sup>

Im ersten Buch seiner Abhandlung über die Vorzüglichkeit der Peterskirche legte Panvinio eine Biographie des heiligen Petrus vor, die er in dreizehn Kapitel gliederte und in der er alle Lebensstationen des Heiligen beschrieb – von der Ernennung zum Stellvertreter Christi über seine Ankunft in Rom bis hin zur petrinischen Verehrung nach seinem Martyrium. Panvinio ging es dabei darum, das Fundament des *Pontifex*

<sup>348</sup> Braunsberger, *Canisius Epistulae et acta*, VI, S. 69–74, hier S. 72–73.

<sup>349</sup> Panvini's *De rebus antiquis* blieb ebenfalls einer Publikation ausgespart. Handschriftliche Überlieferungen finden sich in BAV, Chig.G.III; Vat. lat. 7010 und in BAV, Arch.Cap.S.Pietro. G.10. Die in Mai, *Spicilegium Romanum*, IX, S. 194–382, edierte Fassung bleibt fragmentarisch. Allein der siebte Teil, *De bibliotheca Vaticana*, wurde erst 1587 vom spanischen Antiquar und Bibliographen Juan Baptista Cardona zusammen mit den Syllogen über die alte Bibliothek herausgegeben. Vgl. zur Überlieferungsgeschichte dieses Kapitels insbes. Nelles 2002, S. 166–169 und punktuell auch Ditchfield 2012, S. 89–90. Die folgenden Ausführungen basieren hauptsächlich auf der Handschrift BAV, Arch.Cap.S.Pietro G 10.

<sup>350</sup> Zu Panvini's Tätigkeit in der Vaticana vgl. Bignami Odier 1973, S. 62. Panvini's Beschreibung der *Bibliotheca Palatina* befindet sich in Panvinio, *Historiae*, c. 263v–264r.

*Romanus* als ein vom heiligen Petrus selbst ins Leben gerufenes Amt kirchenhistoriographisch zu rekonstruieren. Die Problematik des päpstlichen Primatanspruchs hing für Panvinio deshalb unmittelbar mit der Frage, wie die zwei Bibelstellen im Johannesevangelium – der österliche Fischfang und die dritte Offenbarung Jesu gegenüber seinen Jüngern am See von Tiberias (Jh 21, 1–18) – auszulegen seien, zusammen.<sup>351</sup> Die Ernennung des Apostels Petrus zum Stellvertreter Christi erklärte Panvinio aber mittels der sakramental bedingten Priesterordination, die in der Einheit des Leibes Christi im eucharistischen Brot begründet sei. Damit trennte der Augustinermönch den petrinischen Primatanspruch von dessen aus dem Matthäusevangelium (Mt 16, 18) abgeleiteten Grundlage. Die Wahl des Apostels Petrus zum Priester, dem die Verwaltung der Kirche Christi übergeben wird, spiegelt Panvinio zufolge die *unitas Ecclesiae*.<sup>352</sup>

Zusammen mit dem oben besprochenen *usus Eucharistiae* nahm das Sakrament der Priesterweihe während der dritten Tridentiner Sitzungsperiode einen weiteren zentralen Platz in den Debatten der Konzilstheologen ein. Wie das 1563 in der 23. Sitzung von den Konzilsvätern verabschiedete Dekret festhielt, wurde dem Priestertum mittels des Sakraments der Eucharistie eine sichtbare Gestalt verliehen:

Opfer und Priestertum sind durch die Anordnung Gottes so miteinander verbunden, dass jedes von beidem im gesamten Gesetz existiert. Da also im Neuen Testament die katholische Kirche das heilige Opfer der Eucharistie aufgrund der Einsetzung des Herrn als sichtbares empfangen hat, muss man auch bekennen, dass es in ihr ein neues sichtbares und äusseres Priestertum gibt, in das das alte überführt wurde. Dass das Priestertum von demselben Herrn, unserem Erlöser, eingesetzt worden und den Aposteln sowie ihren Nachfolgern im Priestertum die Vollmacht übergeben wurde, seinen Leib und sein Blut zu konsekrieren (*consecrandi*), darzubringen (*offerendi*) und darzureichen (*ministrandi*) wie auch die Sünden zu vergeben und zu behalten (*peccata dimittendi et retinendi*).<sup>353</sup>

Durch dieses *sacramentum ordinis* lässt sich der Bau der *Romana Ecclesia* als eine bestimmte Hierarchie, innerhalb der jedem Amt ein spezifischer Platz zugewiesen wird, auffassen. Onofrio Panvinio legte die Schlüssel- und Bindegewalt des Apostelfürsten basierend auf diesem Tridentiner Beschluss als Weihesakrament aus. Dieses Verständnis der apostolischen Amtsgewalt, die Christus dem Apostelfürsten Petrus verliehen hatte, wollte Panvinio ursprünglich auch in seiner 1553 zusammengestellten Schrift zum Primatanspruch Petri zum Ausdruck bringen. Allerdings war Panvinio damals noch nicht so weit, seinen *De primatu Petri* in Bezug auf dieses Verständnis des Apostels Petrus als erster Priester Christi entsprechend erweitern zu können. Deshalb stellt seine später verfasste Abhandlung über die antiken Ursprünge der Petersbasilika eine besondere Ergänzung zu seinem ursprünglichen Traktat dar. Erst mit seinem *De rebus antiquis* liess sich das vom Tridentinum befürwortete ekklesiologische Verständnis des

351 Panvinio, *De rebus antiquis*, in BAV, Arch.Cap.S.Pietro. G.10, f. 10r-18v, hier 10v-11r.

352 *Ibid.*, f. 12r-v.

353 Zit. n. Wohlmuth 2000–2002, Bd. 3, S. 742. Vgl. entsprechend COD, S. 742.



Weihesakramentes auch für das Papsttum und dessen Amtsgewalt verwerten.<sup>354</sup> Demzufolge musste für Panvinios weiterführende Arbeiten das Tridentiner *sacramentum ordinis* als besondere Grundlage gedient haben, um den Primatsanspruch Petri als dogmatischen Fixpunkt innerhalb der apostolischen Entwicklung der *Romana Ecclesia* betrachten zu können. Das Amt des römischen *pontifex* bildet damit den kirchenhistoriographischen Angelpunkt in der Entwicklung der *Ecclesiae Christi* nach der Zeit der Apostel.

Im Vergleich zu den Magdeburger Zenturiatoren schlug Panvinio bei der Auslegung des petrinen Primats bewusst einen anderen Weg ein: Die Beziehung zwischen Papsttum und *primatum Petri* sollte nämlich nicht auf eine postapostolische konziliare Entwicklung geprüft werden, sondern auf ihre tatsächlichen apostolisch-antiquarischen Ursprünge. Nur mittels ihrer eigenen *antiquitas* könne die sichtbare Offenbarung des apostolischen Primats im römischen Verständnis des Priestertums erkannt werden.<sup>355</sup> Es war dabei entscheidend, dass diese Sichtbarkeit der apostolischen *antiquitas* nur Rom selbst in Anspruch nehmen konnte. Die von Luther verurteilte *Constantinheit* wurde in einen allein dem Papsttum zustehenden Primatsanspruch Petri umgedeutet. Diese Umdeutung hatte Panvinio bereits im Widmungstext seiner überarbeiteten Papstvitae Platinas festgehalten. In der Widmung seines Werkes an Pius IV. schrieb er, dass er die *antiquitas christiana* genau zu studieren beabsichtige. Panvinio war sich dabei der Gefahr bewusst, dass damit eine Geschichte des Christentums das Verständnis der *antiquitas* umzustürzen drohte.<sup>356</sup> Historiographisch bedeutete

---

354 Zur Ordo-Debatte während der dritten Tagungsperiode vgl. Freitag 1991, S. 204–350 und Jedin 1949–1975, Bd. 4/1, S. 210–270. Laut dem Sessionsbeschluss vom 17. September 1562 wurden der Theologenkommission in der darauffolgenden Sitzung sieben Ordo-Artikel vorgelegt, die nicht mehr in Frageform, sondern als Aussagen der Gegner dargestellt wurden. Hierzu dann insbesondere die Sitzungsprotokolle in *CT*, VIII, S. 970–976 und *ibid.*, IX, S. 110–206, sowie Paleottis Aufzeichnungen in *ibid.*, III/1, S. 442–453. Weiter stellen auch die Briefe in Calini, *Lettere conciliari*, S. 295–304, eine wichtige Quelle hinsichtlich der Revision des Ordodekrets dar.

355 Die Zenturiatoren hatten bereits in *Ecc. Hist.*, I,2, 524–530, einen Abschnitt den *Argumenta contra primatum Petri* gewidmet. In Panvinios *De rebus antiquis* kann durchaus ein *farnesianischer* Tonfall erkannt werden, wenn man bedenkt, dass Alessandro Farneses Grossvater, Papst Paul III., der Sichtbarkeit des Priesteramtes wie möglicherweise kein anderer Papst des Cinquecento mehr Aufmerksamkeit über die Bildprogrammatische schenkte. Zum bildprogrammatischen Verständnis des Farnese-Papstes als *sacerdos magnus* vgl. Reinhardt 1996, S. 289–290; Canova 2003, S. 7–40. In der Tat hatte sich in der römischen Bildprogrammatische während des Farnese-Pontifikats Pauls III. über die Sichtbarkeit des Priesteramtes eine Bildontologie entwickelt, die weiterer Erklärungen seitens der Forschung bedarf.

356 Panvinio, *Historiae*, n.p.: „Nec ideo dico, quasi improbem illorum studia, qui rebus Romanis, Graecis et barbariis traendis exornandisque se totos dederunt, sed quod antiquitatem Christianam, qua nihil antiquius nobis esse debet, negligent, et valde miror, et plurimum doleo“. Zum Topos der *Constantinheit* des Papsttums, die Luther in seiner 1537 publizierten Schrift *An den christlichen Adel deutscher Nation* verwendete, vgl. *WA* 50, S. 73, 80; Schlange-Schöningen 2008, S. 220–221; Malešević 2015, S. 16–17.

dies, dass Panvinio zuerst die Zwiespältigkeit zwischen Profan- und Kirchengeschichte überwinden musste. Mit dem Widmungstext seiner *Romani Pontifices et Cardinalis* an Kardinal Alessandro Farnese lieferte Panvinio eine Antwort auf die Frage, wie der Konflikt zwischen den zwei Arten der Geschichtsschreibung überwunden werden könne. Der Augustinermönch berief sich dabei auf die ihm ursprünglich vom Kardinal Marcello Cervini auferlegte Aufgabe, seine antiquarischen Arbeiten für das Studium der Kirchengeschichte zu nutzen.<sup>357</sup> Panvinios Umgang mit der Frage, wie Kirchengeschichte zu betreiben sei, kann demgemäss auf seine früheren Arbeiten zu den *Fasti Romani* zurückgeführt werden.<sup>358</sup>

Dem *De rebus antiquis* sowie seinem *De primatu Petri* zufolge hatte Panvinio die Frage, wie der Primatsanspruch Petri auszulegen sei, von der Frage, ob die Konstantinische Schenkung Gültigkeit habe, entkoppelt. Der legendären Schenkung Konstantins d. Gr. widmeten die Magdeburger Zenturiatoren in ihrem vierten Band einen längeren Abschnitt, in welchem sie eine Widerlegung des *Constitutum Constantini* auf der Grundlage ihrer Anfechtungen des päpstlichen Primatanspruchs vorlegten.<sup>359</sup> Indem Panvinio den Primatanspruch Petris getrennt von der Konstantinischen Schenkung betrachtete, gelang es ihm, theologisch-dogmatische *topoi* innerhalb der Kirchengeschichte auf deren Altertümlichkeit und damit auf deren apostolischen Charakter zurückzuführen. Diese wesentliche Neuauslegung im Vergleich zu den Zenturiatoren findet sich aber schon im Verständnis des *sacramentum ordinis* bei den Tridentiner Konzilsväter. Allerdings liess sich mit Panvinios Merkmal der Altertümlichkeit das Werk der Zenturiatoren nicht vollständig widerlegen. Der entscheidende Grund, weshalb seine kirchenhistoriographischen Arbeiten keine Widerlegung protestantischer Kirchengeschichtsschreibung darstellten, lag darin, dass es den Magdeburger Zenturiatoren nicht primär um eine Rückführung auf einen altertümlichen Zustand der Kirche ging. Vielmehr wollten sie mit ihrer *Ecclesiastica Historia*

---

**357** Panvinio, *Romani pontifices*, c. 1v: „Porro autem quum etiam considerassem duas omnino maximas, & praestantissimas res esse, quibus orbis terrarum universus regitur, & sustentatur, Religionem videlicet, & Reipublicae administrationem, utraque de re mihi differendum esse iudicavi [...]. Atque in primis ad veterem populi Romani historiam, quae omnium eminentissima, & dignissima est, magnus admoveram; aliquotque iam in ea non vulgares lucubrationes edideram, quum suaso primo, postea iussu beatissimae recordationis Marcelli II P.M., qui eo tempore Cardinalis S. Crucis erat, coactus fui ad tempus ea quae in historia Roman conscripseram imperfecta relinquere et totum ad Historiam ecclesiasticam, Religionis scilicet, me convertere“. Vgl. dazu Ferray 1996, S. 9–10; Occhipinti 2007, S. XXXVII.

**358** Das Manuskript der *Fasti* befindet sich in BAV, Vat. lat. 3451. Es ist auf das Jahr 1552 datiert und wurde also ein Jahr vor Panvinios *De primatu Petri* verfasst: Ferray 1996, S. 10. Panvinios *Fasti et Triumpho Romani*, die dann 1557 in Venedig bei Jacobus Strada erschienen, gehen auf die *Fasti Capitolini* zurück, die dem Genre der antiken römischen Chronologie angehören. Vgl. auch Panvinio, *Reipublicae Romanae commentarii*, c. Oo4r, wo sich Panvinio für der Unterstützung durch Sigonio aus Modena bedankt.

**359** *Ecc. Hist.*, IV, 559–575; Fuhrmann 1972–1975, Bd. 2, S. 354–407; Brecht 2000, S. 15; Bollbuck 2014, S. 343–346.

einen Zerfall der Kirche nach der Zeit der Apostel aufzeigen und bezogen sich hauptsächlich auf Urkundenfälschungen durch das Papsttum. Panvinio versuchte jedoch, die *unitas Ecclesiae* durch das Antikenstudium zu belegen. Für den Augustinermönch stellte deshalb der Apostolische Palast zusammen mit der Petersbasilika die sichtbarste Verkörperung einer solchen Einheit dar, die dem Papstamt seit apostolischer Zeit eingeschrieben gewesen sei. Nach der Papstwahl Pius' IV. strebte die Kurie mit dieser architektonischen Einheit danach, den petrinischen Primatsanspruch durch dessen zeremoniell-liturgische Bedeutung zu festigen. Es stellt sich also die Frage, in welchem Verhältnis Onofrio Panvinius Arbeiten zu der sich innerhalb des Palazzo Apostolico abzeichnenden zeremoniellen Ritualisierung der römischen Kurie stehen.

### 3.2 Die liturgischen Bedingungen des römischen Primatsanspruchs

Der päpstliche Primatsanspruch spielte für das zeremonielle Selbstverständnis der Kurie eine besondere Rolle, denn dieser eignete sich besonders für eine bildprogrammatische Ausgestaltung der Räume im Palazzo Apostolico. Eine solche Bildprogrammatische, die das *primatu Petri* zur Grundlage hatte, liess sich ferner mit den rituellen Bestimmungen zur Liturgie im Kurienzeremoniell in Einklang bringen. Dafür wurde die Ausmalung der Sala Regia – der grosse Audienzsaal, der die Cappella Sistina mit der Cappella Paolina verbindet und in welchem auch das Konklave der Papstwahlen tagte – wieder aufgenommen, nachdem es im Carafa-Pontifikat Pauls IV. zu einem Stillstand der Arbeiten gekommen war. Grund dafür war hauptsächlich die Künstlerrivalität zwischen Daniele da Volterra und Francesco Salviati gewesen. Die Programmleitung zur Ausführung der Malereien wurde den Kardinälen Marcantonio da Mula und Alessandro Farnese anvertraut. Das ekklesiologische Verständnis des Papsttums als kirchliches Amt war im politischen Klima nach dem verhängnisvollen Pontifikat Pauls IV. noch beeinträchtigt. Deshalb sollte mit einem neuen Bildprogramm in der Sala Regia auch die Ekklesiologie des Papsttums sichtbar wiederhergestellt werden. Die Ausmalung der Sala Regia unter dem Nachfolger Pauls IV. stellt einen entscheidenden Schritt in der Entwicklung der kurialen Arbeiten gegen die Magdeburger Zenturiatoren dar. Denn die Bildrhetorik der Monumentalmalerei in der zweiten Hälfte des Cinquecento war der Vorreiter sowohl für die Neuanpassung des Kurienzeremoniells als auch für ein Neuverständnis der Kirchenhistoriographie überhaupt.<sup>360</sup>

Es lohnt sich, das in der Sala Regia ausgeführte Bildprogramm im Vergleich mit Onofrio Panvinius liturgischen Arbeiten, insbesondere seiner für Alessandro Farnese 1564 und ein Jahr darauf für Hans Jacob Fugger verfassten *Vetusti libri rituales*,

<sup>360</sup> Scavizzi 1987, S. 29–46; Passignat 2009, S. 67–79.

zu untersuchen. Bislang wurde innerhalb der Forschung eine Übereinstimmung zwischen diesen Arbeiten Panvinius und den Bedürfnissen der Kurie, ihre Zeremonialkultur neu zu gestalten, angenommen. Wie sich aber zeigen wird, kann Panvino als eine Figur, die zwischen einer vitruvianisch vergangenen Gelehrtenwelt und der liturgisch-rituellen Neugestaltung des römischen Kurienzeremoniells oszilliert, begriffen werden. Seine antiquarischen Studien wurden dem Augustinermönch zum Verhängnis, was ihm letztlich eine weitere Förderung durch Pius V. verwehrte.<sup>361</sup> In Bezug auf das Bildprogramm in der Sala Regia standen Onofrio Panvinius *Vetusti libri rituales* in einem deutlichen Kontrast zu den Arbeiten des späteren Zeremonienmeisters Francesco Mucanzio, der sich im Zusammenhang mit einer rituellen Ausgestaltung des Kurienzeremoniells auf das Zeremonialwerk Paris de Grassis' stützte. Diese rituelle Neubegründung des Kurienzeremoniells strebte Mucanzio mit seiner Abschrift von Paris de Grassis' Traktat *De Caeremoniis Cardinalium & Episcoporum* an, die er dem Kardinal Otto Truchsess von Waldburg widmete und im Jahr 1580 auch in Rom drucken liess. Die 1564 verfasste Handschrift gilt allerdings bis heute als verschollen. In der Widmung zur gedruckten Version merkt Mucanzio an, dass Paris de Grassis' Werk ursprünglich für den Kardinal und Erzbischof Giovanni Stefano Ferrero vorgesehen war. Deshalb wird in diesem Text in Bezug auf die für die päpstliche Kapelle bestimmten Zeremonien zwischen päpstlichen, bischöflichen und vom Kardinalskollegium vollzogenen Ritualen unterschieden. Jeder beteiligte Offiziant konnte damit dem Werk die notwendigen Vorschriften zum rituellen Vollzug der Messzelebration entnehmen.<sup>362</sup> De Grassis' *Caeremoniale* stellte damit ein umfangreiches Handbuch dar. Mit seinen *Vetusti libri rituales* hatte Onofrio Panvino hingegen eine Zusammenstellung einzelner *Ordines Romani* bezüglich der päpstlichen Messefeier sowie weiterer Zeremonien, die insbesondere der karolingischen Liturgik angehörten, geliefert. Des Weiteren legte Panvino in dieser Zusammenstellung grossen Wert auf

---

**361** Die Ablösung der *Accademia Virtuviana* nach dem Pontifikat Marcellus' II. durch die Neubegründung der Sakralarchitektur wurde in Michelangelos Eingriffen in die neue Petersbasilika vollzogen. Die Teilnahme Marcello Cervinis an den Sitzungen der *Accademia* ist auch in Vasari, *Le vite*, V, S. 570, bezeugt. Vgl. weiter auch L'Orme, *Le premier tome de l'architecture*, c. 131r; Frey 1923–1982, I, S. 274, 325, 339; Mandowsky/Mitchell 1963; Iserloh/Glazik/Jedin 1967, S. 81; Fossier 1979, S. 381–456; Hudon 1992, S. 373–387; Blunt 1997, S. 10. Die *Accademia Vitruviana*, auch bekannt als *Accademia della Virtù*, entstand durch den Sienesen Claudio Tolomei in Rom 1542 unter dem Protektorat des Kardinals Ippolito de' Medici. Zwei ihrer bedeutendsten Protagonisten sollten der Neapolitaner Architekt Pirro Ligorio und der Philologe sowie Byzantinist Benedetto Egídio aus Spoleto werden. Dass Panvino selber Kontakt zur *Accademia* gepflegt haben musste, lässt sich durch seine 1558 gedruckten *Reipublicae Romanae comentariorum libri tres* belegen, mit denen er eine kommentierte Version der neu herauszugebenden *Regionaria* samt Kommentaren vorlegte, die ebenfalls Ligorio vorsah. Vgl. hierzu Panvino, *Miscellanea de re archeologica et historica*, in BAV, Vat. lat. 6783, f. 148r-v; Ferray 1996, S. 140, 221; Valentini/Zucchetti 1940–1953, I, S. 204.

**362** Mucanzio, *De Caeremoniis* (1582), c. 3r. Das Werk wurde 1582 und 1587 mit päpstlichem Privileg auch in anderen Verlagen nachgedruckt. Vgl. Bölling 2006, S. 54–62.

eine Rückführung solcher *Ordines* auf ihre antiquarischen Ursprünge.<sup>363</sup> Der Augustinermönch verstand seine Zusammenstellung als eine Arbeit, die sich in die Tradition der heiligen Bücher einordnen liess. Panvinio wollte mit seiner Rekonstruktion des altertümlich-apostolischen *usus* des Gottesdienstes zeigen, wie sich die Messefeier bis zu ihrer unter Karl d. Gr. begründeten rituellen Form organisch entfaltet hatte. Panvinio begriff das Kurienzeremoniell somit stets als ein von Kaisern begründete rituelle Fortführung des römischen Messritus. Die Zeremonienmeister waren aber gerade unmittelbar nach Abschluss des Tridentinums bestrebt, die Gestalt des Kurienzeremoniells unabhängig vom kaiserlichen Einfluss neu zu begründen.

Die beiden Abhandlungen Mucanzios und Panvinius über die zeremonielle Ausprägung des *Ordo missae* weisen deutliche Unterschiede in Bezug auf die Frage auf, welcher Tradition das Zeremoniell überhaupt zuzuschreiben sei. In Paris de Grassis' *De Caeremoniis* geht es nämlich nicht darum, die in Bologna – der Heimatstadt des früheren Zeremonienmeisters – üblichen Zeremonien mit denen der päpstlichen Kapelle zu vergleichen. Vielmehr stand für de Grassis, und damit Mucanzio, die Frage im Vordergrund, wie die Vorschriften zum kurialen Papstzeremoniell in dieser Erzdiözese umzusetzen waren. Panvinio war hingegen allein an den Ursprüngen des Kurien- und Papstzeremoniells interessiert. Er wollte anhand des Begriffs der *rituales* deren Anfänge bei den Etruskern nachzeichnen und deren Überführung in den römischen Brauch nachweisen.<sup>364</sup> Diese Adaptierung wird für Panvinio hauptsächlich im Prozessionszeremoniell vollzogen, das sich an den durch die Päpste Gelasius I. und Gregor d. Gr. begründeten Vorschriften sowohl für die römischen Patriarchatsbasiliken als auch für die Bischöfe in ihren Diözesen orientierte. Panvinius *Vetusti rituales libri* können als zentrale Vorarbeit zu seinem posthum gedruckten Traktat über die Stationskirchen und die sieben Hauptkirchen Roms betrachtet werden.<sup>365</sup> Panvinio wollte mit seiner Zusammenstellung zeigen, dass es zu einer Angleichung zwischen den im Pon-

---

**363** So zeichnet Panvinio, *Vetusti libri rituales*, in BAV, Vat. lat. 6112, f. 59r-64v, den *Ordo Romanus* für das Messoffizium zur Zeit Karls d. Gr. nach. Während die Handschrift aus BAV, Vat. lat. 6112 mehrere Schreiber aufweist, bildet BAV, Vat. lat. 4973 die von Panvinio eigenständig verfasste Version. Diese zweite dem Kardinal Farnese gewidmete Version muss erst nach Panvinius Zusammenstellung für Hans Jakob Fugger, die sich in BSB, Clm. 132 befindet, verfasst worden sein, zumal sich darin Korrekturen vorfinden, während der *Vaticanus latinus 4973* eine fehlerlose Abschrift präsentiert. Weitere, aber später entstandene Abschriften befinden sich in BAM, H 142inf., f. 10r-222r; BVR, G 87; ACP, vol. 137; Paris, Bibliothèque Nationale de France, Lat. 939; Biblioteca Nazionale di Napoli, I.D.2.

**364** So in der Widmung von 1565 an Fugger in Panvinio, *Vetusti aliquot rituales libri*, in BSB, Clm 132, f. 4r. Dykmans 1980–82, II, S. 394 vermutete noch, dass Paris de Grassis die in Bologna üblichen Zeremonien darstellen wollte: „Le cardinal s'aperçu, et ce fut probablement surtout pendant le séjour qu'en 1506 Jules fit à Bologne, que la liturgie de sa ville épiscopale gagnerait à être comparée à celle de la Chapelle papale.“ Vgl. hierzu dann Bölling 2006, S. 59.

**365** BSB, Clm 132, f. 5v-6r; BAV, Vat. lat. 4973, 3r-7r; BAV, Vat. lat. 6112, f. 40r-44r. Vgl. auch Panvinio, *De praecibus urbibus Romae* (1570) und dessen italienische Übersetzung *idem., Le sette chiese* (1570). Gemäss der von Johannes Diaconus verfassten *Vita* Gregors d. Gr. habe der Papst das Buch

tifikat Gregor d. Gr. nachweisbaren Änderungen im Gottesdienst und der Bedeutung der Stationsliturgie für den römischen Stadtraum kam. Panvinio lag damit nicht falsch, wenn er die Stationsliturgie als Ursprung des römischen Kurien- und Papstzeremoniells betrachtete. Allerdings war das Kurienzeremoniell bis zum Ende des Ghilieri-Pontifikates Pius' V. noch viel zu stark an die Bedingungen des Apostolischen Palastes gebunden, weshalb es kaum zu einer Wiederherstellung dieser altertümlichen Liturgie kommen konnte.<sup>366</sup>

Die Stationskirchen Roms stellten somit den Schwerpunkt der *Vetusti rituales libri* Onofrio Panvinius dar, da sich deren Bedeutung spezifisch im Prozessionszeremoniell spiegelte. Dadurch trat in Panvinius Zusammenstellung der *Ordines Romani* ein besonderes Interesse an der eigentlichen Sichtbarkeitsdynamik des römischen Ritus auf, die aber dem Apostolischen Palast und der römischen Kurie noch fremd zu sein schien. Das neue Bildprogramm der Sala Regia lehnte sich stark an Raffaels Szenendarstellungen in der Stanza dell'Incendio zum Verhältnis von römisch-päpstlichem Primatanspruch und den kaiserlich-imperialen Schenkungen an den Heiligen Stuhl an. Pius IV. hatte das noch vor dem Konklave zur Wahl Papst Julius' III. fertiggestellte Bildprogramm Daniele da Volterras 1562 entfernen lassen, um die Dekoration der Sala Regia in zwei miteinander eng verzahnte Bereiche der Supraporten- und Wandfresken aufzuteilen. Die Fresken der *sopraporte* wurden seitens der Forschung „ausschliesslich politisch“ verstanden und somit hauptsächlich als Darstellungen päpstlicher Obödienz interpretiert. Angela Böck meinte, dass „die religiösen Verwendungszwecke der Sala Regia keinerlei Einfluss auf ihre bildliche Programmdarstellung“ gehabt hätten.<sup>367</sup> Nachdem Paul III. Antonio Sangallo il Giovane mit der Umgestaltung der Sala Regia zum Audienz- und Thronsaal im Apostolischen Palast beauftragte, wurde die ehemalige *aula prima* für den Empfang von Herrschern und deren Botschafter genutzt. Ebenso fanden in der Sala Regia Bischofs- sowie Kardinalsernennungen statt.<sup>368</sup> Auch angesichts ihrer Verwendung für die während des Konsistoriums stattfindenden Ernennungen war das Kurienzeremoniell im Sinne von Paris de Grassis *De Caeremoniis Cardinalium & Episcoporum* für die

---

des Gelasius über die Feier der hl. Messe neu redigiert, Änderungen im Kanon getroffen sowie eine Regelung für die Stationsgottesdienste getroffen: *PL*, LXXV, Sp. 94.

**366** Zu den ersten Versuchen, die Stationsliturgie in den Pontifikaten Pius' IV. und seines Nachfolgers wiederherzustellen, vgl. Cancellieri, *Storia de solenni possessi*, S. 109 für das am 15. Dezember 1564 gehaltene Konsistorium. Später dann das *avviso* vom 15. August 1569 in BAV, Urb. lat. 1041, I, f. 340v sowie dasjenige vom 14. Mai 1569 in *ivi*, II, f. 76r. Erst im Peretti-Pontifikat Sixtus' V. gelang es der Kurie, die Stationsliturgie wieder zum entscheidenden Merkmal ihrer Zeremonialkultur zu erheben: *Bull. dipl.*, VIII, S. 833–837.

**367** Böck 1997, S. 20.

**368** Vgl. hierzu die beiden *avvisi* vom 5. und 8. Juli 1570, die über einer Diakons- und eine Bischofs-ernennung sprechen in BAV, Urb. lat. 1041, f. 298r, 417r. Zum Umbau der aus dem Mittelalter stammenden *aula prima* ab spätestens 1537 vgl. insbes. Frommel 1964, S. 4; Redig de Campos 1967, S. 128.

neue Ausmalung der Sala Regia dominant. Beispielsweise spiegelt sich in dem bislang von der Forschung noch ungenügend beachteten Fresko Giovanni Maria Zoppellis im nördlichsten Bildfeld der Ostwand die Aktualität des Botschaftszereemoniells für die Kurie unter Papst Pius IV.<sup>369</sup> Die in der Sala Regia tätige Malerwerkstatt musste daher eine anspruchsvolle Bildsprache wählen, die konform zu den neuen Vorstellungen über das Kurienzeremoniell war. Dadurch ist der Rückgriff auf die bildsprachlichen Vorbilder von Herrscherzyklen in Raffaels Stanzen zu erklären. Die raffaelische Bildsprache in den Stanzen eignete sich, um die kuriale Überzeugung der sichtbaren Sakramentalität des päpstlichen Primatanspruchs zu festigen.

Das nach 1562 entworfene Bildprogramm in der Sala Regia greift bewusst auf den Herrscherzyklus in der Stanza dell'Incendio zurück. Der in der Sala Regia tätigen Malerwerkstatt gelang es damit den Übergang von einer kaiserlichen Herrschersphäre in die römisch kurialen Zwecke des priesterlichen *sacramentum ordinis* bildrhetorisch darzustellen. Der Freskenzyklus in den *sopraporte* zeigt zudem, dass die Malerwerkstätten in der Sala Regia sich um die Darstellung eines reibungslosen Übergangs aus dem Herrscher- in ein Kurien-, und schliesslich in ein Papstzeremoniell bemüht haben mussten. Onofrio Panvinio nahm denselben Übergang aus dem Kaiser- in das Papst- und Kurienzeremoniell in seinen *Vetusti rituales libri* mit der liturgischen Feier für die Stationskirchen Roms vorweg. Dabei verglich er die Beschreibung der *statio* in Ciceros *De Atticum* mit der metaphorischen Umschreibung dieses Begriffs in Vergils *Aeneis* und erklärte danach, dass der den Stationskirchen Roms geweihte liturgische Dienst mit dem spätantiken Kriegsdienst, wie ihn vor allem Tertullian in seiner *De corona militis* festhielt, übereinstimme. So wie sich die römischen Soldaten zum Kriegsdienst vor ihren Stationen versammelt hätten, versammelten sich nun die Christen vor den Gräbern der heiligen Märtyrer in ihren Kirchen zum Gottesdienst.<sup>370</sup> Das liturgische *officium* sollte dann vom Papst selbst an Ostern und an entsprechenden Feiertagen für die Stationskirchen im römischen Kalenderjahr gefeiert werden, an welchem auch die Bevölkerung Roms teilnehmen durfte. Diese Messefeier, die auf eine Prozession folgte, vollzog sich innerhalb der für spezifische Feiertage bestimmten Stationskirchen.<sup>371</sup> Panvinio widmete sich somit

**369** Erstaunlich ist, dass Vasari dieses Fresko in seinen *Vite* nicht erwähnt, hatte dieser doch selbst an der weiteren Ausgestaltung der Sala Regia in den Nachfolgepontifikaten Pius' V. und Gregors XIII. gearbeitet: Böck 1997, S. 54–58; Partridge/Starn 1990, S. 38–39; Röttgen 1975, S. 94–96. Ebenso wird Zoppellis Fresko in der anonymen Beschreibung in BAV, Barb. lat. 2016 nicht erwähnt.

**370** Panvinio, *Vetusti rituales libri*, in BSB, Clm 132, f. 90r-v: „Nam quemadmodum milites stationem faciebant, stantes, et praesidium certo in loco agitantes, ita et christiani stationis enim voce significabant actum quendam corporis, quo orantes stabant, nunc in hac basilica, nunc in alia convenientes, nonnunquam apud martyria in est martyrium sepulchra Deum stantes et attenti precabantur, quod praecipue fiebat dominico die“. Vgl. auch Cicero, *Ad Atticum*, in: *LCL*, Bd. 7, IX, 4; Tertullian, *De corona militis*, in *PL*, II, Sp. 92: *Iam stationes, aut alii magis faciet quam Christo?*.

**371** Panvinio, *Vetusti rituales libri*, in BSB, Clm 132, f. 91r: „[...] D. Cyprianus in sermone de oratione dominica. Stamus, inquit ad orationem orabant autem, ut supra dixi, orientem versus [...] Hinc sta-

nur der päpstlichen Messefeier, die in den Stationskirchen Roms an bestimmten Feiertagen sowie während der Fastenzeit gefeiert wird.

Diese Prozessionsfeiern in den Stationskirchen Roms scheinen ursprünglich das Bildprogramm in der Sala Regia beeinflusst zu haben. Dieser Tatbestand lässt sich mit einer heute in Chatsworth aufbewahrten Entwurfszeichnung Giuseppe della Portas für ein nicht mehr erhaltenes Fresko, das sich ursprünglich an der Ostwand neben der Tür, die zur Benediktionsloggia führte, befand, nachweisen. Das Blatt zeigt die *Tributleistung der Sieben Könige an den Papst* mit einer altertümlich monumentalen Architekturkulisse (Abb. 14). In der rechten Bildhälfte thront der Papst mit der Tiara bekrönt und in Begleitung der Kurie auf einem Stufenpodest vor einem klassischen Gebäude mit korinthischen Säulen. Die Könige ziehen von links im Hintergrund mit ihren Reitern herbei. Giuseppe della Portas Bildformulierung deutet auf ein bekanntes Bildrepertoire von Darstellungen der Ankunft der Heiligen Drei Könige. Der erste König wirft sich dem Papst zu Füßen und die Träger überreichen dem Papst kleine Trophäen und Geschenke. Zwei überlebensgrosse Statuen der Apostelfürsten Petrus und Paulus stehen am Fuss der Treppe mit ihren Attributen von Schwert und Schlüssel, die den Blick des Betrachters zum Papstthron hinaufführen. Der Sockel trägt die Inschrift *PIUS IV. PONT. MAX.* Damit kann die Vorzeichnung in das Pontifikat Pius' IV. datiert werden.<sup>372</sup> Giuseppe della Portas Fresko war gemäss der Bildrhetorik des Entwurfs ähnlich gestaltet wie dasjenige Bildfeld über der Türe, die zur Cappella Sistina führt und Girolamo Siciolante da Sermonetas *Rückerstattung der Kirchengüter durch Pippin* zeigt (Abb. 17). Daher gliedert sich die königliche Prozession zur Papstbasilika eindeutig in die grössere Thematik der herrscherlichen Restitution der Kirchengüter an den Heiligen Stuhl ein.

Die Rückerstattung der Güter des *Patrimonium Petri*, die im Bildprogramm der Sala Regia von historischen Kaiserfiguren vollzogen wird, stellt gleichzeitig die Eingliede-

---

tionis vocabulum in hoc ferie sensu Urbi Romae notissimum est, ex antiquitate relictum, ipsa etiam observatione veteri per manus tradita et retenta. Nam veteres Romani Pontifices statis quibusdam diebus praecipue in quadragesima et festus ad diversas urbis Romae Ecclesias accedebant, ubi sermone vel concione ad populum adstantem habita et oratione ad Deum facta, divina mysteria postea cum clero, & populo Romano celebrantes, particibant. [...] Has stationes, hoc est ad diversas ecclesias solennes processiones, & conventus commemorant“. Für die Prozession zur Stationskirche dann *ibid.*, f. 22r-23r, welche auch die Reihenfolge der Begleiter des Papstes auflistet. Dieselbe Stelle dann auch in BAV, Vat. lat. 6112, f. 81r-82r. Vgl. dann für die Stelle in Cyprians *De oratione dominica PL*, IV, Sp. 539. Panvinio stützte sich bei seiner Zusammenstellung vor allem auf Cassander, *Liturgica*, c. 10r-16r.

**372** Ursprünglich hielt man die Zeichnung für einen Entwurf Francesco Salviatis, bis Pouncey sie dann schliesslich als Werk Giuseppe della Portas identifizierte. Vgl. McTavish 1981, S. 224–251, 320–323; Smith 1976, S. 105; Gere 1971, S. 85. Partridge/Starn 1990, S. 39 meinten zeigen zu können, dass diese Szene doch von Francesco Salviati begonnen, aber dann durch Giuseppe Porta fertiggestellt wurde. Ihre Ausführungen scheinen nicht genügend zu überzeugen. Böck 1997, S. 59–62 suggerierte schliesslich, dass es sich thematisch auf die sieben Könige, die England im Frühmittelalter regierten, bezieht.



rung des Kardinalskollegiums in das Kurienzeremoniell dar. Im Freskenzyklus der *sopraporte* wird die Restitution bildrhetorisch als ein Schenkungsakt ausgelegt. Dieser Akt der Schenkung wurde hinsichtlich seiner Bedeutung für das Kurienzeremoniell noch kaum hinreichend untersucht. In der rituellen Sprache des Schenkungszeremoniells wird nicht nur die Bedeutung einzelner Kurienämter, sondern auch die des Apostolischen Palastes sowie der dazugehörigen Petersbasilika in besonderer Weise ausgedrückt. Dadurch wird ekklesiologisch der römischen Kurie ein liturgisch-zeremonieller Platz zugeordnet. Im Bildprogramm der Sala Regia beschränkt sich diese Betonung der Ekklesiologie des Kurienzeremoniells hauptsächlich auf die Bedeutung des Kardinalskollegiums. Das Programm der *sopraporte* stellt somit eine bildsprachliche Erweiterung der von Konstantin d. Gr. an Papst Sylvester I. gerichteten Schenkung dar, indem die danach stattgefundenen Rückerstattungen der Kirchengüter als gleichwertige symbolische Akte präsentiert werden. Die Restitutionsen werden in den einzelnen Szenen zu Ehren des Apostelfürsten Petrus und seines *patrimonium* ausgeführt. Das bereits erwähnte Fresko Sermonetas spielt in seinem Stadtprospekt Roms durch den in der Aussicht platzierten Rundtempel auf die Memorialstätte des Apostelfürsten an. Ferner orientierte sich der Maler bei seiner Tempelarchitektur an diejenige des Tempietto Bramantes.<sup>373</sup> Die Schenkung König Pippins an Papst Stephan II. wurde bereits 1540/41 in der Stanza dell'Incendio dargestellt. Unglücklicherweise blieb dieses Fresko nicht erhalten. In seiner Biographie Giulio Romanos merkte Giorgio Vasari an, dass Giulio Romano in diesem Raum Raffael bei der Ausmalung der Sockelzone geholfen habe und dort – neben Karl d. Gr. und Gottfried von Bouillon – auch König Pippin mit der Markgräfin Mathilde gemalt habe. Dass das Fresko verloren ging, lag schliesslich am Umstand, dass unter Paul III. der Kamin in die Stanza della Segnatura versetzt wurde. Die Inschrift, welche die Szene begleitete und deren Text sich deutlich auf König Pippin bezog, blieb aber erhalten: *Pipinus pius primus amplificandae Ecclesiae viam aperuit Exarcatu Ravennate et aliis plurimis ei oblatis*.<sup>374</sup> Ferner wird in der Szene in der Sala Regia ein Verständnis König Pippins, wie ihn die Kurie kirchenhistorisch begriff, präsentiert, indem der Stratordienst des Königs gegenüber Papst Stephan II. gezeigt wird und sich dadurch Pippin als Lehnsherr des Papstes erweist. Dieser zeremonielle Akt der königlichen Unterordnung hatte bereits eine Inschrift in der Sala Pontificum inferior festgehalten, auf die sich die bildprogrammatische Szene in der Sala Regia gestützt

373 Mittels einer Zeichnung aus dem Louvre, welche die Endphase des Entwurfes festhält, lässt sich die Autorschaft Siciolantes belegen. Nur in der linken Bildhälfte sind geringfügige Unterschiede gegenüber dem ausgeführten Fresko zu erkennen. Das Fresko besass bis 1571/72 noch keine Inschrift, bis sie dann Vasari hinzufügte. Vgl. dazu BAV, Barb. lat. 2016, f. 26r: „Sopra la detta porta di Sisto [...] ci si vede un Re dinanzi a cui ne va altro ligato con le mani dietro, a questo spettacolo stanno cavalieri et altri. Non v'è già descrizione alcune, come sarà per errore“. Vgl. auch Vasari, *Lo zibaldone*, S. 146.

374 Zit. n. Bellori, *Descrizione delle immagini*, S. 52. Vgl. auch Forcella, *Iscrizioni delle chiese*, VI, S. 140. Zur Versetzung des Kamins vgl. Vasari, *Vite*, V, 622. Hierzu dann auch insbes. Jacoby 1987, S. 51–53.

haben muss. König Pippin wird somit als ein vom Papst sanktionierter Herrscher, der sich diesem gleichzeitig ergibt, dargestellt. Deshalb gilt Pippin als eine derjenigen Kaiser- und Königsfiguren, welche die Kurie als Nachfolger Konstantins d. Gr. anerkannte. Das Fresko Siciolantes in der *sopraporta* zeigt mit dem gefesselten Barbarenfürst und Langobardenkönig Aistulf, der die erste Stufe vor dem Papst und dem König erklimmt, die von Pippin abgeleistete militärische Hilfe gegenüber dem Heilige Stuhl. Dadurch gilt König Pippin als einer der Mitbegründer des päpstlichen Territorialbesitzes.

Das Fresko Siciolantes besitzt aber ein weiteres bildrhetorische Merkmal, das auf die besondere Betonung des Kurienzeremoniells mittels der Bedeutung des Kardinalskollegiums hinweist. Aus Ehrerbietung gegenüber dem Papst ist Pippin von seinem Pferd abgestiegen. Die Papstfigur ist aber an keinem Ort im Bildfeld zu sehen. Hingegen wird der Frankenkönig von einigen Mitgliedern des Kardinalskollegiums eskortiert. Ein Höfling trägt vor dem König eine weibliche Silberstatuette. Deren Attribute – Steuerrad und Adler – erlauben es, die Statuette als Personifikation des Exarchats von Ravenna zu deuten.<sup>375</sup> Anhand dieser Statuette, die wiederum in drei von insgesamt fünf Fresken vorkommt, ist ein zentrales Bildelement aus der Szene der Schenkung Konstantins d. Gr. in der Sala di Costantino wieder zu erkennen. Sowohl Girolamo Siciolantes Fresko als auch die übrigen Szenen in den *sopraporte* der Sala Regia, welche dieses Bildelement der Statuette enthalten, stehen damit in einer Nachfolge der Stanzen Raffaels innerhalb der weiteren Ausschmückungen des Apostolischen Palastes. In Orazio Sannichinis Fresko der *Rückerstattung der Kirchengüter durch Otto I.* überreicht die Kaiserfigur dem unter einem Baldachin thronenden Papst kniefällig eine Statuette. In Livio Agrestis *Schenkung und Tributleistung Peters von Aragon* ist es ein Knabe, der ebenfalls eine thronende Goldstatuette, die das Königreich Aragon symbolisiert, hin zum Altar trägt (Abb. 16). In dieser symbolhaften Tributleistung der Kaiserfiguren, die sie durch ihre Schenkungen vollziehen, scheint das Bildprogramm für die *sopraporte* in der Sala Regia von den rituellen Vorgaben zum Kurienzeremoniell, die der Zeremonienmeister Paris de Grassis in seinem *De Caeremoniis Cardinalium & Episcoporum* zusammenführte, geleitet worden zu sein.

In diesem Sinn bedarf das Fresko Livio Agrestis im Bildfeld über dem Ausgang zur Sala Ducale einer detaillierteren Analyse als sie von der kunsthistorischen Forschung bisher geleistet wurde. Die Episode der Schenkung durch Peter von Aragon mag kirchengeschichtlich möglicherweise nicht sehr spektakulär sein. Sie wird weder im *Liber pontificalis* noch in Platinas Papstvitae erwähnt. Allein der 1538 zum Bibliothekar der Vaticana ernannte Bischof von Kreta, Agostino Steuco, scheint von dieser Episode in seiner Verteidigungsschrift *De falsa Donatione Constantini* aus dem Jahr 1547 Kenntnis gehabt zu haben. Steuco berichtet in seiner Abhandlung, dass der König von Aragon Peter I. sowohl dem heiligen Petrus als auch der römischen Kirche sein Königreich

---

375 Perali 1931, II/9, S. 37; Böck 1997, S. 34.

übertrag und dieses daraufhin von Papst Innozenz III. als Lehen anvertraut bekam.<sup>376</sup> Gemäss den Auszahlungen an den Maler Agresti entstand das Fresko zwischen dem 23. März 1564 und dem 27. Februar 1565.<sup>377</sup> Vier Vorzeichnungen Agrestis, aus denen sich der Arbeitsprozess des Malers für die Sala Regia rekonstruieren lässt, konnten bislang ausfindig gemacht werden. Eine in Budapest aufbewahrte Vorstudie wurde dort 1998 und wieder 2003 in einer Ausstellung zum Bestand italienischer Zeichnungen im Museum der Schönen Künste der Öffentlichkeit präsentiert.<sup>378</sup> Die Gesamtkomposition der Szene Agrestis wird in einer weiteren Zeichnung festgehalten, deren Aufbewahrungsort aber unbekannt bleibt und die 1982 zuerst bei Sotheby's und 1992 nochmals bei Christie's in London versteigert wurde.<sup>379</sup> Zwischen dieser Vorstudie und der endgültigen Ausführung in der Sala Regia lässt sich ein entscheidender Unterschied erkennen. In der Zeichnung zeigte Agresti König Peter von Aragon und die Papstfigur Innozenz' III. von hinten. Für das Fresko entschied sich Agresti dann, die Rollen zu vertauschen und dem mit der Kaiserfigur sprechenden Kardinal die Gesichtszüge Papst Pauls III. zu verleihen. Neben der Papstfigur fügte Agresti gleich auch noch ein Bildnis des Kardinals Alessandro Farnese ein, der der Urenkel des damaligen Papstes war. Allerdings ist die Papstfigur im Fresko der *Schenkung Peters v. Aragon* wiederum in der Kleidung eines Kardinals gezeigt. Allein ihre Gesichtszüge geben sie als Papst Paul III. zu erkennen. Die Aufnahme dieser beiden Bildnisse bestätigen, dass dieses Fresko unter der Patronage des Papstneffen Alessandro Farnese entstanden sein muss.

Livio Agresti lehnte sich in der Darstellung dieser Dreiergruppe von Kaiser, Papst und Kardinal an Raffaels Komposition der Gruppe der *geometria* in der *Schule von Athen* an. Deshalb bedarf die Frage, weshalb die Papstfigur Innozenz' III. in der Tracht eines Kardinals dargestellt wurde, einer Klärung. Agrestis Bildlösung verweist auf eine spezifische Stelle in Paris de Grassis erwähntem Zeremonialtraktat, das der spätere Zeremonienmeister Francesco Mucanzio erstmals 1564 drucken liess. Im ersten Kapitel seiner Abhandlung ging der ehemalige Zeremonienmeister unter Julius II. auf die Genealogie des Kurienzeremoniells ein. Paris de Grassis konnte darlegen, dass das Amt des Zeremonienmeisters und dessen Verantwortung für die rituellen Vorgaben für das Kurienzeremoniell auf die Vorschriften, die Papst Innozenz III. in seinen Abhandlungen zum römischen Ritus verfasst hatte, zurück-

**376** Steuco, *De falsa Donatione*, S. 193. Auch Biondo scheint von dieser Episode nicht gewusst zu haben. Vgl. hierzu Böck 1997, S. 38, 157.

**377** ASR, *Camerale I. Tesoreria Segreta*, reg. 1299 (Conti di Ruberto Ubaldini), f. 43v (23.3.1564); *ivi*, *Fabbriche*, reg. 1521, f. 105r sowie *ivi*, reg. 1520, f. 183r (27.2.1565). Hierzu auch Bertolotti, *Artisti bolognesi*, S. 45; Lancinani 1975, S. 228.

**378** Kat. Budapest 1998, S. 142, Nr. 55; Kat. Budapest 2003, S. 88, Nr. 36. Vgl. dann Zentai 1990, S. 27–35. Zwei weitere Zeichnungen befinden sich in der Graphischen Sammlung der Albertina (*Inv. Nr.* 2933) und im Gabinetto disegni e stampe der Uffizi (*Inv. Nr.* 12126). Zu den Vorstudien in Wien vgl. Gere 1971, S. 89.

**379** Kat. London 1992, S. 22, Nr. 133.

gehen.<sup>380</sup> Agrestis spezifische Bildlösung, Papst Innozenz III. als Alessandro Farne-  
ses Grossvater in Kardinalstracht darzustellen, verweist somit auf die zentrale Be-  
deutung, die dieses Pontifikat für das Kurienzeremoniell hatte, und hat deshalb  
nicht den Anspruch, eine korrekte ereignisgeschichtliche Darstellung vorzulegen.

Mit dem unter Pius IV. ausgeführten Bildprogramm in der Sala Regia wurde der  
in den Stanzen Raffaels bereits vorweggenommene Umgang mit der Konstantini-  
schen Schenkung zu einem Freskenzyklus erweitert. Die dargestellten kaiserlichen  
Rückerstattungen führen eine liturgisch-zeremonielle Fortführung des legendären  
Schenkungsaktes vor. Die antike Schenkung Konstantins d. Gr. an Papst Silvester I.  
wird dadurch in eine rituelle Bildsprache übersetzt, deren Vokabular aus dem Kuri-  
enzeremoniell abzuleiten ist. Gleichzeitig wird in dieser rituellen Sprache der apos-  
tolische Primatanspruch in das *patrimonium Petri* eingeschrieben, weshalb die  
Kurie – wie sich dies zumindest aus der Bildprogrammatis in der Sala Regia ablei-  
ten lässt – die Konstantinische Schenkung nicht wirklich vom Primatanspruch der  
Päpste getrennt betrachten konnte. Gemäss den kurienzeremoniellen Vorgaben zu  
den Kaiserrestitutionen, in denen vor allem der Stratordienst das rituelle Merkmal  
der kaiserlichen Unterordnung gegenüber den Päpsten trägt, ergänzen sich die  
apostolische Tradition des Primatanspruchs und der Schenkungsakt Konstantins d.  
Gr. gegenseitig. Onofrio Panvinio hat mit seiner Trennung des *primatu Petri* von der  
Schenkung Kaiser Konstantins d. Gr., welche die Magdeburger Zenturiatoren ange-  
fochten hatten, den römischen Ritus auf einen antiken Ursprung zurückführen kön-  
nen. Dabei entging dem Augustinergelehrten Panvinio jedoch der entscheidende  
Aspekt, dass die Kurie unter Pius IV. nicht bereit war, die legendäre Schenkung  
vom päpstlichen Primatanspruch getrennt zu betrachten. Dadurch konnte sie ihre  
eigene liturgische Einbindung in das Kurienzeremoniell weiterhin aufrechterhalten.  
Das sichtbare Ausmass der kurienzeremoniellen Bedeutung des Primatanspruchs  
musste sich – im Übrigen auch für den Augustiner Onofrio Panvinio – hauptsäch-  
lich aus der Kirche des Apostelfürsten selbst ableiten lassen.

### 3.3 San Pietro in Vaticano unter Pius V.

Questa fabrica era una bottega, e un traffico da guadagnare.<sup>381</sup>

Die kurialen Widerlegungsversuche gegen die Magdeburger Zenturien stehen in  
einem bislang kaum beachteten Zusammenhang mit der Bedeutung der Petersbasi-

---

**380** Mucanzio, *De Caeremoniis*, c. 3v-4r: „Namque sancte memorie Innocentius Pontifex Max. eius  
nominis Tertius, in nostra professione doctor illustris cum in diversis libris a se compositis; omnes  
sui saeculi autores, vicerit; in eo, quem de sacrorum rituum expositione conscripsit, etiam semetip-  
sum superavit [...]“.

**381** Vasari, *Le Vite*, VII, S. 219.

lika und ihrer Bauhütte. Ein heute im British Museum aufbewahrter Stich, der anlässlich einer Segnung Papst Pius' V. auf der Piazza San Pietro 1567 entstand, zeigt, wie weit die Arbeiten an dem seit Julius II. begonnenen Neubau nach Michelangelos Tod 1564 vorangeschritten waren. Die Arbeiten unter Pius IV. am neuen Petersdom waren vor allem dem Innenraum der Kirche gewidmet. Der Tambour wurde damals bis zum Gebälk vollendet. Michelangelo hatte damit für seine Nachfolger ein Modell vorgelegt, gemäss dem die Kuppel der Basilika zu konstruieren war. Unter Pius IV. wurde der Antiquar Pirro Ligorio zum Nachfolger Michelangelos an der Bauhütte von San Pietro berufen. Jedoch entliess ihn Pius V. schon ein Jahr nach seiner Papstwahl. Giorgio Vasaris Urteil zufolge liess der Ghislieri-Papst keine Veränderungen an Michelangelos Plänen zu.<sup>382</sup> Ein weiterer Stich aus dem Jahr 1565 auf dem sich die unvollendete Kuppel der Petersbasilika über ein im Cortile del Belvedere aufgeführtes Turnierspiel emporhebt, zeigt, dass Ligorio Änderungen an dem von Michelangelo geplanten nördlichen Querhausarm vorzunehmen beabsichtigte. Innerhalb der Forschung bleibt es allerdings noch unklar, ob das vollendete Querhaus den Plänen Michelangelos oder eher denen Ligorios entspricht.<sup>383</sup>

Vasari liess eine dem Architekten des Gesù und der Farnese-Residenz in Caprarola, Giacomo Barozzi da Vignola, gewidmete Biografie in der zweiten Edition seiner *Vite* von 1568 aus. Demselben Schicksal fiel auch Pirro Ligorio zum Opfer. Nach der Wahl Antonio Ghislieris 1566 zum Nachfolger Pius' IV. kam Vignola dann als Nachfolger Ligorios für den Weiterbau an der *fabbrica* von San Pietro in Frage. Seine Tätigkeit innerhalb der Bauhütte der Petersbasilika geht auf die Schaffenszeit Michelangelos zwischen 1551 und 1555 zurück. Vignola galt somit gemäss dem Urteil Vasaris als eigentlicher Garant der Erbschaft Michelangelos für den weiteren Verlauf des Neubaus.

---

**382** Vasari, *Le Vite*, VI, S. 106–107: „Avvengaché, vivente dopo lui Pio Quarto, ordinò a' soprastanti della fabbrica che non si mutasse niente di quanto aveva ordinato Michelagnolo, e con maggiore autorità lo fece eseguire Pio V suo successore, il quale, perché non nascessi disordine, volse che si eseguissero inviolabilmente i disegni fatti da Michelangelo, mentre che furono esecutori di quella Pirro Ligorio e Iacopo Vignola architetti; e Pirro, volendo presuntuosamente muovere et alterare quell'ordine, fu con poco onor suo levato via da quella fabbrica e lassato il Vignola“. Vgl. auch die beiden auf den 1. März 1567 datierten Briefe Vasaris in Frey 1923–1982, II, S. 298, 303. Vasaris Abneigungen gegenüber Ligorio können womöglich daraus entstanden sein, dass Ligorio hauptsächlich für die Auswahl der in der Sala Regia zuständigen Maler gewesen war, die er entgegen den Vorschlägen Vasaris, Francesco Salviati weiterhin einzusetzen, bereits 1561 bei Pius IV. durchsetzen konnte. Vgl. hierzu Vasari, *Le Vite*, V, S. 529.

**383** Diese Debatte wurde von Millon/Smith 1969, S. 484–499 und *eadem* 1975, S. 162–166 angeregt und ist in *eadem* 1988, S. 216–286 zusammengefasst. Die Autoren schlugen vor, dass Ligorio nämlich Änderungen am nördlichen Querhausarm vorgenommen habe, die dann spätere Architekten weitergeführt hätten und so auch Michelangelos südlichen Querhausteil geändert hätten. Vgl. hierzu die Kritik in Hemsoll 1992, S. 123–124. Die Frage scheint bis heute nicht eindeutig beantwortet zu sein. Die hierfür notwendigen Ausführungen würden aber den Rahmen dieser Untersuchung sprengen. Eine Beantwortung dieser Forschungsfrage liesse sich womöglich anhand der Bedeutung der Architekturdarstellungen im Bildprogramm der Sala Regia formulieren.

Wie der Künstlerbiograph an der Stelle seiner Lebensbeschreibung Michelangelos, an der er über Ligorios Abgang berichtet, erwähnt, arbeitete Vignola unter der Aufsicht sowohl Vasaris als auch des päpstlichen Kämmerers Guglielmo Sangaletti:

[...] l'anno 1565 che `l Vasari andò a` piedi di Sua Santità, e chiamato di nuovo l'anno 1566, non si trattò se non al procurare l'osservazione de' disegni lasciati da Michelangelo; e per ovviare a tutti e' disordini, comandò Sua Santità al Vasari che con messer Guglielmo Sangaletti, tesauriere segreto di Sua Santità, per ordine di quel Pontefice andassi a trovare il vescovo Ferratino, capo de' fabricieri di San Pietro, che dovessi attendere a tutti gli avvertimenti e ricordi importanti che gli direbbe il Vasari [...] per il dir di nessuno maligno e presuntuoso, s'avessi a muovere segno o ordine lasciato dalla eccellente virtù e memoria di Michelagnolo. [...] Per il che, udito il Ferratino un discorso che gli fece il Vasari, accettò volentieri ogni ricordo e promesse inviolabilmente osservare e fare osservare in quella fabbrica ogni ordine e disegno che avesse per ciò lasciato Michelagnolo, et inoltre d'essere protettore, difensore e conservatore delle fatiche di sì grande uomo.<sup>384</sup>

Die Passage aus Vasaris Lebensbeschreibung verrät, wie sich die Werkstatt während des Pontifikats Pius' V. zusammensetzte und welchen Einfluss bestimmte Kurienmitglieder bei ihrer definitiven Bewilligung von Vignolas Plänen ausgeübt haben mussten, bei denen sie Vignolas Modelle als Erfindungen Michelangelos ansehen wollten. Eine dieser zentralen Figuren neben dem bereits erwähnten Sangaletti, welchem die Leitung der *fabbrica* nach Michelangelos Tod oblag, war Baldo Ferratini. Pius V. ernannte ihn 1567 zum *governatore* Roms. Ihm wurde – zusammen mit Alessandro Pallantieri – auch die Revision des Carafa-Prozesses anvertraut.<sup>385</sup> Die aus Amelia stammende reiche Familie der Ferratini hatte seit Bartolomeo I. (1492–1534) das Amt der Präfektur über die Bauhütte bekleidet. Anlässlich der Bestattungsfeierlichkeiten zum Begräbnis Papst Gregors XIII. vom 11. April 1585 in San Pietro hielt der Zeremonienmeister Francesco Mucanzio in seinem Tagebuch fest, dass der Neffe Baldos, Bartolomeo Ferratini, der Kanoniker der neuen Petersbasilika war.<sup>386</sup> Das Resultat der Annahmen von Michelangelos Arbeiten während Vi-

**384** Vasari, *Le Vite*, VI, S. 107. Vgl. zu Vignolas Tätigkeit in der *fabbrica* von San Pietro umfassend Bredekamp 2008, S. 106–111; Kat. Bonn 2005, S. 66–68; Orazi 1997, S. 201–210; Coffin 2004, S. 68; Bellini 2002, S. 300–306. Vignola musste demgemäß auch als Unterarchitekt Ligorios gearbeitet haben, wie es die in Coolidge 1942, S. 64, abgedruckten Zahlungsbelege andeuten.

**385** In einem zwischen Ende 1546 und Anfang 1547 verfassten Brief Michelangelos an einen gewissen Bartolomeo meinte Bredekamp 2008, S. 163, Bartolomeo Ferratino erkannt zu haben. Bartolomeo starb aber bereits 1534, während der spätere Kanoniker Bartolomeo II. Ferratino erst zehnjährig war. Es muss sich daher um Baldo Ferratino gehandelt haben. Zum Brief Michelangelos vgl. *Carteggio Michelangelo*, IV, S. 251–252.

**386** BAV, Chig. L.II.35, f. 999r-v: „[...] collocatum in medio Ecclesiae ante Altare SS.mi Sacramenti cum capite versus Altare, et pedibus versus portam ecclesiae. Tunc RPD Bartolomeus Ferratinus Episcopus Ameriensis, et eiusdem Basilicae Canonicus pluviali nigro, et mitra simplici indutus, stantibus ibi ex altera parte praedictis Cardinalibus, fecit circa feretrum solitam absolutionem post responsorium a cantoribus cantatum“. Ferratino übernahm das Kanonikat am 12. April 1569 als Nachfolger seines Onkels, Baldo Ferratino (1501–1567). Zu Bartolomeo Ferratino II. (1537–1606)

gnolas Tätigkeiten wurde in einem aus dem Jahr 1569 überlieferten Stich Dupéracs, der den Aufriss der Basilika zeigt und auf welchem die Wortwendung *MICHAEL ANGELVS BONAROTA INVEN.* steht, festgehalten.

Aus Dupéracs überlieferter Stichserie lässt sich eine fundamentale Frage ableiten, welche die *fabbrica* während Vignolas Arbeiten am neuen Petersdom beschäftigt haben musste: Strebte die Bauhütte einen Zentralbau an, wie ihn auch Michelangelo selber beabsichtigt hatte, oder sollte die neue Kirche ihren Longitudinalbau, der ihr schliesslich das Merkmal einer konstantinischen Basilika verliehen hatte, beibehalten? Diese Debatte um die Architektur der Peterskirche, auf welche die Traktate Carlo Borromeos, Andrea Palladios, Pietro Cataneos sowie Tiberio Alfaranos eingingen, war eng mit der liturgisch-zeremoniellen Bedeutung der Basilika verzahnt. Die ästhetische Erscheinung eines Sakralbaus, dessen Pläne einen Zentralbau zeigten, hatte Palladio in seinen vier Büchern zur Architektur als diejenige Ordnung benannt, in welcher der altchristliche Kirchenbau präserviert wurde.<sup>387</sup> Carlo Borromeo hatte dann 1577 in seinen *Instructiones* den kreuzförmigen Grundriss bevorzugt. Für den Mailänder Bischof und Kardinal war diese Tradition bis fast in apostolische Zeiten zurückzuführen und auch die grössten Kirchenbauten Roms waren nach dieser Form gestaltet worden. Der Zentralbau erinnert hingegen an heidnische Tempel wie das Pantheon und sollte, da er in der christlichen Tradition weniger verbreitet war, entsprechend vermieden werden.<sup>388</sup> Vertreter der Tradition mittelalterlicher Architektur-exegese erinnerte der Longitudinalbau an das lateinische Kreuz und somit direkt an das Martyrium Christi. Aus diesem Grund führte Tiberio Alfarano in seinem 1582 fertiggestellten Traktat den Grundriss der Peterskirche auf die Kreuzesvision Kaiser Kon-

---

vgl. *DBI* 1996, Bd. 46, S. 774–777. Während der dritten Tagungsperiode setzte sich Ferratino zusammen mit Tommaso Campeggio und Ludovico Simonetta für die Residenzpflicht der Bischöfe ein. Vgl. die entsprechenden Konsistorialakten sowie die Bulle vom 4. September 1562 in *CT*, VIII, 66–69. Das Dokument zur Ernennung Baldos zum *governatore* befindet sich in *ASV, Misc. Arm. IX*, 74, f. 80r–82v.

**387** Palladio, *Quattro libri*, IV, S. 2: „E però ancora noi, che non abbiamo i dei falsi, per servare il decoro circa la forma de’ templi, eleggeremo la più perfetta e più eccellente; e conciosiaché la rionda sia tale [...]“. Vgl. Thoenes 1995, S. 99–101; Tessari 1988, S. 69–84. Für Pietro Cataneos Ansichten vgl. Cataneo, *L’Architettura*, III, 13, in Bassi/Benedetti 1985, S. 302–305. Vgl. dann Alfarano, *De basilicae Vaticanae*, I, S. 7, 25–26.

**388** Borromeo, *Instructiones fabricae et supellectillis*, in Barocchi 1960–1962, Bd. 3, S. 9–10. Zur Polarisierung zwischen christlichen und heidnischen Bautypen vgl. Wittkower 1971, S. 31–32; Blunt 1940, S. 129; Hibbard 1971, S. 66. Zur Bedeutung des Zentralbaus in Michelangelos architektonischer Sprache vgl. insbes. Summers 1981, S. 443–445. Aus dem in *Carteggio Michelangelo*, IV, S. 251–252 erwähnten Briefschreiben an Ferratino lässt sich schliessen, dass Michelangelo die Rückführung auf Bramantes Grundplan eines Zentralbaus als eine „Rückkehr zur Wahrheit (*verità*)“ verstehen wollte.

stantins d. Gr. zurück.<sup>389</sup> Auf der einen Seite stand somit eine Privilegierung von Longitudinalbauten vor dem Hintergrund der aus dem Mittelalter überlieferten Exegese von Kirchenarchitekturen. Kirchenhistoriographen wie Vincenzo Borghini und Onofrio Panvinio ging es andererseits darum, den Bautypus der Basilika selbst als authentisch christlichen Kultbau anzusehen.

Der Augustinermönch Panvinio erklärte in seinen bereits erwähnten *De rebus antiquis*, dass die Christen den Bautypus der Basilika dem des heidnischen Tempels vorgezogen hätten. Dadurch habe sich in Fragen des Verehrungskultes die grösstmögliche Distanz zu paganen Bräuchen ergeben.<sup>390</sup> Bislang fehlte in der Forschung eine angemessene Beurteilung dieser Aussage Panviniös im Zusammenhang mit Vignolas Arbeiten nach Michelangelos Tod 1564 und insbesondere während des Ghislieri-Pontifikats Pius' V. Ein in der Biblioteca Vallicelliana aufbewahrtes Dokument, welches der damalige *auditor rotae* Francesco Sarmiento da Mendoza 1568 verfasste, lässt erkennen, dass die unter Pius V. einsetzende Phase der Arbeiten an der Petersbasilika im Schatten des seit dem Mittelalter geführten Streites um die Vorrangstellung zwischen San Giovanni in Laterano und San Pietro als Hauptkirche Roms stand. Sarmientos Dokument diente als Vorlage zu der am 21. Dezember 1569 erlassenen Papstbulle, mit welcher Pius V. nun eindeutig die Lateranbasilika zur *mater et caput orbis Ecclesiarum* erklärte.<sup>391</sup> Onofrio Panviniös Auseinandersetzungen sowohl mit der Bedeutung der Petersbasilika als auch mit derjenigen des Laterans können als Produkt des kurialen Streites um den Vorrang der beiden wichtigsten Patriarchatsbasiliken Roms betrachtet werden. Man könnte sogar meinen, dass die nach Michelangelos Tod kurial geleitete Bauhütte von San Pietro eine mögliche archi-

**389** Alfarano, *De basilicae Vaticanae*, I, 7: „Constantinus Imperator piissimus hoc fecit ut Basilica ipsa sanctae Crucis signum exprimeret, per quam Christus mortem vicerat [...]“. Vgl. hierzu Jobst 1997a, S. 244.

**390** Panvinio, *De rebus antiquis*, in BAV, Arch.Cap.S.Pietro. G.10, f.: „Veteres christiani gentilium superstitionem adeo sunt aversati, ut [...] nullum eorum exemplar, quantum iis fieri licuit, imitari voluerint. [...]. Nam cum gentilium templa, aut rotunda, aut quadrata, aut sequialtera, aut ex duobus quadris constarent, et circa ipsorum cellas, porticus columnatas haberent, eorum exemplum christiani aspernati in sacris Christo Deo aedificandibus aedibus, non templorum gentilium, sed basilicarum formam sunt secuti [...]“. Vgl. dieselbe Stelle auch in Mai, *Spicilegium Romanum*, IX, 228–229. Hierzu dann auch Jobst 1997a, S. 244 sowie *idem* 2003, S. 175–178. Neueste Untersuchungen dann in Niebaum 2016, Bd. 1, S. 257–259. Bereits Alberti hatte in seiner Schrift, *De re aedificatoria*, VII.3, resp. VII.14, betont, dass dieser Bautypus dem herrschenden Souverän und dem Magistrat zur Verfügung stand, jedoch dann irrtümlicherweise die Basilika als Privatbau angesehen. Vgl. Herklotz 2009, S. 552–553.

**391** BVR, G 21, f. 492r-v; *Bull. bas. vatic.*, III, 72–75; *Bull. dipl. rom.*, VII, 794. Die Debatte um den Vorrang der beiden Kirchen Roms geht ursprünglich auf die *Descriptio Ecclesiae Lateranensis* des Johannes Diaconus' während des Pontifikates Alexanders III. (1159–1181) zurück. Pius IV. griff diese Debatte ebenfalls auf Grund der 1372 durch Papst Gregor XI. erlassenen Bulle auf. Zur Bulle Gregors XI. vgl. *Bull. bas. vat.*, II, 20–21. Herklotz 1989, S. 71–95 hat die mittelalterliche Kontroverse präzise nachgezeichnet.



tektonische Annäherung an die Lateranbasilika anstrebte. Die Bauhütte ging sogar so weit, dass sie bereit war, diese Annäherung als Signatur Michelangelos zu billigen. Die Dokumente aus dem Kapitulararchiv der Petersbasilika ermöglichen es, die Position der Befürworter eines Vorrangs von San Pietro gegenüber San Giovanni in Laterano zu rekonstruieren. Dieses Lager war aber entlang zweier Ansichten hinsichtlich der Bedeutung der Petersbasilika gespalten. Während nämlich für die einen die Kirche des Apostelfürsten tatsächlich einen Vorrang *a priori* gegenüber San Giovanni in Laterano vorzuweisen hatte, war sie für die anderen die Mutter aller Kirchen, da sie den Körper des Apostelfürsten Petrus beherbergte.<sup>392</sup> In einer von Tiberio Alfarano selbst verfassten und im Archivio Segreto Vaticano aufbewahrten Handschrift wird das Kapitel von San Pietro bei einer Prozession, die 1570 stattgefunden hat, vor dem von San Giovanni in Laterano bevorzugt:

Nota come l'anno 1570 per la Processione di S. Marco il Capitolo di S. Pietro è andato a S. Marco senza Processione come sogliono fare l'altri Capitoli et dalli si è partito in processione inanzi da tutti come era solito et doppo arrivati a S. Pietro appresso la porta grande si è cantata la Messa nel altare di S. Anna come è solito, et riceputa la processione generale in ultimo venne il Capitolo di S. Giovanni in Laterano. Il quale non hebbe quella allegrezza havesse l'anno passato havendonne con suggestione fatto [...] il Capitolo di S. Pietro andasse nella medesima processione insieme con gli altri e lasciare quella usanza antica di venire inanzi a ricevere le processioni [...]. Piaque al Pontefice di confirmala come prima, quantunque negli altri processioni non faccia questo.<sup>393</sup>

Der Anspruch auf den Vorrang der Petersbasilika gegenüber dem Kirchenkomplexe am ehemaligen *patriarchum Lateranensis* kann als ein Streit betrachtet werden, der zwischen den beiden Kapiteln ausgetragen wurde. Die nachhaltigen Folgen dieses Streites blieben bislang im Zusammenhang mit der kirchenhistoriographischen Verteidigung des päpstlichen Primatanspruchs gegen die Anklagen der Magdeburger Zenturiatoren unbeachtet. Der Bruder des ehemaligen Kanonikers der Petersbasilika, Giulio Ercolano, nahm in seiner unvollendeten Abhandlung, *De praestantia Basilicae Vaticanae* regen Anteil an diesem Disput um die Vorrangstellung der Pe-

---

**392** Dieser Bestand zur Rekonstruktion der Position der Befürworter der Petersbasilika betrifft folgende drei Handschriften: BAV, Arch.Cap.S.Pietro. G.8; BAV, Arch.Cap.S.Pietro. G.5; BAV, Arch.Cap.S.Pietro.H.79. Diese musste Tiberio Alfarano gekannt haben, da er sich selbst über die in der ersten Handschrift aus der Vaticana hervorgehobene Bedeutung der Prozessionen äusserte. Vgl. ferner das Manuskript in ASV, *Misc. Arm. III*, 200, f. 28r: „Nota che il R. M. Sac. Herculano dice che il solito era in tutte le Processioni se facevano, il Capitolo di S. Pietro aspettava dette Processioni a ricevere sotto il portico appresso il Campanile essendo li preparati li banchi da sedere, et al altare di detto Portico si soleva cantare la Messa mentre che se ricevevano le Processioni et dopo in ultimo il Captolo di S. Pietr entrava nella Chiesa con il Vicerregente del P. P. come e solito, precedendo la Croce Campanella et Sinichio con Cantori cantando et andavano al Altare maggiore dove la da'l sudetto Viceregente cantati li soliti orationi benediceva tutto il popolo et Clero et Religioni quali stavano ordinati per ordine dalla parte della Chiesa sino a l'Altare Maggiore a modo di Corona et fatta la Benedictione ognuno andava in pace [...]“.

**393** ASV, *Misc. Arm. III*, 200, f. 26v-27v.

tersbasilika. Ercolano verfasste das Traktat 1567, und zwar als Gegenargument zu den Gründen, welche die Befürworter des Laterankapitels um die Vorrangigkeit ihrer Basilika am Lateran in dem Dokument aus der Vallicelliana aufzählten. Damit steht Ercolanos Abhandlung zwangsläufig auch in einem Gegensatz zu der von Pius V. am 21. Dezember 1569 erlassenen Bulle.<sup>394</sup> Ercolanos *De praestantia Basilicae Vaticanae* gliedert sich in eine Reihe weiterer Verteidigungsschriften ein, in denen die Vorrangigkeit der Basilika des Apostelfürsten behandelt wird und deren Autorschaft weitestgehend Achille Maffei zugeschrieben werden kann. Maffei hatte bereits unter Paul IV. und später auch unter seinem Nachfolger Argumente, welche diese „Vorzüglichkeit“ der Petersbasilika belegen sollten, vorgelegt.<sup>395</sup>

In der Einleitung zu seinem Traktat *De praestantia* forderte Ercolano, dass die Kanoniker der Petersbasilika ebenso wie die der Lateranbasilika dem Papst ihre Gründe für eine Anerkennung des Vorrechts von San Pietro gegenüber allen anderen Kirchen Roms vorlegen sollten. Ercolano stellte wahrscheinlich die Argumente der Kanoniker seines Kapitels so zusammen, dass diesen ein apologetischer Charakter zukam.<sup>396</sup> Ein entscheidendes Problem in diesem Streit betraf die in den beiden wichtigsten Kirchen Roms aufbewahrten Reliquien. Während die Reliquienköpfe der beiden Apostelfürsten in San Giovanni in Laterano aufbewahrt wurden, diente der Petersdom lediglich als Ruhestätte des einen Apostelfürsten. Ercolano beabsichtigte wohl ein eigenständiges Kapitel in Bezug auf diese Problematik in seine unvollendete Abhandlung einzufügen. Nichtsdestotrotz müssen die von den Kanonikern des Peterskapitels vertretenen Argumente auf der Grundlage des überlieferten Materials stattfinden. Ihr Beweis eines Vorranges der Petersbasilika berief sich nämlich auf die Tatsache, dass das Peterskapitel – weit mehr als San Giovanni in Laterano – die Stadt Rom sichtbar geprägt hatte. Diese Begründung ging einerseits mit der vorhin besprochenen zeremoniellen Gestaltungsdynamik der Kurie im Apostolischen Palast

**394** BAV, Arch.Cap.S.Pietro. G.8, f. 25r-54v. Ercolanos *De praestantia* war ebenfalls für eine in BAV, Vat. lat. 7010, f. 275v erhaltene *Elogia Basilicae Vaticanae* prägend. Zu den Brüdern Giacomo und Giulio Ercolano vgl. insbes. Alfano, *De basilicae Vaticanae*, S. XVII, XX sowie zuletzt Della Schiava 2007, S. 258 über Alfanos Stellung zu Giacomo Ercolano.

**395** BAV, Arch.Cap.S.Pietro.H.79, f. 243r-260v: „De principatu Basilicae S. Petri ad Pium IV Pont. Max.“ und *ibid.*, f. 262r-279r: „Pro Principatu Basilicae S. Petri Commentarius ad Paul IV Pont. Max“. Letzteres ist ebenfalls auch in einer Abschrift in BAV, Vat. lat. 8778, f. 11r-23r erhalten. Der Kardinalsbibliothekar und ehemalige apostolische Protonotar Guglielmo Sirleto verfasste ebenfalls unter Paul IV. eine solche Abhandlung, in welcher er die liturgische Beschaffenheit von San Pietro in Vaticano vorstellte: BAV, Arch.Cap.S.Pietro. G.10, f.426r-490v; BAV, Vat. lat. 6206, f. 82r-113r. Zu dieser Abhandlung Sirletos vgl. dann Malešević, *Holy Family and Sacred Palace*; idem (Hg.), *Rome's Apostolic Heritage. The Discourses of St Peter's Basilica and Santa Maria Maggiore*, in: *Monumenta Sirletana Romanae Curiae. Opera*, hrsg. v. F. Malešević, Bd. 1 (in Vorbereitung).

**396** BAV, Arch.Cap.S.Pietro. G.8, f. 24r: „Non humano consilio, beatissime Pater, sed divino potius tam canonicis principis apostolorum quam canonicis basilicae Lateranensis de primario loco diu inter se contententibus mandasti ut rationes, quas basilicae suae alteri praeferendae habend in medium proferant“.

einher. Andererseits lag der Vorteil dieser Argumentation darin, dass eine solche sichtbare Prägung des Stadtraumes nicht von Seiten der Kanoniker des mittelalterlichen *patriarchum Lateranensis* beansprucht werden konnte.<sup>397</sup> Der Vorrang der Peterskirche gegenüber der Lateranbasilika wurde demzufolge so ausgelegt, dass die Kirche von San Pietro nach dem Märtyrertod des Apostelfürsten sinnstiftend sowohl für die Stadt Rom als auch für den gesamten *orbs Christianus* gewesen sei. Ercolano zufolge habe der „Berg des Martyriums“ (*collis martyrium*) Rom nicht nur zur „Königin aller Städte“, sondern auch zur „Königin aller Völker“ verwandelt. Diese durch das Martyrium Petri entstandene Dominanz über alle Erdteile sei aber bereits durch das Evangelium Christi vorherbestimmt gewesen.<sup>398</sup> Giulio Ercolanos Abhandlung über die Vorzüglichkeit der Petersbasilika geht aber noch einen Schritt weiter und zählt ein weiteres Merkmal dieser Kirche auf, wonach die Weiterführung der Petrusandacht und ihrer Verheissung in der Verehrung der heiligen Petronilla stattgefunden habe. Eine solche Verehrung der angeblichen Tochter des Apostelfürsten war insbesondere für die karolingische Königsdynastie nach Karl d. Gr. von Bedeutung, die essenziell für die Sinnstiftung der Petersbasilika war.<sup>399</sup> Gemäss dieser Auslegung wies die Basilika von San Pietro eine größere Gemeinsamkeit mit der apostolischen Tradition auf, als es der Lateran mit seinem reichen Reliquienschatz tat. Onofrio Panvinio *De rebus antiquis* mussten dafür eine wichtige Grundlange dargestellt haben. In der Rekonstruktion des alten Petersdomes hatte Panvinio sich insbesondere einer präzisen Nachzeichnung der sich in der altchristlichen Basilika befindenden Heiligengräber gewidmet. Panvinio wollte dadurch die überlieferten Altäre und deren Plätze innerhalb des alten Kirchenraumes genau bestimmen. Das Resultat dieser sich im dritten Buch seiner *De rebus antiquis* befindenden Arbeit war, dass sich San Pietro als ein Palimpsest christlicher Altertümer erwies. Dennoch stellte diese kirchenhistoriographisch ausgerichtete Rekonstruktion der Basilika des Apostelfürsten in den Augen der Kurie ein Problem dar. Die von Panvinio rekonstruierte Überlieferung christlicher Altertümer war mit einem Prozess der *transformatio* verbunden, gemäss

---

**397** Die Entstehungsgeschichte dieses Grundstückes an der südlichen Peripherie der Stadt unter Kaiser Konstantin d. Gr. bestätigt diese weit bis in die Mitte des Cinquecento reichende Isolation des Laterans vom übrigen Stadtkörper Roms. Vgl. hierzu F. Malesevic, *Rome Unveiled. Cardinal Cesare Baronio, San Giovanni in Laterano and the Roman Curia's Liturgical Spaces* (in Vorbereitung).

**398** *Ibid.*, f. 26r.

**399** *Ibid.*, f. 26v. Laut LP, I, 455–456 habe Papst Stephan II. neben der alten Kapelle des heiligen Andreas dieser Heiligen ebenfalls eine Kapelle gestiftet, in welcher der Papst König Pippin versprach, er werde dort den Körper dieser Heiligen niederlegen. Diese Kapelle wurde später als die Cappella del Re di Francia bekannt, die Michelangelos zwischen 1498 und 1499 fertiggestellte *Pietà* beherbergte. Vgl. hierzu insbes. Brandt 1987, S. 78–80; Johnson 2009, S. 167; Paolucci 2008, S. 225; McEvoy 2013, S. 120. In der Tat berichtet der *Liber pontificalis* weiter, dass die Reliquien der Heiligen 757 in das Mausoleum des Honorius gelegt wurden, und zwar durch dem Nachfolger Stephans II., Papst Paul I.: LP, I, 464–465. Der Papst hätte darauf sogar die Kapelle restauriert und sie mit „wundersamen Bildern ausgeschmückt“. Vgl. darüber McCleendon 2013, S. 221.

dem sich Änderungen an den apostolischen Ursprüngen der Petersbasilika – und vor allem an ihrer architektonischen Monumentalität – nachvollziehen liessen. Die Kirche des Apostelfürsten war während des Cinquecento somit einem stetigen Wandel ausgesetzt, wodurch die Eintracht zwischen kaiserlich-konstantinischer Basilika und apostolischer Begräbnisstätte keine Gültigkeit mehr besass.

Im Gegensatz dazu war San Giovanni in Laterano für Onofrio Panvinio von einer bestimmten Statik, ja einer Standfestigkeit des altchristlichen Bautyps geprägt. Selbst Panvinio konnte nicht leugnen, dass die Kirchen am ehemaligen *patriarchum* einen Vorläufer der christlichen Basilika schlechthin darstellte.<sup>400</sup> Diese Vorbildhaftigkeit des Laterans scheint im Medici-Pontifikat Pius' IV. mittels des Bildprogramms in der Sala Regia – zumindest in Ansätzen – auf die neue Petersbasilika übertragen worden zu sein. Während des gesamten Cinquecento stellte San Giovanni in Laterano ein Sinnbild des architektonischen *sintetismo* dar, in dem die apostolische Tradition des christlichen Kirchenbaus selbst inbegriffen war.<sup>401</sup> Im Zusammenhang mit der von Petrus Canisius an Onofrio Panvinio übertragenen Aufgabe, eine Widerlegung der Magdeburger Zenturien anhand seiner Arbeiten zum *De primatu Petri* vorzulegen, offenbarte sich folgender Widerspruch in den damaligen kirchenhistoriographischen Arbeiten der Kurie: Wie konnte denn überhaupt eine angemessene Widerlegung protestantischer Kirchengeschichtsschreibung vorgelegt werden, wenn die Kirche des Apostelfürsten nicht mehr länger als *mater et caput*

---

**400** Panvinio, *De sacrosancta basilica, baptistero et patriarchio lateranensi*, in Lauer 1911, S. 418–419: „Basilica igitur ‘apo tou basiléos’ hoc est a Rege dicta, latine regia dici potest, id est domus Regis (Graeci enim ‘basilikèn’ regiam), dicimus. In quibus quia antiquitas, tanquam locis publicis, negociationes, consilia et iudicia exercebantur; hinc factum est ut loca in quibus ejusmodi res tractarentur proprie Basilicae postea sint vocatae, quamquam nullus amplius in ijs Rex habitaret. [...] Quum vero Christianismus passim abrogato gentilismo vires acquireret et veteres Christiani Constantini edictis libere Christum colere possent [...] tum aedes publicas sacras ad quas convenirent sacra tractaturi plurimas et magnificentissimas fabricare coeperunt, quas quia non ad templorum gentiliū formam quadratas vel rotundas, ne Ethnicos aemulari viderentur, sed oblongas Basilicarum more extruebant, eas non templa sed basilicas vocare coeperunt, tum ob eam causam, tum quod ibi Regi omnium Deo cultus et sacrificia fiunt. [...] Basilica igitur apud Ecclesiasticos idem est quod apud gentiles templum, sed maximis substructionibus fabricata, quemadmodum sunt Romae Lateranensis, apostolorum Petri et Pauli et aliae [...]“. Vgl. auch *idem*, *De praecipuis*, c. 36r-v.

**401** Zum Begriff des *sintetismo* in der Architektur des römischen Cinquecento vgl. v. a. Benedetti 1993, S. 133–134. Zur Schwierigkeit, wie sie insbes. auch Jobst 2003, S. 169–170 in Bezug auf Vignolas Arbeiten für den Gesù beschreibt, vgl. dann Schwager 1992, S. 69–77 sowie *idem*. 2002, S. 272–299. Pius IV. behandelte San Giovanni in Laterano so, als ob sie eine Titularkirche sei, die ebenfalls wie alle anderen Titelkirchen Roms renoviert werden müsse, und verschaffte ihr eine neue, von Daniele da Volterra ausgeführte Holzdecke im Längsschiff. Pirro Ligorio erstattete dem Papst als sein Hofarchitekt 1563 jedoch Bericht, dass sich die Kirche „vicina quasi alla rovina et deforme tutta exposita alla pioggia et alle tempeste senza riparo senta ornamento alcuno“ befände. Zit. n. Lanciani, *Storia degli scavi*, III, 238. Vgl. dann auch die in ASR, *Camerale I. Fabbriche*, reg. 1524, f. 7r, 45r-v aufgeführten Zahlungsbelege, die sich aber bis 1566 erstreckten. Zur neuen Holzdecke im Lateran vgl. dann Anderson 2001/2002, S. 109–118.

*orbis Ecclesiarum* und somit als eigentlicher Bezugspunkt anerkannt wurde? In den Augen der Kurie sollte die Kirchenhistoriographie nicht die sich ständig im Wandel begriffene *Romana Ecclesia* im Spiegel des architektonischen Wandels von San Pietro nachzeichnen, sondern umgekehrt die Dauerhaftigkeit der Kirche des Apostelfürsten betonen. Dieser Anspruch verlangte, die Tradition des christlichen Bautyps der Basilika mit ihrer liturgisch-zeremoniellen Funktionalisierung in Einklang mit der Apostelgeschichte zu bringen.

Unglücklicherweise starb Onofrio Panvinio aber bereits 1568 mit 38 Jahren und hinterliess einen äusserst fragmentarischen Nachlass an kirchenhistoriographischen Überlegungen. Auch wenn in diesen Schriften eine Annäherung an die von der Kurie antizipierte Widerlegungsstrategie, die seit der dritten Tridentiner Sitzungsperiode deutliche Konturen anzunehmen begann, beobachtbar ist, können die Arbeiten Panviniolos, nichtsdestotrotz als Beispiel einer Geschichte des Scheiterns hinsichtlich einer authentisch römischen Kirchenhistoriographie betrachtet werden. Panvinio schwankte zwischen einem in Vergessenheit geratenen vitruvianischen Antiquarianismus und der liturgischen Eigendynamik des Kurienzeremoniells. Dieses Narrativ des Scheiterns verhielt sich, wie hier zu zeigen versucht wurde, deckungsgleich zu der innerhalb der Kurie seit Pius IV. geforderten Klärung der Vorrangigkeit zwischen San Pietro und San Giovanni in Laterano. Wie konnten aber die weiteren Arbeiten seitens der Kurie nach Panviniolos Tod im Jahr 1568 so fortgesetzt werden, dass eine zukünftige Widerlegung der Magdeburger Zenturiatoren diesem Anspruch des Vorranges der Lateranbasilika gerecht wurde, ohne aber die mit dem Primatanspruch des Apostelfürsten verbundenen Andacht zu vernachlässigen?

### **3.4 Entstehung und Arbeitsweise der *Congregatio Antimagdeburgica***

Onofrio Panviniolos Arbeiten hatten mehr mit einer inneren Reorganisation der römischen Kurie gemeinsam als mit der im ersten Kapitel dieser Untersuchung dargestellten Entstehungsgeschichte von Filippo Neris frühem Oratorium. Pius V. hatte dennoch 1569 alle Neuauflagen von Panviniolos Werken verboten. Jeder vorgesehene Nachdruck der Werke des Augustinermönches musste somit unweigerlich einem Zensurverfahren unterzogen werden.<sup>402</sup> Demgemäss verblieben die Widerlegungsarbeiten gegen die Magdeburger Zenturiatoren weiterhin innerhalb eines spezifischen Prälatenkreis der Kurie, ohne dabei externe Berater aus dem städtischen Umfeld Roms – mit Ausnahme der Jesuiten – einzubeziehen. Nach dem Reichstag

---

<sup>402</sup> Bauer 2006, S. 111–112; *idem* 2010, S. 343–345. Vgl. zum Verbot Pius' V. dann auch den Brief des Kardinals Michele Bonelli an den Nuntius Giovanni Antonio Facchinetti vom 12. Januar 1569 in NV, III, S. 481.

in Augsburg 1566 begann sich dieser Prälatenkreis an Kuriengelehrten zu einer eigenständigen Kardinalskongregation zu entwickeln. Die Existenz dieser Arbeitskommission, die Pius V. anlässlich den Konsistorien nach 1566 selbst leitete, lässt sich einem Briefschreiben des Jesuitengenerals Francisco Borja an den Ordensbruder Jeronimo Nadal vom 2. August 1568 entnehmen:

Di quà quello de che posso avisar di nuovo a V. R., è che il papa ha fatto due deputationi di cardinali, che li havevano ricordate: una per attendere alle riduttione delli heretici etc. per la qual ha nominati 4 cardinali, Augustu, Granvella, Bordesiera, francese, et per la conversione delli infidelli, et furno nominati altri 4 cardinali: Amulio, Sirleto, Crivello et Caraffa, et già han cominciato le sue congregazioni [...] Io de acá, Dios loado, va bien, y con estas congregaciones nuevas que su Santidad ha hecho cardenales, para los negocios de Germania y de Indias, esperamos que de cada día se harán cosas más importantes.<sup>403</sup>

Borja erwähnt in seinem Brief sowohl die *Congregatio ad haereticos revocandos* als auch die *Congregatio pro ethnicis convertendis*. Im Zusammenhang mit der kirchenhistoriographischen Widerlegung der Zenturien hat die Forschung ihre Aufmerksamkeit bislang nur begrenzt der Gründung solcher Kongregationen, die im Ghislieri-Pontifikat ausschliesslich den *res Germania* nach dem Reichstag gewidmet waren, geschenkt. Orella y Unzué betrachtete die Entstehung dieser Kongregationen unabhängig davon, wie die Kurie gegenüber der Kirchenhistoriographie des Cinquecento eingestellt war und in welchem Zusammenhang die Kongregationsgründungen unter Pius V. damit standen.<sup>404</sup> Bei näherer Betrachtung zeichnet sich jedoch ein anderes Bild ab. Die Kongregationen, welche nach derjenigen von 1566 entstanden, dienten<sup>405</sup> zu einem Ausbau der für den Reichstag einberufenen *Congregatio Germanica*. Die Einberufung weiterer Kongregationen, die sich den *res Germaniae* widmen sollten, diente somit zur Ausweitung der Kompetenzbereiche dieser *Congregatio Germanica* und ihrer Kardinalsmitglieder. Schon zum Zeitpunkt ihrer offiziellen Gründung im Ghislieri-Pontifikat zeichnete sich ihre Entwicklung in Richtung einer eigenständigen *Congregatio Antimagdeburgica* ab, die zusammen mit der 1571

**403** MHSI, *Epistolae P. Hieronymi Nadal*, III, S. 625. Am 24. Juli desselben Jahres berichteten der kaiserliche *orator* Próspero del Arco und der Botschafter Galeazzo Cusano an Maximilian II. ebenfalls die Einberufung zweier solcher Deputationen. Vgl. Schwarz, *Briefe und Akten*, II, Nr. XIII: „El Papa ha encargado, según oigo, a los cardenales Granvella, Truchsess y Baudaisière, que deben reunirse todos los martes y deliberar sobre el modo y manera que se debe tener para atraer a la fe católica a los hugonotes y demás herejes“. Zit. n. Orella y Unzué 1976, S. 153.

**404** *Ibid.*, S. 140–307.

**405** Zur Gründung der *Congregatio Germanica* für den Reichstag zu Augsburg, die auf das Konsistorium vom 12. Januar 1566 zurückgeht, vgl. Schwarz, *Briefe und Akten*, II, S. 4; NB, II, S. 56–57. Die ursprünglich sich aus den Kardinälen Morone, Farnese, Borromeo und Delfino zusammensetzende Kongregation wurde dann im nächsten Konsistorium durch die Kardinäle Como, Altamps (Hohenemps), Madruzzo, Reumano sowie Truchsess ergänzt. Die Berufung Otto Truchsess' v. Waldburg in die *Congregatio Germanica* könnte als Folge der Aufnahme seines an Pius V. adressierten *memoriale* zur Papstwahl betrachtet werden: BAV, Urb. lat. 866, f. 404r-412v.

einberufenen Indexkongregation an einer Widerlegung der Magdeburger Zenturien arbeiten sollte.

Durch den frühzeitigen Tod Onofrio Panvinios im Jahr 1568 entstand innerhalb dieser einberufenen Kardinalsdeputation eine zentrale Lücke in Hinblick auf eine dogmatisch-theologische Widerlegung der Zenturiatoren.<sup>406</sup> Die zwei Jahre nach dem Augsburger Reichstag einberufenen Kongregationen nahmen nach Panvinios Tod eine enge Zusammenarbeit mit ausgewiesenen spanischen Theologen, insbesondere mit dem Jesuiten Francisco Torres, auf. Mit Hilfe des Ghislieri-Papstes und den Anbindungen des Jesuitenordens an Spanien über Francisco Borja war diese Zusammenarbeit innerhalb der Kurie willkommen. Der Nuntius Giovanni Commendone hatte bereits 1566 mit einer solchen Einbindung spanischer Theologen in die Arbeiten zum Augsburger Reichstag begonnen. Commendone nahm nämlich Jeronimo Nadal, Nadals damaligen Sekretär Diego Ximenez und den Theologen Diego de Ledesma, der auf einen Lehrstuhl für Theologie am Collegio Romano berufen wurde, als Legaten zum Reichstag mit.<sup>407</sup> Diese Strategie des Einbezugs spanischer Theologen in die kurialen Arbeitsgremien gegen die Zenturien verfolgte ursprünglich das Ziel, die *Confessio Augustana* in eine *Confessio Augustiniana* umformulieren zu wollen, wie es auch der Jesuit Nadal an den Ordensgeneral Borja in einem Briefschreiben vom 9. März 1566 festhielt:

Habiamo fatto questi Padri et io alchuni disegni per scrivere alchuni libreti contra heretici, che spero con la divina gratia saranno molto a proposito et daremo ordine che si finisci uno che havevano incominciato quelli padri di Dilinga [...] che è contra la augustana far una confessione augustiniana [...] et potrà esse che al fine mettiamo un compendio della refutatione de tutti li dogmi contenuti nella confession augustana.<sup>408</sup>

Die theologische Umdeutung des Reichstages zu Gunsten der Kurie sah von einer Annahme der Konzilsdekrete ab und sollte letztendlich vom Kaiser Maximilian II. sowie den Reichsständen garantiert werden. Ein weiteres Briefschreiben Borjas an Nadal

**406** Vgl. hierzu ein auf das Jahr 1572 zu datierendes Briefschreiben Canisius' an Otto Truchsess v. Waldburg in Braunsberger, *Canisius Epistolae et acta*, VII, S. 2: „Onophrii opus tamdiu desideratum brevi edendum esse gaudeo, et cupio sane videre, quid contra Centuriatores non solum ipse sed et alii sive historiographi sive theologi in lucem edent post hanc diuturnam expectationem“. Zum Tod Panvinios, der sich am 14. April 1568 in Palermo ereignete, vgl. auch BAV, Vat. lat. 6115, f. 92r-v.

**407** Vgl. hierzu insbes. die Briefkorrespondenz in Hopfen 1895, App. 46–47; Orella y Unzué 1976, S. 143. Diese Bemühungen, spanische Theologen nach Rom für die dortigen Arbeiten gegen die Zenturien zu holen, lässt sich sogar bis auf das vom 12. Mai 1564 überlieferte Breve Papst Pius' IV. zurückverfolgen, in welchem er dem Kardinal Ludovico Simonetta die Bitte gewährte, dem am Konzil teilnehmenden Franziskanertheologen Miguel de Médina die *facultas legendi libros prohibitos* zu verleihen. Das Breve ist in ASV, *Misc. Arm. XLII*, 20, f. 329r erhalten und wurde in Baumgarten, *Hispanica IV*, S. 35–36 abgedruckt. Es handelte sich dabei aber ausschliesslich um eine Korrektur der innerhalb der Zenturien gefundenen *errores* und nicht um eine generelle Abfassung eines eigenständigen Werks.

**408** *MHSI, Epistolae P. Hieronymi Nadal*, III, S. 21.

vom 18. Juni 1566 lässt erkennen, dass dieses durch den Jesuitenorden vorgenommene Unternehmen erfolgreich verlief.<sup>409</sup> Dass die Widerlegung der Magdeburger Zenturien dabei auch eine zentrale Rolle spielte, zeigt sich in einem Briefschreiben Giovanni Andrea Caligaris an Commendone vom 27. Mai 1566, in dem er von seiner Ankunft in Augsburg berichtet und Commendone mitteilt, dass er die im selben Jahr gedruckten *Dialogi sex* des Engländers Alan Cope nach Augsburg mitgenommen habe.<sup>410</sup> Orella y Unzué zufolge trug die Drucklegung der *Dialogi sex* dazu bei, dass unmittelbar nach Abschluss des Reichstags der Ermländer Bischof Stanislaus Hosius die Arbeiten an einer Widerlegung der Zenturien dem spanischen Juristen und Theologen Francisco Torres anvertrauen wollte. Torres sollte sich dabei hauptsächlich auf Copes *Dialogi* stützen.<sup>411</sup> Die Arbeiten an einer Widerlegung der Magdeburger Zenturiatoren, die in Deutschland und in den Niederlanden nach dem Druck der *Dialogi sex* aufgenommen werden sollten, wurden nun nach Rom überführt. Angeblich hatte Kardinal Giovanni Morone als Vorsitzender der 1566 einberufenen *Congregatio Germanica* dem Ghislieri-Papst persönlich den Vorschlag unterbreitet, einen von Francisco Torres eigenständig vorgeschlagenen Plan zur Widerlegung der Zenturien umzusetzen. Dieser Plan musste auf der zuvor vom Kardinal Marcantonio da Mula ausgearbeiteten Strategie, die er Stanislaus Hosius in einem bereits erwähnten Briefschreiben mitteilte, aufgebaut haben.<sup>412</sup> Somit muss danach gefragt werden, wie es der Kurie nun gelang,

---

**409** *Ibid.*, S. 159: „Ben intendiamo che sta Sua Santità assai contento del successo della dieta, confessando lui istesso che non lo aspettava tanta buono, et li catholici, massime prelati, hanno etiam superata la spettatione, massime quanto allo accettar il concilio, dil che tutti ci siamo consolati in Domino“. Vgl. auch *ibid.*, IV, S. 770. Ein weiteres Anliegen Pius' V. war es, mittels des Reichstages eine Heilige Liga gegen die Türken zu formieren. Vgl. hierzu *ibid.*, 98: „[...] che havendo consentito tutti li stati dell'imperio alla contributione per la guerra contro il turco [...]“. Der Reichstag entwickelte sich zu einem Ort, an dem Predigten gegen die Türken gehalten wurden, wie es jüngst Grimmsmann 2016, S. 228–229, zeigte. In einem Briefschreiben vom 29. März 1566 an Leonard Kessel charakterisierte Canisius das durch Hieronymus Torres, dem Bruder des spanischen Jesuitentheologen Francisco Torres, ein Jahr später herausgegebene Werk der *Confessio Augustiniana*, die sich aus Augustinus-Testimonien zusammensetzt, in Braunsberger, *Canisius Epistulae et acta*, V, S. 216: „Paramus Confessionem Augustinianam, id est ex Augustini sententiis contextam, adversus Augustanam“. Vgl. auch *ibid.*, V, S. 327, 390, 817–818 für die nähere Kennzeichnung dieses Werkes. Dass Canisius selbst an diesem Werk gearbeitet hat, bestätigt sich durch *ibid.*, S. 820: „Hoc vix dubium esse potest: Canisius, qua erat in sanctos Patres pietate et quo flagrabat catholicae veritatis vindicandae studio, tum consilio tum opera P. Hieronymum Torrensem in hoc libro edendo iuvabat“. Damit bezieht er sich deutlich auf die Schrift der *Confessio Augustiniana in libros quattuor distributa et certis capitibus locorum theologorum, qui sunt hodie scitu dignissimi, comprehensa, ex omnibus beati Aurelii Augustini libri in unum opus bona fide ac studio singulari redacta per D. Heironymum Torrensem, Societatis Iesu Theologum et Academiae Dillinganae Professore*, Dillingen 1567/1569.

**410** BAV, Barb. lat. 3376, f. 146r. Vgl. auch *Calendar of State Papers*, I, S. 193–194 für das Lob Pius' V., in welchem er die Engländer wegen Copes *Dialogi* als die „frommsten Katholiken“ bezeichnet.

**411** Orella y Unzué 1976, S. 147. Vgl. auch das Antwortschreiben Hosius' an Kardinal Da Mula in Hosius, *Opera omnia*, II, S. 225.

**412** Vgl. *supra*, Kap. 2.1.4.



den von Petrus Canisius in Dillingen vorgesehenen Ort für einen Arbeitskreis, der sich der Widerlegung der Zenturien widmen sollte, mit Hilfe der Einbindung spanischer Theologen nach Rom umzusiedeln. Die Beantwortung dieser Frage erscheint umso dringlicher, wenn beachtet wird, dass Onofrio Panvinio seine *Historia Ecclesiastica* ursprünglich König Philipp II. gewidmet hatte.<sup>413</sup>

Diese Verlagerung der Widerlegungsarbeiten gegen die Zenturiatoren ergab sich aus dem Entschluss Maximilians II., unter gewissen Rahmenbedingungen die *Confessio Augustana* in Österreich zulassen zu wollen. Im Konsistorium vom 17. September 1568 berief Pius V. den Nuntius Giovanni Commendone zum Legaten an den Kaiserhof, um diese geforderten Konzessionen zu widerrufen.<sup>414</sup> Als Richtlinie, auf welche sich diese Legation Commendonos am Kaiserhof Maximilians II. stützen sollte, hatte eine *Media quaedam ad iuvandum casum religionis* gedient. Deren Textinhalt versprach eine „ernst[e] Reform“, wofür „geeignete und gebildete Männer nach Österreich gesandt werden sollten“.<sup>415</sup> Diese *Media*, in der eine Zusammenarbeit zwischen Kaiser und Papst zum Zweck einer deutschen Reform gefordert wurde und wie sie sich auch Kardinal Otto Truchsess von Waldburg in seiner Denkschrift vorstellte, stammt aus der 1568 einberufenen *Congregatio ad haereticos revocandos*, der sowohl Commendone als auch Truchsess angehörten. Die Kongregation sollte demgemäß für eine Wahrung päpstlicher Ansprüche im Reich – insbesondere in Österreich – sorgen, während ihre Schwesterdeputation – die *Congregatio pro ethnicis convertendis* – an einem Zusammenschluss zwischen der Kurie und Spanien arbeitete. Diese zweite Kardinalsdeputation, deren Mitglieder der Jesuitengeneral Borja dem Papst am 20. Mai 1568 vorschlug, setzte sich aus den Kardinälen da Mula, Guglielmo Sirleto und Antonio Carafa zusammen.<sup>416</sup> Der 1567 in Rom wieder

---

**413** Panvinius *dedicatio* an Philipp II. befindet sich in BAV, Vat. lat. 6113, f. 1r-4v. Panvinio scheint eher unabhängig von der Kardinalskongregation gegen die Zenturien gearbeitet zu haben, auch wenn er die ersten sechs Bände der *Ecclesiastica Historia* vom Kardinal Rodolfo Pio da Carpi, Mitglied des römischen Santo Uffizio und Vorsteher des Kardinalskollegiums, bekam. Danach erwarb Panvinio die Zenturien mit Hilfe Hans Jakob Fuggers.

**414** BAV, Barb lat. 2884, f. 99v. Der Botschafter Maximilians II. am Papsthof, Prospero d'Arco, präsentierte Pius V. am 13. September 1568 die Wünsche des Kaisers, woraufhin der Papst ein Breve am 15. September herausgab, in welchem er mitteilte, diesen Wünschen nicht nachzukommen. Das päpstliche Breve findet sich in einer Abschrift Alessandrinos, die als Anweisungen an Commendone gedacht war, in ASV, *Misc. Arm. XLIV*, 3, f. 13r-v. Für eine Zusammenfassung vgl. insbes. Pastor 1893–1933, Bd. 8, S. 470–476; Schwarz, *Briefe und Akten*, S. 96–99, 116; Constant 1923, S. 680, 682–683; Fichtner 2001, S. 146–147. Arco verfasste zwei Berichte hinsichtlich der Massnahmen Pius' V., die sich in Hopfen 1895, II, S. 276–278 (17.9.1568), 282–283 (18.9.1568), abgedruckt finden. Vgl. auch NB, II/6, S. 203–204: „Maximiliano imperatore nel tal anno concesse agl'Heretici la confessione Augustana et è stato causa di tanti mali seguiti, con tanta sua perdita dell'opinione di buon principe cattolico [...]“.

**415** NB, II/6, S. 199–200.

**416** MHSI, *Polanci complementa*, II, S. 691: „[...] ut designaret aliquot cardinales, qui congregarentur et conferrent, et S. S. ti repraesentarent media ad eas regiones in catholica pietate iuvandas, et execu-

aufgenommene Prozess gegen den Erzbischof von Toledo, Bartolomé de Carranza, stellte für diese zweite Kardinalskongregation das möglicherweise wichtigste Ereignis dar, um die Beziehungen zwischen Rom und Philipp II. weiterhin aufrechterhalten zu können. Anlässlich des Inquisitionsprozesses gegen Carranza formulierten ausgewiesene spanische Inquisitionstheologen zentrale theologische Gedanken, die für die Kurie bei ihren Widerlegungsarbeiten gegen die Zenturiatoren ebenfalls eine wichtige Rolle spielen sollten.

Die theologische Bedeutung des Carranza-Prozesses liegt in der juristischen Beurteilung der Frage, ob die vom Erzbischof von Toledo verfassten und 1558 in Antwerpen gedruckten *Comentarios sobre el catechismo christiano* häretischen Inhaltes waren. Tellechea Idígoras hat den Carranza-Prozess eingehend untersucht und konnte zeigen, dass die Anklage, die ihren Anfang auf dem Totenbett Karls V. in Yuste nahm, sich allmählich zu einem Schicksalsereignis entwickelte, das die Zukunft der Kirche in Nordeuropa richtungsweisend bestimmen sollte.<sup>417</sup> Stefania Pastore hat dann die durch diesen Prozess zu Tage getretenen Spannungsverhältnisse im Kontext der weiteren Problematik eines „Reformkatholizismus“ erschlossen – insbesondere im Zusammenhang mit der Frage, in welchen Momenten bruderschaftliche Begünstigung vor rechtlicher Disziplinierung gestanden hatte.<sup>418</sup> Ausgehend von diesem Spannungsverhältnis teilte Martínez Millán die Teilnehmenden am Carranza-Prozess in „ideologische Konfliktlager“ von „Gelehrten“ und „Mystikern“ ein.<sup>419</sup> Pius V. hatte den fast acht Jahre in Valladolid in Haft gesessenen Bartolomé de Carranza 1567 in die Engelsburg bringen lassen und damit den seit 1559 andauernden Prozess nach Rom verlegt. Bereits sein Vorgänger, Pius IV., sandte 1565 drei Kirchenpräläten nach Madrid, um mit Philipp II. eine Versetzung des Erz-

---

tionis eorum curam habent; et id probavit, et nominavit complures; sed ex eis elegit 4, scilicet augustinum, Bordesieram, Granvelanum et Commendonum cardinales; et ut deputatio fieret in primo consistorio petiit sibi dari memoriale, et alterum de 4 deputatis ad conversionem infidelium, unde primo in consistorio, 23 Iulii, deputatio facta est, et in hac ultima cardinales Amulius, Cribellus, Sirletus et Caraffa“. Vgl. auch den folgenden Eintrag im Konsistorialtagebuch Antonio Carafas in BAV, Barb. lat. 2877, f. 30r: „Feria sexta, decimo Kalendas Augusti, venimus in senatum in quo privatim Sanctissimus Dominus noster quosdam S.R.E. cardinales perlegit, Octorem S. Augustinum, Philibertum Baldo a Burdisiera, Gallum, Antonium Pernotum, Burgundum Cancellarium, et Joannem Franciscum Commendonum, Venetum, qui prospicerent quomodo iniri potuisset cum haereticis et seprentionalibus regentibus, ut ad fidem Catholicam reduceretur; Marcum vero Antonium Amulium, Alexandrum Cribellum, Guilielmum Sirletum, et me Antonium Carafa, ut rebus ad christianam religionem pertinentibus Indiis tam orientalibus quam occidentalibus praeessemus [...]“.

**417** Tellechea Idígoras 1984, S. 571; *idem* 1962–1994; Carranza, *Comentarios*, I, S. 495–506.

**418** Pastore 2003, S. 349–404.

**419** Millán 1992, S. 152–158; Kamen 1997, S. 160–163; Ann Homza 2006, S. 176–211. Zur Genese dieser zwei Lager innerhalb einer *teología hispana*, die ab Ende des Quattrocento Fuss zu fassen begann, vgl. Andrés Martín 1976–1977, Bd. 1, S. 21–32.

bischofs nach Rom zu verhandeln, was aber scheiterte.<sup>420</sup> In der Briefkorrespondenz der beiden Botschafter Luis de Requesens (1564–1568) und Juan de Zúñiga (1568–1579) spiegelt sich eine besondere Wahrnehmung Roms, welche die Stadt am Tiber als Ort der Konkurrenz zwischen der Kurie und dem spanischen Santo Uffizio darstellt.<sup>421</sup> Mit der Verlegung Carranzas aus Valladolid gelangte der erfahrene Jurist und Angehörige des „Gelehrten“-Lagers Diego de Simancas ebenfalls nach Rom. In seiner Autobiographie findet sich eine Anweisung des Inquisitionsgenerals Fernando Valdés an ihn, das Vorgehen in der Anklage seitens des spanischen Santo Uffizio vorzubereiten:

En aquel tiempo, entendiendo el Rey de Francia que su reino estaba lleno de herejes, evió a pedir á nuestro Rey (Philipp II.), su cuñado, que le enviase una relación é información de la forma que se tenía en España de proceder contra los herejes. Dijo lo el Rey al Inquisidor general, y él nos lo encargó á Valtodano y á mi, y la hicimos y se le envió; y comenzó por mano de los Obispos, Inquisidores ordinarios, á proceder contra aquellos herejes, y fueron algunos presos; mas ellos eran tantos y tan favorecidos, que no se ejecutó lo que convenía, por donde han venido al predimio en que ahora están.<sup>422</sup>

Simancas hebt in dieser Anekdote allen voran die Mängel seitens des französischen Episkopats sowie einer in Frankreich fehlerhaften Justizgewalt, die den Kampf gegen die Ausbreitung protestantischer Häresie hemme, hervor. Jedoch war die Verzögerung einer juristischen Verurteilung Carranzas nicht nur dem Versagen Frankreichs geschuldet. Simancas erklärt sich diesen Missstand auch aus der Schwäche der römischen Inquisition. Simancas musste selbst miterleben, wie durch die schwache Inquisition in Rom der Prozess gegen den Erzbischof von Toledo bis 1576 ausgedehnt wurde. Die Mitglieder des römischen Santo Uffizio waren in den Augen Simancas unfähig, eine spanisch konnotierte Idee religiöser Gerechtigkeit umzusetzen.<sup>423</sup> Simancas begann erst nach dem Carranza-Prozess, als er wieder nach Spanien zurückkehrte, an seiner *Vida* zu schreiben, weshalb die Autobiographie als eines der zentralen Dokumente für die Rekonstruktion des spanischen Einflusses auf die Kurie anzusehen ist. Ihr Autor stellt sich gleichsam als Führer einer nach Rom berufenen Delegation spanischer Theologen dar. Diese Selbstdarstellung Simancas diente ihm aber auch dazu,

<sup>420</sup> Kamen 1997, S. 162–163. Diese drei Kirchenprälaten sollten nach Pius V. ebenfalls zu Päpsten gewählt werden: Gregor XIII., Sixtus V. und Urban VII.

<sup>421</sup> *Correspondencia diplomática* I, S. 223–227, 348–351, 429–436; *ibid.*, II, S. 439–442, 140–142. Hierzu dann die Diskussion bei Levin 2005, S. 138–139.

<sup>422</sup> Simancas, *Vida*, S. 157. Zur Biografie Simancas vgl. *DSI*, Bd. 3, S. 1430–1431 mit weiterführenden Literaturangaben.

<sup>423</sup> Zur Unzufriedenheit Simancas mit der römischen Inquisition vgl. Simancas, *Vida*, S. 151–153, 166, 169–171 sowie Tellechea Idígoras 1976, S. 990, 992–993. Für eine Übersicht über die durch Simancas kritisierte Unzuverlässigkeit französischer Gerichtspraxis gegen Häretiker vgl. insbes. Lynn 2013, S. 97–99; Pastore 2003, S. 244–253; Brambilla 2000, S. 552–555; Bonora 2007, S. 143–145 für die Nachwirkungen Simancas während des Pontifikats Gregors XIII.

seine persönliche Nähe zu Pius V. und der römischen Kurie zu demonstrieren und dadurch den wichtigen Stellenwert spanischer Inquisitionstheologie für die Kurie und das Ghislieri-Pontifikat zu betonen. In der Aufzeichnung über seine Ankunft in Rom berichtet Diego de Simancas, wie die spanische Delegation zusammen mit vier Kardinälen des römischen Santo Uffizio auf eine Papstaudienz wartete:

Estúvonos esperando con cuatro Cardenales de la Inquisición, y yo le dije por mi latín lo que había de decir en romance que fué lo siguiente: El Rey Felipe, como católico que es, conformándose con la voluntad de Vuestra Santidad, nos ha enviado con la persona y proceso del Arzobispo de Toledo, y aunque habemos pasado trabajo y peligro en el camino, lo damos por bien empleado por besar los pies de Vuestra Santidad y ver su beatísima persona, y venir á hacer en esto y en lo demás lo que fuere servido de mandarnos.<sup>424</sup>

Simancas beurteilte seine Ankunft in Rom als ein für die römische Inquisition und das Pontifikat Pius' V. günstiges Ereignis. Gleichzeitig wies er dadurch aber auf seine eigenen Schwierigkeiten, ein Gleichgewicht zwischen seinen für Philipp II. zu leistenden Diensten und seiner derzeitigen Arbeit für Pius V. zu finden, hin. Die Erwähnung von vier Kardinälen des römischen Santo Uffizio, worunter sich der Kardinal Antoine Perrenot de Granvelle befinden muss, lässt zudem darauf schliessen, dass die Zusammenarbeit der spanischen Inquisitionstheologen mit dem römischen Santo Uffizio über den Carranza-Prozess hinausging und die Arbeiten der *Congregatio ad haereticos revocandos* ebenfalls beeinflusst haben muss.<sup>425</sup> Philipp II. hatte nämlich 1567 die sich in Rom befindenden spanischen Inquisitoren über ein in Louvain erschienenes Buch unterrichtet, das an den Universitäten von Salamanca und Alcalá zensiert wurde. Der Botschafter Requesens versammelte daraufhin den Kardinal Granvelle, Simancas und den General des Benediktinerordens, denen er dann die spanischen Zensuren sowie den Brief Philipps II. zeigte.<sup>426</sup> Anscheinend hatte sich der Kardinal Granvelle aber bereits vier Monate zuvor mit Pius V. über die Möglichkeit einer römischen Zensur dieser Publikation beraten, ohne dass dabei der Papst eine Zensur selbst in Auftrag gab. Requesens wurde eine Papstaudienz gewährt, bei welcher er eine mögliche Verurteilung des Buches sowie dessen Druckverbot mit Pius V. besprach. Der Ghislieri-Papst stimmte den Forderungen Simancas und Granvelles zu, sodass er den Maestro del Sacro Palazzo, Tommaso Manrique, mit drei weiteren Begleitern zu den nächsten Treffen, die zuerst im Haus Simancas' und

<sup>424</sup> Simancas, *Vida*, S. 166.

<sup>425</sup> Kardinal Granvelle war, wie gezeigt wurde, Mitglied dieser neuen gegen die Magdeburger Zenturien geschaffenen Kongregation und wichtigster Minister Philipps II. für die Spanischen Niederlande. Die womöglich am meisten exemplarische Darstellung der zentralen Rolle, die Kardinal Granvelle ab 1559 in Rom und den Spanischen Niederlanden spielte, zeigt die zwischen 1555 und 1559 durch Philipp II. gekaufte Serie von Tapisserien der *Apokalypse* und der *Geschichte Noahs*: Piquard 1950, S. 114; Buchanan 1999, S. 134–135; *idem* 2006, S. 406–415.

<sup>426</sup> Lynn 2013, S. 105–106.

dann in demjenigen des Kardinals selbst stattfanden, sandte.<sup>427</sup> Es ist anzunehmen, dass an diesen Beratungen Kardinal Guglielmo Sirleto ebenfalls teilnahm, zumal der Kardinal seit 1565 im Austausch mit Granvelle stand und der Antwerpener Verleger Christoph Plantin sowohl Sirleto als auch Simancas in seiner Briefkorrespondenz mit Benito Arias Montano ab 1572 mehrmals erwähnt.<sup>428</sup>

Die Zusammenarbeit Diego de Simancas mit der römischen Indexkongregation, die noch unter der Leitung des Kardinals Granvelle stand, zeigt weiter auf, in welchem Verhältnis sich die beiden 1568 einberufenen Kongregationen zur Widerlegung der Magdeburger Zenturien befanden. Zusammen mit dem Jesuitenorden widmete sich die *Congregatio pro ethnicis convertendis* nämlich der Aufgabe, den spanischen Einfluss innerhalb der römischen Kurie zu festigen, während die Mitglieder der *Congregatio ad haereticos revocandos* daran arbeiteten, die Verbreitung protestantischer Häresie mit juristischen Mitteln einzudämmen. Mit den Arbeiten dieser beiden Kongregationen wurde seitens der Kurie erstmals eine klare Strategie zur Widerlegung der Magdeburger Zenturiatoren vorgeschlagen. Ab diesem Zeitpunkt wurden die Zenturien nicht mehr länger als ein Werk von Protestanten verstanden, deren Abspaltung von der römischen Kirche noch durch eine Rückkehr in die *Ecclesia Romana* verhindert werden konnte, sondern diese Kirchengeschichte wurde nun eindeutig als Produkt protestantischer Häresie betrachtet. Gegen die Zenturiatoren konnte die Kurie demgemäß allein mit juristisch-inquisitorischen Mitteln vorgehen, um ebenfalls deren theologisch-dogmatische Widerlegung sichern zu können.

Während der Prozess gegen Bartolomé de Carranza sich bis 1576 hinauszögerte, nutzte Diego de Simancas seine „Zeit im öffentlichen Dienst“ dazu, Inquisitionstraktate zu verfassen, die den römischen Tribunalen des Santo Uffizio dienen sollten.<sup>429</sup> Nach seinem ersten Jahr in Rom wurde sein *Enchiridion* 1568 in Venedig gedruckt, das als verdichtetes Handbuch zur Bestimmung von Häretikern und ihrer juristischen Verfolgung gedacht war. Gleichzeitig gab Simancas in Alcalá seine bereits 1552 erschienenen *Institutiones Catholicae* überarbeitet heraus. 1575 erschienen diese auch

**427** Einer der Begleiter des Maestro del Sacro Palazzo war der spätere Papst Sixtus V., der damals Bischof von Santa Agata dei Goti war: Lynn 2013, S. 106.

**428** Die Briefe Sirletos an Granvelle befinden sich in BAV, Vat. lat. 6496, f. 36v, 165r, 166r-v, 174r, 201r, 203r, 279r, 291r, 316r, 331r, 371r, 377r, 388r, 412r, 421r, 423r. Für die zwischen August und November 1572 von Plantin verfassten Schreiben an Montano vgl. *Correspondencia Museo Plantin-Moretus*, I, S. 103–108, 115–127, 133–146. Aus den bereits erwähnten Beziehungen Sirletos zum Maestro del Sacro Palazzo, auch im Zusammenhang mit den Revisionen am *Catechismus*, darf Sirleto als drittes, aber bislang unbeachtetes Mitglied dieser Treffen gezählt werden. Jedoch soll eine vertiefte Analyse des Briefwechsels zwischen Sirleto und Granvelle bezüglich der Bücherzensur um Diego de Simancas in Rom für eine bereits anvisierte spätere Studie des Verfassers ausgespart bleiben: Malesevic, *Holy Family and Sacred Palace*.

**429** Simancas, *Vida*, S. 160: „[...] pasar el tiempo en utilidad publica [...]“. Bereits 1552 hatte Philipp II. Simancas' *Institutiones Catholicae* approbiert, die sogar innerhalb des *cortes*, einer parlamentarischen Versammlung, gelesen wurden. Vgl. hier *ibid*, S. 153.

in Rom. Mit seinem *Enchiridion* versuchte Simancas die Arbeitsweise des römischen Santo Uffizio an die der Spanischen Inquisition anzupassen, um der eigentlichen Komplexität des 1567 wiedereröffneten Carranza-Prozesses – der Angeklagte hatte immerhin das Kirchenamt eines Bischofs inne – gerecht zu werden. Die Verlegung Carranzas aus Spanien nach Rom entsprach der kanonischen Rechtsprechung, dass allein der Papst oder andere Kirchenprälaten Bischöfe verurteilen durften. Kaiser und Fürsten verfügten hingegen über keine kirchenrechtliche Verurteilungsautorität. Tellecha Idígoras fasste die dadurch entstandene Verwirrung seitens spanischer Juristen, die sich in einem zwiespältigen Dienst zwischen Krone und Papsttum befanden, treffend zusammen: „La Inquisición romana creía guardar mejor las exigencias del derecho y consideraba excesivamente dura a la Inquisición española. Por el contrario la Inquisición española se creía más perfecta y eficaz, y consideraba blanda y floja a la Inquisición romana“.<sup>430</sup> Sowohl in der Widmung des 1568 erschienenen *Enchiridion* an Pius V. wie auch an mehreren Stellen seiner eigenen *Vida*, zeigte Simancas die eigentliche *virtus* der spanischen Inquisition auf: Im Gegensatz zum römischen Santo Uffizio war sie bei Prozessen weit effizienter und schneller. Simancas konnte nämlich während seiner Zeit in Rom beobachten, wie römische Inquisitoren theologische von juristischen Angelegenheiten – nicht deutlich zu trennen im Stande waren – wie dies innerhalb der Spanischen Inquisition der Fall war. Deshalb liess er sein *Enchiridion* in Venedig drucken, um dadurch den Unzulänglichkeiten der römischen Inquisition und ihrer Zensurverfahren zu entgehen.<sup>431</sup> Dasselbe Phänomen eines langsamen Fortschritts liess sich bereits in den Arbeitsprozessen der Kurie gegen kirchenhistoriographische Schriften feststellen. Mit den beiden unter Pius V. eingesetzten Kongregationen gelangten die Arbeiten der ursprünglichen *Congregatio Germanica* zu einem ungewollt entstandenen Scheideweg zwischen theologisch-dogmatischer und inquisitorisch-juristischer Widerlegung der Magdeburger Zenturiatoren. Da diese Trennung zwischen theologischem und juristischem Inhalt bei der Widerlegung der Zenturien noch gänzlich ungeklärt war, wurden die Arbeiten der Kurie entschieden gebremst.

---

**430** Zit. n. Tellecha Idígoras 1962–1994, II, S. 346–347. Vgl. auch *ibid.* 1988, S. 48; Lynn 2013, S. 100–101 für die womöglich zutreffende Interpretation, dass der Carranza-Prozess Simancas dazu bewogen haben könnte, seine 1552 begonnenen Handbücher zu revidieren. Philipp II. beauftragte seinen Botschafter in Rom, Zúñiga, damit, ihn über den Verlauf des Prozesses regelmässig zu berichten.

**431** 1554 schlug Simancas eine Berufung als Beisitzer in der römischen Rota aus demselben Grund aus, weil er in der italienischen Inquisitionspraxis nur Unzulänglichkeiten sah. Simancas, *Vida*, S. 157, 159, 166. Vgl. auch *idem*, *Praxis haeresos*, c. 2r-v: „[...] quo ea porissimum selecta colligerem, quae iudicibus. Violatae religionis in promptu habere, fit opus. Id vero munusculum anomo libentissimo tibi offerro [...] negotiis vehementer fis occupatus, tribunali tamen sacro sancto, in quo in-piorum causae tractantur, summo religionis ardore“. Vgl. hier zuletzt Lynn 2013, S. 107–108.

Orella y Unzué konnte die Motivationsgründe Pius' V., die den Papst zur Einberufung dieser beiden Kongregationen im Allgemeinen und im Besonderen zur Einsetzung der *Congregatio ad haereticos revocandos* bewogen hatten, nicht eindeutig klären. Seine Untersuchung ging in einer unübersichtlichen Nachzeichnung der Entstehung weiterer Kongregationen während des Ghislieri-Pontifikates unter. Ein vom 12. März 1569 überliefertes *avviso* beleuchtet aber die vom Papst selbst vorgesehene Strategie einer Widerlegung der Zenturien durch die Schaffung spezifischer Kardinalskongregationen. Das *avviso* berichtet nämlich, dass Tommaso Caselli, der damalige Dominikaner und Bischof von Cava, mit den von ihm selbst verfassten *risposte* an die Magdeburger Zenturien nach Rom kam und mit diesen eine Widerlegung der Zenturien auf der Grundlage von Alan Copes bereits erwähnten *Dialogi sex* vorstellte.<sup>432</sup> In Rocabertis *Bibliotheca Maxima Pontificia* ist ein Traktat abgedruckt, den der Kompilator einem Autor *ex dominicana familia* zuschreibt. Obwohl Rocaberti die Autorschaft dieser Abhandlung Camillo Campeggi, der seit dem 31. Mai 1567 als Generalinquisitor in Mantova tätig war, zuschrieb, spricht der Inhalt des Traktats eher für einen Verfasser, der sowohl an der dritten und letzten Sitzungsperiode des Tridentinums als auch am Prozess gegen Carranza teilgenommen haben musste. Der Text der Abhandlung deutet das am Tridentinum erlassene Dekret zur Residenzpflicht der Bischöfe nämlich anhand der Theologie des petrinischen Primatanspruchs.<sup>433</sup> Die Schrift besteht aus 25 apologetischen Kapiteln gegen die Magdeburger Zenturien, die sich auf den apostolischen Primatanspruch beziehen. Schreibt man diesen Traktat Caselli statt Campeggi zu – was deutlich wahrscheinlicher ist –, so wird klar, dass der Carranza-Prozess dazu diente, die Arbeiten der 1565/66 gegründeten *Congregatio Germanica* an eine inquisitorische Verurteilung der Magdeburger Zenturiatoren anzupassen. Am 21. Januar 1569 berief der Ghislieri-Papst sodann eine weitere Kardinalskongregation ein, welche für die Prüfung der von Maximilian II. 1567 erbetenen Konfirmation des Bischofs von Regensburg

**432** BAV, Urb. lat. 1041, I, f. 41v: „E venuto a Roma il vescovo della Cava già frate di S. Dominico con le risposte fatte da lui a quel libro heretico, chiamato le Centurie, che già fu mandato d'Inghilterra et s'intende che sono molto buone, et in conseguenza approbate“. Auch abgedruckt in Braunsberger, *Hispanica IV*, S. 29. Zur Biografie Casellis: *DBI* 1978, Bd. 21. Zwischen 1565 und 1567 stand er auch in Kontakt mit Sirloto. Die entsprechenden Briefe finden sich in BAV, Vat. lat. 6182, I, f. 261r, 268v; BAV, Vat. lat. 6182, II, f. 388r, 407r sowie in BAV, Vat. lat. 6946, f. 20v.

**433** *Pro SS. Romano et Catholicae Ecclesiae Episcopo*, in: Rocaberti, *Bibliotheca*, VII, S. 133–36, hier 154–172. Camillo Campeggi starb bereits 1569 in Sutri, in demselben Jahr also, in welchem Tommaso Caselli mit seiner Schrift nach Rom kam. Zu Campeggi vgl. *DBI* 1974, Bd. 17; Quétif/Échard, *Scriptores ordinis praedicatorum*, II, S. 201–202; Eubel, *Hierarchia catholica*, III, S. 307.

zuständig sein sollte und in welcher wiederum die Kardinäle Morone, Truchsess von Waldburg und da Mula tätig waren.<sup>434</sup>

Die Einbindung einer Theologie, die sich spezifisch aus der Arbeitsweise spanischer Inquisitoren gegen Bartolomé de Carranza ableitete und die Diego de Simancas in seinen Handbüchern, die für den Gebrauch durch die römischen Inquisitoren gedacht waren, festhielt, führte zu einem stetigen Zuwachs an weiteren Kardinalskongregationen, deren Mitglieder sich nun einer genaueren theologischen Widerlegung der Magdeburger Zenturien zu widmen hatten. Das Santo Uffizio stellte im Ghislieri-Pontifikat daher eine notwendige Grundlage für die Fortsetzung der Widerlegungsarbeiten gegen die Zenturiatoren bereit, indem die neu einberufenen Kongregationen die protestantische Theologie zunehmend gemäss juristisch-inquisitorischen Richtlinien beurteilten. Generell stellten Arbeiten dieser neuen Kongregationen deshalb aber noch keine genügend theologische Widerlegung häretischer Schriften dar. Erst nachdem am 28. Januar 1570 eine weitere Kardinalskongregation, welcher einige Theologen beisassen, einberufen wurde, konnte die Kurie auch eine dogmatische Widerlegung der Zenturien anstreben.<sup>435</sup> Zwei Briefschreiben Petrus Canisius' aus demselben Jahr – eines an Juan Polanco und das andere an den Jesuitengeneral Francisco Borja – halten nicht nur die Gründung, sondern auch das Ziel dieser neuen Kongregation fest. Das am 17. Juni 1570 verfasste Antwortschreiben Borjas an Canisius enthält zentrale Anhaltspunkte, entlang derer sich die vielversprechende Zusammenarbeit zwischen den Kardinalsmitgliedern und den in dieser Kongregation beisitzenden Theologen rekonstruieren lässt:

Risponderò per questa a due di V.R. di u, et di 14. d'Aprile dove dà reguaglio delle fatiche sue nell'opera delle Centurie et par molto bene si espedisca assetando le cose che ha raccolte, accio come siano reviste di la si stampino del che si è parlato etiam al Papa et li pare bene; di qua si è dato assunto ad alcuni altri per S. Santità di attender a quest'opera; si starà a veder la riuscita.<sup>436</sup>

**434** Schwarz, *Briefe und Akten*, S. 127. Kaiser Maximilian II. empfahl den 1566 zum Bischof von Regensburg gewählten Domdekanen, David Kölderer v. Burgstall: Schwarz, *Briefe und Akten*, S. 61–62 (30. Mai 1567), 125–127 (4. November 1568).

**435** BAV, Urb. lat. 1041, I, f. 220v: „D'ordine del Papa si è principato una nuova congregazione detta le Centurie, dove si dichiaranno molti dubbii heretici. Et deputati sono Varmiese, Commendone, Sirletto, Chiaravalle et altri prelati.“ Wiederum abgedruckt in Baumgarten, *Hispanica IV*, S. 29. Vgl. auch NB, II/7, S. 3. Über die Gründung dieser Kongregation berichtete auch Zúñiga an Philipp II. in einem Briefschreiben vom 13. April 1570, in *Correspondencia diplomática*, III, S. 278.

**436** Braunsberger, *Canisius Epistulae et acta*, VI, S. 409. Vgl. entsprechend *ibid.*, VI, S. 390 für das Schreiben Polancos an Canisius: „Ho voluto scrivergli questa, parte per salutarla [...] parte per dirgli che il Cardinal Commendone desidera sapere à che termine si trovi V.R. nel suo libro contra delle Centurie, perché quà s'è instituita una congregazione di Cardinali, et fra le altre cose hanno havuto cura di questo che si scrive quanto alle centurie, forse a varie persone, si che V.R. darà aviso di quello che hà fatto“.



Diese Kardinals- und Theologenkongregation wurde somit parallel zu den eigenen Arbeiten des Jesuiten Canisius in Dillingen gegen die Magdeburger Zenturien eingesetzt. Die Mitgliedschaft des Bischofs von Ermland, Stanislaus Hosius, erlaubt es, die Entstehungsgeschichte dieser Kongregation in derselben Entwicklung der ursprünglichen *Congregatio Germanica* zu betrachten. Im Unterschied zu dieser ersten Kongregation wies die neue Kardinalskommission nun deutlich *antimagdeburgische* Charakterzüge auf. Aus dem erwähnten *avviso* lassen sich die Namen der Kardinalsmitglieder dieser neuen Kongregation entnehmen. Hingegen scheint die Rekonstruktion der Theologen, welche mit dieser Deputation zusammenarbeiteten, erheblich schwieriger zu sein. Die Gruppe von Theologen muss deutlich enger gefasst sein, als es die Forschung bislang annahm. Mit der Einberufung dieser Kongregation wurden die an den Universitäten von Dillingen und Louvain entstandenen Arbeiten gegen die Zenturiatoren nun nach Rom verlegt, ohne dass sich die dortigen Theologen ebenfalls nach Rom versetzen ließen.<sup>437</sup> Daher müssen der Jesuit Canisius und der Franziskaner-Theologe aus Louvain, Pedro de Fuetidueñas, als mögliche Mitarbeiter dieser Kommission ausgeschlossen werden. Bruno Boute konnte stichhaltig zeigen, dass die Privilegien der Universität von Louvain erst 1594 – auf Vorschlag Cesare Baronios nämlich – in die Dienste der späteren *Congregatio Germanica* übergingen.<sup>438</sup> Die Arbeiten des Jesuitenpaters Canisius gegen die Zenturiatoren sind ab diesem Zeitpunkt als ein Ausläufer der ersten Widerlegungsversuche zu betrachten. Die Zusammenarbeit mit den in Rom anwesenden Theologen musste sich daher auf diejenige Gruppe spanischer Jesuiten beschränken, die auch innerhalb der Theologenkongregation zum Zeitpunkt der dritten Periode am Konzil in Trient teilgenommen hatten. Daraus lassen sich die Namen der Jesuitentheologen Francisco Torres, Diego de Ledesma und Alfonso Salmerón ableiten. Diese Namen decken sich mit denen, die während der dritten Konzilsperiode Entscheidendes zur Formulierung des bereits diskutierten Dekrets über den *usus Eucharistiae* beisteuerten und in engem Austausch mit Kardinal Stanislaus Hosius standen.<sup>439</sup> Die Zusammensetzung der Kongregationsmitglieder aus Kardinälen und Theologen verlieh diesem kurialen Arbeitsgremium seinen notwendigen *antimagdeburgischen* Charakter. Die Einbeziehung spanischer Jesuitentheologen, die eng mit dem Santo Uffizio zusammenarbeiteten, erlaubte es der Kongregation gegen die Magdeburger Zentu-

<sup>437</sup> Orella y Unzué 1976, S. 168–169. Die Liste an Theologen scheint sich nur anhand der nach 1570 herausgegebenen Schriften und nicht nach einer stichhaltigen Filtrierung aus der Briefkorrespondenz der beteiligten Kardinäle zusammensetzen.

<sup>438</sup> Boute 2010, S. 243–244.

<sup>439</sup> Salmerón führte unter anderem auch einen regen Briefwechsel mit den Kardinälen Antonio Carafa und Guglielmo Sirleto. Vgl. hierzu die Schreiben in *MHSI, Salm. Epp.*, II, S. 216, 229, 235–236, 263. Ledesma hatte die Präfektur des Collegio Romano inne und war bereits seit 1567 an den durch die Jesuiten in Dillingen, Ingolstadt, München, Köln und Louvain begonnenen Widerlegungsarbeiten gegen die Magdeburger Zenturien beteiligt: Braunsberger, *Canisius Epistulae et acta*, VI, S. 114.

rien, die juristischen Widerlegungspraktiken der römischen Inquisition anzunehmen und diese gegen die Zenturiatoren zu verwenden.

Die Kurie entwickelte mit Hilfe dieser neuen Kongregation eine vorteilhafte Widerlegungsstrategie, die eine auf theologisch-dogmatischen Grundlagen verfasste Kirchengeschichte gegen die Zenturiatoren ermöglichte, da sie aus dem Bereich der Buchzensur selbst stammte. Diese Entwicklung wurde hauptsächlich durch die enge Zusammenarbeit Guglielmo Sirletos mit Francesco Alciati, dem Juristen und Mitglied der seit 1566 einberufenen *Congregatio supra Decretum Gratiani*, bewerkstelligt. Sirleto und Alciati verhalfen der 1570 einberufenen antimagdeburgischen Kongregation dazu, eine Arbeitsweise zu entwickeln, die von juristischen sowie dogmatisch-theologischen Mitteln geprägt war. Der Zisterzienser-Kardinal von Chiaravalle, Jérôme Souchier, ist gemäss dem *avviso* vom 28. Januar 1570 als weiteres Mitglied dieser Kongregation zu erwähnen. In seinem Konsistorialtagebuch hielt Giulio Antonio Santori für den 5. März 1571 fest, dass sich die Kardinäle dieser *Congregatio antimagdeburgica* – Hosius, Sirleto und Colonna – im Haus Souchiers trafen und dass diese Sitzungen auch die ersten Treffen der neuen Indexkongregation darstellten.<sup>440</sup> Die Arbeitsweise dieser Kongregation erwies sich als richtungsweisend für den weiteren Verlauf der Widerlegungsarbeiten gegen die Zenturiatoren. Ihr soll deshalb im folgenden Kapitel eine grössere Aufmerksamkeit geschenkt werden, als es die bisherige Forschung getan hat.

### 3.5 Guglielmo Sirleto und die neue *Congregatio Germanica*

Im Ghislieri-Pontifikat Pius' V. waren die Widerlegungsarbeiten gegen die Magdeburger Zenturiatoren stark von den Tätigkeiten der ab 1571 eingesetzten Indexkongregation abhängig. Dieses Verhältnis ergab sich, nachdem die Apostolische Pönitentiarie neu organisiert wurde. Der Höhepunkt dieser zentralen Neuorganisation wurde im Mai 1569 erreicht. Pius V. gab drei Konstitutionen heraus, die an Pius' IV. Bulle vom 4. Mai 1562 *In sublimi* anknüpften und nun auch die Arbeitsweise der Pönitentiarie bestimmten. Die zweite dieser drei Papstbulen vom 18. Mai 1569 stellt die wichtigste dieser Konstitutionen dar, insofern sie neben einer drastischen Einschränkung der Zuständigkeiten des *maior poenitentiarius* zusätzlich zu den Ämtern eines *regente*, *datarius*, *corrector* und zweier Prokuratoren auch einen *magistro in theologia* einsetzte.<sup>441</sup>

<sup>440</sup> Santori, *Diario concistoriale*, in: Tacchi Venturi 1902, S. 322; ACDF, *Indice*, I/1, f. 1v.

<sup>441</sup> *Bull. dipl. rom.*, VII, S. 747: „Ad dictum officium dehinc maiore poenitentiario, regente, datario, uno correctore, uno magistro in theologia, uno doctore in decretis, duobus procuratoribus, duobus scriptoribus et uno sigillatore, quos pro futuris rebus et negotiis illius satis esse duximus, perpetuo constare volumus“. Zu den bisherigen *facultates* des *maior poenitentiarius* vgl. Ostinelli 2003, S. 9–10, 19. Sie umfassten hauptsächlich folgende drei Bereiche: Absolution und Dispens, an welche sich verschiedene Formen der *licentia* knüpften. Vgl. hierzu dann auch das handschriftliche Doku-

Mit der am 19. Mai 1569 folgenden Konstitution *In earum rerum* übertrug der Ghislieri-Papst der Cancellaria Apostolica 22 Prokuratoren sowie 25 *scriptores*, die zuvor der Pönitentiarie angegliedert waren und nun für den *vicecancelliere* Alessandro Farnese arbeiteten.<sup>442</sup>

Bislang blieb innerhalb der Forschung die Frage unbeantwortet, welcher Kirchenprälat dieses Amt des *magister theologiae* innerhalb der Pönitentiarie bekleidete. Dessen Einführung kann als eine Gewährleistung der Erfüllung des *munus poenitentialis* innerhalb der *fori conscientiae* und deren Verwaltung durch die Kurie betrachtet werden. Die Tridentiner Theologen hatten das Sakrament der Busse – in ihrer formalen Funktionalität der Beichte – als Element dieses *munus poenitentialis* eingeschlossen. Es bedurfte daher eines Kurienprälaten, der theologisch mit der Busstheologie in ihrer Ausprägung innerhalb der *fori conscientiae* Roms vertraut war, ohne dass aber die geistliche Gerichtsbarkeit aus den Aufgabenbereichen des Santo Uffizio abgeleitet wurde. Es ging somit in der Ausgestaltung des Amtes eines *magister theologiae* innerhalb der Apostolischen Pönitentiarie darum, ihren Verwaltungsbereich theologisch-dogmatisch von dem des römischen Santo Uffizio abzugrenzen. Die kuriale Stadtverwaltung erhielt dadurch ihre sakramentale Erscheinungsform. Die Ausgestaltung der römischen Kurie entlang ihrer sakramentalen Verwaltungspraxis war bereits in der Neujustierung des Kurienzeremoniells ab 1564 und der bildprogrammatischen Dekoration der Sala Regia innerhalb des Apostolischen Palastes zu beobachten, die dem Kardinal und *vicecancelliere* Alessandro Farnese wichtig war. Die bildprogrammatische Ausschmückung der Privatresidenz des Kardinals spiegelt sein Bedürfnis, eine grundlegende Theologie der kurialen Sakramentsverwaltung einzuführen. Zur Ausführung einer solchen anspruchsvollen Monumentalmalerei beauftragte Alessandro Farnese den spanischen Künstler Jacopo Bertoja, worauf dieser aus Rom unmittelbar nach seinen ersten Arbeiten für die Gonfalone-Bruderschaft nach Caprarola übersiedelte.

Nachdem Annibale Caro und Onofrio Panvinio verstorben waren, benötigte Farnese einen neuen Entwerfer für das Dekorationsprogramm, der die familiären Dynastieansprüche der Familie nun mit der kurialen Lebenswelt des Kardinals verschränkte. Diese Verschränkung sollte hauptsächlich entlang ausgewählter theologischer *topoi* erfolgen. Im Gegensatz zur Stanza della Solitudine wurde die Stanza della Penitenza ausschliesslich mit einem Bildrepertoire ausgeschmückt, das der

---

ment aus BAV, Vat. 3883, f. 49r und die entsprechende Diskussion in Saraco 2004, S. 27. Wie bereits Borromeo 2009, S. 115, ausführte, überschritten sich diese Kompetenzen mit zentralen Aufgabenbereichen des Santo Uffizio. Während des Ghislieri-Pontifikates stand somit diese Neuorganisation der Pönitentiarie in Zusammenhang mit der bereits 1566 begonnenen Reform der Tribunale Roms und ihrer Kurienbeamten. Die Pläne einer solchen Neuorganisation konnten aber erst ab 1568 in Angriff genommen werden. Für deren Rekonstruktion vgl. die *avvisi* in BAV, Urb. lat. 1041, II, f. 426r, 619r, 624v; Pastor 1891–1933, Bd. 8, S. 124–125. Zur Bulle Pius' IV. vom 4. Mai 1562 vgl. *Bull. dipl. rom.*, VII, S. 193–197.

**442** *Bull. dipl. rom.*, VII, S. 752–754 sowie auch das *avviso* vom 5. März 1569 in BAV, Urb. lat. 1041, I, f. 34r. Vgl. auch Göller 1907–1911, Bd. 2, S. 98.

christlichen Einsiedelei entnommen wurde. Loren Partridge gelang es, anhand einer in der Biblioteca Vaticana aufbewahrten Formulierung des Bildprogramms der Stanza della Penitenza diese dem Kardinal Guglielmo Sirleto zuzuschreiben und sie auf das Jahr 1570 zu datieren.<sup>443</sup> Allerdings folgte Partridge in seiner Auslegung des Bildprogramms einer klassischen Interpretationslinie, die die Darstellung christlicher Eremiten als Ausdruck einer bestimmten nach Innen gerichteten Askese versteht.<sup>444</sup> Sirletos Entwurf des neuen Bildprogramms muss daher neu bewertet werden, um zeigen zu können, wie der der asketischen Tradition immanente Aspekt der Busse im Ghislieri-Pontifikat Pius' V. bei der Ausgestaltung der Sala della Penitenza in Caprarola bewusst in eine äusserliche, sich sichtbar manifestierende Dimension umgewandelt wurde.

Eine solche Umwandlung der inneren *conscientia* in ein äusseres, sich offenbarendes Gewissen lag bereits dem 1566 neu veröffentlichten *Catechismus Romanus* zugrunde. Der Tridentiner Katechismus, wie ihn auch Guglielmo Sirleto selbst überarbeitet hatte, legte den sakramentalen Charakter der Busse in einer Schrifttradition aus, in der sie als theologisches Element der überlieferten *res sacra* als *secundam tabulam* betrachtet wurde. Diese Bezeichnung der Busse als „zweites Brett“ schloss den im Tridentiner Dekret vom 25. November 1551 festgehaltenen Unterschied zwischen Taufe und Busse ein. Im Gegensatz zum Sakrament der Taufe, das eine vollkommen neue Schöpfung bedeutet und wodurch die vollständige Vergebung aller Sünden erlangt wird, kann der Gläubige allein mittels des Sakraments der Busse zu diesem „Neu- und Ganzsein“ (*novitatem et integritatem*) nicht gelangen. Die Busse ist eine „beschwerliche Taufe“ (*laboriosus baptismus*), die vor allem für die nach der Taufe „Gefallenen“ (*lapsis post baptismum*) zur Heilserlangung notwendig ist. Folgt man der Metaphorik in Tertullians *De poenitentia*, so lässt sich das Sakrament der Busse als ein „Brett“ fassen, das einen „Schiffbrüchigen“ zum „Hafen der göttlichen Sündenvergebung“ führen soll. Es ist in der Tat der Schiffsbruch, den die Kurie und die römische Kirche Angesichts der Magdeburger Zenturien erlitten hat und der schliesslich auch nach einer neuen Ordnung des römischen Ritus gemäss den Tridentiner Dekreten verlangte. Der gesamte Prozess der Heilserlangung sollte damit das im liturgischen Kalender festgehaltene Heilsversprechen nun sichtbar zum Vorschein bringen.<sup>445</sup> Diese partielle, aber doch theologisch notwendige Teil-

**443** Partridge 1995. Das ausformulierte Bildprogramm befindet sich in BAV, Vat. lat. 7031, f. 308v-311v, hier dann insbes. fol. 307v: „Illustrissimo et Reverendissimo domino Cardinale Sirelto, pro Archidiacono Camerarerus, Memoriale“.

**444** Zum Ideal des Eremitentums innerhalb mittelalterlicher Bettelorden und den damit verbundenen Spannungsverhältnissen vgl. zuletzt Malešević 2017, S. 112–113; Krüger 1989, S. 187–200.

**445** COD, S. 704; CR, II, 287. Der Katechismus führte die Verwendung des Verständnisses der Busse als *secundam tabulam* vor allem auf Hieronymus' *Epistula ad Demetriadem* (130, 9) sowie auf die Stelle in Tertullians *De poenitentia* (4, 2) zurück. Vgl. PL, Bd. 22, Sp. 1115 zu Hieronymus, resp. PL, Bd. 1, Sp. 1233 zu Tertullian.

nahme an der Gesamtheit der göttlichen Heilserlangung wird im Bildprogramm der Stanza della Penitenza spezifisch artikuliert.

Das Dekorationsprogramm der Stanza della Penitenza besteht vornehmlich aus Rondellen, deren Rahmenschmuck mit Stuck und Grottesken versehen wurde, um dadurch den Bildfindungen eine ästhetische Räumlichkeit zu verleihen. Das Rundfenster in der Mitte der Decke zeigt ein von drei Engeln in die himmlische Sphäre getragenes Kreuz, welches mit der Dornenkrone Christi bekrönt ist (Abb. 17). Dieses Rundfenster wird von vier weiteren quadratischen Bildfeldern flankiert, die jeweils von griechischen oder lateinischen Inschriften begleitet werden, welche die Identifizierung der einzelnen Figurenszenen ermöglichen. Das sich im Zentrum der Decke befindende Rundfenster wird ebenfalls von einer Inschrift begleitet, die aus der Kirchengeschichte Sozomens entnommen wurde. Kardinal Guglielmo Sirleto erklärte das Einfügen dieser Bildformulierung folgendermassen:

Mi parebbe stesse bene depignere nel mezzo della stanza una croce come quella che si han proposta tutti quelli che han fatto la vita solitaria perché la vita monastica come eremitica non era altro che la professione di abnegare se stesso et portar la croce di Christo. Sotto la croce potrebbe scrivessi quel verso della Sibilla [...] il quale lo mette Sozomeno nel capitolo secondo et Nazianzeno lo admira. Et facendosi una croce col crocifisso si potrebbero scrivere questi tre versi di Lattantio Firmanio: *Quisquis ades, medtique subis in limina templi/ Siste parum, insontemque tio pro crimine passum/ Respice me; me conde animo, me in pectore serva.*<sup>446</sup>

Gemäss diesem Vorschlag sollte das Sakrament der Busse (*poenitentia*) in ein spezifisches Verhältnis zum Heilsversprechen Christi gebracht werden. Das Buss-Sakrament sollte damit bildrhetorisch über das Martersymbol des Messopfertodes Christi formuliert werden. Im mittleren Bildfeld der Decke findet sich daher ein theologischer Ausgangspunkt, an den die Bildformulierungen in den weiteren Rundfenstern anknüpfen, um den im gesamten Bildprogramm angesprochenen *topos* christlicher Askese in seiner apostolisch-kirchenhistorischen Dimension dem Betrachter zu offenbaren. Die in Sirletos Ausführung angesprochene Charakterisierung „monastischen und eremitischen Lebens“ als „eigene Hingebung im Tragen des Kreuzes Christi“ ist als Antwort auf Martin Luthers <sup>447</sup>Einstellung gegenüber dem monastischen Gelübde *abnega te ipsum* zu verstehen. In gleicher Weise wie das Bildfeld im Rundfenster der Decke eine gezielte Antwort auf die protestantische Abneigung monastischen Lebens darstellte, sollten nun die weiteren Szenen eine kirchenhistoriographische Entwicklung dieser Theologie des Buss sakraments im Zeichen des Messopfertodes Christi zeigen. Die Magdeburger Zenturiatoren vertraten die Ansicht, dass es für das Eremitentum keine Schriftgrundlage gebe. Sirletos Bildprogramm für die Sala della Penitenza in Caprarola entfaltet die Einsiedelei daher in

<sup>446</sup> BAV, Vat. lat. 7031, f. 311v und Partridge 1995, S. 164. Für die Stelle aus Sozomens *Historia Ecclesiastica* vgl. PG, Bd. 67, Sp. 933.

<sup>447</sup> 1522 erschien Luther Schrift *De votis monasticum*, die vom Mönchsgelübde handelte. Vgl. hierzu WA 8, S. 578; Stegmann 2014, S. 360–372 zu Luthers Kritik am Mönchsleben.

einer apostelgeschichtlichen Tradition, die in der Nachfolge des Apostelfürsten Paulus, des ersten Eremiten, steht. Gemäss dem Abschnitt *De Monachatu* in der vierten Zenturie waren die im Mönchtum vertretenen Gelübde und Riten nichts anderes als leerer Aberglaube, da diese erst im vierten Jahrhundert entstanden seien.<sup>448</sup> Gemäss Sirletos Entwurf für das Bildprogramm in Caprarola ist der Apostel Paulus:

Il terzo ha da essere san Paolo primo eremita, vestito di foglie di aplane acciò sia conforme a quel che scrive san Gerolamo: *Tunicam, inquit, in sportatum modum de palmae foliis ipse sibi contexerat*. Et bisogna avertire di depingerlo vecchio et che la vecchiezza rappresenti cento tredici anni. Et vi sia questo detto di sopra: *Huic seni nudo quid unquam defuit?* Et è d'avertire il pittore che usi diligentia in esprimere la sua figura in quel modo che la scrive san Geronimo: *Introgressus, inquit, beatus Antonius speluncam vidit genubus complicatis, erecta cervice, extensisque in altum manibus, corpus exanime; ac primum et ipse vivere eum credere, pariter orabat*.<sup>449</sup>

Sirletos Vorschläge zur Ausgestaltung der Stanza della Penitenza greifen bewusst in den malerischen Entstehungsprozess der Bildkompositionen ein, indem die deutlichen Anweisungen hinsichtlich des Aussehens der einzelnen Figuren den Maler Bertoja dazu auffordern, dass diese mit den vom Kirchenvater Hieronymus in seiner Vulgata beschriebenen Personen übereinstimmen sollten. Sirleto rät auch, dass die Figur des heiligen Antoninus durch seinen weissen und langen Bart *hilarità grande* dargestellt werden sollte.<sup>450</sup> Seit seiner Schaffenszeit als eifriger Konzilsberater Marcello Cervinis hatte Sirleto an der Revision der Urtexte des Neuen sowie Alten Testaments gearbeitet, die für die Herstellung einer „lateinischen Normalbibel“ unter Berücksichtigung des hebräischen sowie griechischen Textes verwendet wurden. Seine Annotationen zum Neuen Testament blieben aber ungedruckt und es setzte sich seit Denzlers Untersuchung von Sirletos Testament innerhalb der Forschung die Meinung durch, der Grund dafür sei die „allzu grosse Bescheidenheit des Kardinals“ gewesen.<sup>451</sup> War noch zu Lebzeiten Cervinis eine Drucklegung von Sirletos *Annotationes in Novum Testamentum* vorgesehen gewesen, so musste dieses Vorhaben nach der Papstwahl Pius' IV. eine neue Gestalt angenommen haben, wenn der Sekretär des Kardinals Puteo, Latino Latini, seinem Kollegen Andrea Masio am 6. Dezember 1561 mitteilt, dass Sirleto ganz mit der „Reinigung des Hieronymus“ beschäftigt sei: *Sirletus totus est in Hieronymo purgando*.<sup>452</sup> Noch bevor mit

<sup>448</sup> *Ecc. Hist.*, IV, S. 464–470. Hierzu dann auch der weiterführende Abschnitt *De Heremitis* in *ibid.*, S. 470–476.

<sup>449</sup> BAV, Vat. lat. 7031, f. 308v–309r sowie Partridge 1995, S. 162. Hieronymus verfasste selber eine *Vita S. Pauli primi eremitaie*, woraus Sirleto die relevanten Stellen entnahm: *PL*, Bd. 23, Sp. 26–28.

<sup>450</sup> BAV, Vat. lat. 7031, f. 309r.

<sup>451</sup> Denzler 1964, S. 128; Seidel Menchi 1987, S. 229, 232; Fragnito 1997, S. 166, 229, 255–256; Bakus/Gain 1986, S. 891–893; Quaranta 2010, S. 448–449. Das Testament Sirletos befindet sich in BAV, Barb. lat. 4760, f. 43r–45v.

<sup>452</sup> Pogiani, *Epistolae*, II, S. 273.

der dritten Tagungsperiode des Konzils in Trient begonnen wurde, hatte Pius IV. eine *Congregatio pro emendatione Bibliorum* eingesetzt, deren Aufgabe es war, einen möglichst ursprünglichen Vulgatatext vorzulegen. Auch wenn Sirleto vor seiner Ernennung zum Kardinal nicht Mitglied dieser Kommission gewesen sein konnte, musste er einer ihrer eifrigsten Berater gewesen sein, wie dies ein weiterer Brief Latinis an Masio vom 27. März 1561 bestätigt.<sup>453</sup> Eine genauere Untersuchung der Arbeitsweise dieser Kommission, die deutlich den Rahmen der hier vorgelegten Studie sprengen würde, muss ausgespart bleiben. Es ist aber angesichts der beinahe 30 Jahre langen Verzögerung des Drucks der neuen Vulgata anzunehmen, dass deren Revisionsarbeiten von den Auseinandersetzungen der römischen Kurie mit der Kirchenhistoriographie beeinflusst waren. Die im Brief Latinis an Masio über die Arbeit Sirletos an der Vulgata angedeutete „Säuberung“ (*purgatio*) kann nämlich mit der Hoffnung Girolamo Seripandos sowie der übrigen Konzilsteilnehmer erklärt werden, dass eine *purità dei libri* die Häretiker „verunsichern“ (*confundere*) werde.<sup>454</sup>

Diese Suche nach einer Reinheit liturgischer *officia* hatte ebenfalls der Maestro del Sacro Palazzo, Tommaso Marique, bei seinen Zensuren venezianischer Drucke zum Marienoffizium unternommen. Die theologischen Grundlagen hierzu finden sich in den Revisionsarbeiten Sirletos zur *Vulgata* wieder. Pius V. berief die durch seinen Vorgänger bereits eingesetzte Vulgatakommission 1569 neu ein, deren Kardinalsmitglieder mit denjenigen Mitgliedern der 1570 eingesetzten *Congregatio antimagdeburgica* übereinstimmten.<sup>455</sup> Diese Entwicklung unter Pius V. weist eine bestimmte Konstellation zwischen der Neujustierung liturgischer *officia*, Sirletos Revisionsarbeiten an einer neuen *Vulgata* und den kurialen Widerlegungen der Magdeburger Zenturiatoren auf. Sie erlaubt es in der komplexen Figur des Kardinals Guglielmo Sirleto einen geeigneten Kandidaten für das Amt des in der neuen Pönitentiarie eingesetzten *magister theolo-*

---

453 Braunsberger, *Canisius Epistulae et acta*, III, S. 160, Anm. 4: „[...] ad eam rem Faernus iam cum Sirleto bonam diem partem incumbit“. Vgl. auch Denzler 1964, S. 128. Grundlage der Revisionsarbeiten mussten daher Sirletos *Annotationes* zum Neuen Testament gewesen sein, die folgende 13 Handschriften in der Biblioteca Vaticana umfassen: BAV, Vat. lat. 6132–6143 sowie BAV, Vat. lat. 6151. Vgl. zu den Annotationen Sirletos auch Höpfl 1908.

454 BAV, Vat. lat. 6189, f. 77r. Im Herbst 1561 hatten sodann Sirleto und Gabriele Faerno beim römischen Verleger Paolo Manuzio Unterredungen über den Druck der neuen Vulgata geführt. Vgl. hierzu Pogiano, *Epistolae*, II, S. 273 sowie auch Vercellone, *Varia lectiones Vulgatae*, I, S. 63.

455 BAV, Vat. lat. 12608, f. 216r–220v. Obwohl dieser Protokollbericht sechs an Stelle der eigentlichen fünf Kardinalsmitglieder nennt, standen ihr zwölf Konsultoren zur Seite, und zwar Eustachio Locatello, Tommaso Mariquez, Magister Paulinus, Mariano Vittori, Eutibio Cordes, Johannes de Rubens, Emmanuel Sa und Antonio Agellio. Vgl. zu diesen insbes. Höpfl 1913, S. 78–79 sowie dann Denzler 1964, S. 130–132. Die Revisionsarbeiten sind in BAV, Vat. lat. 6219, I, f. 98r–v; BAV, Vat. lat. 6786, f. 5r–17v; BAV, Vat. lat. 12608, f. 217r–v; BAV, Ott. lat. 2366, f. 14r–v erhalten. Für die der Kardinalskongregation vorgelegten Vorarbeiten, welche dann von derselben kritisch angemerkt wurden, vgl. die Handschrift aus BAV, Vat. lat. 6786, f. 5r–19r.

*giae* zu erkennen, zumal im Bildprogramm der Stanza della Penitenza in Caprarola das Buss sakrament auf eine apostolisch-biblische Bedeutungsebene emporgehoben wurde, die bislang fehlte. Eine solche Bedeutung sollte nun auch die Arbeit der 1570 einberufenen *Congregatio antemagdeburgica* auf dem Feld der Kirchengeschichtsschreibung erlangen, indem sie autoritative Referenzwerke für die insbesondere in Deutschland durch den Jesuiten Canisius vorangetriebenen Arbeiten gegen die Magdeburger Zenturien bereitstellte. Die ersten Arbeiten dieser *Congregatio antimagdeburgica* schienen jedoch nicht besonders weit gekommen zu sein, wie Borja an Canisius in einem Schreiben vom 19. Januar 1571 mitteilt:

Si son ricevute quelle di V.R. di 8 del passato, dove ci da raguaglio de che l'opera quanto alle centurie sta in buoni termini per uscir presto in luce, et non pensi V.R. sia poco haversi espedito cosi presto di tal fatica perche so che molte persone gravi si sono qui congregate un tempo fa per trattar di questo soggetto medesimo et non stanno tanto inanzi d'un pezzo, anzi stampandosi l'opera di V.R. potrebbe essere li levasse la fatica di buona parte. L'importanza che V.R. dice esser grande di scrivere nelle Provincie di Germania et Francia, et Polonia contra gl'heretici si tiene anco qui per tale, et havendo comodità di poter disocupar alcunidelli Lettori nostri di Germania che sarebbono piu atti al scrivere mandando altri in loco procurarò di farlo.<sup>456</sup>

In diesem Schreiben bestätigt sich die bereits zuvor festgestellte Konstellation zwischen den Widerlegungsversuchen des Jesuiten Canisius in Dillingen und den Bestrebungen seitens der römischen Kurie, dass die vom Jesuiten verfolgten Arbeiten parallel zu denen in Rom verlaufen sollten. Canisius' Arbeiten galten dennoch keineswegs als autoritatives Referenzwerk. Die Entscheidungsmacht über die *auctoritas* einer Kirchenhistoriographie kehrte dadurch wieder nach Rom und in die Kurie zurück. Allein die römische Kurie und ihre gegen die Magdeburger Zenturiatoren eingesetzten Kongregationen sollten dafür verantwortlich sein, diese „häretische“ Kirchenhistoriographie „säubern“ zu dürfen. Zurecht hat Orella y Unzué festgestellt, dass die 1570 gegründete *Congregatio antimagdeburgica* Pius' V. als ein „instituto histórico con fines literarios y apologéticos“ betrachtet wurde. Dieser besondere Wesenszug wird auch in einem auf den 24. Oktober 1571 datierten Briefschreiben des Jesuitenpaters Canisius an den Ordensbruder Everardo Mercuriano betont. Canisius führt seinem Adressaten aus, er wünsche sich, dass sein erschienenes Buch über Johannes den Täufer diesen aus Rom kommenden „Wind“ sowie seine Arbeiten vorantreiben und ihn dabei auch weiter in seinen Bestrebungen gegen die Magdeburger Zenturiatoren „leiten“ (*navigarent*) solle. Die *Congregatio antimagdeburgica* konnte ihren Einfluss auf diese Arbeiten nur dadurch ausüben, indem sie zu einem eigenständigen Schreiberkollegium innerhalb der Kurie umgewandelt wurde. In diesem Schreiberkollegium sollte sich der Austausch zwischen ausgewiesenen Kurienpräla-

<sup>456</sup> Braunsberger, *Canisius Epistulae et acta*, VI, S. 425. Die Hervorhebungen sind vom Verfasser. Borja bezieht sich hier sowohl auf ein von Polanco am 18. März 1570 verfasstes Briefschreiben an Canisius als auch auf sein eigenes vom 17. Juni 1570. Beide Briefe sind abgedruckt in *ibid.*, S. 390–394, 409.



ten und Theologen noch stärker als eine produktive Zusammenarbeit verwirklichen.<sup>457</sup> Ein solches Schreiberkollegium setzte sich erstmals im Konsistorium vom 5. März 1571 als Folge der Revisionen an dem 1564 herausgegebenen Tridentiner *Index* zusammen. Folgt man dem entsprechenden Eintrag in Santoris Konsistorialtagbuch, so wurde dadurch die Arbeit an der Widerlegung der Zenturien spezifisch auf ihre Zensur ausgerichtet. Damit beabsichtigte die Kurie bewusst einen Sinnzusammenhang zwischen Kirchenhistoriographie und den weiteren Zensurverordnung der *Confessio Augustana* sowie mit dem neuen *Index* zu schaffen.<sup>458</sup> Diese neue *Congregatio super reformationem Indicis et expurgationem librorum* ist als Prototyp der von Papst Gregor XIII., dem Nachfolger Pius' V., am 13. September einberufenen Indexkongregation zu betrachten. Am 19. November 1570 erliess aber Pius V. ein *motu proprio*, mit welchem er den Maestro del Sacro Palazzo, Tommaso Manrique, beauftragte, den Tridentiner *Index* zu überarbeiten, damit dessen verbesserte Fassung durch die Stamperia Vaticana gedruckt werden konnte.<sup>459</sup> Damit wurde ein geeignetes Feld der kirchenhistoriographischen Zensur geschaffen, auf welchem sich eine Arbeitsweise der Expurgation, der Reinigung also, als geeignetes Mittel ergab, um damit gegen die Zenturiatoren erfolgreich vorgehen zu können. Der Ghislieri-Papst beabsichtigte ursprünglich, die Expurgation beim Maestro del Sacro Palazzo zu zentralisieren. Damit hätte sich das Projekt der neuen Kongregation auch als ein vom Dominikanerorden gelenktes Projekt herausgestellt. Jedoch zeigt die Übereinstimmung ihrer Arbeiten mit den bereits 1566 für die *Congregatio Germanica* vorgesehenen Zielen, wie die kirchenhistoriographischen Auseinandersetzungen innerhalb der römischen Kurie Eingang in diese Kongregation fanden und deren Leitung somit

---

**457** *Ibid.*, S. 487: „Si plures mecum hic navigarent, minore negotio et meliore successu, nisi fallor, haec tota velitatio conficeretur. Sed curabunt Patres suo tempore, nihil dubito, ut quod minimus ego rudi coepi minerva, pro ipsa rei dignitate, et secundum piorum expectationem mature promoveatur solideque perficiatur Christo auxiliante. Magnum sane et communem Ecclesiae profectum hic ego secuturum arbitror, cum e nostris theologis multi scriptores constituentur“. Vgl. Orella y Unzue 1976, S. 170.

**458** Santori, *Diario concistoriale*, in Tacchi Venturi 1902, S. 322: „Sanctissimus vocavit cardinalem Varmiensem, Columnnam, Sirlatum, qui erat absens, Theanensem, Moltaltum et Iustinianum quibus commisit centuriarum et librorum confessionis Augustanae revisionem seu censuram, et Indicis librorum revisionem seu confectionem (non potui bene percipere)“.

**459** ASV, *Misc. Arm. IV*, 30, f. 5r. Das *motu proprio* findet sich in Hilgers 1904, S. 510–513 abgedruckt. Die Bulle Gregors XIII., *Ut pestiferarum opinionum*, vom 13. September 1572 findet sich ebenfalls in ASV, *Misc. Arm. IV*, 30, f. 6r. Vgl. hierzu dann Reusch 1886, Bd. 1, S. 429–434; Hilgers 1904, S. 10–11; Fragnito 1997, S. 114–116; Frajese 2006, S. 93–107. Neueste Forschungsergebnisse nun auch in Arnold 2016, S. 210–211. Vgl. auch weiter insbes. Fragnito 2005, S. 129–158 zur Problematik, inwieweit diese neue Indexkongregation an die Kommission in Trient anknüpfte. Orella y Unzue 1976, S. 170–171 irrt sich daher in seiner Annahme, es hätten zwei unterschiedliche „Indexkongregationen“ existiert.

allen voran Kardinal Guglielmo Sirleto übertragen wurde.<sup>460</sup> Vor dem Hintergrund eines weiten Meeres an verbotenen Büchern fand nun das seit 1559 zu bauen begonnene und seither umherirrende Schiff der Kirchenhistoriographie ihren langersehnten Hafen im Rom Papst Pius' V.

Es lässt sich feststellen, dass sich die römische Kurie mittels der Einbindung Sirletos der von Petrus Canisius in seinem Briefschreiben an Jeronimo Nadal vom 4. März 1559 ausgesprochenen Idee der Einrichtung einer eigenen „Schreiberstube des Apostelfürsten Petrus“ gegen das Werk der Magdeburger Zenturiatoren angenommen hat:

[...] che in Roma se facessi una Compagnia de tanti homini dotti, nobili e signori che comunemente se trovano in la corte Romana, Dico una compagnia Apostolica, ò delli veri cavalieri di San Pietro, la qual compagnia con lo vero spirito di Dio se congregasse de homini de diverse nationi à quel fine et scopo, che se obligassino de voler servire in tanta necessità alla cathedra di san Pietro, maxime quando fussino mandati ò con molti, ò con pochi à queste bande setentrionali per avitare et conservare le cose della religione et chiesa santa, non curandosi niente quando tempo havessero anchora de star fora et de partire fra li barbari et inimici della fede catholica. Et credo per certo, che con questa oblatione farriano un sacrificio gratissimo à Jddio (*sic!*), et anchora che non facessero niente in quelle predette bande con predicare ò in negoziare con li Prencipi, niente di manco il solo esempio et la confessione che facessino con la vita di essere veri catholici [...] quanto maggior occasione qui se trova di exercitare la fede, la humilita, patientia, charità, obedientia et ogni virtù.<sup>461</sup>

Es ist daher eine besondere Annäherung der kurialen Auseinandersetzungen um eine authentische Kirchenhistoriographie an eine sich während des Ghislieri-Pontifikats formierende Indexkongregation zu beobachten. Nach Onofrio Panvinius Tod sowie der Neuorganisation der Penitenzieria Apostolica hatten Sirletos Arbeiten diese Annäherung sogar beschleunigt. Wahrscheinlich hätte es die Indexkongregation selbst geschafft, eine eigenständige Kirchenhistoriographik herauszubringen, in welcher sich das Potential der durch den Dominikanerorden geförderten Theologie reichlich ausgedrückt hätte, wäre Pius V. nicht im Mai 1572 gestorben. Des Weiteren fiel in den letzten zwei Jahren seines Pontifikates Kardinal Otto Truchsess von Waldburg wegen seiner Befürwortung der Ernennung Cosimos I. Medici zum Grossherzog der Toskana in Ungnade, wodurch die Kardinalskommission gegen die Zenturiatoren einen ihrer wichtigsten Mitarbeiter verlor.<sup>462</sup> Mit dem Tod des Ghislieri-Papstes konnte

<sup>460</sup> Als Beispiele für die vom Maestro del Sacro Palazzo geleitete Expurgationsarbeit sei einerseits der in BAV, Racc. I.IV.241 aufbewahrte *Ordo servandus de mandato sanctissimi D.N. Pii quinti in purgandis libris catholicorum, qui vel mutatis sententiis, vel additionibus et summariis, aut infidelibus traductionibus haeticorum corrupti sunt, aut fragilitate humana aliqua errata continent* und andererseits die in Arnold 2008, S. 59–170 bereits untersuchte Zensur der Werke Cajetans erwähnt.

<sup>461</sup> Braunsberger, *Canisius Epistulae et acta*, II, S. 366–371, hier S. 367–368.

<sup>462</sup> Santori, *Diario concistoriale*, in: Tacchi Venturi 1902, S. 323: „Card. Augustanus dixit plura, quae non audivi; et deinde quod consueverant Summi Pontifices in expeditione legatorum cogere aliquas congregationes seu deputationes cardinalium, praesertim eorum, qui erant de illa natione, ad cuius principes mittebantur legati, et quod fiebant instructiones et dabantur articuli tractandi

Truchsess wieder in die kurialen Arbeiten gegen die Magdeburger Zenturien eintreten. Diese unter Pius V. angesetzte Verbindung zwischen kirchenhistoriographischer Widerlegung protestantischer Schriften, welche die Indexkongregation als häretisch bezeichnete, und der theologischen Expurgation derselben wurde durch die Wahl des Kardinals Ugo Boncompagni, der am 13. Mai 1572 nach einem 19-stündigen Konklave zu Papst Gregor XIII. gewählt wurde, aufgelöst. Mit einem im Juli 1572 verfassten *memoriale*, das der Kardinal Truchsess als Protektor der deutschen Nation an den neu gewählten Papst adressierte, versuchte er diesen davon zu überzeugen, sich dem Problembereich der *res Germaniae* wieder anzunehmen.<sup>463</sup> In Santoris Konsistorialtagebuch findet sich ein interessanter Eintrag zu dem am 26. August 1573 stattgefundenen Konsistorium, in welchem von der Ernennung von *deputatorum cardinalium super rebus Germanicis* berichtet wird. Dieser Eintrag stimmt mit dem *Discorso*, den der Kardinal Zaccharia Delfino noch vor dem 7. Januar 1573 verfasst haben musste, in grossen Teilen überein.<sup>464</sup> Santori selbst führte in einem weiteren Eintrag zum Konsistorium vom 28. Mai 1573 die Kardinäle Truchsess, Morone, Farnese, Santa Croce und die beiden Kardinäle Cristoforo und Luigi Madruzzo auf.<sup>465</sup> In einem an Papst Gregor XIII. adressierten Schreiben vom 10. Januar 1573 nannte Truchsess dieselben Kardinäle, wobei er noch Hosius und Tollomeo Galli, den Bischof von Como, hinzufügte.<sup>466</sup> Der Gelehrtenkardinal Guglielmo Sirleto ist somit nicht als Mitglied dieser neugegründeten *Congregatio Germanica* zu betrachten. Aus der Briefkorrespondenz der beiden spanischen Theologen Miguel Medina und Pedro de Fuentidueñas wird aber deutlich, dass

---

secundum eorum iudicium, et quod per hoc non prohibebantur dare legatis speciales et alias secretas instructiones“. Deshalb wurde auch Commendone am selben Tag des Eintrags für das an diesem Datum tagende Konsistorium zum *legato a latere* am Kaiserhof, beim König von Polen und bei weiteren katholischen Fürsten ernannt.

**463** ASV, *Misc. Arm.* XXXIV, 62, f. 393r-395r.

**464** Krasenbrink 1972, S. 75–76; Santori, *Diario concistoriale*, in: Tacchi Venturi 1903, S. 205.

**465** Santori, *Diario concistoriale*, in: Tacchi Venturi 1903, S. 213–214.

**466** Schwarz 1890, S. 42. Diese Zusammensetzung stimmt auch mit dem auf denselben Tag zu datierenden Briefschreiben des kaiserlichen Botschafters Cusano überein: in ASV, *Misc. Arm.* LXIV, 6, f. 183r-v: „[...] perché Pio V introdusse il fare una congregazione dove intervengono solamente li cardinali Germani et alcuni italiani, che sono stati legati o nuntii appresso della Mta. V. o ad altri principi di Germania: la quale è fatta continuare dal presente pontefice, acciò si possa discorrere delli casi potessero occorrere per conto della religione et ancora del modo s’havia da tenere per sgiurare gli heretici et porger’ajuti tali, che non solamente si potesse conservare la religione cattolica in dette parti, ma veder d’acrescerla et augmentar li cattolici, per il che essendosi chiamati mercedi il di 7 del presente all’improvviso li detti cardinali Alemani, ove intervenne il cardinale Morone, Santa Croce, Como et Delfino, a far la congregazione inanzi di S. Stà. assai gelosa di non lassare cosa degna a fare per dar favore a così santa e pia opera [...] nella detta congregazione ho inteso, si è trattato in generale delle cose della religione di Germania fare qualche buono et presentaneo rimedio per ajuto della conservatione de cattolici et per guadagnare enco delli heretici [...]“. Vgl. auch Pastor 1891–1933, Bd. 9, S. 429–434.

der Kardinal dennoch als wichtigster Förderer und Berater dieser Kongregation gewirkt haben muss.<sup>467</sup> Dass Sirleto nicht als Mitglied der neuen *Congregatio Germanica* zählt, kann damit erklärt werden, dass er den im November 1571 verstorbenen Jérôme Souchier als Vorsteher der Indexkongregation bis zu seinem Tod 1585 ersetzte. Sirleto ist somit als instrumentaler Berater der *Congregatio Germanica* während des Boncompagni-Pontifikates Gregors XIII. zu bewerten. Mit der Einberufung dieser neuen Kongregation gegen die Magdeburger Zenturien haben sich auch spanische Theologen in Rom eingefunden, die in der Briefkorrespondenz zwischen Canisius und Nadal erwähnt werden.<sup>468</sup> Zu diesen spanischen Theologen muss der langjährige Mitarbeiter der *Correctores Romani*, Francisco Torres, gehört haben. 1572 erschienen nämlich in Florenz und ein Jahr später in Köln seine *Adversus Magdeburgenses Centuriatores pro Canonibus Apostolorum et Epistolis Decretalibus*, die einen neuen Weg für die römischen Widerlegungsarbeiten gegen die Magdeburger Zenturien aufzeigten. Die Bedeutung dieser wichtigen Schrift für Widerlegung der Zenturien seitens der Kurie sollte nun im Zusammenahng mit Cesare Baronios Zusammenarbeit sowohl mit der *Congregatio Germanica* als auch mit der Indexkongregation Gregors XIII. untersucht werden.

---

467 BAV, Vat. lat. 6185, f. 157r-v, 200v, 130r-v & 139v.

468 Braunsberger, *Canisius Epistulae et acta*, VII, S. 51, 90, 96. Dies bedeutet aber nicht, wie Benz 2012, S. 36, meinte, dass Gregor XIII. „Spanien als neuen Arbeitsort“ zu wählen beabsichtigte.

## 4 Die Entstehung der Idee der *Annales Ecclesiastici*

Seit der Drucklegung des ersten Bandes der Magdeburger Zenturien stellte die Kirchenhistoriographie ein zentrales Arbeitsgebiet für die römische Kurie dar. Die Entwicklungen seit der Papstwahl Pius' IV. bis zum Antritt Gregors XIII. haben gezeigt, dass die Kirchengeschichte keineswegs durch einen privaten und in sich geschlossenen Beichtkreis wie den Filippo Neris beansprucht werden konnte. Selbst der Jesuitenorden, der sich an den Arbeiten der ständig einberufenen *Congregatio Germanica* beteiligte, nahm sich dieser Disziplin nur in begrenztem Masse an. Für die Jesuiten war Kirchengeschichte nur insofern von Bedeutung, als dass sie ausschliesslich in Hinblick auf ihr Potenzial zum Zweck der Ordensentwicklung im Bereich der *doctrina christiana* und der Entstehung einer einheitlichen *Ratio studiorum* für die Bildungsinstitutionen des Ordens angesehen wurde.<sup>469</sup> Diese Entwicklungen fordern eine Neubewertung des Entstehungsprozesses der *Annales Ecclesiastici* des Oratorianer Cesare Baronio: Wie konnten die *Annales* überhaupt zu Stande kommen, wenn die Kirchenhistoriographie ausschliesslich ein zentraler Aufgabenbereich innerhalb der römischen Kurie war und sich damit keineswegs mit den Interessen des Oratoriums in San Giovanni dei Fiorentini überschneidet? Die Antwort auf diese Frage soll im Folgenden zeigen, dass Baronios *Annales* weit mehr ein bewusstes Produkt der römischen Kurie waren, als es die Forschung bislang wahrnehmen wollte.

### 4.1 Der kirchenhistoriographische Beitrag der *Correctores Romani*

Nam quis nescit primam esse historiae legem, ne quid falsi dicere audeat? Deinde ne quid veri non audeat?<sup>470</sup>

Der Entstehungsprozess einer neuen Kirchengeschichte, die aber nicht weiter als *Historia Ecclesiastica* betitelt wurde, überschneidet sich mit dem grossen Unternehmen der *Correctores Romani*, das *Decretum Gratiani* zu überarbeiten und neu zu publizieren. Diese Arbeiten wurden mit dem Breve *Cum pro munere pastoralis* Gregors XIII., in welchem die *editio Romana* der Dekretensammlung 1582 bestätigt wurde, abgeschlossen. Das grossangelegte Unterfangen der *Correctores Romani*, dessen Anfänge bis zum Pontifikat Pius' IV. zurückreichen, sah die Festlegung eines authentischen Textes für das gesamte *Corpus Iuris Canonici* vor.<sup>471</sup> Erst im Ghislieri-Pontifikat Pius' V. wurde 1566 dafür eine eigenständige Kommission eingesetzt, die ursprünglich aus fünf Kardinälen

<sup>469</sup> O'Malley 1993, S. 225–242; Testa 2002, S. 524–538.

<sup>470</sup> Cicero, *De Oratore*, II, XV, 62.

<sup>471</sup> Das Breve *Cum pro munere pastoralis* Gregors XIII. ist abgedruckt in *Corp. iur. can.*, I, S. LXXIX–LXXXII.

und fünf Doktoren der Rechte bestand. Guglielmo Sirleto, Francesco Alciati, Ugo Boncompagni, Marcantonio Colonna und Alessandro Sforza sind als Kardinäle aufgelistet, während in der Auszählung der *doctores* der spanische Theologe Francisco Torres auftaucht.<sup>472</sup> Der Jesuitentheologe Torres brachte 1572 seine *Adversus Magdeburgenses Centuriatores* erstmals heraus. Das Werk entstand aus einem produktiven Austausch zwischen den Revisionsarbeiten der *Correctores Romani* am *Decretum Gratiani* und den kurialen Widerlegungsarbeiten gegen die Magdeburger Zenturiatoren. Damit liefen die Widerlegungsversuche, die bislang aus der Entstehungs- und Entwicklungsgeschichte der *Congregatio Germanica* und der der Indexkongregation erklärt wurden, auf die Kirchenkanonistik über. Bereits 1563 gab der Gräzist und Kontroverstheologe Francisco Torres, der als päpstlicher Theologe an der letzten Sitzungsperiode des Tridentinums teilnahm, eine Edition der Apostolischen Konstitutionen heraus. 1578 gab er diese Edition, die er mit einer reich kommentierten und in Latein verfassten Übersetzung erweiterte, neu heraus. Diese rechtlich-liturgische Textsammlung der Alten Kirche stellte für Torres den Inbegriff der apostolischen Lehre dar. Die Apostolischen Konstitutionen enthalten nämlich die „nichtschriftliche apostolische Tradition“, weshalb sie seitens der Protestanten zurückgewiesen wurden.<sup>473</sup> Torres versuchte in seiner Edition, die Konstitutionen Papst Clemens I. zuzuschreiben und in das erste Jahrhundert zu datieren. Dabei stellte er einen deutlichen Mangel am historisch-kritischen Sinn dieser Zuschreibung fest. Deshalb erweist sich dieser Jesuitentheologe im Zusammenhang mit der Entstehung von Baronios *Annales Ecclesiastici* als interessante Figur, die jedoch seitens der Forschung bislang kaum berücksichtigt wurde. Die Arbeiten Francisco Torres' und sein Gesamtwerk zeigen, dass der spanische Jesuitentheologe an der kurialen Widerlegung der Zenturiatoren und ihrer *Ecclesiastica Historia* beteiligt war. Seine Edition der Apostolischen Konstitutionen, in deren Einleitung er die Bedeutung der Tradition anhand philosophischer Argumente erläutert, enthält unter anderem auch einen *Elenchus dogmatum haereticorum*. In diesem zählt Torres über hundert Lehrpunkte auf und widerlegt damit die einzelnen theologischen Positionen der Protestanten mit Hilfe der Apostolischen Konstitutionen. Die Mehrzahl dieser Lehrpunkte leitete Torres aus der bereits genannten *Confessio Augustiniana*, die als Referenzwerk für die Widerlegung der *Confessio Augustana* galt und welche sein Bruder Hieronymus zusammengestellt hatte, ab. Der *Elenchus* enthält Lehrpunkte, die sich sowohl auf die Magdeburger Zenturien als auch auf den römischen Messritus beziehen. Die Forschung

<sup>472</sup> BAV, Vat. lat. 4889, f. 4r-5r. Vgl. auch Theiner, *Disquisitiones criticae*, App. I, Nr. 3–4; *Corpor. iur. canon.*, S. LXXVI-LXXVII.

<sup>473</sup> Torres, *Constitutiones Sanctorum Apostolorum*, S. 6: „Scripsit igitur hos libros Clemens ex persona Apostolorum, sicut epistolam ad Corinthios ex persona ecclesiae Romanae. Quid enim interest ex persone ecclesiae Romanae ad Corinthios scripsisse valde utilem epistolam [...] an scripsisse ex persona Apostolorum ad universam ecclesiam christianae et ecclesiasticae disciplinae Constitutiones?“ Baronio merkte in seinen *Annales* an, dass ihm dieses Werk in drei Handschriften vorlag (*Ann. Ecc.*, II, S. 17–24).

hatte sich bislang diesem *Elenchus* im Hinblick auf die Widerlegung der Zenturien nicht gewidmet, weshalb dieser nun erstmals im Zusammenhang mit Torres' *Adversus Magdeburgenses* untersucht werden soll.

Die Widerlegung der Magdeburger Zenturien hing von einem theologisch-dogmatischen Verständnis darüber, wie eine authentisch korrekte Kirchengeschichte mit der Autorität des römischen Messritus zusammenhing, ab. Mit seinem *Elenchus dogmatum haereticorum* ergänzte Torres diesen Zusammenhang um ein weiteres Element, das die Bedeutung des Bischofsamtes betrifft. Die von Papst Clemens I. zusammengestellten Konstitutionen enthalten einen Teil, in dem spezifisch die Hierarchie der Kirchenämter angesprochen wird. Aus diesem Teil leitete Torres den Lehrsatz gegen die Theologie der Lutheraner ab, dass sich sowohl in der Heiligen Schrift als auch in den Psalmen bereits eine apostolisch-ursprüngliche Form der Messzelebration finden lasse. Diesen Lehrsatz hatte ebenfalls Heinrich Bullinger in seinen Schriften vertreten. Die ursprüngliche Form des römischen Messritus muss sodann *optimam* sein, denn die Messefeier weist dadurch eine besondere Nähe sowohl zur Predigt über die Menschwerdung Gottes als auch zum eigentlichen Ritus des Brotbrechens auf. Der apostolische Ursprung einer rituellen Begründung der Messe und ihrer Feier sollte außerdem auch schon deshalb gewährleistet werden, da sie mit der Gottesverehrung eine Einheit darstellte.<sup>474</sup> Francisco Torres hatte diese Einheit zwischen Messritus und Gottesverehrung bereits während der Debatten um die Residenzpflicht der Bischöfe am Tridentinum verteidigt. Torres war ein eifriger Verteidiger der Position, die die Residenzpflicht als *ius divinum* ansah. Der Streit um die bischöfliche Residenzpflicht kam deshalb in der dritten Sitzungsperiode des Tridentinums wieder auf, da 113 Bischöfe das am 13. Januar 1547 verabschiedete Dekret zur Residenzpflicht nicht befolgten. Nach fast zehn Jahren befanden sich diese Bischöfe nicht in ihren Diözesen, sondern in Rom. Um die Residenzpflicht als rechtsgültig und damit dem Kirchenrecht entsprechend zu erklären, musste sie als *ius divinum* begründet werden.<sup>475</sup> In diesem Zusammenhang gab Francisco Torres bereits 1551 einen Traktat zur Residenzpflicht heraus. Sein *De residentia pastorum*

---

<sup>474</sup> Torres, *Constitutiones Sanctorum Apostolorum*, II, S. 39 (*obs. I*): „Huius Apostolicae doctrinae testimonio convincitur, non laudare Lutheranos Deum neque venerari, siquidem de sublimibus doctrinae Christianae articulis inter se contendunt [...] ex Confessionistis in thesibus suis faretur & restatur, & alij alios inter se pro haereticis habent ut Confessionistes [...] & adiphoristas, ac principes Saxoniae [...] sectas Lutheranorum tanquam execrabiles condemnarunt [...]“. Die *observatio* bezieht sich auf die Stelle in *ibid.*, c. 38–39: „[...] sicut in caelo & in tessa, ut sicut caelites naturae incorporeae cuncti Deum uno consensu laudant, sic etiam in terra cuncti homines uno ore, & uno animo, concelebrent solum Deum unum, & verum per Christum unigenitum. Voluntas itaque Dei est, ut ipsum idem sentiendo laudemus, idemque dicendo veneremur“. Hinsichtlich Bullingers theologischen Geschichtsdenken vgl. insbes. Garcia Achilla 1992.

<sup>475</sup> Für eine Zusammenfassung der bischöflichen Residenzpflicht während der ersten Sitzungsperiode vgl. Jedin 1966, Bd. 2, S. 399–404; O'Malley 2013, S. 112–113, 116–118. Zum ersten Dekret über die Residenzpflicht vgl. dann *COD*, S. 681–682 sowie *CT*, V, S. 847–848, 871–872.

*iure divino scripto sancita* stellt eine Lösung zum Problem bereit, wie das *ius divinum* zu begründen war und in welchem Zusammenhang es mit dem Amt des Bischofs stand. Torres verstand das Bischofsamt als eine von Gott verliehene Würde. Der Papst, der den Bischof seiner Diözese zuteilt, übe im Ritus der Bischofsweihe daher nur die Funktion eines *minister* aus. Ferner besitze der Bischof durch die Berufung des Petrus – „Weide meine Schafe“ (Jh. 21, 17) – grundsätzlich dieselbe Binde- und Lösege-  
 walt wie die Päpste, auch wenn ihm diese Gewalt der Papst verleiht.<sup>476</sup> Die zu ihrer letzten Sitzung versammelten Konzilsteilnehmer erklärten somit die Residenzpflicht zum göttlichen Recht, weil sich das bisherige Dekret nur auf die Androhung von Strafen beschränkt hatte. Jedoch waren sich die Konzilsväter darüber uneinig, ob die Residenzpflicht überhaupt entscheidend für das Bischofsamt war. Genauso gut konnte die Residenzpflicht nur als Vorgabe des kanonischen Rechtes ausgelegt werden.<sup>477</sup> Die Debatten um die Residenzpflicht sollten auch nachhaltig das bereits diskutierte *Ordo*-  
 Dekret beeinflussen, denn mit ihr wurde die grundsätzliche Problematik, ob die Bischöfe ihre Amtsgewalt bereits durch ihren Weiheritus von Gott erhielten oder ob ihnen diese Gewalt erst durch ihre Ernennung durch den Papst zugesprochen wurde, angesprochen. Die Lösung dieses Problems hatte weitreichende ekklesiologische Konsequenzen in Hinblick darauf, wie das Bischofsamt im Kirchenkörper nicht nur gemäss dem Kirchenrecht verstanden werden sollte.

Der Streit um die bischöfliche Residenzpflicht kann anhand der theologischen Positionen der beiden Fraktionen rekonstruiert werden, die sich um den Erzbischof von Ragusa, Ludovico Beccadelli, und den Kardinallegaten Ludovico Simonetta gebildet hatten.<sup>478</sup> Es ist aber entscheidend, die zentralen Passagen des Reformdekrets von der 23. Sitzung im Juli 1563 festzuhalten, da in diesem die Residenzpflicht nicht als *ius divinum*, sondern lediglich als *praeceptum divinum* – als „göttliche Weisung“ also – deklariert wurde:

Da durch göttliche Weisung allen, denen die Seelsorge anvertraut ist, geboten ist, ihre Schafe zu kennen, für sie das Opfer darzubringen, sie durch die Verkündigung des Wortes Gottes, durch die Verwaltung der Sakramente und durch das Beispiel aller guten Werke zu weiden, wie ein Vater für die Armen und die anderen Elenden Sorge zu tragen und sich den übrigen pastoralen Aufgaben zu widmen [...] ermahnt sie die hochheilige Synode eindringlich, der göt-

---

**476** Torres, *De residentia*, S. 21–22: „[...] a Deo fieri singulos episcopos, a quo fuerit institutus episcopatus, una Dei voce, unaque lege de pascendis ovibus ad omnes rectores et magistros ecclesiarum per Petrum transeunte, quem ipse Dominus absque ullo hominum ministerio, neque ab hominibus, necque per hominem episcopum primum, ceterorum episcoporum ac pastorum omnium principem et gubernatorem fecit, voce illa, atque lege de pascendis ovibus ei singulariter sive specialiter dicta, per quem ceteros pastores et rectores animarum facit [...] Per se enim pontifex, id est, suo nomine, & virtute nullam gratiam, neque charisma ministrare potest, sed ex virtute, quam Deus dat, sicut B. Petrus ait“.

**477** Jedin 1949–1975, Bd. 4/1, S. 114–115; *idem* 1966, Bd. 2, S. 91–97; Fragnito 2010, S. 53–78.

**478** O'Malley 2013, S. 180–181, 199–200, 217–219; Wiesner 2016, S. 221–254.



tliehen Gebote eingedenk zu sein und die Herde als ihr Vorbild in Gerechtigkeit und Wahrheit zu weiden und zu führen.<sup>479</sup>

Es kann nicht die Rede davon sein, dass sich die Konzilsväter in Trient während ihrer Arbeit an diesem Dekret um eine eigenständige Ekklesiologie bemühten. Der Konzilspräsident Girolamo Seripando legte nämlich selbst ein Schema über die Residenzpflicht vor. Außerdem formulierte er die Bitte, die Frage nach dem *ius divinum* nicht anzusprechen, sondern dafür zu sorgen, dass die Bischöfe tatsächlich in ihren Diözesen residierten.<sup>480</sup> Das Bischofsamt steht für die Verschmelzung der Verkündigung der Menschwerdung Gottes mit der Verwaltung der Sakramente, woraus Francisco Torres dann seine Verteidigung des römischen Messritus ableitete. Das protestantische Schisma entstand Torres zufolge aus einer bewussten Ablehnung dieser im Bischofsamt enthaltenen Einheit und der im Sakrament des *ordo* eingeschriebenen Geschlossenheit zwischen Predigt und Sakramentsverwaltung. Demgemäss stellen die Magdeburger Zenturien für den Jesuitentheologen eindeutig das Resultat einer Beeinträchtigung der in den Apostolischen Konstitutionen zentral verankerten *vita communis* dar, die sich aus dem Verhältnis zwischen Diözesanbischof und seiner Weide ergibt. Dieses für die Kirche sinnstiftende Verhältnis wird durch die *beneficentiae* der Bischöfe gegenüber ihrer Herde geschaffen, da das Bischofsamt auch die Gewalt des Sündenerlasses enthält.<sup>481</sup> Die Zenturiatoren brachten somit ein Werk heraus, mit welchem diese sakramentale Ordnung des Kirchenkörpers grundsätzlich gestört wurde. Dem Gläubigen wird dadurch die Hoffnung auf die Sündenvergebung als die wohl wichtigste Bindung zu Gott selbst verwehrt.

---

**479** Zit. n. Wohlmuth 2000–2002, Bd. 3, S. 744. Vgl. hierzu die entsprechende Passage in *COD*, S. 744. Zentral für die Favorisierung dieser Wortverwendung seitens Pius' IV. vgl. insbes. seine Briefkorrespondenz mit dem Konzilslegaten Simonetta in Šusta, 1909–1914, II, S. 89, 92, 127–131, in welchen Simonetta die Sachlage dadurch verzerrte, dass er sie dem Papst so präsentierte, als ob sich die Befürworter des *ius divinum* gegen die Kurie und damit Rom verschwören würden. Vgl. so auch die Briefschreiben Pius' IV. an die Konzilslegaten vom 11. Mai 1562, in denen er den Legaten seine Unzufriedenheit kundtut: in *ibid.*, S. 132–143. Hierzu dann auch O'Malley 2013, S. 181, der zu treffend diese verzerrte Darstellung Simonettas als kuriale Angst vor den „ghosts of Constance and Basel“ erklärt. Vgl. auch das Urteil des Franziskanertheologen Francisco de Córdoba in *CT*, XIII/2, S. 275: „[...] sunt duo concilia in ecclesia: nam est unum concilium congregatum Tridenti et aliud concilium congregatum Romae cum papa. Ista duo concilia aliquo modo ex opposito pugnant“. Weitere Meinungen der Theologen in *ibid.*, S. 262–285.

**480** *CT*, IX, S. 133–134. Dieses Schema verfasste der spanische Kanonist Antonio Agustín zusammen mit Paleotti und Musotti, Seripandos Sekretär. Für eine Abschrift vgl. *CT*, IX, S. 135–137 sowie den Eintrag in Paleottis Tagebuch in *ibid.*, III/1, S. 461–462.

**481** Torres, *Constitutiones Sanctorum Apostolorum*, II, S. 98. Zu Torres' Meinung über die Tridentiner Residenzpflicht vgl. seine im Mai verfassten Gutachten an Seripando und Hosius in BAV, Barb. lat. 817, f. 229v–233v, 233v–236v, in denen er das Verständnis der Residenzpflicht als *remedium* kritisierte. Vgl. ebenfalls dann auch seinen eigenen Entwurf zum Dekret aus der dritten Sitzungsperiode in BAV, Barb. lat. 817, f. 225r–226r.

Ebenso wie schon bei seiner Überarbeitung der Apostolischen Konstitutionen möchte Francisco Torres auch in seinen *Adversus Magdeburgenses Centuriatores* die historische Kontinuität der *Constitutiones* aufzeigen. Ein zentrales Schriftstück aus der Biblioteca Vaticana, das zu einem angemessenen Verständnis dieses Traktats beiträgt, bietet die in der Handschrift des Jesuitentheologen verfasste *De ratione scribendi adversus centurias ecclesiasticae historiae*. Darin zählt Torres die drei Pfeiler auf, auf denen eine Widerlegung der Magdeburger Zenturien stattfinden sollte: Glaubenslehre (*doctrina*), Zeremonialwesen (*caeremoniis*) und Kirchenverwaltung (*ecclesiastica politica*).<sup>482</sup> Torres stellte damit einen strategischen Plan zu einer gezielten Widerlegung der Zenturien vor. Zusätzlich fragte er danach, wie diese drei Bereiche miteinander zusammenhängen. Der Jesuitentheologe Torres ist somit nicht an einzelnen Widerlegungsbereichen, die vor ihm bereits andere Autoren geleistet haben, interessiert. Vielmehr möchte er nachweisen, wie sich diese drei Bereiche in der Kirchengeschichtsschreibung „wunderbar“ (*mirifice*) bestätigen lassen.<sup>483</sup> Bislang wurde dieses dreiteilige Schema einer kirchenhistoriographischen Widerlegung der Magdeburger Zenturien seitens der Forschung nicht genügend auf seinen theologischen Gehalt hin untersucht.

In der Widerlegungsstrategie des spanischen Jesuiten Francisco Torres tauchen zum ersten Mal die Kirchenzeremonien und ihre zentrale Bedeutung für die Kirchenhistoriographie auf. Genauso wie die Glaubenslehre und die Kirchenverwaltung mittels der Geschichte in den göttlichen Heilsplan verortet werden, so sind auch die damit verbundenen Zeremonien und Riten als ein zentraler Baustein innerhalb der Kirchenordnung anzusehen. Luther hatte aber anhand des „Wachstums des Gotteswortes“ beobachtet, dass damit auch die Macht und der Einfluss Satans wachsen würden. Für Luther war es deshalb fragwürdig, ob denn in der Kirchengeschichte die Sicherheit der Gläubigen überhaupt gewährleistet werden konnte. Dieses Geschichtsverständnis beruht auf der Auffassung, dass die Kirchengeschichte einen ständigen Kampf zwischen dem Gotteswort und der Versuchungsmacht Satans darstellt.<sup>484</sup> Dieselbe Auffassung konnte Francisco Torres in den Zenturien wiedererkennen. Die drei von ihm genannten Bereiche einer einheitlichen Widerlegung der Zenturien sollten

**482** BAV, Vat. lat. 12608, f. 321r-322r. Orella y Unzué 1976, S. 539–541, hat eine Transkription vorgelegt, in welcher aber weder auf den theologischen Charakter noch auf den Zusammenhang mit den *Adversus Magdeburgenses Centuriatores* eingegangen wurde.

**483** BAV, Vat. lat. 12608, f. 321r. Die *Adversus Magdeburgenses Centuriatores* knüpfen an das 1569 in Dillingen herausgegebene Werk *De hierarchis ordinationibus* an, was deren *terminus post quem* bestimmt. Es kann sich bei den *Adversus* keineswegs um den im bereits erwähnten Brief Da Mulas an Hosius von 1568 präsentierten Vorschlag handeln. Zu einer Rekonstruktion der Entstehung dieses Werkes vgl. insbes. folgende Briefkorrespondenz in Braunsberger, *Canisius Epistulae et atca*, VI, S. 278, 314, 334, 345, 367 und diejenige innerhalb des Jesuitenordens zwischen Nadal und Borja in *MHSI, Epistulae Hieronymo Nadal*, III, S. 569, 576, 580, 592, 599, 616, 632. Vgl. hierzu dann auch Orella y Unzué 1976, S. 241–243.

**484** *WA* 15, 32, 7; *ibid.* 18, S. 626, 26. Vgl. zur Rezeption bei Flacius Krumwiede 1952, S. 77–79; Dörries 1961, S. 86–103; Wriedt 1996, S. 31–45; Bollbuck 2014, S. 72.

dem Beispiel der *Historia Tripartita* Basilius' d. Gr. folgen.<sup>485</sup> Matthias Flacius hatte bereits in seiner 1549 erschienenen *Standfestigkeit Basilij* die Legende des Bischofs und Heiligen Basilius ediert. In dieser wird berichtet, dass Kaiser Valens (328–378) die arianische Lehre, welche die Trinität und Wesensgleichheit Christi leugnete, als selbständigen Glauben anerkannte. Basilius weigerte sich jedoch diese Lehre anzunehmen, obwohl ihm der Kaiser mit Kerker und Tod drohte. Demgemäss deutete Flacius die *Historia Tripartita* als Begründung eines erfolgreichen Widerstands gegen staatliche Anordnungen in Glaubensfragen.<sup>486</sup> Buch und Druck stellten für Flacius sodann die zentralen Kommunikationskanäle zur Verbreitung des Gotteswortes dar, denn es sei die Aufgabe der Geistlichen, ihr Publikum über ihre Predigten anzusprechen. Mit der Veröffentlichung solcher Predigten im Druck könnten sie aber ein noch grösseres Publikum erreichen, wodurch dann auch die Kirchenhistoriographie zu einer Art Auslegung der Offenbarungslehre werde.<sup>487</sup>

In seiner Schrift gegen die Magdeburger Zenturiatoren betont der Jesuitentheologe Francisco Torres ebenfalls den Beitrag, den das Zeremonialwesen für ein theologisch angemessenes Geschichtsverständnis darstellt. Die Zenturiatoren hätten Riten und Zeremonien als einen Kanon aufgefasst, der an die Artikel einer wahren Glaubenslehre anknüpfe, weshalb der Ausgangspunkt für deren Beschreibung in der Kontroverse um die Adiaphora zu suchen sei. Torres stellte in seinem Werk indessen einen Versuch vor, wie das Kirchenzeremoniell und dessen Riten als stetige Weiterentwicklung der Apostolischen Konstitutionen verstanden werden könnten. Torres zufolge stellen die Apostolischen Konstitutionen somit den eigentlichen Ausgangspunkt dafür da, Zeremonien kirchenhistoriographisch zu fassen. Das *verbum Dei* könne sich dadurch „unverdorben“ (*in-corruptus*) weiterentwickeln.<sup>488</sup> Zeremonien und Riten sind somit keineswegs dem Bereich der Adiaphora zuzuordnen. Im Zusammenhang mit den umstrittenen Konzessionen des Laienkelches und der Priesterehe wurde dieser Umstand aber seitens der Kurie selbst beeinträchtigt, da keine eigentliche Rechtsgrundlage gefunden werden konnte, mit deren Hilfe diese Zugeständnisse eindeutig abgestritten werden konnten. In allen fünf Büchern der *Adversus Magdeburgenses Centuriatores* tauchen daher Bereiche des Zeremoniells

**485** BAV, Vat. lat. 12608, f. 321v.

**486** Falcius, *Standhaftigkeit*, c. Aiiijr-v. Die *Historia Tripartita* findet sich in *PL*, Bd. 69, Sp. 1093A/B, 1095C-1097A. Zur Legende selbst vgl. *RGG*, Bd. 2 (1999), S. 1653.

**487** *Ibid.*, c. Aijr. Zu dieser „medialen Performativität“ protestantischer Kirchengeschichtsschreibung vgl. Sandl 2000, S. 188–189; *idem* 2011, S. 416.

**488** Torres, *Adversus Magdeburgenses Centuriatores*, S. 3v. Zur Abhandlung von Riten und Zeremonien in den Magdeburger Zenturien vgl. *Ecc. Hist.*, IV, 406; Sawilla 2009, S. 258. Zur protestantischen Auseinandersetzung mit Zeremonien nach Vorschriften der Interimstheologie vgl. ferner Bollbuck 2014, S. 49–50; Wengert 2006, S. 33–49; Moritz 2009, S. 234–251. In einem offenen Brief an Melancthon vom 20. Oktober 1549 meinte Flacius nämlich, dass die Adiaphora die Glaubenslehre wie auch den Ritus „papistisch“ umgestalten würden. Vgl. hierzu Falcius, *Responsio*.

auf, die eine Kontinuität zwischen den Apostolischen Konstitutionen und der Tridentiner Kirche juristisch auslegen.

Um eine solche Fortführung darstellen zu können, betrachtete Francisco Torres die pseudoisidorischen Dekretalen als eigentliche Rechtsgrundlage für die drei zentralen Bereiche von *doctrina*, *caeremonia* und *ecclesiastica politica*. Damit ist eine Verbindung zwischen den *Correctores Romani* und einem genuin kurialen Verständnis von Kirchengeschichtsschreibung zu erkennen. Die *Adversus Magdeburgenses Centuriatores* des Jesuitentheologen Torres sind somit eher als ein Produkt dieser Gruppe von Rechtsgelehrten zu betrachten als ein kirchenhistoriographisches Werk der 1569 einberufenen *Congregatio antimagdeburgica*. Marry E. Sommar gelang es anhand der in der Biblioteca Vaticana aufbewahrten Handschriften der *Correctores Romani* nachzuweisen, dass sich diese Gruppe kurialer Rechtsgelehrter bei der Entstehung des neuen und erst 1582 gedruckten *Decretum Gratiani* ausführlich mit den pseudoisidorischen Dekretalen auseinandersetzte.<sup>489</sup> Wie dieser römischen Kirchenrechtssammlung zu entnehmen ist, bestand die Arbeit der *Correctores* – und somit auch des spanischen Jesuitentheologen Francisco Torres – darin, die Autorschaft der in der *Causa II* enthaltenen Dekrete mittels einer textkritischen Untersuchung Päpsten aus der Spätantike zuzuschreiben. Einen wichtigen Beitrag dazu leisteten die Arbeiten Francisco Torres' zu den pseudoisidorischen Dekretalen, denen sich der Jesuitentheologe seit 1568 annahm und dies als zweites sowie drittes Buch in seine *Adversus Magdeburgenses Centuriatores* aufnahm.<sup>490</sup> Darin findet sich ein zentraler Abschnitt über das Zeremoniell der Weihe eines neuen Kirchenbaus, der in dem später erschienenen *Caeremoniale Episcoporum* ebenfalls auftaucht.

Der Abschnitt *De consecratione ecclesiarum* beginnt mit der einleitenden Bemerkung, dass die Zenturiatoren die Herkunft des traditionellen römischen Messritus aus der apostolischen Tradition nicht anerkennen würden. Sowohl Papst Clemens I. als auch Felix IV. hätten aber in ihren Briefen ausdrücklich auf diese apostolische Tradition, die allen Bischöfen die Weihe von Kirchen samt der damit verbundenen Messfeier zusprach, hingewiesen.<sup>491</sup> Indem sich Torres hier ausdrücklich auf die von Papst

**489** Sommar 2002, S. 59 für eine Analyse der Handschrift BAV, Vat. lat. 4913, f. 82r-106r.

**490** Pogiani, *Epistulae*, III, S. 299: „Torrens ingressus est collegium Jesu Romae et se commendat D. V. illustrissimae quamplurimum; die epiphaniae se obtulit domino cum tribus Magis in holocaustum. Agressus est duos tractatus contra centuriatores alterum, quod epistolae Clementis, Anacleti, Fabiani cum citant apostolorum traditionem, non mentiantur: alterum, quod earum epistolarum doctrina sit scripturis sanctis conformis. Et hoc tractatus citius in lucem praestabit“. Vgl. auch das Briefschreiben Borjas' an Canisius zwischen 1568 und 1569 in Braunsberger, *Canisius Epistulae et acta*, VI, S. 169, 186. Die Antwortbriefe Canisius' an den Jesuitengeneral finden sich in *ibid.*, VI, S. 334–345, 367.

**491** Torres, *Adversus Magdeburgenses Centuriatores*, S. 217: „[...] quam ille ad omnes Episcopos de consecratione ecclesiarum ad celebrandum Missas scripsit, sic ait: Quamobrem fratres hortamur vos, monemus, & flagitamus, ut à tramite Apostolicae institutionis nequa quam re cedatis, nec à capite dissideatis: sed fidem & ordinem, quem Apostoli & Apostolici viri statuerunt [...]“.

Felix IV. verfasste *De consecratione ecclesiarum* bezieht, verbindet er diesen zeremoniellen Aspekt mit der entsprechenden Stelle im *Decretum Gratiani*, die den *Correctores Romani* unter der *Maxime Necessitas non habet legem* zumindest bekannt gewesen sein musste.<sup>492</sup> In dieser Gesetzgebung ist auch die Erlaubnis enthalten, die Messe auch ausserhalb geweihter Kirchen feiern zu dürfen, wenn dies für nötig gehalten wird. Im Verständnis der Kanonistik wird der Kirchenbau durch die rituell ausgeführte *consecratio* zum eigentlichen Raum, in welchem die Gnade Gottes gespendet wird, erhoben. Torres bedient sich dabei insbesondere der vierten Predigt des Ivo von Chartres (*De sacramentis dedicationis*) und erläutert damit den sakramentalen Charakter des Einweihungszeremoniells.<sup>493</sup> Francisco Torres verwendet die Kirchenweihe nicht nur dafür, um die sakramentale Dimension des Zeremoniells an sich zu betonen. Im Zeremoniell der Kirchenweihe wird nämlich insbesondere die Sakramentalität des zelebrierenden Bischofs – in diesem Falle des Papstes selbst – betont.<sup>494</sup>

Mit seinen *Adversus Magdeburgenses Centuriatores* hat der spanische Jesuitentheologe und Mitarbeiter der *Correctores Romani* Francisco Torres einen entscheidenden Beitrag zur Widerlegung der Zenturien geleistet, indem er die Kirchengeschichtsschreibung als Artikulation der zeremoniell-sakramentalen Einsetzung nicht nur des Bischofsamtes, sondern auch des Papstamtes anhand der in den pseudoisidorischen Dekretalen beschriebenen Riten auffasste. Die Zenturiatoren hatten bereits im zweiten Band ihrer *Ecclesiastica Historica* festgehalten, dass die in diesen Dekretalen überlieferten Bestimmungen, die sich in den Briefen der Päpste Anaclet, Alexander, Hyginus und Eleutherius wiederfinden, eigentlich den Aposteln zuzuschreiben sind. Da die Apostel aber solche Schriftstücke selber nie verfasst hatten, mussten alle diese Bestimmungen aus späteren Zeiten stammen.<sup>495</sup> Gleichzeitig nahmen die Zenturiatoren damit

<sup>492</sup> *Corp. iur. canon.*, ed. Rom. (1582), *De consecratione*, D.1.c.11, resp. C.1.q.1. Vgl. auch für die *Epistola ad omnes episcopos* Papst Felix' IV. insbes. *PL*, Bd. 65, Sp. 15–23.

<sup>493</sup> Torres, *Adversus Magdeburgenses Centuriatores*, S. 225. Für die Predigt Ivo v. Chartres' vgl. *PL*, Bd. 162, Sp. 527–535. Zur Bedeutung Ivo v. Chartres für die Kanonistik vgl. dann Rolker 2010, S. 1–49; Fassler 2010, S. 133–136; Brasington 2006, S. 129–147.

<sup>494</sup> Torres, *Adversus Magdeburgenses Centuriatores*, S. 225: „Pontificum ad ostium accedere basilicae clero & populo susequente & percutere liminare cum virga, & cantare antiphonam „Tollite portas & c.“ & haec quidem, inquit, nequaquam, ut pueris aut pureliter intelligentibus videtur, quasi ludus accipienda sunt“.

<sup>495</sup> *Ecc. Hist.*, II, 147: „Nec ordinationis ritus, qui Anacleti epistula 2 describitur de impnenda 4. Evangelii et oleo chrisomatis hoc seculo in usu fuit. Nec tempori et veritati congruum illa decreta de appellatione ad Romanam sedem, de comparitione, de Episcopo pulso ante iudicium restituendo, de sacris vasis non tangendis nisi ab hominibus sacratis neque a monachis aut sacris foeminis, de aqua et sale benedicenda et aspergendo populo ut sanctificetur, de non servandis chirographis in extortis: qualis passim extat in Anacleti, Alexandri, Hygini, Eleutherii litteris. Nam ab apostolis, quibus pleraque adscribuntur, nusquam statuta leguntur et a doctrina eorum prorsus abhorrent“. Zum Umgang mit den pseudoisidorischen Dekretalen in den Magdeburger Zenturien vgl. insbes. Hartmann 2002, S. 205–206; Fuhrmann 1972–1974, Bd. 1, S. 5–6. Bereits Flacius hatte in seinem *Catalogus testium veritatis* eine Grundlage für den Fälschungsnachweis der Dekretalen mittels sei-

die früheren Päpste in Schutz, da sie diese nicht als Verfasser solcher Artikel betrachteten. Für die Zenturiatoren ist daher der Kirchenhistoriker Eusebius der vornehmste Zeuge für den Nachweis des Fälschungscharakters dieser Dekretalen. Obwohl er eine *bibliotheca instructissima* besass und mit Kaiser Konstantin d. Gr. eng befreundet gewesen war, hatte er doch nichts von diesen Papstbriefen zu berichten gewusst.<sup>496</sup> Francisco Torres musste sich mit seiner Bemerkung, die Zenturiatoren hätten selbst durch ihren Materialreichtum das geeignete Rüstzeug zu ihrer Widerlegung bereits vorgelegt, auf die in Schutz genommenen Päpste aus dem Urchristentum bezogen haben. Die Nadel im kirchenhistoriographischen Kompass versuchte er durch das Tripel von *doctrina, caeremoniae* und *ecclesiastica politica* nun auf die Kontinuität der Apostolischen Konstitutionen in diesen Dekretalen auszurichten. Dafür diente ihm die *caeremoniae* als zentrale Grundlage, um die Aufrechterhaltung einer apostolischen Sakramentalität im Ritus der Bischofsweihe nachweisen zu können.

Francisco Torres gab mit seinen *Adversus Magdeburgenses Centuriatores* auch den Takt für die Widerlegungsarbeiten der *Congregatio antimagdeburgica* vor. Eine gezielte Widerlegung der Magdeburger Zenturien sollte nämlich nicht die Altertümlichkeit kirchenhistoriographischer Entwicklungen der *Romana Ecclesia* nachweisen, wie dies noch der Augustinermönch Onofrio Panvinio beabsichtigt hatte, sondern vor allem die Kontinuität zwischen den Apostolischen Konstitutionen und der gegenwärtigen römischen Kirche zeigen. Das Potenzial von Torres' Widerlegungsarbeiten stiess aber unter den *Correctores Romani* dennoch an seine Grenzen, denn der wichtigste Mitarbeiter dieser Kommission, Antonio Agustín, war mit diesem besonderen Umgang mit den pseudoisidorischen Dekretalen nicht einverstanden. Es war auch derselbe Agustín, der als erster die falsche Zuschreibung ihrer Autorschaft an Isidorus erkannte.<sup>497</sup> Sein *Dialogorum* zeigt ferner, dass der Fälschungscharakter dieser Dekretalen in der Korrespondenz zwischen Agustín und einem weiteren Mitarbeiter der *Correctores Romani*, Miguel Thomás de Taxaquet,

---

ner Kritik der Pseudo-Clemens-Briefe geschaffen. Vgl. hierzu Flacius, *Catalogus*, S. 6, 57; Harder 2014, S. 173–186; Zechiel-Eckes 2001; Bollbuck 2014, S. 340–341. Es wäre noch eine eingehendere Untersuchung wert, inwieweit die pseudoisidorischen Dekretalen bereits im Carranza-Prozess womöglich Verwendung gefunden haben könnten, insbesondere mögliche Verweise auf die sogenannten *Capitula Angilramni*.

**496** *Ecc. Hist.*, II, 151: „Accedit insuper auctoritas aliorum antiquissimorum testium ad excusandos Romanos episcopos, ne harum epistolarum auctores credantur. [...] Nam Eusebius, qui Bibliothecam instructissimam habuit quemque cum Constantino imperatori Romano intimus esset, nihil potuisset latere memorabilium rerum Romanorum episcoporum, tantum Clementem et Victoris litterarum meminuit“. Vgl. Hartmann 2002, S. 206. Dies trifft auch im Falle des Einweihungszeremoniels für Kirchen in Eusebius' Kirchengeschichte zu. Vgl. Eusebius, *Historia Ecclesiastica*, X.3, S. 412–413.

**497** Agustín, *Iuris Pontificii Veteris Epitome*, II, n.p., *Index eorum, quae in hac collectione posita sunt*: „Epistulae Pontificum Romanorum [...] qui eidem Isidoro adscriberent, sed vehementer falluntur, nam ipse se scriptor prodit his carminibus ineptis usus, quae detegunt eum adulescentem fuisse tum primum manum ferulae subtrahentem“.

stark debattiert wurde. Die pseudoisidorischen Dekretalen müssen innerhalb dieser Gelehrtengruppe eine zentrale Rolle im Zusammenhang mit ihrem grossangelegten Editionsprojekt einer Neuausgabe des *Corpus Iuris Canonici* gespielt haben.<sup>498</sup> In der Tat erwiesen sich die textkritischen Auseinandersetzungen mit den pseudoisidorischen Dekretalen des Jesuitentheologen Francisco Torres als zu schwach, um kirchenhistoriographisch die durch die Magdeburger Zenturien nachgewiesenen Fälschungen weiterhin genügend verteidigen zu können. Damit war nicht nur die Sichtweise der Zenturiatoren, sondern auch ihr kritisches Instrumentarium entschieden von den Instruktionen François Baudouins, in denen die pseudoisidorischen Dekretalen abgelehnt wurden, bestimmt. Die Zenturiatoren konnten in ihrer Arbeitsweise die rein polemische und konfessionell begründete Kritik von Matthias Flacius' *Catalogus* in eine allgemeine Kritik des Papsttums und der römischen Kirche umwandeln.<sup>499</sup>

Zu der Einsicht, wie eine Kirchengeschichte überhaupt geschrieben werden musste, war die römische Kurie noch nicht gelangt. In einem Briefschreiben vom 9. Juli 1571 an seinen Ordensbruder Jeronimo Nadal erläutert Francisco Torres die Schwierigkeiten der Drucklegung seiner *Adversus Magdeburgenses Centuriatores*. Der spanische Jesuitentheologe überlegte sich sogar, seine Schrift nicht mehr in Florenz, sondern in Venedig drucken zu lassen, um nicht in das Visier der römischen Indexkongregation zu gelangen:

[...] y después caminando en la estampa cayo malo el compositor, y fue necesario esperar otros meses, y viendo que no convalencia, se tomo otro, que a la sazón se prefirió partirse de otra estampa, el cual al mejor tiempo también faltó por que se fue a Nevezia de manera que la enfermedad del compositor, y falta de otros que supliesen me ha hecho tardar tanto [...] tengo deseo de y ala obediencia de V. R. y de entender en meter en orden lo que tengo sobre la Escritura, por que esta es la voluntad de nuestro padre, para lo qual espero que V. R. me ayudara dandome ayuda, y lo primero sera sacra una cathena que tengo hartos años ha sobre los 12. prophetas menores sacada de los interpretes griegos Cyrill, Theodoro Antiocheno, Theodorato, y añadir Didymo y de los latinos Hieronimo [...].<sup>500</sup>

Die Ansicht der bisherigen Forschung, die *Adversus Magdeburgenses Centuriatores* könnten als Produkt einer als „Literatur-Kongregation“ einberufenen Kardinalskommission betrachtet werden, muss den hier dargelegten Ausführungen zufolge

<sup>498</sup> Augustín, *Dialogorum*, S. 55–70. Zu Taxaquets Beteiligung an den Revisionsarbeiten zum neuen *Decretum Gratiani* vgl. zuletzt Sommar 2002, *ab indicem*.

<sup>499</sup> Lyon 2003, S. 266–268; Bollbuck 2014, S. 341; Erbe 1978a, S. 82. Vgl. auch Baudouins Verhältnis zu den liturgischen Arbeiten Georg Cassanders in Erbe 1978b, S. 537–560. Cassander hatte zusammen mit Cornelius Wouter in Köln den Zenturiatoren Handschriften Ivo von Chartres zur Verfügung gestellt, die in Siegburg gefunden wurden. Vgl. hierzu insbes. Nolte 1951, S. 52–54; Strüwe 1980, S. 57, 61–62.

<sup>500</sup> ARSI, *Ital. 142: Epistolae Italiae 1571*, f. 100r. Am 3. Februar 1572 bat Torres Nadal um ein *privilegio o motu proprio* für die Drucklegung seiner Abhandlung: *ivi, Ital. 143: Epistolae 1572–1573*, f. 112r.

neu bewertet werden.<sup>501</sup> Aller Wahrscheinlichkeit nach wäre Matthias Flacius' *Catalogus* von der 1571 einberufenen Indexkongregation ohne grössere Schwierigkeiten widerlegt worden, denn zu diesem Zeitpunkt verfügte die Kurie über genügend polemische Widerlegungsarbeiten. Aber das Werk der Magdeburger Zenturiatoren stellte keineswegs eine polemisch verfasste Kirchengeschichtsschreibung dar. Stattdessen wurde darin eine wesentliche Neu Beurteilung der *conditiones Ecclesiae* und ihrer *loci temporis* vorgenommen, denen die Indexkongregation zum Zeitpunkt ihrer offiziellen Einberufung bei Weitem noch nicht gewachsen war.<sup>502</sup> Die Widerlegungsversuche Konrad Brauns, Wilhelm Eisengreins, Onofrio Panvinius und des Jesuiten Petrus Canisius hatten den aus dem Blickwinkel der *Correctores Romani* und des Jesuitentheologen Francisco Torres wichtigen Einbezug der kirchlichen Jurisprudenz und ihrer Dekretaliensammlung in eine Darstellung der Kirchenentwicklung weitestgehend nicht beachtet, weshalb diese ersten Ansätze bis 1571 auch zwangsläufig scheitern mussten. Sie können sogar als zum Scheitern verurteilte Arbeiten bezeichnet werden.

Der Jurist François Baudouin hatte in seiner *Institutio historiae universae* von 1561 auf der Grundlage seiner umfassenden Erforschung der Geschichte menschlicher Gesellschaft als Ausdruck ihrer Rechtsverhältnisse das göttliche Prinzip in ein dreiteiliges Schema von *historia rerum humanarum*, *historia naturalis* und *historia divina* eingeteilt. Damit schuf er einen geeigneten Ausgangspunkt, wovon ausgehend der Begriff der *historia universa* verstanden werden konnte. Integrale Bestandteile einer solchen Geschichtsbetrachtung bildeten Geographie, Chronologie und die Kenntnis der biblischen Bücher, aber auch die Berücksichtigung unterschiedlicher Quellensorten, die literarische und schriftliche Überlieferungen sowie Münzen, Inschriften und Kunstwerke umfassten. Baudouin zufolge sollten diese einer rigorosen Quellen- und Echtheitskritik unterzogen werden.<sup>503</sup> Auch wenn sich dieses Kriterium in den *Adversus Magdeburgenses Centuriatores* des Jesuitentheologen Francisco Torres nicht finden lässt, hatte der Jesuitentheologe nichtsdestotrotz diese Idee der *historia tripartita* für die Arbeiten der römischen Kurie – insbesondere für die 1572 neu einberufene *Congregatio Ger-*

**501** Zuletzt dazu Benz 2002, S. 35, der anhand Orella y Unzue 1976, S. 170–175 eine falsche Beurteilung dieser Kongregation vornimmt.

**502** Vgl. den Brief Baudouins an die Zenturiatoren vom 13. Juni 1556, abgedruckt in Erbe 1978a, S. 266: „Nam id primum esse necesse intelligebam, ut quo iure quave conditione Ecclesia eius loci temporisque fuisset, recte intelligerem. Tum vero, ut ipsius Ecclesiae statum proprius cognoscerem: quae religionis doctrina, quae caeremoniarum forma fuisset, considerabam, ut et in illius tamquam animam, et in corpus faciemque intuerer“.

**503** Kelley 1964, S. 35–57; Franklin 1963, S. 116–136; Erbe 1978a, S. 110–114, 217; Bollbuck 2014, S. 334–335. Ein solches Geschichtsverständnis stützte sich insbesondere auf Ciceros *leges historiae*. Vgl. hierzu dann Baudouin, *De Institutione historiae universae*, S. 640: „Quae quidem omnia non modo alijs, sed sibi ipsis magis prescripserunt, que observarent. Testem ex multis unum cito Polybium. Neque si hoc illi non fecissent, aliunde potius quam ab Cicerone tales leges repetendas esse putarem qui quod de officio historicorum dici posset, optime & brevissime exposuit libri II. de Oratore“.



*manica* – verwenden können. Torres betrachtete die *caeremoniae* und die damit verbundenen Riten als einen Bestandteil der Grundlagen der Glaubenslehre und der Kirchenverwaltung, welche zusammen die *conditione Ecclesiae* ausmachten. Eine juristische Auseinandersetzung mit der *Historia Ecclesiastica* sollte daher zwangsläufig auf der Grundlage des kanonischen Rechtes sowie der sichtbaren Offenbarung von Zeremonien und Riten stattfinden. Hat sich diese entscheidende Neuausrichtung auch auf die Arbeitsweise der *Congregatio Germanica* im Boncompagni-Pontifikat Gregors XIII. ausgewirkt?

## 4.2 Die Arbeitsweise der *Congregatio Germanica*

Diese Frage, welche unweigerlich auch eine Neuurteilung der Arbeitsweise dieser Kongregation fordert, muss noch einmal auf der Grundlage des bereits geschilderten Problems, wie die kirchenhistoriographischen Arbeiten gegen die Magdeburger Zenturien von Spanien nach Rom überführt wurden, beantwortet werden. Die Briefkorrespondenz zwischen dem Kardinal Galli und dem spanischen Nuntius Monsignore Juan Bautista Castagna bietet eine geeignete Ausgangslage, um den Zusammenhang der ab 1572 einberufenen Kardinalskongregation und der Indexkongregation neu zu beurteilen. Die Frage, ob Spanien oder Rom als offizieller Arbeitsort gegen die Zenturien gelten sollte, war mit der Abreise Miguel de Médinas und Pedro Fuentidueña von Rom nach Madrid verbunden. Hatte sich damit auch zwangsläufig der Arbeitsort verlegt und wie ist die durch Philip II. an der Universität von Alcalá einberufene Theologenkommission gegen die Zenturiatoren einzuordnen? In seinem Briefschreiben vom 29. August 1573 stellte der spanische Nuntius Castagna dem Kardinal Tolommeo Galli die Gründe vor, weshalb die Widerlegungsarbeiten gegen die Zenturien in Spanien und nicht in Rom stattfinden sollten:

Parlai delle Centurie et Sua Signoria approva molto, che vi si risponda, facendosi un' historia Ecclesiastica per la quale si dimostri la verità delle cose catoliche et si scopra et dimostri la falsità del historia heretica. Et concludemmo, che è meglio farla qui, che in Roma, et si risolve, chel Fontidomo fosse uno de principali, che vi havesse d'attendere et per la dottrina et per la lengua, dandoli altri homini in aiuto per far presto, Et all' ultimo restammo, che alla venuta di Sua Maestà, s'habbi da stabilir il negotio circa il quale si darà poi aviso di quello che sarà concluso.<sup>504</sup>

Es sei bereits vorweggenommen, dass Galli in seinem Antwortschreiben an Castagna diesen Vorschlag nicht befürwortete. Stattdessen erklärte der Kardinal lediglich, dass die Widerlegung der Zenturien dem Papst *similmente caro* seien. Dies bedeutet aber nicht, dass Gregor XIII. an Spanien als neuen Arbeitsort dachte, wie dies Benz jüngst annahm.<sup>505</sup> Das Briefschreiben aus Madrid an Galli sagt nämlich nur, dass man zum Entschluss gekommen sei, die Arbeiten zu verlegen. Von der Errichtung

<sup>504</sup> ASV, *Segr. Stato, Spagna*, 7, f. 417r; Baumgarten, *Hispanica IV*, S. 40–41.

<sup>505</sup> ASV, *Segr. Stato, Spagna*, 15A, f. 246v; Benz 2002, S. 36.

eines eigenständigen Arbeitskreises in Spanien ist nicht die Rede. In der Tat wurde die bereits seit langer Zeit anstehende Frage nach einer *risposta alle Centurie* nicht einmal im November desselben Jahres gelöst. Der Nuntius Castagna schlug dann weitere Personen vor, die sich neben Fuentidueñas einer solchen Arbeit ebenfalls widmen könnten. In diesem Zusammenhang erwähnt er auch Francisco Torres.<sup>506</sup>

Dass Rom weiterhin als Arbeitsort und damit die neu einberufene *Congregatio Germanica* bestehen sollten, geht aus einem an Kardinal Giovanni Commendone adressierten Briefschreiben vom 11. November 1573 hervor:

Questi Padri del Giesù, et in spetie il Padre Canisio mi dicono, che come da molte persone pie, et intelligenti sparse per Germania vien questo studio charitatevole, che si mette da N. Signore in procurar' sanità alle profunde, et quasi infistolite piaghe del paese sommamente commendato, elevandosi già gl'anomi à qualche speranza d'importante profitto [...] che nel medesimo tempo [...] si premesse d'ordine di S. Beatitudine in proseguir' la risposta alle Centurie Magdeburgensi, come quelle, che per la qualità delle materie loro sono avidamente lette, et per il veleno, che contengono studiando di abrogar' l'authorità alla Chiesa Santa et alle traditioni di essa, sono per apportar' se non saranno confutate troppo notabil danno, et perche sarà questa occupatione lunghissima [...] io ho commendato il ricordo [...] che si vadi pensando da pij, et dotti: ma sapendo, che non si trovano così facilmente huomini per queste imprese, sono andato sottrahendo con destra maniera, se si potesse haver' qualche parte d'ajuto da chi s'è havuto l'avertimento [...] che N. Signore non mancherebbe di promuover' essendo bisogno, con la liberalità suo sì buona opera [...] allegandosi il poco numero d'huomini della provintia, con l'occupationi, c'hanno quelli, che sarebbono à proposito della Compagnia, di governi di collegij, di lettioni pubbliche, d'administrationi de' Sacramenti, per le quali è impossibile, che attendino ad impresa simile, che ricerca tutto l'uomo et non una, ma molti.<sup>507</sup>

---

**506** ASV, *Segr. Stato, Spagna*, 7, f. 517r; Baumgarten, *Hispanica IV*, S. 41–42: „Non si manca di sollecitar quanto si puo, che si venga à qualche bona rissoluzione di dar principio alla risposta alle Centurie. Et parlando io doi di sono con il Signor Presidente del Consiglio Regio, si fece qualche discorso sopra questa materia. Il detto Signore è di parere, che sia bene, che la risposta si faccia qui piu presto che in Roma per alcune bone ragioni, che altre volte sono state havute in consideratione. Il modo che s'hà da tenere nel confutar le Centurie è che senza far mentione di questi libri, si componga à parte uni historia Ecclesiastica, nella quale si va demonstrando la verità delle cose successe nella Chiesa Catholica di tempo in tempo, dalla qual verità si venga à far manifesta la falsità del historia de gli heretici confirmando etiam con ragioni, ove sarà bisogno, la parte di Catolici, col rispondere à quelle de gli heretici. Gli homini à quali principalmente s'hà da commetter questa nobile impresa, pare al detto Signor Presidente, che possino essere à proposito il Fontisdonio, che hà cominciato à lavorare in questo, Arias Montano, che hà faticato tanto in quella gran bibbia di tante lingue et hà fatto tante altre degne cose, il quale hora stà in Fiandra, il Dottor Torres Jesuita, che è in Roma, et il Dottor Villapando, Cadredatico in Salamanca. Gli piace anche, che Monsignor (Diego) di Lerida ne sia partecipe, cioè che di quello, che questi andaranno tessendo alla giornata, si dia conto al detto Monsignore, et ancora ad alcuni qui. Il luoco, dove questi quattro hanno da star ritirati da ogni altro negotio, sarà Alcala, universita principale in questo Regno et qui vicina, ovè sarà commodità de libri et de molti, che possono aiutare“. Vgl. ASV, *Segr. Stato, Spagna*, 15A, f. 271v, Antwortschreiben Gallis.

**507** Braunsberger, *Canisius Epistulae et acta*, VII, S. 683–684; *NBD*, III, S. 217, wo Torres, Sirloto, Hosius und Paleotti als mögliche Stützen innerhalb der Kongregation in Frage kämen. Hierzu dann

Während ihrer ersten Sitzung am 2. Dezember 1573 betrachteten die Kongregationsmitglieder ebenfalls Rom statt Spanien als bevorzugten Arbeitsort.<sup>508</sup> Der vom spanischen Nuntius Castagna vorgeschlagene Arbeitskreis an der Universität von Alcalá sollte demgemäss nur Privatarbeiten leisten, denen sich die neue *Congregatio Germanica* durchaus bedienen sollte. Diese von Philipp II. in Spanien einberufene und sich vornehmlich aus Theologen zusammensetzende Kommission kann aus einem Brief ihrer beiden wichtigsten Mitglieder, Miguel de Médina und Pedro Fuentidueña, an den Nuntius Castagna rekonstruiert werden. Sowohl Fuentidueña als auch Médina waren der Meinung, dass eine gezielte Widerlegung der Zenturien auf der Grundlage einer Tridentiner Theologie des sichtbaren Priestertums und des Messopfers Christi stattfinden müsse. Fuentidueña legte diese Strategie bereits in seinem Traktat *De sacerdotio et sacrificio christiano contra Centuriadores* vor.<sup>509</sup> Zudem waren die beiden spanischen Franziskanertheologen der Meinung, dass die Universitätsbibliothek von Alcalá bessere Bedingung als die in Rom biete. Der reiche Bestand der Universitätsbibliothek würde es der Theologenkommission ermöglichen, den Apostolischen Stuhl noch stärker gegenüber der protestantischen Kritik verteidigen zu können.<sup>510</sup> Die beiden Theologen Médina und Fuentidueña waren sich durchaus bewusst, dass die Magdeburger Zenturien das Produkt einer kollektiven Zusammenarbeit waren und deren Widerlegung erst mit einer ähnlichen Idee einer Schreiberstube zum Erfolg füh-

---

auch Klaiber 1978, S. 210–213; Orella y Unzue 1976, S. 407–410; Benz 2003, S. 36 hinsichtlich einer ersten Folge dieser Entscheidung, den Franziskaner Johannes Nas zu unterstützen.

**508** Schwarz, *Briefe und Akten*, II, S. 82.

**509** ASV, *Segr. Stato, Spanga*, 17, f. 45r: „[...] atque ita multo consultis esse duxit, id fieri extra Urbem congregationemque dissoluit et fratri Michaeli Medinae, qui eius iussu de penitentia magnum iam volumen confecerat, atque doctori Petro Fontidonio, cui fuerat ab eodem iniunctum argumentum de sacerdotio et sacrificio Christiano, licentiam veniendi in Hispaniam concessit precepitque, ut in eadem provincia scribendi contra centurias perseverarem et nobis per breve apostolicum dedit facultatem [...]“. Der Traktat lässt sich somit auf das Jahr 1571 datieren, da Fuentidueña offensichtlich dieses aus seinen Predigten für Pius V. zwischen 1570 und 1571 in Rom zusammenstellte. Vgl. Fuentidueña, *Oratio habita ad Pium V*, in *idem., Apologia pro sacro & oecumenico Concilio Tridentino*, S. 306–373. Zur Entstehungsgeschichte der Theologenkommission in Alcalá vgl. insbes. Orella y Unzue 1976, S. 347–360.

**510** ASV, *Segr. Stato, Spanga*, 17, f. 45r: „Quod ad hoc negotium perficiendum extra Urbem, nullibi commodius et brevis confici posse, multi arbitrabantur, quam in Hispania, cum ob Catholici Regis studium in Christianam Religionem, qui libentissime susciperet hoc munus tam pium et tam necessarium, facile suppeditaret, tum etiam ob ingentem et locupletissimam bibliothecam, quam habet referatissimam omni librorum genere collectam et multis bibliothecis doctissimorum hominum et ex varijs provincijs, unde sibi libros adducendos curavit, nec desunt in hispania homines docti linguarum et antiquitatis periti, qui id munus possent explere, atque ea ratione illa omnia, quae ex provincia atque regno per dei gratia adeo catholicis prodirent, minus essent hereticis suspecta, minoremque illis occasionem calumniandi praeberent, maiusque pondus haberent ad propugnandam apostolicae sedis auctoritatem, quam ex professo centuriatores isti expugnare conantur“. Dieselbe Argumentation findet sich ebenfalls in einem *memoriale* Fra Luigis in BAV, Reg. lat. 2020, f. 217r.

ren konnte. Währenddessen begann die römische Indexkongregation unter der Leitung Guglielmo Sirletos bereits, sich zu einer solchen Arbeitsgruppe zu organisieren.

Die neue Indexkongregation kann als eigentliche Programmstifterin gelten, welche die Arbeitsweise der römischen *Congregatio Germanica* gegen die Magdeburger Zenturien leitete. Die Sitzungen der *Congregatio Germanica* und deren Protokolle, die im Borghese-Archiv überliefert sind, wurden zwischen 1573 und 1578 als Grundlage für Entscheidungsprozesse der Nuntien in Deutschland genutzt. Der bereits erwähnte *Discorso* Zaccharia Delfinos hatte die Instruktionen an die Nuntien in Deutschland zur obersten Aufgabe der *Cogregatio Germanica* bezeichnet. Um die Anbindung Deutschlands an die Kurie wiederherstellen zu können, mussten die Nuntiaturen notwendigerweise ausgebaut werden.<sup>511</sup> Mit der Einsetzung dieser ersten „Reformnuntiaturen“ keimte die Hoffnung einer Rückführung der Protestanten in den Schoss der römischen Kirche von neuem auf. Die *Congregatio Germanica* wurde bislang nur hinsichtlich dieser „Reformnuntiaturen“ untersucht. Sowohl ihre Arbeitsweise in Bezug auf die Frage, wie eine Widerlegung der Magdeburger Zenturien stattfinden sollte, als auch ihre Zusammenarbeit mit der Indexkongregation wurden dabei vernachlässigt.

Die enge Zusammenarbeit zweier Kongregationen innerhalb der Kurie hatte auch die Einsetzung einer Theologendeputation in der *Congregatio Germanica* zur Folge. Diese Theologen mussten eine entsprechende Widerlegung der *libri haereticorum* vorlegen.<sup>512</sup> Das Protokoll zur Sitzung vom 2. Dezember 1573 gibt preis, dass der bereits erwähnte Ratschlag Portias an den Kardinal von Como über die Einsetzung des Jesuitenordens gegen die Zenturiatoren umgesetzt wurde. In diesem Brief wird Kardinal Guglielmo Sirleto als Verantwortlicher dieser Strategie genannt. Ihm wurde die Aufgabe anvertraut, Materialien für eine *Historia Ecclesiastica* zusammenzustellen.<sup>513</sup> Ein am 19. Juli 1574 verfasster Brief des Jesuiten Petrus Canisius an

---

**511** Krasenbrink 1972, S. 95–192. Die Protokolle der Kongregation finden sich in ASV, *Fondo Borghese* I, 221 und liegen in Schwarz, *Briefe und Akten*, II, S. 38–41, transkribiert vor. Der Ausbau der Nuntiaturen wurde ebenfalls von Canisius befürwortet: „Nos magni faciendum putamus hoc medium atque remedium, nec ullum apparet efficacius, ad Religionem catholicam in Germania tum conservandam, tum restituendam“. Zit. n. Braunsberger, *Canisius Epistulae et acta*, VI, S. 286.

**512** Dies geht aus dem Protokoll für die Sitzung vom 20. Juni 1573 hervor: „De deputandis theologis, qui respondeant libris haereticorum. Si agendum sit de rebus gravioribus, conquiratur ex omnibus partibus doctissimi theologi, de quorum consilio fiat Romae responsum summa maturitate. De libellis vero minoris momenti, respondendum esse in Germania et dandum negotium Jesuitis, qui vel respondeant ipsi, vel qui apti sunt ad respondendum indicent“. Zit. n. Schwarz, *Briefe und Akten*, II, S. 77.

**513** Schwarz, *Briefe und Akten*, II, S. 82: „De Centuriis Magdeburgensis. Respondendum eis omnino esse. Et quamvis negotium hoc coeptum sit in Hispania et ibi absolvi possit, quam ad rem iuvandam mitti illuc possent aliqui homines docti, tamen hoc idem fieri debere in urbe, praesertim quod attinet ad compilationem ecclesiasticae historiae, qua in re cardinalis Sirletus plurimum conferre poterit“. Diese Theologendeputation löste daher eindeutig auch den in Alcalá eingesetzten Arbeitskreis um Médina und Fuentidueña ab.

den Ordensgeneral Mercuriano erlaubt es, die Jesuiten zu identifizieren, die an einer solchen Arbeit ebenfalls beteiligt waren: Diego de Ledesma sollte sich einer Widerlegung der Abhandlung über die Indulgenzen in Chemnitz' *Examen decretorum concilii Tridentini* widmen, während Francisco Torres eine Verteidigung der Theologie des Purgatoriums übernahm.<sup>514</sup> Den Ablässen und dem Purgatorium hatten sich bereits dreissig Konzilstheologen während des in Bologna tagenden Konzils gewidmet. Diese Theologen bestätigten die Existenz eines Reinigungsortes, der zwischen Himmel und Hölle angesiedelt war.<sup>515</sup> Das am 3. Dezember 1563 erlassene Dekret bestätigte diese Tridentiner Glaubenslehre und wies die Aufsicht über deren Inhalte den Bischöfen zu. Sowohl die angemessene Verwaltung der Indulgenzen als auch der Glaube an das Purgatorium fielen damit in die pastorale Zuständigkeit der Bischöfe und nicht in diejenige der Kurie.<sup>516</sup>

Die Konzilsbeschlüsse hatten aber keine theologische Erklärung für Ablässe und für das Fegefeuer geliefert. Dementsprechend musste im neuen *Catechismus Romanus* von 1566 der Glaubensartikel zum Fegefeuer neu aufgegriffen und kontrovers theologisch begründet werden. Der *Catechismus* begriff das Fegefeuer als einen Ort, an dem die Seelen der Frommen eine bestimmte Zeit lang gepeinigt und geläutert würden, um ihnen Eintritt in die *aeterna patria* gewährleisten zu können.<sup>517</sup> Der Glaubensartikel im römischen Katechismus bezieht sich nicht nur auf die Existenz des Fegefeuers, sondern behandelt auch die Möglichkeit und Wirksamkeit der Fürbitten der Gläubigen für die Seelen im Purgatorium. Die Gläubigen werden nämlich aufgefordert, Messopfer, Gebet und Almosen zum Nutzen der Seelen weiter zu pflegen. Insbesondere das Messopfer sollte „nach sicherster apostolischer Überlieferung“ allen Gläubigen dargebracht werden.<sup>518</sup>

Dabei ist ein Wandel im Bewusstsein der kurialen Widerlegungsarbeiten gegen die Magdeburger Zenturien festzustellen. Die beiden Jesuitentheologen Ledesma und Torres nahmen Melanchtons Theologie der *loci communes* auf und wandelten

---

514 Braunsberger, *Canisius Epistulae et acta*, VII, S. 228. Canisius war vor allem der Ansicht, dass eine Widerlegung der Zenturien unumgänglich auf einer Widerlegung des soeben fertiggestellten *Examen* Martin Chemnitz' aufbauen musste. Zur verzwickten Veranlassungs- und Entstehungsgeschichte dieses Werkes vgl. Mumm 1905, S. 1–34. Zum *Examen* dann Klug 1973, S. 1184–1187; Montgomery 1976, S. 73–94; Beutel 2007, S. 47–65.

515 *CT*, I, S. 666–675.

516 *COD*, S. 774; O'Malley 2013, S. 133, 243–244.

517 In diese *aeterna patria* „geht nichts Unreines ein“. *CR*, I, 6,3: „Praeterea est purgatorius ignis, quo priorum animae ad definitum tempus cruciatae expiantur, ut eis in aeternam patriam ingressus patere possit, in quam nihil coinquinatum ingreditur“.

518 *CR*, II, 4, 79. Dieser Wert der Messefeier kommt ferner in der Priesterweihe zur Sprache: *Accipe potestatem offerendi sacrificium Deo, Missasque celebrandi tam ro visis quam pro defunctis* (*CR*, II, 7,25.) Zur protestantischen Abweisung des Fegefeuers vgl. Calvin, *Institutio christianae religionis*, III.5, S. 238–244. Die Zenturiatoren widmeten dem Fegefeuer ebenfalls einen kurzen Abschnitt: *Ecc. Hist.*, XII, S. 759.

diese in eine Grundlage des Heilsversprechens im Kreuzes- und Messopfer Christi um. Damit nahm sich die Kurie den *loci communes* Melanchtons und der Protestanten zum ersten Mal an und verlegte die Widerlegung der Zenturien in den Bereich der Kontroverstheologie. Ein wichtiger Beweggrund der Kontroverstheologie, sich der Kirchenhistoriographik anzunehmen, war, dass die polemischen Schriften der Franziskaner gegen die Zenturiatoren keine ausreichende Widerlegung dieser Kirchengeschichte präsentierten. Als Diego de Ledesmas *De divinis scripturis* in Köln erschienen, wurden die Grenzen solcher polemischer Widerlegungsschriften gegen die Zenturiatoren offenbart. Diese von Franziskanern geleiteten Arbeiten trugen zu einer schwierigen Zusammenarbeit mit den Jesuiten bei. Die Mitglieder der *Congregatio Germanica* wurden vom Nuntius Portia über das polemische Werk des Franziskaners Johannes Nas gegen die Zenturiatoren in Kenntnis gesetzt.<sup>519</sup> In einem Briefschreiben vom 26. Januar 1574 an den Jesuitengeneral Mercuriano legte Petrus Canisius die Gründe sowie die Entwicklung des Misserfolgs dieser Franziskanerschriften dar. Die Jesuiten bezeichneten die Arbeiten des Franziskaners Nas als *tragoedia*. Canisius sieht die hauptsächliche Ursache des Scheiterns einer franziskanischen Widerlegung der Zenturien in der Ordenshaltung hinsichtlich der Frage nach der Häufigkeit des Kommunionempfangs. In ihrem Inhalt unterschied sich die Überzeugung der Franziskaner deutlich von der Vorstellung einer *libertas Christiana*, welche die Jesuiten vertraten. Im Gegensatz zu den Franziskanern hatte der Jesuitenorden die Häufigkeit des Kommunionempfangs mit dem Begriff der *liberalitas communicandi* umschrieben. Dieser hatte zur Folge, dass der Inhalt der Glaubenslehre des Kommunionempfangs auf den eigentlichen Moment der göttlichen Sündenvergebung ausgerichtet wurde. Die Franziskaner hielten aber noch am Glauben fest, dass die Häufigkeit des Empfangs der Sakramente indirekt mit der Heilserlangung zusammenhänge.<sup>520</sup> Dogmatisch betrachtet waren sich Franziskaner und Jesuiten in der Frage der Häufigkeit des Kommunionempfangs uneinig. Für eine kontroverstheologisch orientierte Widerlegung der Magdeburger Zenturien musste daher zuerst die Frage geklärt werden, ob in der Häufigkeit oder im eigentlichen Moment des Kommunionempfangs die Sündenvergebung stattfindet.

---

**519** Schwarz, *Briefe und Akten*, II, S. 89: „De Patre Nassio. Laudandum de libro scripto et ut velit scribere alia contra mendacia adversariorum et scribat contra centurias, et si qua re opus erit [...]“. Zum päpstlichen *breve* für die Unterstützung durch Nas' Arbeiten vgl. *NBD*, III/3, S. 358–359 sowie *ASV*, *Brevia Ap.*, *Brevia Gregorii XIII*, 28, ep. 76: „[...] vuluit ejus nomine his literis tuum hunc laborem a me commendari, ac simul significari, quando tua tali in re industria atque opera tanto ecclesiae Dei adjumento esse cernitur, cupere Sanctitatem Suam, ut Centuriis etiam Magdeburgensibus, quae (ut nostri) innumeris erroribus et mendaciis refertae sunt, respondendi consilium et laborem susciperes“.

**520** Braunsberger, *Canisius Epistulae et acta*, VII, S. 172–176, bes. S. 173–174. Vgl. hierzu insbes. Dudon 1933, S. 274; Madrid, *De frequenti usu sanctissimi Eucharistiae*, S. 75. Zusammenfassend zur Jesuitentheologie des Kommunionempfangs: O'Malley 1993, S. 152–157.

Die *Congregatio Germanica* nahm sich einer kontroverstheologisch-dogmatischen Lösung dieses wichtigen Problems an. Damit berührte die Kongregation den sich im Boncompagni-Pontifikat manifestierenden Wandel des Kurienzeremoniells. Der englische Pilger Gregory Martin hielt in seinem Tagebuch die Bedeutung der Fronleichnamsprozession, mit welcher die Realpräsenz Christi im eucharistischen Leib der Hostie gefeiert wurde, fest. Während den zwischen 1576 und 1578 abgehaltenen Prozessionen zum *Corpus Christi* hatte Martin den täglichen Empfang der Kommunion beobachtet.<sup>521</sup> Das Fronleichnamfest markierte die Realpräsenz des vom Tod auferstandenen Christus und hielt sie in der geweihten Hostie fest. Während des Boncompagni-Pontifikates avancierte dieses Fest zum Vorbild zeremonieller Reliquienüberführungen, wodurch die Heiligkeit der körperlichen Überreste eines Heiligen entsprechend gewürdigt werden konnten.<sup>522</sup> Der Zeremonienmeister Francesco Mucanzio hatte noch vor dem Jubeljahr 1575 die Sichtbarkeit dieser für das Kurienzeremoniell wichtigen Prozession in Bezug auf den sakramentalen Papstsegen erweitert. Sein Vorgänger Paris de Grassis vertrat noch die Auffassung, dass der Segen mit der Hostie unter *pietatis praetextu* gleichgesetzt war und der Segensakt *per verbum oris et signum manus* („durch das Wort des Mundes und das Zeichen der Hand“) vollzogen wurde. Mucanzio aber hielt in seinem Tagebucheintrag zu der am 21. Mai 1573 abgehaltenen Fronleichnamfeier fest, dass der Segen bereits in Form des Kreuzzeichens verrichtet worden sei.<sup>523</sup> Die in der Tradition des Kurienzeremoniells überlieferte Gleichrangigkeit zwischen gesprochener *oratio* und sichtbar vollzogenem *signum* wurde in der Performanz des Kreuzzeichens durch den päpstlichen Segen betont.

Im Kurienzeremoniell manifestierte sich sodann der Moment der Heilserlangung im Akt der Spende des Papstsegens am Schluss der Prozession. Die Kurie griff dieses Element im Zeremoniell zur Fronleichnamfeier auf und wandelte es zu einer dogmatischen Widerlegung der Magdeburger Zenturien um. Die dogmatische Bedeutung des Papstsegens hatte Giorgio Vasari in seinem Fresko der *Rückführung des Heiligen Stuhls von Avignon nach Rom durch Papst Gregor XI.* in der Sala Regia bildsprachlich ausgelegt (Abb. 18). Diese Szene wurde bislang als „herrscherlicher *adventus*“ und somit als *triumphus* interpretiert. Allerdings rückte Vasari mit seiner Bildlösung für diese Szene den Gegenstand der Rückführung des Heiligen Stuhls von Avignon nach Rom in die Nähe des kurienzeremoniellen Wandels der Fronleich-

<sup>521</sup> Martin, *Roma Sancta*, S. 65–68, 89–91.

<sup>522</sup> Vgl. *infra*, Kap. 8.2.

<sup>523</sup> BAV, Chig. L.II.30, f. 124v: „Cantores dixerunt versiculum Panem [...] et S. mus D. N. dixit orationem, et demum versa ad Populum facia vedit eum Sacramento benedictionem elevans illud ambabus manibus in forma Crucis. Quod tamen videtur factum fuisse praeter regulam quia cum Sacramento non debet fieri benedictio sed tamquam novus in officio non potui hoc providere“. Vgl. auch zu de Grassis' *Caeremoniale* die Stelle in ASV, *Fondo Borghese I*, 568, f. 148r; Bölling 2004, S. 96–97.

namsprozession unter Gregor XIII. Am 11. Dezember 1572 berichtete Vasari seinem engsten Korrespondenten in Florenz, Vincenzo Borghini, wie dieses Fresko entstanden war. Nach der Entscheidung Gregors XIII., den Hugenottenzyklus um eine dritte Szene zu erweitern und deshalb auf die *Übergabe der Standarte an Don Juan d’Austria* zu verzichten, wollte Vasari zwei Bilder malen, die den Namen des Boncompagni-Papstes in „denkwürdiger Weise“ feiern sollten:

Vorrei bene di questi Gregori pontefici trovar qualche cosa notabile, come quel Gregorio che ricondusse da Avignone la Sede Apostolica, e quello che levò l’autorità all’impero, che se la sottoscrizione suo non ci era, non era il papa bene eletto ecc., però aiuto che Sua Santità conosca che si va per via con qualche cosa che alluda d’ornamento a queste cose.<sup>524</sup>

Besonders auffällig präsentiert Vasari die detaillierte Blickführung durch die Komposition der einzelnen Figurengruppen, die dem Betrachter die Dynamik des Prozessionszeremoniells im symbolischen Moment der Einnahme der Stadt durch Papst Gregor XI. vergegenwärtigt. Vasari lässt den Papst thronend auf seiner *sedia gestatoria*, die von den theologischen Tugenden Liebe, Glaube und Hoffnung getragen wird, auf dem Petersplatz einziehen. Gregor XI. blickt aus dem Bildfeld heraus und deutet mit seiner rechten Hand an, dass die Szene den Moment kurz vor seiner Spende des päpstlichen Segens darstellt. Vasari hatte sich dabei einer eigenen Vorlage bedient, die er in den Fresken der Sala dei Cento Giorni des Palazzo della Cancelleria für Papst Paul III. bereits verwendet hatte. Indem Vasari auf sein eigenes bildkompositorisches Repertoire zurückgriff, gelang es ihm seine malerischen Bildkompositionen schneller auszuführen. Die heilige Katharina von Siena weist dem päpstlichen Zug den Prozessionsweg, den die drei den Papst begleitenden Kardinäle auf ihren Pferden beschreiten sollen. Petrus und Paulus, die beiden Apostelfürsten Roms, schweben der Gruppe, die vom römischen Volk empfangen wird, voran. Eine in imperialem Harnisch und Helm gekleidete Figur wartet auf Gregor XI. und reicht ihm ein Zepter sowie eine Weltkugel. Zwei weibliche Personifikationen, welche die Zeichen sowohl der weltlichen (Zepter) als auch der spirituellen Macht (päpstliches Schirmchen) halten, warten auf den Papstzug. Ein Greis mit einer Amphore als Sinnbild des Tibers und der Wölfin mit den Zwillingen lagert zu ihren Füßen. Wie für die im Begriff des Segensaktes ausgeführte Papstfigur greift Vasari für diese allegorische Gruppe auf sein Bildrepertoire zurück. Dadurch verleiht er der Allegorie des imperialen Rom ihre würdige symbolische Wirkung.<sup>525</sup>

<sup>524</sup> Frey 1923–1982, II, S. 731.

<sup>525</sup> Die Vorzeichnung Vasaris aus dem Cabinet des Dessins zeigt die weiblichen Gestalten noch ohne ihre im Fresko dann hinzugekommenen Attribute, währenddessen Katherina von Siena ein Kreuzifix in den Händen hält, auf welches in der Ausführung verzichtet wurde. Vgl. Taja, *Descrizione*, I, S. 27; Partridge/Starn 1990, S. 122; Egger 1948, S. 46; Kat. Paris 1972, S. 98–99; Kat. Ottawa 2009, S. 314–315. Böck 1997, S. 94–97, hielt an der Deutung dieser Szene in der *adventus*-Auslegung fest, obwohl sie anerkennt, dass Vasaris wohl bedeutendste Bildkomposition in diesem Zusammenhang sein *Einzug Leos X. in Florenz* im Quartiere di Leone X des Palazzo Vecchio ist. Dort setzte



Im auffallend langen Bildtitulus wird angedeutet, dass diese Szene im Zusammenhang mit Vasaris Bedürfnis, diese noch vor der Fronleichnamtsfeier im Jahr 1573 zu vollenden, gedeutet werden kann: *GREGORIUS XI PATRIA LEMOVICENSIS ADMIRABILI DOCTRINA HUMANITATE ET INNOCENTIA UT ITALIAE SEDITIONIBUS LABORANTI MEDITERETUR ET POPULOS AB ECCLESIA CREBRO DESILIENTES AD OBEDIENTIAM REVO-CARET SEDEM PONTIFICIAM DIVINO NUMINE PERMOTUS AVENIONE ROMAM POST ANNOS LXXI TRANSTULIT SUI PONTIFICATUS ANNO SEPTIMO HUMANAЕ SALUTIS MCCCLXXVI.*<sup>526</sup> In Vasaris Fresko der *Rückführung* wird die Stadt Rom zum eigentlichen Ort der göttlichen Vorsehung und zum Sitz der Päpste erklärt. Darüber hinaus verweist die Bildunterschrift darauf, dass der päpstliche Sitz das Heilmittel gegen das kirchliche Schisma biete. Diese bewusste Betonung der Bedeutung Roms als Sitz des Heiligen Stuhls hatte ebenfalls Vasaris Korrespondent und engster Programmmentwerfer für seine Fresken in der Sala Regia, Vincenzo Borghini, in einem auf den 17. Januar 1573 zu datierenden Briefschreiben folgendermassen festgehalten:

Quanto alle istorie: voi avete costì i maestri di queste inenzioni, che Roma n'è sempre stata fonte. Io posso così accennarvi qual cosa (più presto che trovare cosa nuova) sopra quelle che proponete, e delle fatte è superchio parlare. La quinta mi piace et è apropositissimo (quando sia così che delle istorie me ne riporto corta). [...] Per ornamenti ci suole esser certi rivesci di medaglie, che hanno *ROMA RENASCENS* o *RESVRGENS*, che farebbon a proposito, massimamente quando fussino accomodati al modo et uso cristiano più che al pagano, che non è difficile; e costì se ne sa quelche se ne può sapere: come dire mettergli in mano uno scettro di tre croci, esservi sopra la colomba dello spirito santo et simil cose, che accennino la religion cristiana.<sup>527</sup>

Borghini bezieht sich hier auf eine in den Pontifikaten Pauls IV. und Pius IV. verwendete Bildtradition der *Roma resurgens*, die hauptsächlich in Münzdarstellungen vorzufinden war. Auf diesen Münzen wurde die Allegorie der Stadt Rom als weibliche Figur in Harnisch mit einer bewussten Theologie des Heilsversprechens Christi bei seiner Wiederauferstehung verbunden.<sup>528</sup> Vasaris Fresko der *Rückführung* verweist auf die Tradition der *renovatio Romae*. Allerdings wird sie nicht mehr länger als ein kontinuierlicher Prozess des päpstlichen Machtanspruchs dargestellt. Statt-

---

nämlich Vasari die prozessionell-triumphale Bewegungsdynamik des städtischen Eingeholtwerdens des Papstes mit der Blickführung gleich und zeigte den Medici-Papst, wie er auf seiner von einem Baldachin überwölbten *sedes gestatoria* auf die Piazza della Signoria getragen wird. Zur Instrumentalisierung des *adventus* für die päpstliche Bildprogrammatische vgl. insbes. Träger 1970, S. 71–104, 80–84. Eine weitere Vorstudie zur Tiber-Gruppe am linken Ende des Bildfeldes befindet sich in den Uffizien (*Inv.-Nr. 987S*), welche Vasaris konzeptionelle Bildprogrammatische auf der Grundlage seiner Cancellaria-Fresken belegt.

**526** Zur Enthüllung der Fresken Vasaris in der Sala Regia vgl. Frey 1923–1982, II, S. 785–786: „[...] la sala è finita et iermattina si scoperse con molta mia laude et onore [...]“.

**527** Frey 1923–1982, II, 745.

**528** Toderi/Vannel 2000, Bd. 3, Nr. 2237–2238; *Corpus numismatum* 2002–2015, Bd. 2, Nr. 476–478. Vgl. auch Röttgen 1976, S. 94–95, der in dieser Szene nicht nur die Erneuerung des Papsttums er-

dessen vermittelt Vasaris Bildlösung einen bestimmten Moment innerhalb des christlichen Heilsgeschehens, den die Päpste mit ihrem Sitz in Rom einem jeden Gläubigen sichtbar vor Augen führen können. Die Stadt Rom wird somit als eigentlicher Ort des Heilsversprechens Christi im Kreuzes- und Messopfer betont. Dieser Ort des verwirklichten Heilsgeschehens erhielt im Kurienzeremoniell zur Feier des *Corpus Domini* seine deutlichste Ausprägung.

Die dogmatischen Widerlegungsarbeiten der neuen *Congregatio Germanica* weisen ein ähnliches theologisches Verständnis der Heilserlangung und der Sündenvergabe auf. Diese Arbeiten, die bis 1576 die Kardinalskongregation beschäftigten, betrachteten die protestantische Kirchenhistoriographie daher erstmals als theologisch-dogmatisches Werk, das die Mitglieder dieser Kongregation mit Hilfe einer angemessenen Auslegung der *translatio imperii* historiographisch zu widerlegen beabsichtigten. In diesem Zusammenhang war auch die Frage nach der Vorrangstellung Roms als eigentlicher Ort der Heilserlangung kirchenhistoriographisch zu beantworten, woraus sich dann eine dogmatische Grundlage des römischen Primats ableiten liess. Mit dem Phänomen der *translatio imperii* war ein „Übertragungsprozesses“ kaiserlicher Macht auf die *Romana Ecclesia* und auf das Papsttum angesprochen. Diese Machtüberführung wurde als theologischer *locus* behandelt, weshalb sie entsprechend der Stelle im Buch Daniel über den göttlich bestimmten „Wechsel der Zeiten und Fristen“ (Dan. 2,21) exegetisch gedeutet werden musste. Ihre kontroverstheologische Auslegung hatte direkte Folgen für ein kirchenhistoriographisches Verständnis der *translatio imperii*.<sup>529</sup> Dogmatik und Kirchengeschichte begannen somit unmittelbar nach der Papstwahl Gregors XIII. sich gegenseitig zu beeinflussen. Diese bislang noch kaum wahrgenommene Wechselwirkung war jedoch nicht das Produkt der *Congregatio Germanica*. Die Bedeutung der *translatio imperii* wurde nämlich nicht, wie bislang angenommen wurde, von den Mitgliedern dieser Kongregation behandelt. Stattdessen war es die Indexkongregation unter der Leitung Guglielmo Sirletos, die sich einer Exegese der *translatio imperii* widmete. Mit ihren Zensuren zum kirchenhistoriographischen Werk von Carlo Sigonio aus Modena gelang es der Indexkongregation erstmals, die kirchenhistoriographische Widerlegung der Magdeburger Zenturien in die Bahnen der Bücherzensur umzuleiten. Bevor Cesare Baronios enge Zusammenarbeit sowohl mit der *Congregatio Germanica* als auch mit der Indexkongregation Sirletos untersucht werden kann, muss die Frage beantwortet werden, inwieweit die Zensureingriffe in Sigonios historiographische Arbeiten eine theologische Dimension aufgriffen, die mit

---

kennt, sondern auch richtigerweise feststellt, dass sie sich auf die Rückeroberungspolitik Gregors XIII. in den durch die Reformation verlorengegangenen Gebieten in Polen, Deutschland und Frankreich bezieht.

**529** Zu dieser Exegese des Buches Daniel vgl. *DThC* 1924, IV/1, S. 55–75; Miegge 1995, S. 35–37. Bereits Luther hatte die *translatio imperii* als Fiktion abgetan: *WA* 54, S. 295–298. Zum Gesamtkomplex des protestantischen Umgangs mit dieser mittelalterlichen Theorie vgl. Goetz 1958, S. 281–304, wo auch Flacius' *De translatione imperii Romani ad Germanos* (1566) eingehend vorgestellt wird.

der dogmatischen Grundsteinlegung der Kirchenhistoriographik seitens der *Congregatio Germanica* im Zusammenhang stand.

Carlo Sigonio widmete sich der Problematik der *translatio imperii* erstmals in seiner zwischen 1568 und 1571 verfassten *Historia Bononiensis*, die unmittelbar nach ihrer Drucklegung einer strengen Kritik seitens der römischen Zensurbehörde unterworfen wurde. McCuaig konnte anhand der in Argelatis Edition von Sigonios *Opera omnia* überlieferten Zensuren neben den Kardinälen Ugo Boncompagni und Guglielmo Sirleto auch einen gewissen „Amaltheus“ als Zensor ausmachen. Mit Letzterem musste Giovanni Battista Amalteo gemeint gewesen sein.<sup>530</sup> Die Zensuren zu Sigonios Werk stellen nicht nur wegen ihrer philologischen, sondern besonders wegen ihrer inhaltlichen Anmerkungen zur *Historia Bononiensis* ein zentrales Fragment in der Rekonstruktion der Arbeiten der Indexkongregation gegen die Zenturiatoren dar. Sie erlauben es, die bislang unbeachtete Rolle der kurialen Widerlegungsarbeiten gegen die Zenturiatoren bei der Entstehung von Cesare Baronios *Annales Ecclesiastici* zu berücksichtigen. Die erhaltenen Dokumente der Zensuren an der *Historia Bononiensis* zeigen, dass insbesondere Sirleto mit Sigonios Vorhaben nicht einverstanden war. Sigonio legte eine Geschichte Bolognas und des mittelalterlichen Italien vor, ohne dabei das Papsttum als legitime Herrschaftsinstanz anerkennen zu wollen. Deshalb mahnte der Vorsteher der Indexkongregation Sigonio davor, dass eine Geschichte Bolognas ohne Beachtung der *res sacra* anhand den *Ecclesiasticos authores* nicht geschrieben werden könne. Sigonio verteidigte dagegen seine *Historia* mit der Begründung, dass er kein *Ecclesiasticus* und damit kein Kirchenhistoriker sei. Damit wollte sich Sigonio einer Verpflichtung, sowohl die *res Ecclesiasticae* als auch die *Ecclesiasticae orationes* zu behandeln, entziehen.<sup>531</sup> Darüber hinaus kritisierte Sirleto an Sigonios Umgang mit der Geschichte Bolognas, dass seine *Historia Bononiensis* in Widerspruch zur Heiligen Schrift stehe. Sigonios Darstellung Bolognas als ein sich selbstständig entwickelndes *regimen* ohne die Unterstützung des Papsttums glich für den gelehrten Kurienprälaten Sirleto der im Johannes-Evangelium tradierten Verurteilung Jesu durch die Juden, da diese ihm vorwarfen, dass „er sich selbst zu Gottes Sohn gemacht habe“ (Jh 19, 7). Die Formulierung *se Regem facit* entspräche damit einer kaiserlich orientierten Geschichtsschreibung, auf die es Sigonio hauptsächlich ankam. Demzufolge fielen die juristischen Streitigkeiten um das *Regnum Italiae* in Sigonios Beschreibung der ottonischen Verwaltung des Königreichs Italien in den Zuständigkeitsbereich des Kaisers und nicht den der Päpste.<sup>532</sup> Sirleto entgegnete dieser Annahme, dass „diese doch dem Papst zustünden“ und wies Sigonio darauf hin, dass dieser Teil seiner *Historia* ansonsten ausgelassen werden müsse.<sup>533</sup>

530 Sigonio, *Opera omnia*, III, S. 331; McCuaig 1989, S. 252.

531 Sigonio, *Opera omnia*, III, S. 333; BAV, Vat. lat. 6207, f. 97v.

532 Sigonio, *Opera omnia*, III, S. 334.

533 *Ibid.*, S. 61, 339.

Die Eingriffe in Carlo Sigonios *Historia Bononiensis* seitens der Indexkongregation mussten auf der Grundlage eines spezifisch kirchenhistoriographischen Verständnisses der Entstehungsgeschichte des Kirchenstaates seit der Konstantinischen Schenkung ausgearbeitet worden sein. Die Zensuren Kardinal Ugo Boncompagni zum Abschnitt über den 1158 in Roncaglia stattgefundenen Reichstag, an welchem auch Juristen aus Bologna teilnahmen, lassen den Einfluss, den die *Correctores Romani* auf die Arbeiten der Indexkongregation gehabt haben müssen, erkennen. Die *Correctores* hatten bereits die kirchenhistoriographische Auslegung kaiserlicher Schenkungshandlungen in das kanonische Recht eingerahmt, weshalb Ugo Boncompagni Sigonio daran erinnerte, dass es die Entscheidung der Bologneser Juristen war, die den imperialen Anspruch Kaiser Friedrichs I. auf die Verwaltung italienischer Städte billigten. Dennoch schlug Boncompagni vor, dass eine solche Aussage verschwiegen werden sollte. Ansonsten würde sie Zweifel an der Gültigkeit von Schenkungen sowohl fränkischer als auch sächsischer Kaiser an das Papsttum in der Nachfolge Kaiser Konstantins d. Gr. hervorrufen.<sup>534</sup> Zwischen 1570 und 1571 – also zeitnah zu der offiziellen Einberufung der Indexkongregation – setzten sich die *Correctores Romani* selber damit auseinander, wie die Konstantinische Schenkung in der Neuedition des *Decretum Gratiani* rechtsgültig verteidigt werden sollte. Demgemäss enthielt das vierzehnte Kapitel der *Distinctio* 96 in dem 1582 gedruckten *Decretum* ein langes *dictum Correctorum*, das anlässlich der am 14. März 1571 gehaltenen *Congregatio generalis* verfasst wurde.<sup>535</sup> In einer Randnotiz wird nämlich erwähnt, dass die Kardinäle Boncompagni und Sirleto an dieser Sitzung der *Correctores* teilnahmen. Die zum *dictum Correctorum* angefertigten Notizen halten ferner fest, dass ein Mitglied der *Correctores* dieses *capitulum* verteidigen sollte.<sup>536</sup> Das *dictum* kann dem Juristen Thomás de Taxaquet zugeschrieben werden, da sich seine Erläuterungen zu diesem zentralen Kapitel in einer weiteren Handschrift befinden, die ebenfalls zum Material der *Correctores Romani* gehört haben musste.<sup>537</sup> Die Verteidi-

**534** BAV, Vat. lat. 6207, f. 74r: „Videtur tollenda illa sententia lata super civitatibus Italiae pro Imperatore, cum sit contra donationes factas Sedi Apostolicae“. Vgl. auch Sigonio, *Opera omnia*, III, S. 343; McCuaig 1989, S. 254.

**535** Dieses Kapitel ist eine Fortführung des *capitulum 11*, welches die Untertanenpflicht der Kaiser gegenüber den Päpsten deklariert. Vgl. *Corp. iur. can.*, D. 96, c. 11. Vgl. dann auch *ibid.*, c. 14: Constantinus imperator quarta die sui batismi privilegium Romanae ecclesiae Pontifici contulit, ut in toto orbe Romano sacerdotes ita hunc caput habeant, sicut iudices regem. In eo privilegio ita inter cetera legitur: 'Utile iudicavimus una cum omnibus satrapis nostris, et universo senatu optimatibusque meis, etiam et cuncto populo Romanae gloriae imperio subiacenti, ut sicut B. Petrus in terris vicarius Filii Dei esse videtur constitutus, ita et Pontifices, qui ipsius principis apostolorum gerunt vices, principatus potestatem amplius quam terrena imperialis nostrae serenitatis mansuetudo habere videtur, concessam a nobis nostroque imperio obtineant, eligentes nobis ipsum principem apostolorum vel eius vicarius firmos apud Deum esse patronos' *CIC*, D. 96, c. 14 gibt somit das überlieferte *Constitutum Constantini* wieder und deklariert es als Voraussetzung jeder weltlichen Herrschaft.

**536** BAV, Vat. lat. 4889, f. 152v, 154r.

**537** BAV, Vat. lat. 4890, f. 34r-35r.

gung der Konstantinischen Schenkung auf der Grundlage der Stelle im *Decretum Gratiani* fiel aber ungenügend aus. Sommars Einschätzung, Taxaquets Erläuterungen seien eine „art of saying nothing“, trifft zu, denn der spanische Kanonist hatte eine *dicta Correctorum* verfasst, die weder eine Annahme der Magdeburger Zenturiatoren bestätigte noch die Stellung der Kurie dazu festlegte.<sup>538</sup> Letztendlich erlaubten es auch Taxaquets *dicta Correctorum*, kaiserliche Schenkungen in ihrem kirchenhistoriographischen Zusammenhang willkürlich interpretieren zu dürfen. Carlo Sigonio hatte die Konstantinische Schenkung, wenn auch nur beiläufig, in seiner *Historia Bononiensis* somit als „Glaube frommer Menschen“ beschreiben können. Guglielmo Sirleto wendete gegenüber dieser Wortwendung ein, dass sie einerseits nicht angemessen gewählt sei. Andererseits schlug Sirleto vor, dass Sigonio die Schenkung Konstantins d. Gr. als *multi probatae fidei scriptores tradiderunt* betrachten solle.<sup>539</sup> Die Konstantinische Schenkung konnte kirchenhistoriographisch somit allein auf der Grundlage ihrer kirchenrechtlichen Überlieferung bestätigt werden.

Guglielmo Sirletos Zensuren an der von Sigonio verfassten *Historia Bononiensis* setzten sich auch mit Stellen auseinander, in denen der Gelehrte aus Modena auf die kirchenhistoriographische Tradition der *caeremoniae* einging. An diesen Stellen der *Historia Bononiensis* lässt sich das Bestreben Sirletos, die *Congregatio Germanica* von ihren Arbeiten gegen die Magdeburger Zenturien abzulösen und diese Widerlegungsarbeit nach 1576 vollständig in die Aufgabenbereiche der Indexkongregation überführen zu wollen, nachweisen. Aus den Protokollen der *Congregatio Germanica* geht hervor, dass die vorhin erwähnten, dogmatischen Widerlegungsarbeiten Diego de Ledemas und Francisco Torres' in denselben Zeitraum fielen, in welchem das römische Collegium Germanicum durch Papst Gregor XIII. die grösste Förderung erhielt. Die Kardinalskongregation wollte sich damit der Stosskraft, welche das unter Julius III. eingerichtete Jesuitenkolleg zur Entsendung von Priestern nach Deutschland ausstrahlte, bedienen. Ferner zeigen die ab 1573 dokumentierten Entscheidungen der *Congregatio Germanica*, dass die Kongregation mehrmals in die inneren Strukturen des Jesuitenkollegs eingriff. Ein zentrales Anliegen der *Congregatio Germanica* kam in der Sitzung vom 7. September 1574 zum Vorschein, als sich ihre Kardinäle damit befassten, ob sie die Studenten des Jesuitenkollegs an Gottesdiensten ausserhalb des Collegio teilnehmen lassen sollten. Aus dem entsprechenden Sitzungsprotokoll geht hervor, dass die Gestaltung der Gottesdienste (*ceremonias et ritum*) innerhalb des Kollegs vom römischen Ritus abwich.<sup>540</sup> Es ist dieses Problem der Angleichung verschiedener Gottesdienste an den römischen Ritus, das auch in den Zensuren Guglielmo

<sup>538</sup> Sommar 2002, S. 80.

<sup>539</sup> BAV, Vat. lat. 6207, f. 98r; Sigonio, *Opera omnia*, III, S. 334.

<sup>540</sup> Schwarz, *Briefe und Akten*, II, S. 97: „Ineatur ratio mittendi alumnos collegii Germanici dictis festis ad ecclesias, ut maiorum missarum et horarum vespertinarum celebrationi intersint ac ceremonias et ritum ecclesiae Romanae addiscant. De hoc agi posse cum rectore collegii Germanici“.

Sirletos zu Sigonios *Historia Bonnoniensis* auftritt. Sirleto wies Sigonio darauf hin, dass die im Jahr 590 gesungenen Litaneien Gregors d. Gr. anlässlich des Markusfestes in Bologna als *Caerimoniae antea institutae, & per traditionem Apostolorum* zu beschreiben seien. Er begründete dies damit, dass die Häretiker darüber schweigen würden.<sup>541</sup> Der Präfekt der Indexkongregation sah demnach in Carlo Sigonios *Historia Bononiensis* ein Werk, das eine erfolgreiche Widerlegung der Magdeburger Zenturien versprach. Aus der historiographischen Darstellung Sigonios trat allerdings nicht die für Sirleto wichtige Einsicht hervor, dass die Geschichte Bolognas ein vortreffliches Musterbild der Angleichung an ein römisch-kuriales Bezugssystem des Zeremoniells schlechthin präsentierte. Die Geschichte Bolognas war dennoch als Vorlage einer Kirchengeschichte dienlich, denn anhand dieser würde sich die Übereinstimmung der Stadtentwicklung mit der Entfaltung des römischen Ritus beispielhaft zeigen lassen.

Guglielmo Sirleto hatte damit im Gegensatz zu den *Correctores Romani* die Kirchenhistoriographie innerhalb eines vom römischen Ritus vorgegebenen Rahmens verstanden und fasste sie nicht zwangsläufig allein gemäss der Vorschrift des kanonischen Rechts auf. Dieser Rahmen eignete sich deshalb als geeignete Grundlage, da mit diesem auch der päpstliche Machtanspruch in einer Auslegung der *translatio imperii* gezielt verteidigt werden konnte. Der Gelehrtenprälat Sirleto stellte damit einen Weg einer Widerlegung protestantischer Kirchengeschichtsschreibung vor, der den Forderungen der *Correctores Romani* gerecht wurde. Guglielmo Sirletos Bestreben, verschiedene Diözesanriten, aber allen voran den Ritus Bolognas, an den römischen Ritus anzugleichen, wurde ebenfalls von Ugo Boncompagni begrüsst. Der später zum Papst gewählte Kardinal war nämlich mit Carlo Sigonios Umgang sowohl mit dem *Privilegium Theodosii* als auch mit dem liturgischen *officium* des heiligen Petronius, des Stadtheiligen Bolognas, unzufrieden.<sup>542</sup> Eine anonym erhaltene Kritik zu dem 1571 erschienenen *De Regno Italiae* Carlo Sigonios zeigt, dass Sigonios Geschichtsschreibung mit den Forderungen der römischen Kurie nicht kompatibel war. Der anonyme Autor dieser Kritik bemerkt nämlich, dass Sigonios *De Regno Italiae* bei der Darstellung der Rolle des Papsttums als Heilserlösung Italiens offensichtliche Mängel aufweist:

Nel principio della historia dice la ruina della Italia esser stata causata dai Papi. Et oltre che questa è opinione del Machiavelli ne discorsi, è pericola ne tempi d'hora. Oltre che il papato, e questo et sempre, ha chiamato alla defensione di quella contra barbari, et Franza et altri

<sup>541</sup> Sigonio, *Opera omnia*, III, S. 336.

<sup>542</sup> Fasoli 1972–1973, S. 69–94; Bastia 1993, S. 99–113; Prodi 2005, S. 298–299. Zu Sigonio und dem liturgischen *officium* des heiligen Petronius in Bezug auf die Rolle des Bischofs von Bologna, Gabriele Paleotti, vgl. v. a. Prodi 1959/67, Bd. 2, S. 252–257; Ditchfield 1995, S. 63–65.

Regni. Et almeno l'esser italiano el Sigonio, toccava a lui mantener la riputazione del papato; per che altro bene non è in essa, che questa Santa Sede. Et questa ragione politica doveva certo fare più cauto el Signor Sigonio.<sup>543</sup>

Die entscheidende Strategie für eine Kirchengeschichte, die den kurialen Massstäben gerecht wurde, musste damit zuerst den historiographischen Widerspruch der Unveränderlichkeit des sich ständig im Wandel begriffenen Papstamtes lösen. Erst dann konnte auch dessen Rechtsgültigkeit, wie sie im neuen *Corpus Iuris Canonici* formuliert wurde, kirchenhistoriographisch begründet werden. Während somit die beiden Jesuitentheologen Diego de Ledesma und Francisco Torres für die *Congregatio Germanica* eine kontroverstheologische Grundlage solcher historiographisch unveränderbarer Momente aufbereiteten, arbeitete die Indexkongregation unter der Leitung Guglielmo Sirletos an einer authentischen Erzählung der Entwicklung der römischen Kirche, die sich aus den Zensuren am historiographischen Werk Carlo Sigonios ableiten liessen. Guglielmo Sirleto hatte damit innerhalb der Kurie ein spezifisches Neuverständnis der Kirchenhistoriographie gestiftet. Die *Ecclesiastica Historia* wurde nicht mehr länger bloss als eine Neufassung einer Profanerzählung verstanden, sondern vielmehr als eine Erzählform, aus welcher ein dynamischer Übergang der *doctrinae* in die *caeremoniae* hervorging. Damit wurde folglich eine Auslegung der *translatio imperii* in die Wege geleitet. Diese entscheidende Einsicht, dass die Kirchengeschichtsschreibung einen solchen für das Papsttum und die römische Kirche zentralen Übergang angemessen darzustellen hatte, fiel mit der theologisch begründeten Dogmatik nicht nur des Papstamtes, sondern auch der gesamten Kurie zusammen. Die Erzählung einer solchen Entwicklung der *Romana Ecclesia* forderte demgemäss eine enge Zusammenarbeit zwischen Indexkongregation und *Congregatio Germanica*. Erst dadurch liessen sich die *doctrinae* mit den *caeremoniae* in Übereinstimmung bringen. Die Idee von Cesare Baronios *Annales Ecclesiastici* kann als Produkt dieser Zusammenarbeit der beiden Kongregationen betrachtet werden.

### 4.3 Die Idee der kirchenhistorischen *Annales*

Am 16. Mai 1577 bat Cesare Baronio den Präfekten der Indexkongregation um die Erlaubnis, die *Ecclesiastica Historia* der Magdeburger Zenturiatoren lesen zu dürfen:

<sup>543</sup> BAM, R 109sup., f. 148r. Vgl. auch den Brief Sigonios an Gian Vincenzo Pinelli vom 2. Mai 1573 in *ibid.*, f. 147r: „Che nel principio dell'istoria si dica, la rovina dell'Italia esser stata causata dai papi, questo si nega esser né detto né significato“. Sigonio vermutet ferner, dass die *avertimenti* „von einem Kardinal kämen, der aber wenig Wissen und wenig Kenntnis, aber grosse Leidenschaft zeige“. (*ibid.*, f. 149r.) Es ist unwahrscheinlich, dass es sich dabei um Sirleto gehandelt hat, wie McCuaig 1989, S. 258, vermutete.

Perché desidero con l'aiuto d'Iddio et favor di Sua Signoria incominciar da capo a *rescrivere* l'istoria ecclesiastica et ponervi l'ultima mano, la prego se degni oprar con l'illustrissimo et Reverendissimo Card. di Pisa di farmi dar licentia di posser tenere et leggere le Centurie, et che me siano dal'instesso imprestate, et parendogli domandar ancor licentia di posser tenere et leggere con correggere dove bisogni la Bibliotheca santa, et questo per la commodità di molti autori in quella insieme ragunati, quali altrove con difficoltà si haveriano.<sup>544</sup>

Innerhalb der Forschung gilt dieses Briefschreiben als Beleg dafür, dass der Oratorianer Baronio ab diesem Zeitpunkt seine *conferenze sulla storia ecclesiastica* angesichts ihrer Drucklegung innerhalb des Oratoriums zu redigieren begann.<sup>545</sup> Der Brief Baronios wirft aber im Spiegel der vorhin dargelegten Entwicklungen der kurialen Widerlegungsarbeiten gegen die Magdeburger Zenturien mehr Fragen auf, als er beantwortet. Im ersten Teil der vorliegenden Untersuchung konnte gezeigt werden, dass sich die Tätigkeit Baronios innerhalb der Priesterversammlungen der Oratorianer hauptsächlich auf Predigten zu ausgewählten Heiligenviten konzentriert haben muss, die Baronio dann auch an spezifischen Feiertagen im liturgischen Kalender gelehrt haben muss. Es kann sich also in diesem Briefschreiben vom 16. Mai 1577 keineswegs um eine „valutazione più prudente“ gehandelt haben, wie dies Fubini darzulegen versuchte, denn diese Predigten wiesen noch keineswegs einen kirchenhistoriographischen Umgang mit den Heiligenviten auf.<sup>546</sup>

In Baronios Briefschreiben an Sirleto tauchen drei Hinweise auf, die darüber Aufschluss geben, in welchem kulturellen Zusammenhang er die Abfassung seiner *Annales Ecclesiastici* begann. Den ersten Anhaltspunkt bietet die Übereinstimmung von Baronios *Biblioteca sancta* mit der *Bibliotheca selecta* des Dominikaners Sisto da Siena, die erstmals im Jahr der Papstwahl Pius' V. in Venedig gedruckt wurde.<sup>547</sup> Unmittelbar nach ihrem Erscheinen wurde die *Bibliotheca selecta* als Referenzwerk für Bibelstudien schlechthin angesehen. Sie gilt daher auch als eine der ersten Enzyklopädien hermeneutischer Bibelexegese nach Trient.<sup>548</sup> Die Erwähnung der *Bibliotheca selecta* in Cesare Baronios Briefschreiben ist deshalb von zentraler Bedeutung, da sie die Arbeiten

**544** BAV, Vat. lat. 6192, II, f. 634r-635r (Hervorhebung d. Verfassers); Mercati 1937, S. 275; Paschini 1923, S. 200–201. Der Kardinal Scipione Rebbiba, der hier ebenfalls genannt wird, starb allerdings am 24. Juli desselben Jahres, in welchem Baronio seinen Brief an Sirleto verfasste. Zu diesem zentralen Mitarbeiter des Santo Uffizio, der ab dem Pontifikat Gregors XIII. nach einer Definition eines „stile dell'Inquisizione“ arbeiten sollte, vgl. insbes. *DBI* 2016, Bd. 86; *DSI*, Bd. 3, S. 1303–1304.

**545** Zen 1994, S. 69–71; *idem* 2008, S. 26–28.

**546** Fubini 2003, S. 363.

**547** Nach dem Tod des Dominikaners erfuhr sie eine Neuauflage 1575 in Frankfurt und ein Jahr später in Köln. Zwischen 1540 und 1550 hatte Sisto da Siena zu Ambrogio Catarino Politis Doktrin der Prädestination gepredigt, um die häretische Position darüber *non sine audientium plausu, ac perturbatarum mentium fructu* zu widerlegen. Er gilt daher als einer der wichtigsten Anhänger Politis und seines theologischen Denkens. Vgl. hierzu v. a. Montgomery 1963, S. 221–222; Caravale 2007, S. 296–298. Zusammenfassend auch *DThC* 1914, XIV/2, S. 2238.

**548** Für eine der treffendsten Beschreibungen dieses Werkes vgl. insbes. Du Pin, *A new history of ecclesiastical writers*, S. 98.



Guglielmo Sirletos an der Herausgabe einer neuen *Vulgata*-Edition und die damit verbundene Einführung einer spezifisch bibelhermeneutischen Theologie in die kurialen Widerlegungsarbeiten der *Congregatio Germanica* andeutet. Diesen Neuzugang zur Widerlegung der Zenturien griff bereits der Jesuit Roberto Bellarmino in seinen ab 1576 im Collegio Romano gehaltenen Vorlesungen auf, die er später als *Controversiae* zwischen 1588 und 1593 herausgab.

Bellarmino, der bis 1576 den Lehrstuhl für Theologie an der Universität von Louvain innehatte, bat Sirleto in einem Briefschreiben vom 1. Mai 1575 darum, Sirletos Anmerkungen zu den von Lorenzo Valla und Erasmus verfassten Annotationen zu dem von Plantin gedruckten Neuen Testament lesen zu dürfen. Bellarmino beabsichtigte, die *perniciose annotazioni* Vallas und des Erasmus zu widerlegen. Aus diesem Schreiben an den Präfekten der Indexkongregation darf vermutet werden, dass es Guglielmo Sirleto war, der die Initiative ergriff, den Jesuiten Bellarmino in die kurialen Arbeiten zur neuen *Vulgata* einzubinden. Bellarmino verfolgte die Widerlegung der Annotationen Vallas und des Erasmus sowohl auf der Grundlage des Tridentiner Dekrets zur Heiligen Schrift als auch anhand Sisto da Sienas Andeutungen in der *Bibliotheca selecta* zu den letzten Kapiteln im Buch Esther, die zu Apokryphen erklärt wurden.<sup>549</sup> Am 26. November 1576 erhielt Bellarmino am Collegio Romano die *cathedra* für Theologie. Am selben Tag hielt der früher in Louvain tätige Theologe seine Inauguralvorlesung, die als Vorrede in seine ab 1588 gedruckten *Controversiae* aufgenommen wurde. Bellarminos Vorlesung von 1576 bildete den Auftakt seiner ersten *controversia generalis*, womit der Jesuitentheologie die zentrale Bedeutung der Kontroverstheologie anhand dogmatischer Fehler der Protestanten aufzeigte. Die abgedruckte Vorrede im ersten Band der *Controversiae* stellt einen programmatischen Entwurf Bellarminos für eine Kontroverstheologie dar, die Motta treffend als eine *tassonomia dell'errore* bezeichnete.<sup>550</sup>

549 Le Bachelet 1911, S. 90–94, 92–93: „[...] venio nunc ad quaestiones meas, quarum prima ac praecipua illa est, quid sibi Tridentina synodus voluerit cum 4a sessione latinam et vulgatam editionem, pro authentica habendam esse decrevit. [...] Altera quaestio est an codices hebraei quos nunc habemus, integri et incorrupti, an potius vitati ac depravati existimandi sunt. [...] Iam tertia quaestio de 70 interpretum versione exoritur; quidam enim hebraeae graecaeque linguae peritissimi tantam offendunt in graecis Scripturae sacrae codicibus diversitatem, sive constructionis formas, sive puritatem atque elegantiam orationis spectare velimus, ut nulla ratione videatur unus atque idem esse potuisse omnium divinatorum librorum interpres [...]. Postrema quaestio est, an septem ultima capita libri Esther sacra atque canonica habenda sint, nec ne“. Zur Überführung Bellarminos von Louvain nach Rom ab 1574 vgl. die Briefkorrespondenz des Jesuitengenerals Mercurian in *MPSI*, IV, S. 530; Le Bachelet 1911, S. 101–102.

550 Motta 2005, S. 164. Die *Controversiae* Bellarminos befinden sich in ihrer handschriftlichen Überlieferung in BAV, Vat. lat. 6613–6617. Einzelne Teile, wie die Traktate *De verbo Dei*, *De summo Pontifice* und *De clericis* finden sich in BAM, D 180inf. Die folgenden Ausführungen stützen sich hauptsächlich auf die *Praefatio in disputationes de controversiis christianae fidei adversus huius temporis haereticos* in Fèvre, *Roberti Bellarmini politiani S. J. opera omnia*, I, S. 53–62. Die deutschen

Die „Kampfpunkte des Glaubens“, die Bellarmino „gegen alle Ketzler dieser Zeit“ zusammenfassend darlegen möchte, verlangen nicht nur die Kenntnis „verschiedener Wissenschaften und Sprachen, sondern auch des ganzen Altertums“ sowie „aller Geschichten und Zeiten“. <sup>551</sup> Bellarmino legt in seinen Ausführungen die *utilitas* der Kontroverstheologie (*controversiae*) als eine Disziplin aus, die eine erfolgreiche Widerlegung ketzerischer Glaubensartikel ermöglicht:

Und damit nicht allenfalls unsere Worte einigen missfallen, welche die Pest der Ketzerei für geringfügig halten, weil sie dieselbe nach den gewöhnlichen Lastern und Sünden bemessen, deren Reinigung und Heilung durch das Sakrament der Busse sie täglich bemerken, so will ich über die Wichtigkeit der Ketzerei reden, nicht alles, was sich sagen lässt, auch nicht das meiste [...] sondern nur wenig, was teils notwendig, teils hier hinreichend scheinen kann. [...] Nur dies einzige will ich bemerken, dass die Gottlosigkeit der Ketzerei alle anderen Verbrechen und Schandtaten an Schwere so weit übertrifft als die Pest an Schrecklichkeit und Fürchterlichkeit die gewöhnlichen Krankheiten. [...] Dasselbe, was den Leibern die Pest, ist auch die Ketzerei nur in den Seelen. Das erste Gnadengeschenk, welches wir vom himmlischen Vater, bei der Umwandlung und Rechtfertigung, empfangen, die erste Bewegung des wiederauflebenden Herzens, der erste Sinn des geistlichen Lebens ist ohne Widerrede und Zweifel der Glaube [...] Kann nun eine verderblichere und pestilenzialischere Seuche gedacht werden als die Ketzerei, da sie sogleich das Innerste der Seele angreift, bei Entreissung der Gnadengaben bis auf den Grund dringt und jenen Anfang des göttlichen und himmlischen Lebens tötet? Der Grund des geistlichen Gebäudes ist, nach dem Bekenntnis und der Meinung aller, der Glaube. <sup>552</sup>

Auf der Suche nach einem geeigneten Heilmittel gegen die *pesta haereseos* stellt für Bellarmino die Kontroverstheologie somit eine Art Therapie dar, bei welcher die Ketzerei als kirchenhistoriographisches Phänomen enthüllt wird. Der Glaube bildet dabei die Grundlage einer jeden Widerlegung der Häresie. Gleich einem Arzt solle der Theologe anhand der Heiligen Schrift und der Kirchenväter die Symptome dieser Krankheit erkennen und entsprechende Heilmittel zur Genesung der Seele anbieten. <sup>553</sup> Bellarminos *Controversiae* stellen daher den ersten erfolgreichen Versuch dar, wie eine Historiographie des menschlichen Heilsgeschehens in einen theologischen Mantel eingekleidet werden sollte. Erst dadurch kann die *veritas* von häretischen Fehlern unterschieden werden. Häretische Glaubensartikel lösen sich somit in einem solchen kirchenhistoriographischen Trennungsverfahren auf. Eine solche

---

Übersetzungen daraus, falls nicht anders vermerkt, basieren auf der jüngsten Edition der *Disputationes*: Gumposch 2012, Bd. 1, S. XI–XVII.

<sup>551</sup> Bellarmino, *Praefatio*, in Fèvre, *Roberti Bellarmini politiani S. J. opera omnia*, I, S. 53: „Arduum sane opus, et certe, mea quidem sententia, ejusmodi, ut si nn leviter et perfunctorie, sed accurate, ac ut rei dignitas, et difficultas exigit, tractandum sit: scientiam prope infinitam, non modo variarum disciplinarum, et linguarum, sed etiam totius antiquitatis omnium historiarum, et temporum requirat“ (BAV, Vat. lat. 6613, f. 1r).

<sup>552</sup> *Ibid.*, S. 54–55; BAV, Vat. lat. 6613, f. 1v-2r; BAM, D 180inf., 1v-2r.

<sup>553</sup> *Ibid.*, S. 57–58.

Reinigung kann aber gemäss dem Jesuiten Bellarmino allein mittels einer genauen Rekonstruktion der Unterschiede zwischen häretischen Glaubensartikeln und dem apostolischen Glaubensbekenntnis – dem *Symbolum Apostolicum* – erreicht werden. Dem Gläubigen sollte damit gezeigt werden, in welcher Weise die katholische Kirche über alle diese „Schwärme“ (*copii mores*) schliesslich triumphiere.<sup>554</sup> Im Glaubensbekenntnis der Apostel ist für Bellarmino somit die reinste Formulierung eines jeden kirchlichen Glaubensbekenntnisses gespeichert. Gemäss diesem Bekenntnis der Apostel könnten die *haeretici huius temporis* innerhalb einer paradigmatischen Konstellation zwischen Wahrheit und fehlerhaftem Glauben bekämpft und bezwungen werden. Diesen paradigmatischen Kampf wird Bellarmino mehrmals in seinen *Controversiae* am Collegio Romano aufgreifen. Schon ein Jahr nach der Inauguralvorlesung eröffnete Bellarmino seine kontroverstheologischen Vorlesungen über den *Summo pontifice*. Vier Jahre danach folgten die *controversiae* über die Doppelgestalt Christi.<sup>555</sup> Cesare Baronios Erwähnung von Sisto da Sienas *Bibliotheca sancta* muss folglich als ein Hinweis auf eine besondere Stelle in Bellarminos *Controversiae* beurteilt werden. Nach Bellarminos Kontroverstheologie galt die *Bibliotheca sancta* als eigentliches Referenzwerk, mit deren Hilfe diejenigen Ketzerreien erschlossen werden konnten, welche die alttestamentlichen Bücher erster Ordnung bekämpften und die auch in Bellarminos *controversia* zum Gotteswort explizit erwähnt werden:

Obgleich aber in der katholischen Kirche das Ansehen der aufgezählten Bücher, unter Übereinstimmung aller Rechtgläubigen, immer aufrecht stand, so fehlte es doch nicht an Ketzern, welche trachteten, denselben Büchern alles Ansehen geraden Weges zu entziehen. Weil aber Sixtus (Senensis) am Ende seiner Bibliothek jene Ketzerreien, welche durch den Eifer unserer Vorfahren längst ausgelöscht und begraben waren, in unserer Zeit wieder dargestellt hat, so kann ich mich so kurz als möglich mit diesen alten Feinden, oder vielmehr Schatten von Feinden, befassen.<sup>556</sup>

Baronios Bitte an den Kardinalpräfekten Guglielmo Sirleto, die *Bibliotheca selecta* lesen und gegebenenfalls an einigen Stellen korrigieren zu dürfen, enthält die weiter-

---

<sup>554</sup> *Ibid.*, S. 59–60.

<sup>555</sup> BAV, Vat. lat. 6614, f. 1r-2r (*Praefatio in controversiam de Summo pontifice*); BAV, Vat. lat. 6617, f. 322r-v (*Praefatio de duplici genere hostium divinitatis Christi*). Die erste *Praefatio* ist auch in BAM, D 180inf., f. 91r-94v erhalten. Vgl. zu diesem kirchenhistoriographischen Paradigma in Bellarminos *Controversia* insbes. Ryan 1936, S. 152–154; Polman 1932, S. 513; Dietrich 1999, S. 70–72; Motta 2005, S. 168–169.

<sup>556</sup> Bellarmino, *Controversiarum de Verbo Dei*, in Fèvre, *Roberti Bellarmini politiani S. J. opera omnia*, I, S. 75: „Et si vero in Ecclesia Catholica Orthodoxorum omnium consensione enumeratorum librorum semper vigit auctoritas; non defuere tamen haeretici, qui libris iisdem omnem prorsus auctoritatem detrudere niterentur. Quoniam autem illas eorum haereses majorum nostrorum diligentia jamdudum excinctas ac sepultas, rursus hoc nostro saeculo Sixtus Senensis in extrema sua Bibliotheca stylo prasecutus est, quam brevissime potero ab antiquis istis non tam hostibus, quam umbris hostium me expedium“.

führende Erklärung, dass der Oratorianer seine Korrekturen und Ergänzungen *per commodità di molti autori* anfertigen möchte. Dabei musste es sich um ein Projekt gehandelt haben, das sich erst in seiner Frühphase befand. Ausserdem deutete Baronio damit an, dass er sein Vorhaben ausschliesslich im Zusammenhang mit der Thematik der heiligen Bücher anfertigen möchte, und zwar auf ähnliche Weise wie Bellarmino seine Vorlesungen zur Kontroverstheologie gestaltete.<sup>557</sup> Dass Baronio dabei weiter um die Erlaubnis der Einsicht in die Magdeburger Zenturien bat, die ab 1559 in den *Index* aufgenommen wurden, verrät ausserdem, dass er ein Referenzwerk vorlegen wollte, das dieselbe Autorität wie Sisto da Sienas *Bibliotheca selecta* besitzen sollte. Dieses vom Oratorianer Baronio angefertigte Referenzwerk sollte der Indexkongregation für eine neu zu schreibende *Historia Ecclesiastica* dienen.

Cesare Baronio wollte somit die *Historia Ecclesiastica* „von Anfang an neu schreiben“ (*da capo a riscrivere l'istoria ecclesiastica*). Damit können aber keinesfalls seine eigenen Predigten innerhalb des Oratoriums gemeint gewesen sein. Das Prädikat *riscrivere* muss sich hier nämlich auf das bereits in den Zensuren zu Carlo Sigonios *Historia Bonnoniensis* beobachtete Verfahren der Indexkongregation beziehen, bei welchem historiographisch unsaubere Stellen gereinigt und in eine für die Kurie passende Form überführt wurden.<sup>558</sup> In der Vorrede zum ersten Band seiner *Annales Ecclesiastici* unterscheidet Baronio die Gattung der *historia ecclesiastica* von derjenigen „kirchlicher Jahrbücher“. Während erstere Disziplin von zeitgenössischen Handlungen und den dahinterliegenden Bedeutungen berichte, suche eine Annalistik bei der Dokumentation der *monumenta* jedes Jahres die *veritas* als *sancte* (heilsam), *pure* (rein) und *sincere* (ehrlich) darzulegen. Erst in der Annalistik könne man der *majestas ac gravitatem maxime Ecclesiasticam* gerecht werden.<sup>559</sup> Der Bibliothekar Aniello Sanvito hat in einem Brief an Sirleto, der auf dasselbe Datum wie Baronios Schreiben an den Kardinal datiert ist, dieses Verfahren der *expurgatio* seitens der Indexkongregation näher bestimmt und gleichzeitig auch die Kirchengeschichte darunter aufgeführt:

---

<sup>557</sup> *Ibid.*, S. 74–75.

<sup>558</sup> Für solche sprachlichen Umformulierungen des Lateinischen in Sigonios *Historia Bonnoniensis* vgl. dann McCuaig 1989, S. 256–257.

<sup>559</sup> Baronio, *Apparatus*, S. 396: „Annalium contra scriptor res antiquas, ut plurimum quas sua non novit aetas, easdemque per annos singulos monumentis commendat. Nos autem, quoniam non tantum res antiquas, sed Ecclesiasticas potissimum petramus, in quibus non solum, ut in caeteris historiis, ipsa veritas primum sibi vindicare locum debet, sed vel latum unguem ab ea recessisse, religio est: hanc ob causam, ne prodatæ veritatis vel levi saltem suspicione pulsemur, Christianis legibus obsequentes praecipientibus ‘Sit sermo verster: est est, non non, quod autem his abundantius est, a malo est’: relinquemus historicis Ethnicis locutiones illas per longiorem ambitum periphrasticae circumcundas, orationesque summa arte concinnatas, fictas, ex sententia cuiusque compositas, ad libitumque dispositas; et Annales potius, quam historiam scribemus“. Vgl. auch Mazza 2012, S. 41; Fossati 1938, S. 538–562; Ferrarini 1982, S. 320; Zen 1994, S. 69–70; Pullapilly 1975, S. 147–164; Malesevic 2015, S. 47–48.

[...] si è detto molto tempo fa che in Roma si attendeva all'espurgazione di molti libri, per darla poi fuori per comune utilità et opera di carità, et saria stata sollevamento di molti librari, quali tuttavia declinano nella povertà, per tener ispedite et perse molte sorte de' libri che, o non sono nell'Indice, o si pure in alcuno modo si comprendono esser conforme alle regole dell'istesso, espurgati si promettevano. Così si costumò per il passato, non se seguì poi, et non è qua chi voglia pigliar la fatica, et dicono sempre aspettar da Roma uno nuovo Indice di tutti li luoghi de' libri da espurgarsi. Incominciò a comparirne segno, nel tempo della bona memoria del Magister Sacri Palatii passato, havendo dato alle stampe l'espurgatione delli testi delli consigli di Alessandro et di Decio; ma, morto esso, a fatto si spense in noi la speranza di haverne a vedere più. Di nuovo ci è stato detto che in Roma si seguiti, ma le cose anderanno a lungo, però ci siamo resoluti insieme ad altri librari di qua et abbiamo mandato supplica alli illustrissimi deputati sopra l'espurgatione, se per avventura si potrà haver gratia dell'espurgatione d'alcuni libri, contentandoci che si cavino a nostre spese. Petranto humilmente la prego si degni aiutar col suo favore questa nostra impresa, se però li par giusta.<sup>560</sup>

Unter der Leitung Guglielmo Sirletos hatte sich die Indexkongregation auf die von Tommaso Manriques begonnene Arbeit der Reinigung liturgischer Bücher gestützt, die im Tridentiner *Index* aufgeführt wurden und vom Maestro del Sacro Palazzo anhand der Kriterien von heiligen Büchern gereinigt wurden. Dasselbe Bedürfnis griff auch die *Congregatio Germanica* auf. Das von der am 4. Januar 1578 abgehaltenen Sitzung der Kongregation überlieferte Protokoll hielt fest, dass der Kurfürst und Erzbischof von Trier, Jakob III. von Eltz, eine Petition bei der Kongregation eingereicht hatte, um die im *Index* aufgeführten, „verbotenen Bücher“ nach entsprechenden Kriterien auszuwählen, damit diese dann innerhalb der Kongregation gelesen werden konnten.<sup>561</sup>

Dieses innerhalb der *Congregatio Germanica* geäußerte Vorhaben erlaubt es, die Entstehung der Idee der *Annales Ecclesiastici* nicht mehr länger im Umfeld von Filippo Neris Priesterversammlungen zu verorten. Cesare Baronios Absicht, wie er sie dem Gelehrtenprälaten Sirleto schilderte, war eng mit den Arbeiten der Indexkongregation verzahnt. Die Reinigung von Büchern, die in den Tridentiner *Index* aufgenommen wurden und unter denen sich auch die Zenturien befanden, sollte allen voran den Kurfürsten und Bischöfen für die Verwaltung ihrer Diözesen in Deutschland dienen, damit sie das apostolische Glaubensbekenntnis verteidigen konnten. Die Indexkongregation sah unter der Leitung ihres Kardinalpräfekten Guglielmo Sirleto ihre Arbeit vor allem darin, in Belangen der kirchlichen Diözesanverwaltung, welche die Bischöfe innerhalb ihrer Kongregationen äusserten, dienen zu können. Diese spezifische Tätigkeit der Indexkongregation deckte sich auch mit der Überführung römischer Riten aus dem *Breviarium* und *Missale Romanum* in ein-

<sup>560</sup> BAV, Vat. lat. 6416, f. 312v-313r.

<sup>561</sup> Schwarz, *Briefe und Akten*, II, S. 113: „De petitionibus archiepiscopi Treverensis. [...] De lectione librorum prohibitorum. Referendum ad S.mum, an placeat, petitam facultatem dare archiepiscopo praefixo certo numero et descripta qualitate eorum, quibus eam impartiri possit quorumque nomina Sti S. scribere debeat, postquam dederit“.

zelle Diözesen.<sup>562</sup> Die Widerlegung der Magdeburger Zenturiatoren hatte die Disziplin der *Historia Ecclesiastica* in den Bereich des Tridentiner Topos von heiligen Büchern gerückt. Dadurch entwickelte sich innerhalb von Sirletos Indexkongregation eine neue Vorstellung der Kirchengeschichte. Die Kirchenhistoriographie sollte nämlich eine stetige Fortführung dieser heiligen Bücher aus der Heiligen Schrift bewerkstelligen. Diese Vorstellung hat die *Historia Ecclesiastica* als ein Buch aufgefasst, das am Schluss der Kontinuität zwischen liturgischen Büchern und einer neuen *Vulgata* stand. Die Entstehung der *Annales Ecclesiastici* des Oratorianers Cesare Baronio muss als Reinigung einer bereits bestehenden *Historia Ecclesiastica* betrachtet werden, die im Umkreis von Sirletos Indexkongregation zirkulierte und zensiert werden sollte.

#### 4.4 Die *Annales Ecclesiastici* als Expurgation der *Historia Ecclesiastica*

Ho veduti alcuni fogli del Signor Sigonio [...] et ho notati alcuni advertimenti [...] Vorrei che in questi nostri miseri tempi s'osservasse questo in esaminare bene i libri; et trattati, et levare tutte quelle parole che possono corrompere le anime et etiamdio le orecchie di giovani et putti.<sup>563</sup>

In seinem Brief an Guglielmo Sirleto erwähnt der Oratorianer Baronio die Zenturien daher nur als Referenzwerk und nicht als zentrales Schriftstück, das ihm sein Vorhaben hauptsächlich ermöglicht habe. Mit der *historia ecclesiastica* bezog er sich auf ein innerhalb der Kurie in Umlauf befindendes Werk, das jedoch erst im Entwurf vorlag. Cesare Baronios weiterer Briefaustausch mit Carlo Sigonio ermöglicht es, das Vorhaben dieser von der Indexkongregation höchst bedenklichen *Historia Ecclesiastica* näher zu bestimmen. Es handelte sich dabei um ein nie zu Ende geführtes Vorhaben Sigonios, von welchem Baronio selbst in Kenntnis gesetzt wurde. Am 23. November 1579 fragte der Gelehrte aus Modena beim Oratorianer nämlich nach, ob Baronio dazu gekommen sei, die drei Bücher seiner *Historia Ecclesiastica* zu konsultieren. In diesem Briefschreiben pries Sigonio besonders die Gelehrsamkeit des Oratorianers, weshalb er sich auch ein Urteil von Baronio über sein Werk wünschte:

Gia da molti di sono ho inteso da molti della molta virtù, & valore di V.S., & specialmente dello studio, che ella pone nella notitia delle cose Ecclesiastiche, nel quale ella eccelle. Ond'io l'ho cominciata ad amare con quello affetto, che la virtù medesima si suole amare. Poscia di

<sup>562</sup> Die Frage, wie weit die Tätigkeiten des Kardinals und Präfekten der Indexkongregation im Falle Deutschlands tatsächlich gingen, soll für eine weitere Studie aufgespart bleiben: F. Malešević, *Holy Family and Sacred Palace*. Es sei aber angemerkt, dass diese ersten Versuche gescheitert sein müssen, zumal in Deutschland die einzelnen Diözesen zu Lebzeiten Sirletos noch ihre eigenen liturgischen Bücher beibehielten. Vgl. in diesem Zusammenhang auch die schwierigen Verhandlungen Sirletos mit Mantua: BAV, Vat. lat. 6182, f. 136r, 138r-v; ivi, Vat. lat. 6190, f. 130r, 157r, 161r, 322r-v.

<sup>563</sup> BAV, Vat. lat. 3455, f. 9r-14v, anonymes Schreiben vom 14. Juni 1578.

nuovo mi si è aggiunto un vincolo non dirò più stretto [...] Poichè io per lettere d'amici ho inteso, come ella per sua cortesia mi ama, & loda le mie scritture contutto che poco meritevoli del testimonio suo. [...] Onde io sono stato sforzato a scriverle queste quattro parole per ringratiarla, & farle sapere, che tutto ciò mi è stato sopra modo grato. Perciocchè premio maggiore non aspetto delle mie fatiche, che un testimonio così honorato, come è il suo. Per la qual cosa voglio pregarla a ricevermi come suo, ò come dedito alle medesime arti, ò come beneficiato da lei, ò come naturalmente amico a tutti pari suoi. Desidero sapere, se per avventura Monsig. Illustrissimo Sirletto (*sic!*) le avesse mostrati tre libri più tosto bozzati, che scritti da me dell' historia Ecclesiastica, & ciò che ne le pare liberamente, come tra Christiani, & amici si de' procedere, & all'incontro le offerisco ciò che io posso per se, & per gli amici suoi.<sup>564</sup>

Die in diesem Briefschreiben erwähnten „kirchlichen Angelegenheiten“ (*cose Ecclesiastiche*) verweisen darauf, dass Sigonio ein weit umfangreicheres Werk als nur eine Kirchengeschichte im Sinne hatte. Carlo Sigonios Brief stellt auch deshalb ein wichtiges Fragment für eine kritische Rekonstruktion der Entstehung von Cesare Baronios *Annales Ecclesiastici* dar, da Sigonio in diesem den Oratorianer als seinen Gewährsmann erwähnt. Sigonio erhoffte sich eine positive Rückmeldung Cesare Baronios, die zu einer erfolgreichen Drucklegung der drei Bücher seiner *Historia Ecclesiastica* beitragen würde. Außerdem hoffte Sigonio, sich damit einen weiteren Schlagabtausch mit Sirleto und der Indexkongregation ersparen zu können. In der Biblioteca Vallicelliana finden sich drei Werke Sigonios, die zum Bestand von Baronios eigener Büchersammlung gehörten. Hätte Sigonio seine *Historia Ecclesiastica* tatsächlich zum Druck gebracht, hätte sie wahrscheinlich die beiden weiteren in diesem Inventar aufgezählten Werke – sein *De antiquo iure populi romani* von 1574 und seine *Historiarum de occidentali imperio libri XX* von 1578 – vervollständigt. Die Aufzählung dieser beiden publizierten Abhandlungen in Baronios Bücherinventar ermöglicht eine bislang noch kaum vorgenommene Eingrenzung des Zeitraums, in welchem Baronio erstmals die Idee seiner *Annales* gefasst haben könnte.<sup>565</sup>

Carlo Sigonio erhielt für sein *De occidentali Imperio*, mit welchem er wahrscheinlich schon 1575 begonnen hatte, die päpstliche Druckerlaubnis ein Jahr vor seinem erwähnten Schreiben an Baronio. In dieser Abhandlung hatte sich Sigonio der Kaiserzeit zwischen Diocletian und Justinian gewidmet, weshalb er im *De occidentali Imperio* auch ausführlicher auf die Konstantinische Schenkung einging als in seiner *Historia Bononiensis*. In Letzterem hatte er den Schenkungsakt nur beiläufig im Zusammenhang mit anderen karolingischen Kaiserschenkungen erwähnt. Sigonio sprach dem *Constitutum Constantini* – dem Dokument, das die legendäre Schenkung stützte – in Bezug auf den weltlichen Machtanspruch der Päpste aber jedwede Gültigkeit ab. Ein in der Biblioteca Ambrosiana aufbewahrtes und von Si-

<sup>564</sup> ACN, XVII, f. 134r; Alberici, *Epistolae et opuscula*, III, S. 137–138.

<sup>565</sup> Sigonio, *De antiquo iure populi romani* in BVR, S.Borr.G.IV.24. Die *Historiarum de occidentali imperio* ist im Bücherinventar BVR, Q 72, c. 435r an erster Stelle aufgelistet. Vgl. hierzu insbes. Zen 1994, S. 410; Finocchiaro 2008, S. 252. Vgl. darüber hinaus das *Inventarium bonorum* vom 2. Juli 1607 in ASR, *Auditor Camerae* (notaio Domenico Amadeo), prot. 78, c. 2r-7v.

gonio selbst verfasstes *memorandum* erlaubt es, den problematischen Umgang Sigonios mit der Konstantinischen Schenkung in seinem *De occidentali Imperio* zu rekonstruieren.<sup>566</sup> In diesem legte Sigonio dar, dass die kirchenhistoriographischen „Umstände“, in die er die Konstantinische Schenkung in seinem *De occidentali Imperio* einbettete, problematisch seien. Wie Lorenzo Valla vor ihm behauptete Sigonio, dass die legendäre Schenkung des spätantiken Kaisers vor seiner Heilung durch Papst Sylvester I. und seiner anschließenden Bekehrung zum Christentum im Widerspruch zum Sieg gegen Maxentius unter dem Zeichen des Kreuzes gestanden haben musste. Dieser kirchenhistoriographische Widerspruch in einer Datierung der Schenkung stellte für Sigonio aber mehr ein theologisches Problem in Hinblick darauf dar, wie die Kaiserfigur angemessen darzustellen war: Entweder sollte Konstantin d. Gr. vor seiner Bekehrung zum Christentum als arianischer Verfolger früher Christen betrachtet werden oder man erwähnte nur die Taufe und Heilung des Kaisers durch Papst Silvester I. Sigonio bevorzugte letztere Deutung, denn in der ersten hätte er Silvesters Vorläufer, Papst Milthiades, als Märtyrer darstellen müssen. Die Konstantinische Schenkung war demgemäss nicht als kaiserlicher Gehorsam gegenüber dem Papsttum anzusehen. Vielmehr interpretierte sie Sigonio als Resultat eine Ehrerweisung, die der Kaiser gegenüber Papst Silvester I. als Dankesakt für seine Heilung geleistet habe.<sup>567</sup> Ein weiteres Schriftstück aus der Biblioteca Vaticana zeigt ferner, welche kirchenhistoriographische Bedeutung die Auseinandersetzungen der Kurie mit der Konstantinischen Schenkung zum Zeitpunkt von Sigonios *De occidentali Imperio* eingenommen haben musste. In dieser wahrscheinlich um 1577 verfassten Handschrift kann eine Änderung in der Formulierung der Begegnung zwischen Kaiser Konstantin d. Gr. und Papst Silvester I. beobachtet werden. Obwohl die angenommene Christenverfolgung des Kaisers immer noch unerwähnt blieb, wurde Konstantin d. Gr. vom Papst geheilt und getauft. Das Dokument fügte dieser Darstellung eine Zusammenfassung des *edictum* an, samt weiteren Zeichen der kaiserlichen „Wohlgefälligkeit“ (*gratia*).<sup>568</sup> Sigonios Neuauslegung hatte die Konstantinische Schen-

<sup>566</sup> BAM, P 193sup., f. 4r-8v; Sigonio, *Opera omnia*, VI, S. 985–988.

<sup>567</sup> Sigonio, *Opera omnia*, VI, S. 987: „Quomodo ergo Constantinus anno 315 potuit esse Arrianus? Haec ejusmodi confinxerunt, qui temere voluerunt defendere omnes partes edicti, & nullam historiam tenuerunt, inter quos Principatum habet Episcopus Eugubinus, qui maledicit potius, quam defendit. Quid igitur censes ne Ecclesiae Romanae auctoritas contemni videatur, & ut repugnantia historiarum tollatur?“ Zum Umgang mit der Konstantinischen Schenkung nach Lorenzo Vallas *Declamatio* vgl. Setz 1975; Vian 2004, S. 129–168; Antonazzi 1985, S. 105–107; Malesevic 2015, S. 12–14. Im Zusammenhang mit der posttridentinischen Konzeption der *historia ecclesiastica* dann insbes. Prodi 1977, S. 91, 96 und *idem* 2005, S. 298–307.

<sup>568</sup> BAV, Vat. lat. 6160, f. 137v: „Ob id Constantinus e sancto lavacro lepra liber emersus, ut gratiam tanti beneficii Sylvestro referret, editum, quod nunc quoque legitur, scripsit, in quo, hac historia enarrata, adiicit se ad referendam gratiam, Sylvestrem omnibus ad amplitudinem ac dignitatem Apostolicae sedis ornamandam insignibus decorare atque eundem et successores eius ipso insuper



kung aber immer noch nicht dem kurialen Verständnis, wie es vor allem die Indexkongregation in Sigonios *De occidentali Imperio* theologisch wiedererkennen wollte, entsprechend angepasst. Der Schenkungsakt sollte nämlich an sich als ein bewusster Akt der kaiserlichen Umkehr dargestellt werden. Konstantin d. Gr. wäre dadurch vom arianischen Christenverfolger zu einem Christenförderer übergetreten. Damit wäre dann auch die grundsätzliche Anfechtung des *Constitutum* vom eigentlichen Schenkungsakt getrennt.<sup>569</sup>

Trotzdem erhielt Carlo Sigonio vom Boncompagni-Papst die Erlaubnis, sein *De occidentali Imperio* drucken zu lassen. Diesen Umstand hatte er der Unterstützung des Kardinals und Erzbischofs von Bologna, Gabriele Paleotti, zu verdanken. Bereits 1565 traten Paleotti und Sigonio in eine enge Zusammenarbeit ein, die hauptsächlich aus Paleottis eigenen Interessen und der Förderung juristischer Gelehrtenkultur in seiner Diözese entstand. Paleotti hatte sich nach dem Druckverbot von Sigonios *Historia Bonnoniensis* in seinem Briefwechsel mit dem Kardinalsbibliothekar Sirleto um die päpstliche Druckerlaubnis für Sigonios *De occidentali Imperio* bemüht.<sup>570</sup> Dadurch gelang es dem Bischof von Bologna, das Privileg für die Druckgenehmigung von Sigonios Werk in Bologna zu erhalten. Zum Zeitpunkt der Drucklegung von Sigonios *De occidentali Imperio* hatte der Papstneffe Giacomo Boncompagni, der auch das *ducato* von Cesare Baronios Heimatstadt Sora verwaltete, Sigonio nach Rom bestellt. Das unvollendete Projekt der *Historia Ecclesiastica* lässt sich aus einem Briefschreiben Sigonios an seinen Freund Alberto Bolognetti auf seinen letzten Romaufenthalt im Herbst des Jahres 1578 datieren.<sup>571</sup> Im Februar 1579 sandte Sigonio die ersten drei Bände nach Rom. Diese sollte wieder der Präfekt der Indexkongregation Sirleto im Hinblick auf deren Drucklegung prüfen lassen. Ein Briefschreiben Sigonios an Sirle-

---

Occidente donare. Quod edictum Ecclesia Romana in hunc usquediem constantissime tenuit“. Vgl. hierzu dann auch McCuaig 1989, S. 260–261; Zen 2017, S. 18.

**569** Malesevic 2015, S. 60–62.

**570** Prodi 1959/67, Bd. 2, S. 256–257; McCuaig 1989, S. 260–262. Dies betrifft folgende, an Kardinal Sirleto adressierte Brieschreiben: BAV, Vat. lat. 6946, II, f. 369r; BAV, Vat. lat. 6416, f. 53r-v; *ivi*, Vat. lat. 6193, f. 109r; *ivi*, Vat. lat. 6181, f. 353r; *ivi*, Vat. lat. 6191, I, f. 226r. Sigonio hatte in der ersten Auflage dem Kardinal aus Kalabrien gedankt. Vgl. Sigonio, *Historiarum de occidentali imperio*, c. 70: „Quod Edictum Ecclesia Romana atque adeo etiam Orientalis in hunc usque diem constantissime tenuit, Theodoro Balsamone et Emanuele Caleca et Gennadio patriarcha, Graecis scriptoribus, testibus, quorum illustrissimus Cardinalis Sirletus opportune iam inde Roma usque admonuit“.

**571** Vgl. das Schreiben Sigonios an Bolognetti vom 6. Dezember 1578 in Tiraboschi, *Biblioteca Modenese*, V, S. 92: „Tornai da Roma albergato dall'Eccellentissimo Signore Giacomo honoratamente. Hebbi un cavalleriato di S. Paolo et carico di scrivere l'Historia Ecclesiastica con molte promesse appresso“. Die handschriftliche Überlieferung des Briefes befindet sich in Biblioteca Estense, *Alpha*, G.1.18 (Ital. 835), Nr. 8. Vgl. auch das Briefschreiben Sirletos an Paleotti vom 23. Oktober 1578 in BAV, Vat. lat. 6946, f. 257r: „[...] et tale quale possi Sigonio riuscire in scrivere l'Historia che si desidera sopra le cose della Santa Chiesa. N.S. se haverà caro che si attenda con quella fatica, stodio et diligentia che una materia tanto grande richiede“.

tos Sekretär Federico Ranaldi verrät, dass Sigonio meinte, er sei im Stande, eine Kirchengeschichte ohne Konsultation römischer Bibliotheken – und allen voran der Vaticana – verfassen zu können:

Si puo far gran profitto, se saro aiutato. Ma come Sua Signoria Illustrissima sa, sono a Bologna, et solo, et senza libri; et come bisognerebbero un migliaio. Mi par di poter scrivere infino ad Innocentio terzo senza bisogno della libreria a Roma, o almeno senza gran bisogno. Ma pero non senza il consiglio di Sua Signoria Illustrissima, et l'aiuto. Il che ella conoscerà meglio delle scritture che io manderò, che io non saprei dire. Pero se nelli tre libri mandati sarà cosa che non habbia veduta, et sia sicura, et d'importantia, V.S. me n'avisì. Ella n'havrà la sua mercede poi in cielo, et se potrò nulla, anche in terra. Mi vien detta da tutti che non farò cosa buona senza vedere le centurie. Puo essere. Ma le centurie sono scomunicate, né saprei come far ad haverle; né voglio spendere quel poco che io ho in libri heretici. Questo scrivo, accioché ella il comunichi con Monsignore Illustrissimo, al qualo io bascio la mano devotamente.<sup>572</sup>

Sigonio hatte sich somit auf ein Quellenmaterial gestützt, das innerhalb der kurialen Autorität der Indexkongregation – zumindest im Zusammenhang mit der Konstantinischen Schenkung – stark umstritten war. Er konnte daher seine *Historia Ecclesiastica* nicht vor der Drucklegung seines *De occidentali Imperio* in Angriff genommen haben. Im Handschriftenregister der Vaticana ist eine anonym gebliebene Kritik an Sigonios *Historia Ecclesiastica* überliefert, die sich in den kurialen Umkreis Guglielmo Sirletos und der Indexkongregation einordnen lässt. Der anonyme Kritiker moniert die Widersprüchlichkeit von Sigonios theologischer Auslegung der *Vita Constantini* Eusebius' v. Caesarea, da diese von arianischen Charakterzügen geprägt gewesen sei:

Tutto questo ho voluto scrivere per dire liberamente quel che sento, tanto piu ch'el Padre Maestro del Sacro Palatio (Paolo Constabili) m'ha detto che in questa historia gl'è parso di vedere alcune contraditioni manifeste, et per questo advertiva che se dovesse considerare bene innanzi che si sottoscrivesse [...] Bisogna dunque ch'el Signor Sigonio scrivi questa historia di Constantino in modo che non ve sia repugnantia alcuna, ma che sia conforme, servando quel ricordo, *primo ne medium, medio ne discrepet inum*. Per far questo me par che non debbi attendere a tutto quel ch'ognuno ha scritto, et tanto manco a quel ch'ha detto Eusebia Cesariense, al qual stando s'ha a credere Constantino fu Ariano, essendo stato battizzato, secondo egli dice nel fine de la sua vita, da Ariani, del che è stato redarguito da Georgio Abbate, da Theophane, da Zonara monacho, da Georgio Cedreno et d'altri, non solo di questa bugia, ma ancora di

---

572 BAV, Reg. lat. 2023, f. 320r. Die drei nach Rom gesandten Bücher Sigonios mussten vor dem 21. März desselben Jahres dort angekommen sein, da Sigonio Kardinal Farnese in einem auf dieses Datum datierten Schreiben darum bat, ein gutes Wort für seine *historia ecclesiastica* einzulegen: „Ho mandato tre libri dell'Historia Ecclesiastica a Roma. La prego a favorirli, se li leggerà et troverà degni di favore; se non li leggerà, almeno difendermi contra una nuova calunia, la quale intendo che infino ad hora mi vien data, che in troppo poco tempo habbia assalito una impresa così difficile et importante. Percioché essi considerano il tempo solamente nel quale ho havuto la commissione da Nostro Signore, ma io riguardo quello della mia vita, il quale ho speso tutto in scrivere“. Zit. n. McCuaig 1989, S. 78.

molte altre [...] tutta la Chiesa Greca l'ha per santo et celebra la sua festa ohn'anno nelli tanti di maggio, come dunque puo essere che sia stato Ariano? Quest'ho detto per che non si debbi dar credito ad Eusebio, il quale essendo stato Ariano *et Signifer Arianorum*, come dice San Gerolamo et la settina Synodo, et come si vede nelli suoi trattati, cerca di mostrare che quell'Imperadore Catholico sia stato di quella setta heretica, quale lui ha fatta condannare nel Concilio Niceno primo [...] Sopra quel che me domanda le replico che non se deve sottoscrivere a questo trattato se prima non si leva tutto quel che genera dubio, et scrupolo, et contraddittioni al Decreto della Donazione di Constantino Magno, all'epistola di Papa Adriano, alla settima Synodo generale, Nicena seconda, et al Breviario Romano.<sup>573</sup>

McCuaig hat die Autorschaft dieses Briefes Federico Ranaldi – dem Sekretär Sirletos innerhalb der Indexkongregation – zugeschrieben.<sup>574</sup> Die anonyme Kritik knüpfte inhaltlich an die bereits im Zusammenhang mit Sigonios *De occidentali Imperio* angesprochene theologische Streitigkeit an, wie die Christenverfolgungen Kaiser Konstantins d. Gr. kirchenhistoriographisch mit seiner Schenkung in Bezug stand und ausgelegt werden sollte. Der anonyme Autor scheint mit seiner Kritik allen voran den Vorsteher der Indexkongregation überzeugt zu haben. Der anonyme Kritiker von Sigonios *Historia Ecclesiastica* schlug vor, das hochproblematische *Constitutum Constantini* nicht einer philologischen Kritik zu unterziehen, denn dies habe bereits Lorenzo Valla geleistet. Stattdessen sollte das *Constitutum* hauptsächlich anhand des Briefes an Papst Hadrian I., anhand der Glaubensartikel des zweiten Konzils von Nicaea sowie anhand des neuen *Breviarium* bewertet werden. Zudem sollte die redaktionelle sowie inhaltliche Straffung von Sigonios *Historia Ecclesiastica* den kurialen Revisionsarbeiten, die der Maestro del Sacro Palazzo zu ausgewählten liturgischen *officia* bereits hervorbrachte, angepasst werden. Die Konstantinische Schenkung – und mit ihr auch die *translatio imperii* – war daher gemäss ihrer Rolle innerhalb der Entwicklung des römischen Ritus neu zu bewerten.

Der anonyme Verfasser bezeichnet das *Constitutum* als *bugia*. Mit dieser Kennzeichnung bewegt sich der Verfasser auf einer von der Indexkongregation selbst vorgezeichneten Grenzlinie, mit welcher die kirchenhistoriographische *veritas* von häretischen Unwahrheiten kontroverstheologisch getrennt wurde. Solange eine solche kontroverstheologische Trennung eingehalten wurde, konnte auch keine Kirchengeschichte als Gegenentwurf zu den Magdeburger Zenturien erfolgreich herausgegeben werden. Schon am 18. Dezember 1579 teilte Sigonio dem Oratorianer Cesare Baronio mit, dass er sein Projekt einer *Historia Ecclesiastica* fallen:

Io non voglio che procediamo fra noi, come si suole fra i più, con dissimulationi socratiche, abbassando noi medesimi, et inalzando l'amico per modo di creanza; ma parliamo alla reale. Io adunque stimo infinitamente la virtù, et bontà sua. Senta pure, come ella vuole di sé medesima; et se ella ha così fatta opinione di me, o vera, o falsa che sia, me ne rallegro molto. Perciocché questo è il premio delle fatiche nostre, per mio giudizio sufficientissimo, con tutto che

573 BAV, Vat. lat. 3455, f. 11r-v.

574 McCuaig 1989, S. 261–262.

non ne seguitasse altro commodo, che la buona opinione. Perciocché stimo adunque oltremodo il giudizio di V.S., desidero, che ella si faccia dare in mio nome da Monsignor Illustrissimo Sirletti (*sic!*) quei miei tre libri dell'Historia Ecclesiastica, et gli legga. Et più si degni avisarmi in generale, et in particolare ciò che gli pare, che si debba in essi alterare per migliorarli. Et di questo gli terrò obbligo in eterno, pregandola a comandare anche a me, in che io spenderò volontieri ogni opera, et studio mio.<sup>575</sup>

Cesare Baronio sollte daher vom Präfekten der Indexkongregation und Kardinalsbibliothekar Sirleto die Erlaubnis erhalten, die *Historia Ecclesiastica* Sigonios zu lesen und dieses Projekt weiterzuführen. Es ist aber möglich, dass sich hinter der vorhin erwähnten anonymen Kritik an Sigonios *Historia* Baronio selbst verborgen haben könnte. Die Bezeichnung des *Constitutum Constantini* als „Lüge“ (*bugia*) kommt nämlich in einem späteren Briefschreiben Baronios an Antonio Talpa wieder vor.<sup>576</sup> Dies würde aber eine noch weit intensivere Einbindung Baronios in die nach 1572 in der Kurie eingerichtete Schreibwerkstatt gegen die Magdeburger Zenturien bedeuten. Im folgenden Kapitel dieser Untersuchung soll daher gründlicher auf Baronios Eintritt in den kurialen Herrschaftsapparat Gregors XIII. eingegangen werden.

<sup>575</sup> ACN, XVII, f. 119r; Alberici, *Epistolae et opuscula*, III, S. 139. Jedoch hatte Sigonio bereits in einem Schreiben vom 4. April desselben Jahres an Fabio Albergati seine Gründe für das „Aufhalten“ seiner *Historia Ecclesiastica* genannt, da er sich nämlich einer Neuauflage seiner *Historia Bononiensis* widmen wollte. Vgl. dazu McCuaig 1989, S. 79; Zen 2017, S. 19.

<sup>576</sup> ACN, III, f. 2014r: „Fin qui il P. Tomaso non mi ha mostrato niente dei suoi scritti circa la dubitatione della donatione de Costantino della quale bastaria a lassarsi da banda, l'essersi trovato l'impostore autore di essa Giovanni Diacono. Il che se ben mancasse, non di meno il vedere che Costantino dividendo alli figlioli in tre parte l'imperio, et lassando Roma con l'Italia con altre provincie a costante. Che vogliamo dire? non altro se non che si fusse pentito della fatta donatione. Di più mai son mancati in Roma li prefetti messi dalli Imperatori, i quali gli pontefici portano ogni honore et ossequio. Di più mai si è mostrato atto alcuno de Pontefici Romani per spatio di settecento anni, se pur detta parola; che sia stata mai fatta detta donatione. [...] Di più l'editto della donatione è pieno di bugie inescusabili. Vi prego per carità non mi fatte imbrattar la penna a scrivere et defendere si fatte menzogne a Dio odibili, qual'è Dio di verità. Ho visto quanto sopra di ciò è stato scritto da altri in difensione, et trovo tutto esser pagliaccia, ne credo possi aggiungervi altro“. Das Briefschreiben ist auf den 1. Dezember 1590 datiert. Ein Briefschreiben Baronios an Sigonio konnte bislang aber noch nicht aufgefunden werden.

## 5 Das Kurienzeremoniell des *Anno Santo* von 1575

Insigne quidem ac nobile eius officii specimen editur vidimus diebus nostris a Sanctissimo Domino nostro Gregorio decimotertio Romano Pontefice (haec modo libere effari liceat, cum iam ipso defuncto, nulla possit esse adulationis suspicio) cuius incomparabile plane studium in iuvandis pauperibus, non solum (ut de medicis taceam) omnibus honesto praesertim loco natis, Romae agentibus, sed & longe positis, toto plane Christiano orbe spectatum fuit.<sup>577</sup>

Während des Ghislieri-Pontifikates Pius‘ V. hatten sich die Widerlegungsarbeiten gegen die Magdeburger Zenturiatoren an die kurialen Auseinandersetzungen mit den *res Germaniae* und der ab 1571 einberufenen Indexkongregation angepasst. Die Annäherung dieser beiden Arbeitsbereiche der Kurie waren allerdings von den stadträumlichen Bedingungen Roms isoliert. Solange diese Arbeiten ausserhalb der Mauern des Apostolischen Palastes – vornehmlich innerhalb stadtrömischer Bruderschaften – keine Anerkennung fanden, konnte kein allgemeingültiger Anspruch über eine Kirchengeschichte erhoben werden.

Mit der Papstwahl Ugo Boncompagnis als setzte schliesslich ein Prozess der allmählichen Einbindung des stadtrömischen Wandels in die kurienzeremoniellen Ausstattungen des Palazzo Apostolico ein. Die Fresken Giorgio Vasaris in der Sala Regia können als Anfang dieser Entwicklung betrachtet werden. Das Kurienzeremoniell begann sich schrittweise den urbanen Dimensionen anzunehmen, um dadurch kurienzeremonielle Feiern auch im Stadtraum selbst durchführen zu können. Damit wurden auch die Expurgationsarbeiten der Kurie in liturgischer Hinsicht an den Stadtraum Roms angenähert, wodurch die Normkollision verschiedener Riten angemessen gelöst werden konnte. Im folgenden Teil der Untersuchung sollte daher der Frage nachgegangen werden, wie Cesare Baronio aus der 1575 päpstlich anerkannten Kongregation des Oratoriums in die kurialen Arbeitsbereiche gegen die Magdeburger Zenturiatoren gelangen konnte. Eine zentrale, aber bislang kaum berücksichtigte Grundlage zur Einbindung des Oratorianers in der Kurie bildete die Überführung des Kurienzeremoniells in den römischen Stadtraum. Diese Überführung erreichte im Jubeljahr 1575 ihren Höhepunkt.

Jüngst schlug Giuseppe Antonio Guazzelli vor, die *Annales Ecclesiastici* anhand ausgewählter „Baronian elements in Baronio“ zu untersuchen. Guazzelli machte damit darauf aufmerksam, dass Cesare Baronios eigene Gedanken grundlegend von einer Kollektividee, wie Kirchengeschichte nach Trient geschrieben werden sollte, zu unterscheiden sind.<sup>578</sup> Allerdings blieb die Betrachtung der *Annales* bislang ausschliesslich auf einen Einfluss Filippo Neris und der Kongregation des Oratoriums beschränkt. Dadurch konnten Baronios eigene Gedanken in seinen *Annales* nur geringfügig aufgedeckt werden. Solche „baronianischen Elemente“ in den *Annales*

---

577 *Ann. Ecc.*, II, S. 184.

578 Guazzelli 2012b, S. 71.

lassen sich aber, wie im Folgenden ausgeführt werden soll, nicht nur in Einzelfällen, sondern im Gesamtwerk Baronios erkennen. Einen der wichtigsten Eigengedanken, die Baronio mit seinem Werk vermittelt wollte, war derjenige der *Ecclesia semper eadem*. Mit diesem Gedanken einer „immer gleichbleibenden Kirche“ vertrat Baronio jedoch nicht die Idee, dass die *Romana Ecclesia* in ihrer Geschichte keinen Veränderungen ausgesetzt gewesen sei. Im Gegenteil, seine *Annales Ecclesiastici* erzählen die Geschichte einer Kirche, die von einem ständigen Wandel über die Jahrhunderte hinweg geprägt war. Für Baronio ging dieser Wandel aber mit der Veränderlichkeit von Riten und deren Liturgie an sich einher. Deshalb verstand er die *Ecclesia* als sichtbare Hülle, innerhalb der sich verschiedene Riten liturgisch vollziehen konnten. Dieser rituelle Vollzug konnte aber auch die sichtbare Hülle selbst umformen. Der Begriff der *Ecclesia* fiel für den Oratorianer Cesare Baronio somit mit der zeremoniell-ästhetischen Ausstattung des Kirchenbaus zusammen, weshalb in den folgenden Ausführungen auch auf den im Wandel begriffenen Kirchenbau des späten Cinquecento eingegangen werden soll.

## 5.1 Die Eröffnung der Kirchengeschichte als Ankunft des Gotteswortes

Als der Mailänder Bischof Carlo Borromeo Rom anlässlich des bevorstehenden *anno santo* besuchte, verfasste er ein an die Gläubigen seiner Diözese adressiertes Pastoral Schreiben. In diesem fasste er die Bestimmungen des Boncompagni-Papstes für die Feierlichkeiten des Jubeljahres 1575 folgendermassen zusammen:

Ne vi dovete solamente conte(n)tar di andar à Roma, à visitare quelle chiese, & reliquie de Santi, ma à questo dovete congiugnere vera & perfetta penitenza, di modo che facciate questo viaggio in gratia di Dio, & con tal mortificatione della carne, & sensi vostri, che serva anco per la satisfazione delli vostri peccati [...] & con santa sobrietà, astinenza, & modestia Christiana in ogni vostra conversatione, fate che il viaggio sia accompagnata da mortificatione, & gastigio d'ogni vostra sensualità.<sup>579</sup>

Mit seiner Betonung der Kasteiung des eigenen Körpers bezog sich Borromeo auf die während des Jubeljahres stattfindenden Prozessionen flagellanter Bruderschaften, wie die der Gonfalone-Bruderschaft. Der Mailänder Bischof betrachtete diese Bussprozessionen als essentielles Element einer spirituellen Wiederbelebung der christlichen *communitas*. Die Nachahmung der Geißelung Christi durch eine *mortificazione del corpo*, wie sie von flagellanten Bruderschaften Roms aufgeführt wurde, wird in Borromeos Pastoralbrief als sichtbarer Ausdruck einer *perfetta penitenza* hervorgehoben. Diese „makellose Busse“, welche die *Ecclesia militans* auszeichnet,

<sup>579</sup> Borromeo, *A tutti i fedeli della città et diocese nostra, Salute nel Signore* (10 settembre 1574). Zit. n. Wisch 1990, S. 96. Eine englische Übersetzung findet sich in Martin, *Roma Sancta*, S. 226.

färbe die Strassen der Stadt Roms mit einer *maravigliosa abbondanza di sangue*.<sup>580</sup> Carlo Borromeos Brief zeugt daher nicht nur von einer sichtbaren Manifestation der *Romana Ecclesia*, die bereits im Vorfeld des Jubeljahres 1575 deutlich spürbar wurde. Das Schreiben gilt auch als ein wichtiges Zeugnis dafür, dass der Apostolische Palast gegenüber der Stadt Rom als eigentlicher Ort, an dem die nötigen Pastoralwerke während des gesamten Jubeljahres auszuführen waren, betrachtet werden sollte. Bei den zeremoniellen Vorbereitungen der Kurie auf das *anno santo* begann der päpstliche Herrschaftsapparat dessen Stellenwert für den göttlichen Heilerlass neu auszulegen. Carlo Borromeos Pastoralbrief vom September 1574 bildete einen wichtigen Stein im grösseren Mosaik des kurialen Selbstverständnisses während des Boncompagni-Pontifikates.

Ein *avviso* vom 15. Januar 1574 berichtet, dass Gregor XIII. die Kardinäle dazu aufrief „a vivere santamente venendo l’anno santo, per dare esempi a forestieri di tante nationi che corrono in Roma“.<sup>581</sup> Im Jubeljahr war nämlich eine Heiligkeit *cum hodie praesentium temporum haeresibus et calamitatibus* enthalten, die erst mit der Pflege einzelner Kirchen und deren Schmuck (*ut basilicae et ornetur*) betont werden konnte, deren Aufsicht den Kardinälen Giacomo Savelli und Stanislaus Hosius anvertraut wurde.<sup>582</sup> Dass die Pflege römischer Kirchen im Hinblick auf das Jubeljahr 1575 dem *vicarius urbis* Savelli übertragen wurde, scheint nicht überraschend zu sein, denn der Kardinalvikar Roms war für die städtische Raumorganisation *ex officio* zuständig. Überraschender scheint hingegen der Umstand, dass der Boncompagni-Papst den ab 1574 zum Grosspönitentiar berufenen Stanislaus Hosius mit derselben Aufgabe betraute. Die Forschung richtete bei der Rekonstruktion des Jubeljahres 1575 ihre Auf-

**580** Riera, *Historia utilissima et diletissima*, c. 76r-v: „[...] era ancho una gran moltitudine di battuti, i quali tal modo percuotevano le lor proprie spalle, che i colpi si potevano sentire lunghi ducento passi con tal maravigliosa abbondanza di sangue, che tutta la Città ne fu tinta, & bagnata, in memoria di colui, che (mercè de’ nostri peccati) crudelissimame(n)te da Giudei fu flagellato“.

**581** BAV, Urb. lat. 1044, f. 3v. Dieser Aufruf war eine innerhalb des weitgespannteren Rahmens von Voraussetzung, welche eine gelungene Durchführung des Jubeljahres überhaupt erst ermöglichen sollten. Vgl. zu diesem Rahmen Maffei, *Degli annali di Gregorio XIII*, I, S. 153: „fare in modo bene edificate della romana conversazione se ne tornino alle case loro salde nella religione [...] e bene affette verso la Sene Apostolica“. Zu den sozialen und wirtschaftlichen Rahmenbedingungen innerhalb des städtischen Raumes vgl. Delumeau 1957/59, Bd. 2, S. 606.

**582** Santori, *Diario concistoriale*, in: Tacchi Venturi 1903, S. 217–218. Vgl. hierzu dann auch das *avviso* vom 27. Februar 1574 in BAV, Urb. lat. 1044, f. 39v. Zentraler Bestandteil der Heiligkeit des *giubileo* war dessen eigentliche etymologische Namensgebung, die dieser alle 25 Jahre stattfindenden Feier ihren Sinn zwies, indem alle 100 Jahre nach Christi Geburt eine Plenarindulgenz durch den päpstlichen Akt der Segnung erteilt wurde. Dies geht auf Bonifaz VIII. zurück. Vgl. diesbezug. Frugoni 1999, S. 3–32; Kat. Roma 2000, S. 51–55; Paravicini Bagliani 1997, S. 168–183; Ragnonieri 1997, S. 216–223. Die Etymologie des Begriffs *giubileo* geht auf das hebräische *Leviticum* 25, den eigentlichen „Kontext der Heiligkeit“, zurück und beruft sich auf das Hebräische *yôbêl*: Caquot 1997, S. 16–31. Die entsprechenden Bibelstellen aus dem Alten Testament sind folgende: Lev 25, 8–31; Dt 16, 13; Ex 23, 10–11.

merksamkeit vorwiegend auf die Zusammenarbeit zwischen Savelli und dem Sekretär des Sacro Collegio, Silvio Antoniano. Der Stellenwert, den die Penitenzieria Apostolica für das *anno santo* einnahm, blieb dabei unberücksichtigt. Unter der Leitung des Erländer Bischofs Hosius entwickelte die Apostolische Pönitentiare aber ein grundlegendes Neuverständnis vom *sacramentum poenitentiae* und gliederte dieses erfolgreich in die zeremoniellen Feierlichkeiten zum *anno santo* ein.<sup>583</sup>

Die Wahl Hosius zum *penitenziere maggiore* hatte zur Folge, dass eine christologisch-dogmatische Auslegung des Gotteswortes innerhalb der römischen Kurie kontroverstheologisch integriert werden konnte. Die mit dieser Dogmatik verbundene Theologie der Ablasspraxis sollte den städtischen Raum in eine Landschaft des Heilsgeschehens verwandeln. Im Zentrum dieser Landschaft des Heils stand das *mysterium* der Geburt Christi. Diese Veränderung des römischen Stadtraumes zu einem heilgeschichtlichen Zentrum des göttlichen Sündenerlasses konnte nur mit Hilfe der Einbindung Carlo Borromeos innerhalb der Kurie bewerkstelligt werden. Da aber Borromeo sich seiner Aufgabe als Mailänder Bischof bewusst war und demzufolge das Tridentiner Residenzdekret streng zu befolgen gedachte, setzte er seinen vertrauenswürdigsten Agenten in Rom, Bernardino Carniglia, in die Pönitentiare ein.<sup>584</sup> Anlässlich der dritten Provinzialsynode in Mailand legte Carlo Borromeo 1573 seine *Instructiones praedicatoris verbi Dei* nieder. Diese Instruktionen stellten seitens der Kurie das Vorbild dar, wie die Theologie der Fleischwerdung

---

**583** Über die Wahl des Erländer Bischofs zum *penitenziere maggiore* berichtet Bernardino Carniglia in einem Briefschreiben an Borromeo vom 9. September 1573 in BAM, F 128inf., 31r. Vor Hosius trat Giovanni Aldobrandini in der Nachfolge Carlo Borromeos als *penitenziere maggiore* 1573 ein, der gleichzeitig auch die Brevenpräfektur innehatte. Zusammen mit Borromeo, Paleotti und Burali reorganisierte Aldobrandini die Pönitentiare neu. Vgl. hierzu insbes. Carlo Borromeos Dekret an Aldobrandini vom 21. September 1569 in APA, *Acta Cardinalium*, I, f. 10v-11r. Vgl. dazu Borromeo 2009, S. 131. Ein Briefschreiben Carniglias aus der Biblioteca Ambrosiana berichtet ferner von der Besetzung des Amtes des *penitenziere maggiore* nach Aldobrandinis Tod: BAM, F 128inf., f. 360r-v. Welche Massnahmen seitens der Kurie 1574 zu den Vorbereitungen des Jubeljahres getroffen wurden, lässt sich aus den *avvisi* in BAV, Urb. lat. 1044, f. 204r, 234r, 310r, 434v, 39v, 204r, 214v, 279v, 262r, 274r, 338r, rekonstruieren. Diese Rekonstruktion war bereits Gegenstand in Bonadonna Russo 1975, S. 371–385. Antoniano hinterliess eine in der Biblioteca Vaticana aufbewahrte Aufzeichnung seiner Beobachtungen zu religiösen, liturgischen sowie organisatorischen Elementen des Jubeljahres in BAV, Vat. lat. 6204, f. 190r-191v, deren Adressat unbekannt bleibt. Jedoch lässt die *memoria* vermuten, dass sie für Savelli verfasst sein musste.

**584** Carniglia war zwischen 1573 und 1576 Sekretär der Bischofskongregation. Aus APA, *Acta Cardinalium*, I, f. 31v-32v geht hervor, dass Carniglia das Amt des *sigillatore* innerhalb der Pönitentiare bekleidete. Zu diesem Amt, das Pius V. mit der Bulle *In omnibus rebus* einsetzte, vgl. insbes. Saraco 2012, S. 17. Dieses Amt kann als Vorgänger zum Amt des Archivars betrachtet werden, welches allerdings erst 1818 mit der Promulgation des *Regolamento per la Segretaria ed Archivio della Sacra Penitenzieria* kreiert wurde. Hinsichtlich der Figur Carniglias vgl. DBI 20, 1977, S. 488–490. Für Carniglias Tätigkeit als Sekretär der Bischofskongregation vgl. dann das Dokument in ASV, *Sacra Congregatio Episcoporum et Regularium, Collectanea*, II, f. 2r-v.



Gottes im Jubeljahr sichtbar zur Schau gestellt werden konnte. Borromeos *Instructiones* sind aber nicht ausschliesslich als eine Anweisungen zur Predigt zu lesen. In diesen zeichnet der Mailänder Bischof und Kardinal ein bestimmtes Modell des *episcopopus*, wie es auch bereits die Konzilsväter im Dekret zur Residenzpflicht vorlegten und nach dessen Vorbild sich jeder Diözesanbischof orientieren sollte.<sup>585</sup> Die beiden Diözesansynoden Borromeos von 1573 und 1576 fanden in einem wichtigen Zeitraum statt, in dem auch die Kurie die Theologie des *mysterium* der Geburt Christi in eine sichtbare Manifestation des christlichen Heilsgeschehens umwandelte.

Noch zu Zeiten des Ghislieri-Papstes Pius V. stand die Abendmahlstheologie im Zentrum des *mysterium fidei*, weshalb das Mysterium der christlichen Heilserlangung allein im Apostolischen Palast sichtbar artikuliert wurde. Die römische Stadtgesellschaft und der urbane Raum hatten daran nur minimalen Anteil, was sich auch am Mangel päpstlicher Eingriffe in den Stadtraum dieser Zeit ablesen lässt.<sup>586</sup> Carlo Borromeos *Instructiones* sind das Produkt einer Reihe weiterer Diözesansynoden, zu deren Anlass das Tridentiner Dekret vom 17. Juni 1546 zur Predigt neu ausgelegt wurde. Die Drucklegung der Akten dieser Partikularsynoden im Italien des Cinquecento musste allerdings bis in die 1580er Jahre warten. Der Bischof von Bologna Gabriele Paleotti hatte sich beispielsweise in seiner 1586 veröffentlichten *Instructione* explizit auf das neunte Kapitel der *seconda regola* des heiligen Francesco d'Assisi gestützt und diese entsprechend für seine Diözesansynode ausgebaut.<sup>587</sup> Bor-

<sup>585</sup> Motta 2005, S. 117; O'Malley 1993, S. 139–157; Giombi 1997, S. 69–80.

<sup>586</sup> Die *avvisi* 1568 und 1569 berichten über einen deutlichen Mangel an päpstlichen Urbanisierungsprojekten: in BAV, Urb. lat. 1041, f. 123r, 148v, 307r. Dies war durch den finanziellen Zustand der *Ecclesia in summa fisci nostri inopia* bedingt: Pastor 1893–1933, Bd. 8, S. 72–76; Simoncini 2008, Bd. 2, S. 223–248. Giorgio Vasaris Biographie Daniele da Volterras in der zweiten Edition seiner *Vite* enthält bezüglich der Ausmalung der Sala Regia eine interessante Passage, die womöglich aus der finanziellen Krise des Ghislieri-Pontifikates 1568 erklärt werden kann. Vgl. Vasari, *Vite*, VII, S. 62: „[...] il cardinale di Carpi cercò che fusse da Sua Santità data a finire a Daniello la detta sala dei Re; ma non si dilettaudo quel papa di pitture, rispose esser meglio fortificare Roma, che spendere in dipingere“. Zum Festungsbau unter Pius V. vgl. dann die Stelle aus dem anonym gebliebenen *Discorso sopra la fortificazione del Castel S. Angelo e del Borgo di Roma l'anno 1568* in BAM, R 121sup., f. 257r–260r. Womöglich könnte sich hinter diesem Traktat der Ingenieur aus Neapel verbergen, zumal er sich 1568 in Rom aufhielt und im darauffolgenden Jahr seinen eigenen *Discorso di fortificationi del sig. Carlo Theti napolitano* herausbrachte. Hierzu insbes. Mollo 2008, S. 83–132; Robotti 2005, S. 299–311.

<sup>587</sup> Prodi 1959/67, Bd. 2, S. 75–136. Zum Tridentiner Dekret Vgl. *COD*, S. 645: [...] *annuntiando eis cum brevitae et facilitate sermonis vitia, quae eos declinare, et virtutes, quas sectari oporteat, ut poenam aeternam evadere et coelestem gloriam consequi valeant*. Das Zitat entspricht wörtlich der *regola seconda* der Franziskaner: *Seraphicae legislationis textus originales*, S. 44. Es ist durchaus denkbar, dass hauptsächlich der Franziskaner Cornelio Musso für eine solche explizite Einbindung franziskanischer Predigtvorstellungen in das Tridentiner Dekret verantwortlich war. Vgl. bereits Jedin 1933, S. 207–275; Cantini 1941, S. 146–174, 424–463; Bartman 1945, S. 247–276; Odoardi 1948, S. 223–242, 450–478; *idem* 1949, S. 36–71. Musso hatte ebenfalls dann als Bischof von Bitonto eine Provinzialsynode im Jahr 1579 organisiert.

romeo scheint sich aber nicht an den Tridentiner Bestimmungen zur Predigt orientiert zu haben, denn er bezieht sich nicht direkt auf das Konzilsdekret. Gemäss Borromeo sollten Predigten folgende Bereiche ansprechen: die Sünden, die Momente des Sündigens, die Tugenden, die sakramentale Verwaltungspraxis und die weiteren Praktiken der kirchlichen Sündenvergebung. Der Prediger sollte als *uditor Christianus* die Gläubigen immer wieder zurück auf die „Strasse des Herrn“ bringen und sie durch eine rastlos vom Bösen angegriffene Welt führen.<sup>588</sup> Carlo Borromeos *Instructiones* weisen daher ein Bild des Predigers (*oratore*) als *vir bonus, dicendi peritus* auf. Gemäss dieser Vorstellung des Predigers ist dieser aber nicht für den rituellen Vollzug der Theologie des Gotteswortes (*logos*) als *mysterium* zuständig. In seiner *Vita* des Mailänder Bischofs legte Agostino Valier entsprechend ein Bild Borromeos vor, der kniend das Evangelium vorliest. Valier hatte damit Carlo Borromeo bewusst in seiner Nachahmung des Kirchenlehrers Thomas von Aquin dargestellt. Mit diesem biographischen Bildnis des Mailänder Bischofs wollte Valier zeigen, wie sich in der Diözesanverwaltung Borromeos das gesprochene Wort dem Akt des Schreibens anglich. Die Predigten Borromeos hatten aber nicht zum Ziel, gegenüber seinem Publikum das *mysterium* des Gotteswortes zu enthüllen.<sup>589</sup>

Carlo Borromeos Instruktionen zur Predigt des Gotteswortes haben somit nur oberflächlich die Theologie und das *mysterium fidei* der Fleischwerdung Gottes behandelt. Ihre sichtbare Artikulation sollten sie demgemäss im Bild des Predigers und allen voran in der Predigt selbst erhalten. Es ist aber zu beachten, dass Borromeo sich in seinen *Instructiones* erstmals mit der Frage, wie das Tridentiner Predigtwesen in Bezug auf das bischöfliche *praecipuum munus* erweitert werden könne, auseinandersetzte. Ähnlich wie Paleotti verstand Borromeo den predigenden Bischof in seinem Akt der *oratio*. Die späteren Biographien des Mailänder Bischofs – allen voran die Valiers, die des Barnabiten und Bischofs von Novarra Carlo Bascapè sowie die des Jesuiten Antonio Possevino – berichten von Borromeos drei- oder gar viermal an einem Tag gehaltenen Predigten, auch wenn Borromeo selbst gegenüber der öffentlichen Predigt abgeneigt war und eine schwache Stimme gehabt haben

**588** AEM, I, S. 394: [...] *videbit concionator diligenter, quanta, et quam summa difficultate ei proponitur, qui in tanta, tamquam perpetua et mundi et Satanae oppugnatione fidelium animas ad viam Domini revocare contendit*. Vgl. auch Borromeo, *Homiliae*, II, S. 15: [...] *ut homines beluarum more vitam ducentes, ad evangelicam vitam tam numerose converteret*. Borromeos Ansicht der Predigt ist, wie O'Malley bereits beobachten konnte, eine von derjenigen Predigtauslegung unterschiedliche Interpretation, welche noch während der ersten Hälfte des Cinquecento dominant war. Vgl. dazu O'Malley 1979, S. 355–373; McGinness 1982, S. 355–370; Fumaroli 1994.

**589** Valier, *Vita Caroli Borromei*, S. 48: *Et ita orationem cum lectione, Thomas Aquinatem sanctissimorum virorum doctissimum imitatus, coniungebat sex annos antequam ex hac vita migraret, ut nunquam nisi genusflexus sacrosanctum illum librum perlegeret*. Die Grenzen des Predigtverständnisses Borromeos sind auch in AEM, I, S. 215 ersichtlich: *Deinde se qui praedicationis munus aggreditur, ministrum esse, per quem verbum Dei ab ipso divini Spiritus fonte ducitur ad fidelium animas divinitus irrigandas*. Vgl. ähnlich Borromeo, *Homiliae*, I, S. 108–109; *ibid.*, II, S. 23–24, 70.

soll.<sup>590</sup> Die bis zum 18. Jahrhundert unveröffentlicht gebliebenen *Homiliae* Borromeos legen nichtsdestotrotz eine Vorstellung vom *mysterium* des Gotteswortes dar, wie es der Mailänder Bischof verstand. Auch wenn Borromeos theologisches Wissen gemäss François de Sales' Einschätzung eher „bescheiden“ war, genügte ihm dieses für den Aufbau seiner Predigten.<sup>591</sup> O'Malley konnte anhand einer Auswahl der Predigten Borromeos darlegen, dass Borromeos theologisches Verständnis des *mysterium fidei* des Gotteswortes eng mit den zeremoniellen Rahmenbedingungen, die der Mailänder Bischof auch in seinen *Homiliae* ansprach, verbunden waren. Borromeos Predigten sind daher nicht unabhängig von den liturgisch-zeremoniellen Bedingungen der *Ecclesia* und deren sichtbarem Verständnis zu betrachten. Die anlässlich der Bestattungsfeier für die spanische Königin gehaltene Predigt wurde beispielsweise durch ein im Mailänder Dom errichtetes ephemeres Katafalk unterstützt. Um seiner Predigt den Charakter einer Leichenrede verleihen zu können, bezog sich Borromeo immer wieder bewusst auf diesen Katafalk.<sup>592</sup> Carlo Borromeos Predigten sind deshalb stets als feierlicher *genus demonstrativum* zu betrachten, da in diesem mit Hilfe des *genus deliberativum* einzelne Bibelstellen panegyrisch eingerahmt werden. Das *verbum Dei* wurde damit stets von den *res* umhüllt, ohne dabei jemals auf den eigentlichen Inhalt der Predigt einzugehen.<sup>593</sup> Dem *verbum Dei* wird demgemäss eine Mittlerfunktion zugesprochen. Dieses sollte den Gläubigen auf den bereits erwähnten „Pfad des Herrn“ leiten. Das *mysterium* der Fleischwerdung Gottes, die letzten Endes die göttliche Heilserlangung versprach und im Kreuzes- und Messopfertod Christi eingelöst wurde, wurde aber dadurch nicht sichtbar manifestiert. Protestantische Theologen konnten daher den Predigtvollzug des Mysteriums der Fleischwerdung immer anfechten, indem sie die liturgisch-zeremonielle Inszenierung der Predigt selbst kritisierten.

Mit ihrem am 11. November 1563 verabschiedeten Reformdekret beabsichtigten die Tridentiner Konzilsväter die *rudimenta fidei*, welche jede Predigt auszeichneten, auf der Grundlage des Evangeliums festzulegen. Der Sprechakt des Predigers sollte mit dem Predigtinhalt zusammenfallen. Erst dadurch konnte sichergestellt werden, dass die *veritas fidei* Kraft des Bischofsamtes und des Klerus in der Ausübung der

<sup>590</sup> Valier, *Vita Caroli Borromei*, S. 10, 29; Bascapè, *De vita et rebus gestis*, S. 329, 333; Possevino, *Discorsi*, S. 45–46.

<sup>591</sup> De Sales hielt dies in einem Brief an André Frémont vom 5. Oktober 1604 fest, in Denis, *Oeuvres*, XII, S. 301: „Quant à la doctrine, il faut qu'elle soit suffisante, et n'est pas requis qu'elle soit excellente [...] et en nostre age, le bienheureux cardinal Borromé n'avoit de science que bien fort mediocrement: toutefois il faisoit merveilles“. Vgl. hierzu auch *ibid.*, S. 189; Broutin 1953, S. 282–299, 380–398; O'Malley 1997, S. 62.

<sup>592</sup> Giussano, *De vita et rebus gestis*, Sp. 591–592; O'Malley 1997, S. 62–63; Pigozzi 1990, S. 128–140; *eadem* 2010, S. 143–150; Leotti 2010, S. 151–161.

<sup>593</sup> Fumaroli 1994, S. 116–152. Vgl. auch Borromeos *Institutiones ad universum seminarii regimen pertinentes* in *AEM*, III, Sp. S. 859–878, wo zwischen der *oratio scolastico more* und einer Predigt *tamquam theologia positiva* unterschieden wird.

pastoralen Seelsorge angemessen an die Gläubigen vermittelt wurde.<sup>594</sup> Dort wo Carlo Borromeos *Instruktionen* mit seinen *Homiliae* übereinstimmen, lässt sich ein zentrales Bedürfnis Borromeos feststellen, die pastorale Seelsorge von ihrer mündlichen Vermittlung in den Schriftgebrauch zu überführen. Mit Carlo Borromeo setzte damit ein zentraler kultureller Prozess ein, in dem die mündliche Predigt verschriftlicht wurde. Die Ordnung dieser Predigten, die einem entsprechenden *officium* zugewiesen waren, sollte dieselben in einen schriftlichen *corpus* der *artes praedicandi* übertragen. Deshalb blieb die Predigt für den Mailänder Bischof stets dem *usus ecclesiae* verpflichtet. Borromeo war wenig daran interessiert, sich mit der Frage, wie die Rahmenbedingungen der *Ecclesia* selbst die Predigtpraxis zu Gunsten einer Offenbarung des Mysteriums der Fleischwerdung Gottes bestimmten, auseinanderzusetzen. Eine Antwort auf diese Frage sollte hauptsächlich der ab 1571 zum Bischof von Verona berufene Kardinal Agostino Valier geben. In seiner Schrift *De cautione adhibenda in edendis libris* erinnerte sich Valier später noch daran, wie ihm Carlo Borromeo unmittelbar nach seiner Wahl zum Bischof von Verona diese Aufgabe aufgetragen habe. Darin erklärte Valier auch, dass er aus diesem Grund mit dem Jesuitenkardinal Francesco Adorno zusammenzuarbeiten begonnen habe, denn schliesslich bedurfte es bei dieser Aufgabe einer theologisch fundierten Exegese des vierten Buches von Augustinus' *De doctrina christiana*.<sup>595</sup> Valier und Adorno arbeiteten an einer Überführung der *artes praedicandi* in eine *rhetorica ecclesiastica* und schufen grundlegende Voraussetzungen dafür, wie im späten Cinquecento die

594 Vgl. *supra* Kap. 1.3; COD, S. 669–670; Rusconi 1996, S. 18–24; *idem* 1981, S. 995–1006.

595 Valier, *De cautione adhibenda in edendis libris*, (Cipriani 2009) S. 194–294, 229–230: *Mediolanum quinq̄ies, septies etiam, dum Carolus Cardinalis nobilissimam illam ecclesiam administrabat, accessi. Cum primum ad pastorem illum egregium et ceterorum pastorum stimulum accessissem, aetatis nostrae excitatorem et magistrum egregium pastroralis artis. [...] Cumque illi hoc ipsum essem plititcus, subridens dixit: Cur etiam pro tua pastorali cura et pro caritate tua in Ecclesiam Dei, praecepta quaedam dicendi non accommodas ad usum ecclesia? Cur ecclesiasticam non conscribis rhetoricam? Aderat Pater Franciscus Adornus, Societatis Iesu, quam antea nominavi, quem plurimi faciebat Cardinalis. [...] Hominem ab adolescentia in rhetorica facultate versatum, Philosophiae deditum, qui bonos libros legat, Theologiam etiam didicerat in publico Patavino Gymnasio ac theologia dogmata tractaverat [...] Quae Sanctus Augustinus in quarto libro De doctrina christiana scribit, satis esse ad rhetoricam ecclesiasticam constituendam et docendam Argumentum illud speciosum esse, sed vix cum laude tractari posse [...] Sed profecto verba Caroli Cardinalis Borromaei, cum Spiritu illum Sancto duci arbitrarer, tantam vim apud me habebant ut contradicere nequirem.* Valier legte seine *De adhibenda* zeitgleich mit der Drucklegung der *De controversiae* Bellarminos nieder. Jedoch blieben sie bis 1719 unpubliziert. Cipriani Edition bezieht sich auf eine in der Biblioteca Universitaria di Padova aufbewahrte Handschrift, die den Vermerk *Veronae anno MDC4* trägt. Dieser Hinweis bezieht sich auf die Schriften Valiers, die zwischen 1589 und 1604 verfasst wurden. Vgl. hierzu jüngst dann auch Patrizi 2017, S. 251. Zur Beziehung zwischen Valier und dem Jesuiten Adorno vgl. den Briefwechsel in BAM, D 439inf., f. 3r-8v. Aus der Briefkorrespondenz Adornos mit Borromeo geht hervor, dass sich der Jesuit zwischen Mai und Juni 1573 in Rom aufhielt und somit als ein weiteres zentrales Bindeglied zwischen dem Mailänder Bischof und der Kurie betrachtet werden muss: BAM, F 127inf., f. 120r-v, 160r-v, 196r.

Predigt allmählich zu ihrem Schriftcharakter fand. Allem voran war das Predigtwesen der Aufgabe, das Heilsversprechen Christi tatsächlich gewährleisten zu können, verpflichtet. Mit seiner 1574 gedruckten *De rhetorica ecclesiastica* legte Agostino Valier ein Werk vor, in welchem er die Kurie als alleinige Verwalterin der Sakramente erklärte. Damit entkoppelte Valier die Erfüllung des Heilsversprechens theologisch von einer bislang vom Dominikanerorden verwalteten Theologie des Abendmahls, die einen zentralen Platz in der Kirchenhistoriographie seit dem Ghislieri-Pontifikat Pius' V. einnahm. Dadurch gewann die *rhetorica ecclesiastica* zur theologischen Auslegung des Abendmahls an Abstand, wodurch die *historia ecclesiastica* als eine Geschichte des Heilsversprechens ab der Fleischwerdung Christi, das in der Entwicklung der *Romana Ecclesia* stets eingelöst wurde, verstanden werden konnte.<sup>596</sup> Die ab der Drucklegung von Sisto da Sienas *Bibliotheca sancta* angestrebte Neuordnung kirchlicher Exegese anhand patristischer Textüberlieferungen ging somit in den Bereich der *artes praedicandi* über. Das Predigtwesen wurde von nun an in eine neue literarische Gattung der *rhetorica ecclesiastica* eingefügt, die Agostino Valier zu erforschen beabsichtigte. Die Disziplin der *rhetorica ecclesiastica* wies eine erstaunliche Fortführung der antiken Rhetorik auf, die Stanislaus Hosius in seinem 1558 erschienenem *De expresso Dei verbo* rekonstruierte. Der Ermländer Bischof und spätere Grosspönitentiar setzte sich darin mit der theologischen Bedeutung des Mysteriums der Fleischwerdung Gottes auseinander und versuchte den Nachweis zu erbringen, dass dessen Heilserfüllung in der kurialen Verwaltungspraxis der Sakramente gewährleistet werde. Gleich wie Hosius sah Agostino Valier in der Verwaltung der Sakramente eine Garantin des Glaubens, wie es im apostolischen Glaubensbekenntnis verkündet wurde.<sup>597</sup> Carlo Borromeo stellte sich bei Valiers Arbeiten somit eine „Rhetorica non ristretta ad introduzione de' giovani, ma assoluta e perfetta per tutti quelli che nella Chiesa di Dio averanno desiderio di predicare con ordine e frutto“ vor. Deshalb unterbreitete der Jesuitenkardinal Francesco Adorno dem Bischof von Verona auch den Vorschlag, dass er in seinem Werk mehr ein *modo di esplicar l'Evangelo* anstreben solle. Seine *De rhetorica ecclesiastica* sollte sich damit über einen „stile un poco più culto, e castigato“ ausweisen. Adornos Verbesserungsvorschläge verhalfen Valier, der Figur des *oratore cristiano* bei den Überarbeitungen seiner *De rhetorica ecclesiastica* theologisch schärfere Konturen zu verleihen:

<sup>596</sup> Zum Entstehungsprozess von Valies *De rhetorica ecclesiastica* vgl. seine ab 1571 mit Borromeo geführte und in der Biblioteca Ambrosiana aufbewahrte Briefkorrespondenz: BAM, F 85inf., f. 61r, 68v; BAM, F 86inf., f. 187r, 190r; BAM, F 124inf., f. 276r-277r, 289v; BAM, P 7inf., 149r, 225v. Eine Edition dieser Briefkorrespondenz legte bereits Tacchella 1972, S. 61–62, 100–102, vor.

<sup>597</sup> Valier, *De rhetorica ecclesiastica*, I.11, S. 24–25: *Et ut intelligat non omnia ad salutem pertinentia comprehendere expresso Dei verbo, legat Osii Cradinalis Vuarmiensis, doctissimi viri, pulcherrimum ea de re libellum. Credendos duodecim articulos qui in Sancto Apostolorum Symbolo continentur proponet, in quorum explicatione magnam copiam ei suggeret aureus liber qui proximis annis iussu Pii V Pontificis Maximi est editus, Catechismus Romanus.*

Il terzo ricordo, ch'è di trattar del modo di esplicar l'evangelio, e le scritte al popolo, sopra che, sebben nel terzo libro io aveva dato precetti universali, spero di dilatarmi in modo che V.R. resterà soddisfatta in parte; ma non cessi di far notar quelli, che giudicherebbe che fossero a proposito. Quando incominciai a scriver dubitai pian piano di non far del Teologo, e di non far una mezza somma, onde fosse giudicata la mia fatica superflua, e perciò lasciai questa parte delli sensi con li quali s'interpretano le scritte perché è stata trattata da molti. Ma spero di parlarne facilmente, ed inserir questa trattazione nell'opera, in modo che starò nelli termini; e similmente non sarà difficile parlar dell'uso che s'ha sempre tenuto nella Chiesa di applicar le figure del testamento vecchio al nuovo, e mi sforzerò di dar percetti più universali, più certi, e più facili che mi sia possibile. Quanto a quella parte onde desidera ch'io tratti delle figure oratorie, se ne potrà certo aggiungere alcune, ma non si potrà far menzione di tutte, scrivendo noi latino a persone che parlano volgare, ed appartenendo veramente la trattazione delle figure molto più al grammatico, ed all'orator del secolo; che all'orator cristiano.<sup>598</sup>

Eine typologische Gegenüberstellung von Figuren aus dem Alten und aus dem Neuen Testament reichte dafür nicht aus. Sowohl die *rhetorica ecclesiastica* als auch die Disziplin der *oratoria sacra* mussten selbst eine Exegese der Heiligen Schrift anhand der Patristik vorlegen können. Zusammen mit Carlo Borromeo arbeiteten Francesco Adorno und Agostino Valier an der Frage, wie sich in der *rhetorica ecclesiastica* die Verwaltungspraxis des Buss sakraments mit der Kontroverstheologie der *poenitentia* vereinbaren liess. Agostino Valier zeigte in seiner *De rhetorica ecclesiastica* ein besonderes Spannungsverhältnis zwischen einer Busstheologie, wie sie die Apostolische Pönitentiarie vertrat, und der Verwaltung des Sakraments innerhalb des Predigtwesens auf. Damit zog der Bischof von Verona die theologischen Grenzlinien des *foro intero*. Diese Grenzen des römischen Gewissenstribunals konnten dadurch als real fassbare Grenzen der sakramentalen Verwaltungspraxis im urbanen Stadtraum Roms wahrgenommen werden. Das theologische Verständnis der Busse verhalf der Kurie, ihre Verwaltungspraxis dieses Sakraments mit der innerhalb römischer Bruderschaften vertretenen Predigtpraxis in Einklang zu bringen. Das *forum internum* wurde mittels der Verwaltung des Buss sakraments im Kurienzeremoniell gegenüber dem römischen Stadtraum geöffnet. Der Apostolische Palast schlug damit sinnbildlich seine Gnadenpforten gegenüber der Stadtgesellschaft und den Pilgern auf.

Die Neuorganisation der Penitenzieria Apostolica, die im Ghislieri-Pontifikat Pius' V. ihren Höhepunkt erreichte, hatte eine solche Öffnung bereits angestrebt. In diesem Prozess wurde das sakramentale Verständnis der *poenitentia* anhand seiner Auslegung durch die Tridentiner Konzilsväter und ab 1566 auch anhand der Vorschriften im neuen *Catechismus Romanus* endgültig festgelegt. Die Neuordnung der Pönitentiarie verstand Pierre Chouët als ein „ufficio di piccoli favori del Papa che è cresciuto fino ad essere quasi l'unico dispensatore di privilegi, dispense e concessioni

---

598 *Lettera del padre Francesco Adorno* 1829, S. 11–18, 15–16. Zu den Vorstellungen Borromeos vgl. Logan 1996, S. 233–234; Patrizi 2017, S. 254–255. Für die sprachlichen Verbesserung hatte Borromeo Pietro Galesini vorgeschlagen: BAM, F 85inf., f. 61r, 68v; Tacchella 1972, S. 101.

nel foro esterno“.<sup>599</sup> Zusammen mit dem *penitenziere maggiore* wurde das Apostolische Gewissens- und Gnadentribunal zur alleinigen Instanz innerhalb der Kurie erklärt, mit welcher die päpstliche Dispenspraxis verwaltet wurde. Die Ämter innerhalb der Pönitentiarie wurden sodann gemäss dem katechetischen Verständnis der Busse in Bezug auf die bereits diskutierten *casi riservati* besetzt.<sup>600</sup> In den *casi riservati* artikulierte sich nämlich die kirchliche Dispensautorität innerhalb des *corpus fidelium*. Die Praxis des päpstlichen Sündenerlasses konnte dadurch allein *in persona Christi* vollzogen und verstanden werden. Die Verwaltung des Buss sakraments wurde damit allein den Bischöfen und dem *collegio dei confessori* der Penitenzieria Apostolica übergeben. Diese kuriale Verwaltung der Busse unterschied sich deutlich von einer pastoral geprägten Verwaltungsform der Beichte, für deren Abnahme die Priester zuständig waren. In Agostinos Valiers *De rhetorica ecclesiastica* ist somit eine Neuauslegung der *artes praedicandi* festzustellen, da Valier das Bischofsamt selbst ebenfalls neu verstand. Valiers Traktat ist als eine Ergänzung zum Tridentiner Dekret über die Residenzpflicht zu verstehen, denn in seiner *De rhetorica ecclesiastica* überführt Valier das Tridentiner Verständnis des *episcopus* aus dem Bereich des *divinum praeceptum* in den Verwaltungsbereich des *ius divinum*, das der römischen Kurie unterstand.<sup>601</sup>

Ferner verstand Agostino Valier das Sakrament der *poenitentia* als *medicinam peccatorum* und fasste damit die Busse im Zusammenhang mit der kurialen Praxis des Ablasses und der Sündenvergabe, wie sie vom neuen *Catechismus* vorgeschrieben wurde. Erst mit dieser katechetischen Interpretation des Sakraments konnte eine Verwaltungspraxis der Busse angestrebt werden, wie sie im Kurienzeremoniell dann rituell zu vollziehen war. Das Sakrament stellt für Valier in seinem Traktat eine „Verlängerung des himmlischen Reiches“ dar, die den durch die Sünde verursachten inneren „Schmerz“ (*dolor*) eines jeden Gläubigen zu heilen im Stande sei. Diese Auslegung stimmt mit jener Vorschrift im *Catechismus Romanus* überein, mit

<sup>599</sup> *DThC* 12, Sp. 1143; Rodríguez 2009, S. 138–139.

<sup>600</sup> Vgl. *supra* Kap. 1.4.

<sup>601</sup> Zur Tridentiner Debatte um das *ius divinum* in Bezug auf die Residenzpflicht vgl. Jedin 1966, Bd. 2, S. 398–413; *idem* 1949–1975, Bd. 4/1, S. 114–115. Die Akten zu den konziliaren Debatten finden sich in *CT*, VIII, S. 403–463. Vgl. auch das endgültige Reformdekret vom 15. Juli 1563, das zusammen mit dem Dekret über das *sacramentum ordinis* erlassen wurde und das im Gegensatz zu der Forderung nach dem *ius divinum* die Residenzpflicht – lediglich – als „göttliche Weisung“ begriff, in *COD*, S. 744: *Cum praecepto divino mandatum sit omnibus, quibus animarum cura commissa est, oves suas agnoscere, pro his sacrificium offerre, verbique divini praedicatione, sacramentorum administratione ac bonorum omnium operum exemplo pascere, pauperum aliarumque miserabilium personarum curam paternam gerere et in cetera munia pastoralia incumbere [...] qui gregi suo non invigilant neque assistunt, sed mercenariorum more deserunt*. Zu den konziliaren Abläufen zwischen dem 8. Juni und dem 15. Juli 1563 vgl. die Tagebucheinträge Paleottis in *CT*, III/1, S. 654–692. Jüngst dann O’Malley 2013, S. 217–219; Fragnito 2010, S. 53–78; Wiesner 2016, S. 221–254; Becker 2016, S. 275–300. Ob die *rhetorica ecclesiastica* tatsächlich die konziliare Uhr des Reformdekrets um die bischöfliche Residenzpflicht zu Gunsten der Kurie zurückdrehte, bleibt noch zu untersuchen.

welcher die Busse in eine Theologie der *satisfactio* („Genugtuung“) eingebettet wird. Den Gläubigen, die sich eine Vergabe ihrer begangenen Sünden erhoffen, wird demzufolge eine entsprechende *compensatio* angeboten.<sup>602</sup> Mit Hilfe von Agostino Valiers *De rhetorica ecclesiastica* gelang es der römischen Kurie, auf die protestantische Überzeugung, dass Gott allein Sünden stets *totam poenam et culpam* vererbe, gezielt zu antworten. Die daraus entstandene alternative Theologie der Genugtuung verstand die Sakramentsverwaltung der Busse als eine ökonomische Wechselwirkung zwischen Sünden und göttlicher Gnade. Die Besonderheit an diesem theologischen Entwurf war, dass die Kurie dadurch den rituellen Vollzug des Buss sakraments im Zeremoniell verteidigen konnte. Die Verwaltungspraxis der Sakramente wurde folglich von ihrer liturgischen Zeitlosigkeit getrennt und in das zeitliche Heilsgeschehen Christi, das sich zwischen der Fleischwerdung Gottes und dem Mess- und Kreuzesopfer ereignet, neu eingegliedert.

Diese katechetische Auslegung des Sakramentes der Busse, die Valier und Adorno im Zuge ihrer Auseinandersetzungen mit der *rhetorica ecclesiastica* erreichten, erlaubte es, die Verwaltungspraxis neu zu regeln. Die Kurie nutzte dann diese Neujustierung zu ihren Gunsten für die Organisation des bevorstehenden Jubeljahres, indem sie das Sakrament der *poenitentia* mit den urbanen Bedingungen des städtischen Raumes in Übereinstimmung brachte. Das Neuverständnis der *artes praedicandi* in Bezug auf die Verwaltungspraxis der *poenitentia* wurde vor allem vom Jesuitenorden zur Ausgestaltung seiner Priesterseminaree genutzt. Mit der päpstlichen Wahl des Jesuiten und späteren Kardinals Francisco de Toledo zum

---

**602** Valier, *De rhetorica ecclesiastica*, II,13, S. 98: [...] *cuius naturam David ita descripsit: 'Iniquitates meae supergressae sunt caput meum et sicut onus grave gravatae sunt super me' (Ps 37,5), ostendat ecclesiasticus orator hoc onere animam nostram per poenitentiam liberari, ita ut usque ad caelum facile possit evolare, ideo Christum Dominum ostendisse per eam regnum caelorum ad homines appropinquare cum dixit: 'Poenitentiam agite, appropinquabit enim regnum caelorum' (Mt 3,2; Mt 4,17), et beatum Ioannem Baptistam exclamasse: 'Facite fructus dignos poenitentiae' (Lk 3,8), quoniam ecce adest regnum dei [...]. Vgl. dann CR, II, 5, 64: *Verum haec ad poenitentiam, ut sacramentum est, minime pertinet; sed illa tantum sacramenti pars censenda est quam diximus ex praecepto sacerdotis Deo pro peccatis dependi, hoc adiuncto ut statutum cum animo et deliberatum habeamus peccata in posterum omni studio vitare. [...] satisfacere est Deo depitum honorem impendere; quod autem nemo debitum honorem Deo possit tribuere, nisi qui peccata omnino vitare constituat, satus apparet; et: satisfacere est causas peccatorum excidere, et eorum suggestioni aditum non indulgere. In quam sententiam alii senserunt satisfactionem esse purgationem qua eluitur quidquid sordium propter peccati maculam in anima resedit, atque a poenis tempore definitis quibus tenebamur, absolvimur.* Bereits der 30. Kanon des Tridentiner Rechtfertigungsdekrets hatte in dieser Theologie der Genugtuung die Busse (*poena*) stets als *poena temporalis* gefasst. Vgl. hierzu COD, S. 681: *Si quis post acceptam iustificationis gratiam cuilibet peccatori poenitenti ita culpam remitti et reatum aeternae poene deleri dixerit, ut nullus remaneat reatus poene temporalis, exsolvendae vel in hoc saeculo vel in futuro in purgatorio, antequam ad regna coelorum aditus patere possit: a.s.* In diesem Zusammenhang dann die Debatten um die protestantische Auffassung der Genugtuung in CT, VII, S. 237–238, die in den *canones* 8 und 9 zur 14. Sitzung vom 25. November 1551 Eingang fanden.*



Prediger *coram papam*, der zwischen 1569 und 1571 diese Predigten im Beisitz des Ghislieri-Papstes und später vor Gregor XIII. hielt, waren es vorwiegend Mitglieder des Jesuitenordens, die eine Neuauslegung der sakramentalen Verwaltungspraxis, wie sie die Kurie forderte, erstmals vorstellten. Noch vor der Papstwahl Ugo Boncompagnis verfasste der Jesuitengeneral Francisco Borja seine *Ecclesiastes sive de ratione concionandi instructio*, in denen er den Priestern des Jesuitenordens empfahl, sich in ihren Predigten mehr auf die Vermittlung und Huldigung der römischen Glaubenswahrheit zu konzentrieren als häretische Meinungen zu äussern. Borjas Betonung der pastoralen Glaubenswahrheit fügte die Theologie der Genugtuung als einen essentiellen Bestandteil in das katechetische Verständnis des Buss sakraments ein.<sup>603</sup> Der Spanische Jesuit Francisco de Toledo, der zwischen 1559 und 1569 thomistische Theologie am Collegio Romano lehrte und sehr wahrscheinlich erst nach der Papstwahl von 1572 auch als *magister theologiae* innerhalb der Penitenzieria Apostolica tätig war, erhielt im Pontifikat Gregors XIII. ab 1573 bis 1594 wieder die Erlaubnis, *coram papam* zu predigen. Sowohl der englische Pilger Gregory Martin als auch der amtierende Zeremonienmeister im Boncompagni-Pontifikat Francesco Mucanzio hielten Toledos Ansehen innerhalb der Kurie in ihren Tagebüchern fest.<sup>604</sup> In seiner im Jahr 1574 gehaltenen Predigt, die Francisco de To-

---

**603** Borja, *Ecclesiastes*, S. 19: *Haereses, et errores, qui cum Catholica pugnant veritate, ne temere et sine delectu tractet in suggestu Concionator, propterea quod eorum rudes, et imperiti nihil his proficiant: et quamvis doceri possint, praestat tamen ea non attingere. Scimus enim maiorem esse daemones astutiam, quam humanam prudentiam, et vigilantiam. Prudentis itaque Ecclesiastae officium erit, robur addere argumentis Catholicae fidei, et cum ea pugnans mendacium refellere, alia via; verbi gratia, cum se occasio offeret, confirmabit obedientiam Romanae Ecclesiae debitam, firmabitque Scripturae locis, et rationibus virginitatis donum, coelibatum Sacerdotum: enumerabit fructus Religionum, Religiosorumque hominum; exaggerabit meritum bonorum operum, et poenitentiae; hortabitur ad obedientiam Principum, et Antistitum Ecclesiasticorum: item de fructu Indulgentiarum, tam pro vivis quam vita functis, et intercessionis utilitatem, et invocationem Sanctorum commendabit, ut et cultum Reliquiarum, et memorias illis consecratis. Et haec quidem omnia prudens Ecclesiastes sancto zelo ita temperabit, ut qui noverit contrarios esse errores, intelligat qua ratione refelli possint: qui vero non noverit, in sua permaneat simplicitate, et se ipse consoletur, habeatque ad monum, si forte intus exteriusque tentaretur in fide, quo se tueatur.* Das Werk kann, nach Einschätzungen von McGinness 1995, S. 38, auf die 1550er Jahre datiert werden, wobei dessen Drucklegung bis 1593 warten musste. In Bezug auf die Instrumentalisierung der *rhetorica ecclesiastica* innerhalb des Jesuitenordens vgl. die Untersuchungen zu Soares' erfolgreicher Drucklegung seiner *De arte rhetorica* im Jahr 1562 in Flynn 1956, S. 367–374; *idem* 1957, S. 257–265.

**604** Martin, *Roma Sancta*, S. 163–164: „[...] it pleaseth the Pope to reteine continually Father Toledo for his preacher, bycause of his learning and judgment and credite with him self and the Cardinals and Court and citie.“ Zu Mucanzios Wertschätzung von Toledos Predigten vgl. den Tagebucheintrag in BAV, Barb. lat. 2803, f. 197v-198r: *Die Domnica sequenti incipit de more sermonis prebere in Aula Consistorii Venerabilis Pr. Franciscus Toletanus, ut consuevit annis preteritis, vir eminentissimus scientiae, et in sacris litteris nostrae aetate singularis omnibus gradus [...].* Dass ihn der Zeremonienmeister als *vir eminentissimus scientiae* und nicht etwa als *vir eminentissimus theologiae* bezeichnete, wo doch Toledo

ledo in der *Aula Concistorii* vortrug, erklärte er folgendermassen die Bedeutung des bevorstehenden Jubeljahres:

Quanto al primo che cosa è Giubileo. Giubileo contiene due parti: l'indulgenza plenaria *cum relatione vinculum fori conscientia*. Queste due cose contiene questo nome Giubileo, la prima che è indulgentia plenaria, la seconda ch'oltre d'esser indulgentia plenaria dà la relaxatione et remissione delli vinculi del foro di conscientia. In questo ce controversia con gli heretici, ma non perché parliamo con catholici, le diremo in modo che se un catholico, se ben sa, che sono veritate possa intendere come sono et per dichiarare che cosa sia questo Giubileo diremo quattro veritate della Santa Chiesa, quattro fundamenti veri dalli quali se potrà vedere chiaramente che cosa sia quest'indulgenza et Giubileo.<sup>605</sup>

Francisco de Toledo setzte das *anno santo* gleich mit dem vollständigen Sündenerlass, für dessen Verwaltung das *forum conscientiae* verantwortlich war. Theologisch gesehen repräsentierte dieses Gewissensforum eine Trennung zwischen „Katholiken“ (*catholici*) und Häretikern. Mit der sakramentalen Verwaltung der *indulgentiae* liess sich demgemäss die römische Glaubensgemeinde von den Häretikern, allen voran den Protestanten, deutlicher trennen. Für den Jesuitentheologen Toledo stellt der Ablass – kontroverstheologisch betrachtet – die eigentliche *veritas* dar. Diese *veritas* entspricht der weiteren kontroverstheologischen Auffassung, die bereits anhand der Entwicklung der kurialen Widerlegungsarbeiten gegen die Magdeburger Zenturiatoren erläutert wurde. Die Kirchengeschichtsschreibung wurde von nun an mit dieser essentiellen kontroverstheologischen Glaubenswahrheit ausgestattet, um dadurch die Entwicklung der *Romana Ecclesia* seit ihren apostolischen Ursprüngen dogmatisch möglichst einwandfrei rekonstruieren zu können. Indem die Kurie im Zuge ihrer Vorbereitungen zum bevorstehenden Jubeljahr die kontroverstheologische *veritas* auf das *forum conscientiae* ausweitete, verstand sie den römischen Stadtraum als einen Ort, über den sich der göttliche Gnadenerlass für eine bestimmte Zeit ausgoss. Die Liturgie der Sakramentsverwaltung wurde somit buchstäblich verzeitlicht, wodurch jedes Sakrament auch *temporaliter* verstanden werden konnte. Francisco de Toledo stützt diesen zentralen Prozess in seiner Predigt zum Ju-

---

hauptsächlich für die Rehabilitation thomistischer Theologie innerhalb seines Ordens verantwortlich war, scheint m. E. den Jesuiten nicht in Hinblick auf dessen theologische Gewandtheit zu loben. Im Übrigen bleibt innerhalb der Forschung die Vergabe des Amtes des *magister theologiae* der Pönitentiarie an Toledo immer noch ungeklärt. Unbestritten bleibt aber Toledos Ansehen als *exemplum eloquentiae*. Vgl. hierzu Borromeo, *De sacris nostrorum*, S. 127: *Non erat ea maiestas homini, quae rectè cum pura coningeretur: ideoque placuisse iam minus eum credere. Potuit facile Toletus exemplo suo demonstrare quantum intersit ad consequendam eloquentia gloriam usus rerum. Ego, cum eum audivissem, ita sum captus admiratione viri, ut crederem nihil ultra posse desiderari, quamvis Italicè loqui non satis illi foret expeditum*. Vgl. darüber hinaus die Briefkorrespondenz zwischen Sirleto und Toledo in BAV, Vat. lat. 6185, f. 83r; BAV, Vat. lat. 6191, I, f. 131r-132r.

**605** BAM, O 232sup., f. 258v. Weitere Predigten Toledos zum Jubeljahr finden sich in der Handschrift BAM, G 40inf., f. 471r-475r. Obwohl letztere gleichen Inhaltes sind, geben erstere eine synthetischere Erklärung der theologischen Bedeutung des *anno santo*.

beljahr auf vier Pfeiler, welche die Glaubenswahrheit ausmachen würden. Die erste dieser *veritate* scheint womöglich der wichtigste dieser Pfeiler zu sein, da der Jesuitentheologe bei diesem die theologische Unterscheidung zwischen einer von Gott selbst vergebenen Schuld und der Sündenvergebung an sich erläutert. Francisco de Toledo deutet den göttlichen Erlass der Schuld als eine verzeitlichte Sündenvergebung gemäss Psalm 31: *Beati quorum sunt iniquitates*. Toledos Psalmexegese folgt dann einer Auslegung, die bereits Augustinus in seinem *De peccatorum meriti sed remissione* festhielt und wonach sich die endlose Sünde in eine temporale – also zeitlich festgelegte – Schuld umwandeln lässt.<sup>606</sup> Toledos Rückgriff auf ein augustinisches Verständnis der Temporalität der Sünden hatte letztendlich zum Ziel, die sakramentale Verwaltung der Busse von derjenigen des Taufsakraments zu unterscheiden. Während das Sakrament der Taufe dazu dient, die Erbsünde zu vergeben, wird das Buss sakrament dann eingesetzt, wenn eine noch übriggebliebene Schuld – die als verlängerte Erbsünde Adams verstanden wird – auf ihre Vergebung wartet. Diese noch ausstehende Schuld kann deshalb vergeben werden, da jedem Menschen dem Johannesevangelium zufolge die *incarnatio verbi* immanent ist (Jh 1, 12–14), weshalb auch jeder Mensch das Heilsversprechen Christi seit der Fleischwerdung Gottes in sich trägt.<sup>607</sup>

Das Jubeljahr 1575 stellt daher nicht nur einen spezifischen Moment innerhalb des christlichen Heilsversprechens dar, in dem die menschlichen Sünden nach der Taufe vergeben werden. Das *anno santo* wird im *forum conscientiae* zu einem Augenblick der Fleischwerdung Gottes selbst erklärt, in dem sich das *mysterium incarnationis* stets von Neuem artikuliert. Von dieser theologischen Überzeugung lassen sich für den Jesuiten Francisco de Toledo die übrigen drei *veritate* ableiten. Die beiden letzten Pfeiler verweisen auf die Inkarnationsmystik Gottes in seiner Fleischwerdung durch die Geburt Christi. Dieses verborgene *mysterium* wird nun im Zeremoniell des Jubeljahres in eine sichtbare Offenbarung der *potestas papalis* verwandelt:

[...] Christo due volte ci ha redento: la prima volta per se stesso quando lui medemo morì et sparse il suo sangue per noi, et questa fu la vera redenzione. La seconda volta per gli suoi membri di Christo *adimpleo ea que sunt passionum Christi*, patendo molto più di quel che ho di bisogno per me, ma li patisco per gl'altri, acciché possa avanzare a gl'altri che hanno di bisogno. A talché la Chiesa ha quest'avanzo, questo cumulo delli meriti delli giusti et questo è il tesoro della Chiesa [...] è che ce potestà di spartir questo thesauro, che bella cosa saria che ci fusse il thesauro et non ce fusse chiave per poter aprirlo. Nostro Signore non le fa le cose in questo modo, ha dato il thesauro alla Chiesa e gli ha dato anchora la potestà. [...] due cose possono impe-

<sup>606</sup> BAM, O 232sup., f. 259r-260r.

<sup>607</sup> Augustinus, *De peccatorum meritis et remissione*, II, cap. 243, in PL 40, Sp. 174–175: [...] *tanquam dicens, Magnum quidem hoc in his factum est, ut Deo nascerentur ex Deo, qui prius nati fuerant ex carne saeculo, quamvis creati ab ipso Deo: sed longo mirabilius factum est, quod cum istis naturae fuerit nasci de carne, beneficii vero nasci ex Deo, propter hoc impertiendum beneficium, ille qui de Deo naturaliter natus est, nasci etiam misericorditer de carne dignatus est [...]* Per hoc, inquit, factum est ut nati de carne caro, postea nascendo de spiritu spiritus essemus, et habitaremus in Deo: quia et Deus natus de Deo, postea de carne nascendo caro factus est, et habitavit in nobis.

dire che alchuno non entri nel cielo: la colpa et la pena, qualsivoglia di queste due cose che l'uomo habbia non può entrare nel cielo, ma il Vicario di Christo ha le chiavi del regno del cielo et perciò può liberare di queste due cose, ha il thesoro et ha la chiave er aprirle et ha la potestà di spartirlo del modo che vorrà. [...] Ecco dechiarata la prima parte del Giubileo, che è indulgentia plenaria. La seconda, cioè *cum relaxatione vinculorum fori conscientia* sia anchora la remissione de vinculi del foro di conscientia dia se licentia alli confessori che possono assolvere di tutti gli peccati et che non sia necessario andare dal Pontefice [...] così tutto questo tempo sta serrata una porta, la quale se apre la porta aurea, la Porta Santa in segno che sta aperto il thesoro della Chiesa et vengono a Roma tutti a guadagnar questo Giubileo et indulgentia plenaria, così anchora si vede che commandava Iddio, che tutti gli giudei anchora quelli che stavano fuora della terra di promissione venissero tre volte all'anno a Gerusalemme [...].<sup>608</sup>

In Francisco de Toledos Predigt zum bevorstehenden Jubeljahr überlagerte sich die Fleischwerdung Gottes mit dem Kreuzes- und Messopfer Christi, da für Toledo Letzteres die eigentliche *plenaria indulgentia* bedeutete. Die *artes praedicandi* hatten damit in der *rhetorica ecclesiastica* die päpstliche Amtsmacht als *locus poenitentiae* bestätigt. In den Vorbereitungen zum *giubileo* während des Boncompagni-Pontifikats Gregors XIII. ist somit festzustellen, dass die bischöflich geprägte *rhetorica ecclesiastica* endgültig in Einklang mit den kurialen Vorstellungen zum Sündenerlass und der dafür notwendigen Sakramentsverwaltung gebracht wurde. Gleichzeitig liess sich damit die zeremonielle Liturgie des Jubeljahres als feierlicher Moment des göttlichen Gnadenerweises verstehen. Am Festtag der Geburt Christi fand demzufolge in den kurienzeremoniellen Vorschriften eine Übertragung der himmlischen und somit zeitlosen Gnade auf die zeitlich begriffene Menschheitsgeschichte statt. Cesare Baronio hielt selber im ersten Band seiner *Annales Ecclesiastici* fest, dass im Augenblick der Fleischwerdung die Ankunft des *logos* den Anfang einer jeden Kirchengeschichtsschreibung darstelle.<sup>609</sup> Diese Einsicht des Oratorianers und späteren Kardinals verlangt nach einer Antwort auf die grundlegende Frage, wie im Kurienzeremoniell zum Jubeljahr 1575 ein spezifisches Verständnis einer theologisch bereits in groben Zügen entworfenen Kirchenhistorik auftreten konnte.

## 5.2 Unschärfen römischer Liturgie im rituellen Vollzug des Jubeljahres 1575

Francisco de Toledo verwies mit seiner Predigt, in welcher er die Bedeutung des Jubeljahres erläuterte, auf eine spezifische Form der mittelalterlichen Schatztheologie. Zuerst muss an dieser Stelle eine Rekonstruktion der Vorbereitungen zum

<sup>608</sup> BAM, O 232sup., f. 263r-264r, 266r.

<sup>609</sup> Die Kirchenhistoriographie sollte sich daher als eine Operation der Verzeitlichung einer zeitlosen Sphäre der göttlichen Gnade im Heilsversprechen Christi und seiner Erfüllung im Kreuzes- sowie Messopfer verstehen: *Ann. Ecc.*, I, S. 7–9.

*giubileo* anhand Francesco Mucanzios Zeremonialtagebuch vorgenommen werden, um danach diese Rückbesinnung auf die Schatztheologie einordnen zu können. Es sollte sich nämlich zeigen, dass die zeremoniellen Vorbereitungen und deren effektive Durchführung im Rom Gregors XIII. in liturgischer Hinsicht noch keine eindeutige Trennung zwischen römischem und diözesanem Ritus bewerkstelligen konnten. Gleichzeitig war aber eine solche Unschärfe, wie im Folgenden gezeigt wird, eine der zentralen Voraussetzungen dafür, das Jubeljahr – wie es die Zeitzeugen festhalten würden – als „l'Anno più santo“ inszenieren zu können.<sup>610</sup> Bevor auf diese wichtige Unschärfe eingegangen werden kann, soll zuerst Cesare Baronios Rolle innerhalb Filippo Neris Priesterbündnis beleuchtet werden.

Vor ihrer päpstlichen Anerkennung als Priesterkongregation hatten die Oratorianer immer noch nach einer kirchenrechtlich anerkannten Form der pastoralen Seelsorge, die Filippo Neris Priesterversammlungen deutlich von den römischen Bruderschaften unterscheiden sollte, gesucht. Carlo Borromeo schlug diesbezüglich vor, dass Neri und seine Versammlungen in San Giovanni dei Fiorentini nach Mailand überführt werden sollten.<sup>611</sup> Vor dem Hintergrund der Bedeutung, welche der *rhetorica ecclesiastica* für die rituelle Bestimmung des Predigtwesens zukam, soll geklärt werden, wie Baronio in seinen eigenen Predigten die *artes praedicandi* verstand. Zusätzlich zu den Heiligenlektionen, die Baronio nach seiner Priesterweihe in San Giovanni dei Fiorentini 1564 zu predigen begann, wurde ihm ab 1568 die Verantwortung für das *officium* der Fastenzeit anvertraut. Über diese neue Verantwortung äusserte sich Baronio in einem Briefschreiben vom 4. Februar 1568 folgendermassen:

Io per gratia di Dio, sto bene, se ben stanco. Questi mi minacciano che vogliono ch'io solo predichi tutta questa quadragesima intera: essendo che nella Chiesa nostra si è aviata bona

<sup>610</sup> Zaccaria, *Trattato*, I, S. 80: „[...] qual Giubileo Roma non avea sino allora veduto l'uguale [...]“. Vgl. hierzu dann Pastor 1893–1933, Bd. 9, S. 143–145; Bargellini 1974, S. 81; Jacks 1989, S. 137; Wisch 1990, S. 82–117; Freiberg 1991, S. 66–87.

<sup>611</sup> Vgl. *supra*, Kap. 1.2. Wie aus einem Briefschreiben Baronios an seinen Vater vom 25. Februar 1568 entnommen werden kann, besass er selber Kenntnisse dieser Wünsche Borromeos, das Oratorium nach Mailand zu überführen. Vgl. das Briefschreiben in BVR, Q 46, f. 45v-46r: „Ho havuto la vostra, e visto quanto scrivete. Non poco dispiacere con mia Madre: che io voglia andare a Milano. Io non sò come questa tal persona, qual non sò chi sia, habbia detto tal cosa assertivamente; non sapendo bene quel ch'è passato. La cosa è stata in questo modo. Che Mess. Costanzo Mastro di Casa del Rmo Borromeo haveva parlato a Mess. Filippo, che si fusse contentato di me, che mi haverebbe seco menato in Milano, che il detto Rmo Borromeo si saria di me servito. E Mess. Filippo senza altro lo escluse, che no. E cosi sta la cosa tutta esclusa. Non ci è garbo, ne modo ch'io mi possi partir da Roma pur una giornata di lontano, che questi fiorentini n'hanno gelosia, e sempre temeno. La conclusione è ch'io ho trovato il riposo in questo a l'anima: se bene il corpo in sempre travagli. Si che state pur sicuri, e con la mente in pace; ne vi fate muovere d'ogni vento. Io per gratia del Signore stò bene. Dubito che bisognara predicare la quadragesima, almanco le feste: tanto che son messo in ballo e durera questa danza, fin che mi durera il fiato; benedetto sia Dio. Iesu d'ogni male vi guardi.“

audientia. Io recalcitro quanto piu posso: perchè non mi pare esser di tal nervo, sendo gia in-  
acchito per l'altre occupationi.<sup>612</sup>

Baronio muss mit „anderen Beschäftigungen“ seine eigenen Heiligenlektionen gemeint haben, die er in ihrer patristischen Überlieferung homiletisch ableitete. Die *quadregesima*, das liturgische *officium* der Fastenzeit, stellte für den Oratorianer Baronio deshalb eine Herausforderung dar, weil sich in deren rituellem Vollzug zwei liturgische Dimensionen verschränkten, die er bis zu diesem Zeitpunkt noch nicht beherrschte. Indem die Fastenzeit als österliche Busszeit verstanden wurde, musste gleichzeitig in ihrem *officium* das *mysterium* des Kreuzes- und Messopfers Christi in der sakramentalen Verwaltung der Busse hervorgehoben werden. Deshalb stellte die Fastenzeit auch einen deutlichen Gegensatz zum jährlich stattfindenden Karneval dar. Insbesondere Carlo Borromeo hatte diesen fundamentalen Gegensatz zwischen Busszeit und Karneval während seiner Verwaltung der Mailänder Diözese stark betont.<sup>613</sup> Es ist nicht auszuschliessen, dass Baronios Verständnis der *quadregesima*, wie er es im ersten Band seiner *Annales Ecclesiastici* zum Ausdruck brachte, von seinen Predigten in San Giovanni dei Fiorentini beeinflusst wurde. Die Homiletik der Fastenpredigten war aber im Mailand Borromeos einem ambrosianischen Ritus verpflichtet. Cesare Baronios Auseinandersetzung mit der *quadregesima* zeigen hingegen, dass er die Fastenzeit in einem gregorianisch-augustinischem Verständnis verstehen wollte. Dieses spezifische Verständnis der Fastenzeit stimmt mit den im *Breviarium Romanum* enthaltenen *lectiones* zur österlichen Busszeit überein. Allerdings war es der Kurie erst nach dem Jubeljahr 1575 möglich, diese gregorianisch-augustinische Auslegung der Busse und der *quadregesima* auch im Kurienzeremoniell festzulegen. Baronio zeigte im ersten Band seiner *Annales* die ursprüngliche Vielfältigkeit eines *ritus quadregesimalis* nach römischem Verständnis auf, dem auch der ambrosianische Ritus angehörte. Baronio zufolge setzte ab den Homilien Gregors d. Gr. ein dynamischer Prozess der rituellen Vereinheitlichung innerhalb der *Ecclesia Romana* ein. Mit der *oratione* wurden dann die verschiedenen rituellen Ausprägungen der *quadregesima* im Kirchenkörper ekklesiologisch zusam-

**612** BVR, Q 46, f. 46r; Baronius, *De origine Oratorii*, S. 113: *Contigit post multos annos, Florentinos Romae degentes boni aemulos adisse ipsum Patrem atque ipsum rogasse ut ipsorum, quam Romae habebant ecclesiam gubernandam, susciperet idque pluribus egere donec fierent voti compotes. Transmisit illuc Pater quos vetustiores habebat delectos filios [...].*

**613** Carlo Borromeos Predigten anlässlich einzelner Sonntagsfeiern für die *quadregesima* zwischen 1569 und 1571 befinden sich in BAM, F 193inf., f. 37v-38r, 48v, 55r, 68v. Vgl. Muir 2005, S. 93–124; Bossy 1985, S. 42–45, 50–51; Myers 1996, S. 38–47; Burke 1996, S. 207–209; De Boer 2000, S. 76, 174–176, 248. Vgl. in diesem Zusammenhang auch das folgende Briefschreiben Baronios vom 11. April 1569 an seinen Vater, in dem Busse und Karneval als Gegensätze verstanden werden, in BVR, Q 56, f. 14v: „Con questa vi dò aviso del mio ben stare, e solo mi fa male le troppo comodità e delitie e pensando io di venire alla via di Dio per far la penitenzia parmi esser venuto a far Carnevale.“

mengeführt.<sup>614</sup> Baronios Auslegungen des rituellen Wandels der *quadregesima* zeigten, dass der Ritus der Fastenzeit zuerst innerhalb eines ekklesiologischen Rahmens gefasst werden musste. Diesem Rahmen war zugleich die Bedingung eingeschrieben, dass sich der rituelle Wandel der Fastenzeitliturgie in der Entwicklung der *Ecclesia Romana* stets auf seine apostolischen Ursprünge zurückführen liess. Deshalb stellte für Baronio die Liturgie der *quadregesima* in ihrem rituellen Verständnis den eigentlichen Beweis einer Kontinuität der Kirche seit ihren apostolischen Ursprüngen dar. Die einzelnen *lectiones* im *Breviarium Romanum* zur *quadregesima* zeigen daher noch nicht, wie das Sakrament der Busse gemäss der *traditio Apostolica* an sich verwaltet werden musste. In diesen Lektionen werden die Festtage im liturgischen Kirchenkalender nur den einzelnen patristischen Homilien und Bibelstellen angepasst.

Somit musste zuerst die Sakramentsverwaltung, allen voran diejenige der Busse, von ihrer starken Anlehnung an ein ambrosianisches Verständnis der Sakramente entkoppelt werden. Erst dadurch liess sich ein originär römischer *Ritus Ecclesiae* formulieren. Dieser römische Ritus der sakramentalen Verwaltungspraxis war eng mit der zeremoniellen Vollstreckung der Sakramentsverwaltung verbunden. Mit diesem Ritus wurde die Predigtliturgie mit den in den liturgischen Büchern enthaltenen Bestimmungen dazu in Einklang gebracht. Dass die Kurie selbst die Notwendigkeit eines römischen *Rituale* noch vor dem Jubeljahr erkannte, lässt sich im Schreiben Gabriele Paleottis an Guglielmo Sirleto vom 23. Januar 1574 erkennen:

---

**614** *Ann. Ecc.*, I, a. 57, S. 489–490: *At vero non una erat eademq. omnium Quadragesimalis observatio, ut omnes totidem, aequae dies transfigerent ieiunantes: remissir enim quorundam eius temporis erat ieiuniorum profunctio, quos tamen tolerabat Ecclesia [...] Diversas alias fuisse diversarum ecclesiarum consuetudines [...] in Occidente observare consuevit olim Ecclesia Mediolanensis, ut testatur Amrosius, sic dicens: Considera: Quadragesima totis praeter Sabbatum & Dominicam ieiunantur diebus: hoc ieiunium Domini Pascha concludit. [...] Rursus etiam in Ecclesia Mediolanensi illud Ambrosius observandam admonuit, ut integri dies quadragintaduo a fidelibus ieiunio transfigerentur, ea nimirum ex causa, quod sicut Israel a captivitatis Aegypticae iugo liberatus totidem stationibus seu mansionibus ad terram promissionis pervenit; eodem fere modo, eodemq. numero ieiuniorum, quae (inquit idem Ambrosius) mansiones quaedam nostrae sunt [...] In Ecclesia Romana eadem ratio habebatur, dum quadragintaduos dies Quadragesima contineret, sed ex eis triginta sex tantum diebus fidelis ieiunabant, alia tamen ratione, quam S. Gregorius pro concione ad populum his verbis declarat [...] His de Quadragesimae ieiunio qua potuimus brevitate contractis, iam de cereris, quae ex traditione itidem Apostolica in Ecclesia sunt antiquitus observata ieiunia, instituamus orationem.* Vgl. entsprechend die Anordnungen der einzelnen Lektionen in *Brev. Rom.*, S. 305–353. Dass Baronios Predigten für die *quadregesima* zwischen 1569 und 1571 dem *Breviarium Romanum* folgen mussten, kann aus der Tatsache abgeleitet werden, dass ab 1567 die päpstliche Opposition gegen das Oratorium, wie bereits während des Carafa-Pontifikates beobachtet wurde, von Neuem aufflammte. Vgl. hierzu die beiden Zeugenaussagen in *Primo Processo*, I, S. 383; *ibid.*, III, S. 144. Es sei an dieser Stelle angemerkt, dass eine umfassendere Untersuchung zu den *quaresimali*, die nach dem *Breviarium* und *Missale Romanum* entstanden, den Rahmen dieser Untersuchung deutlich sprengen würden. Solche Predigtsammlungen finden sich aber hauptsächlich im Umfeld der Jesuiten Francisco de Toledo und Alfonso Salmerón, in APUG, *F.C. 1608rec*, f. 2r-316v, 319r-452v.

Habbiamo nella nostra casa de Cathecumini una Neophita, che desideraria monacarsi, et pare che queste nostre suore di quà, per esser ella stata hebraea non si contentino molto di pigliarle. Intendo che costi è il Monast(eri)o dove si ricapitano tal Neophite, se paresse à V.S. Ill.ma di far dar luoco in esso [...] faria cosa molto grata à tutta la nostra Congregatione. Hebbi la sua con il luoco del Nanzianz(en)o diche la rengratio, et mi serà charo, ch'ella m'avisi, che cosa intendano li lerei per la parola, *Dipticha*, essendo che alcuni dicano, che s'intende per illa none et Memento della Missa, et ancor di nuovo gli racordo il Rituale, per essercine gran bisogno.<sup>615</sup>

Im Zusammenhang mit der rituellen Formulierung der Sakramentsverwaltung durch die Kurie ist dieser Brief Paleottis deshalb von Bedeutung, weil der Kardinal und Bischof von Bologna hier den Gebrauch eines solchen *Rituale* speziell für den Vollzug der Messefeier anspricht. Die bischöfliche Verwaltung einzelner Diözesen umfasste an erster Stelle die sonntägliche Messzelebration. Paleotti zufolge sollte dieses neue *Rituale* daher primär für die 1568 in seiner Diözese von Bologna gegründete *Casa dei Catecumeni* verwendet werden. In Rom wurde 1577 ebenfalls ein Collegio dei Neofiti gegründet, zu deren Kardinalprotektoren Filippo Guastavillani, Guglielmo Sirleto und Giulio Antonio Santori ernannt wurden.<sup>616</sup> Im Konsistorium vom 26. April 1575 wurde der Kardinal Santori dann mit den Revisionen des *Rituale Romanum* beauftragt. Er sollte eine überarbeitete Fassung des *Rituale* vorbereiten, wofür er zwei Jahre später dem Santo Uffizio einen Plan seiner Revisionsarbeiten vorlegte. Der Bischof von Brescia, Domenico Bollani, schenkte Santori aus diesem Grund sein 1575 in Brescia gedrucktes *Rituale sacramentorum*, das der Bischof anhand der Tridentiner Dekrete zu den Sakramenten zusammengestellt hatte.<sup>617</sup> Eine in der Biblioteca Valli-celliana aufbewahrte Handschrift, die ein ottonisches *Pontificale* aus dem 11. Jahrhundert überliefert, befand sich im Besitz des Portugiesen Achille Stazio. Stazios Privatbibliothek wurde nach seinem Tod 1581 der Kongregation des Oratoriums vererbt, weshalb dieses *Pontificale* zu den ersten Handschriftensammlungen der Valli-

<sup>615</sup> BAV, Vat. lat. 6192, I, f. 9r. Bislang blieben Untersuchungen zu einem solchen *Rituale*, das noch vor der offiziellen und unter Paul V. 1614 herausgegebenen *editio princeps* entstand, im Zusammenhang mit dem römischen Kurienzeremoniell aus. Vgl. zuletzt Löwenberg 1937, S. 14–15; Popelyasty 2018, S. 196–197.

<sup>616</sup> *Bull. dipl. rom.*, VIII, S. 188–191, 199: *Ut vero ipsius collegii conservationi bonoque regimini, tam in his quae ad institutionem et disciplinam, quam quae ad victum, vestitum aliaque huiusmodi necessaria pertinent, opportunius consulatur, dilectos filios nostros Gulielmum Sirletum Sancti Laurentii in Panisperna, et Iulium Antonium S. Bartholomaei in Insula S. Severinae titulorum presbyteros, necnon dilectum filium Philippum Vastavallium S. Mariae Novae diaconum, S. R. E. cardinales, eiusdem collegii protectores constituimus ac deputamus, quorum consilio et ope supradicta et alia quaecumque ad eosdem in collegio admittendos scholares retinendosve ac dimittendos spectantia agantur, stuantur et ordinentur [...].* Vgl. auch Possevino, *Bibliotheca selecta*, S. 440. Das Collegio dei Neofiti kann als Ausbau der durch Paul III. Farnese 1545 eingerichteten Casa dei Catecumeni betrachtet werden: Lazar 2005, S. 99–124.

<sup>617</sup> BAV, Stamp.Barb.B.VII, c. 15r. Zum Konsistorium vom 26. April 1575 vgl. das Dokument in ASV, *Misc. Arm. LII*, 17, f. 248r, das über die *revisione del Rituale* spricht.



celliana gezählt werden kann. Santori musste dieses ottonische *Pontificale* selber gekannt haben, denn aus seinem eigenen Nachlass wird deutlich, dass er sich für das neue *Rituale* auf einen *ordo missalis* berief, der in den älteren Pontifikalien überliefert war.<sup>618</sup> Dieses Bedürfnis der Kurie, selber ein nach eigenen Massstäben gültiges *Rituale sacramentorum* vorzulegen, zeigt deutlich, dass dieses *Rituale* für alle Bischofsdiözesen allgemeinverbindlichen Charakter in Bezug auf die Sakramentsverwaltung haben sollte.

Die Entstehung von Cesare Baronios *Annales Ecclesiastici* lässt sich deshalb mit der liturgisch-zeremoniellen Ausgestaltung der sakramentalen Verwaltungspraxis vereinbaren, da Baronio mit Hilfe dieser die entscheidende Frage, wie solche *officia* rituell zu gestalten und entsprechend auszuführen sein sollten, nachgehen und beantworten konnte. Dieser Diskurs um die sakramentale Verwaltungspraxis fand auch Eingang in die kurialen Widerlegungsarbeiten gegen die Magdeburger Zenturiatoren ab dem Boncompagni-Pontifikat Gregors XIII. Die *Congregatio Germanica* strebte selber danach, die bischöfliche Sakramentsverwaltung einzelner Diözesen im Reich dem römischen Ritus anzugleichen. Ziel der Kongregation war es somit, die Diözesanverwaltung mit der kontroverstheologischen Überzeugung, dass im Ritus der sakramentalen Verwaltung das zeitlose Heilsgeschehen verzeitlicht werde, zu vereinbaren. Das für das *anno santo* ausgestaltete Kurienzeremoniell bot dafür eine geeignete Grundlage, weil es das in den einzelnen Sakramenten enthaltene, zeitlose Heilsversprechen Christi in seinem rituellen Vollzug verzeitlichte. Dieses Kurienzeremoniell liess sich daher für eine den kurialen Massstäben genügende *historia ecclesiastica* ausgiebig verwenden. Die Kurie kam während ihrer Vorbereitungen zum *anno santo* zu einem spezifisch römischen Verständnis darüber, wie die einzelnen Sakramente bei der Messzelebration rituell zu verwalten waren, und zwar zum Zeitpunkt, als sie damit begann, das Zeremoniell der Öffnung der *Porta Santa* neu zu gestalten. Der Theologe und Servit Cirillo Franchi erklärte in seinem dem Boncompagni-Papst gewidmeten und 1575 gedruckten Kommentar zum Jubeljahr die Bedeutung dieses zeremoniellen Ereignisses. Indem der Papst selbst die „Heiligen Pforten“ der Petersbasilika während der Weihnachtsvigil öffnet, wird dieser Moment offiziell als eigentlicher Auftakt zu jedem Jubeljahr angesehen. In der Auslegung des Serviten Franchis fällt daher der vollständige Sündenerlass mit dem Beginn des Jubeljahres, das als verzeitlichtes Heilsgeschehen Christi ab der Fleischwerdung Gottes verstanden wird, zusammen: Die rituelle Öffnung der *Porta Domini*, die zur *Porta Paradisi* vorgeführt wird, knüpft an den Zeitpunkt der Wiederauferstehung (*resurrectio Domini*) an. Die Geburt Christi (*nativitate Domini*) fällt dadurch mit dem Heilsversprechen der Wiederauferste-

<sup>618</sup> Zu Santoris Nachlass vgl. BAV, Barb. lat. 549, 559, 560, 562, 563, 631, 632, 697, 699, 681. Vgl. hierzu insbes. Tamburini 1998, S. 119–120. Das *Pontificale* aus dem Besitz Stazios befindet sich in BVR, D 5, f. 1r-150v. Zur Rolle Stazios als Bibliothekar vgl. dann Pastor 1893–1933, Bd. 7, S. 313; *idem*, Bd. 9, S. 797; Rosa Corsini 1987, S. 14–16; Formica 1989, S. 9–10.

hung zusammen.<sup>619</sup> Der Zeremonienmeister Francesco Mucanzio hielt in seinem Tagebuch zusätzlich fest, dass dieses Zeremoniell der feierlichen Öffnung der *Porta Santa* auf das Jubeljahr Julius' III. zurückgehe. Da aber dieses Zeremoniell sowohl 1550 als auch 1525 vom *rotulo antiquo* abwich, wurde mit diesen beiden Öffnungen der *Porta Santa* eine Zeit der *infortunia* und der *direptio* eingeläutet. Deshalb setzte Papst Gregor XIII. eine eigenständige Kardinalskongregation ein, die sich der Neueuerung dieses spezifischen Zeremoniells annahm und die Mucanzio zufolge auch angenommen wurde (*risolutum*).<sup>620</sup> Bei dieser Kardinalskommission muss es sich um die vom Boncompagni-Papst 1572 einberufene Zeremonialkongregation

---

**619** Franchi, *De anno iubei commentarius*, S. 68–69: *A quo sancto instituto Ecclesiae consuetudinem istam in Ibeulo plenario sanctissimam recepit portas aperiendi, quo à poenis immunctis à sacris canonibus fideles declarat absolutos esse, indulgentiarum virtute. Haec igitur de causa Summus Pontifex in Vigilia Nativitatis Domini Nostri Iesu Christi omnium Romae tunc temporis degentium concursu tubis clangentibus, clericis omnibus psallentibus, pijs orantibus, Portam sanctam D. Petro consecratam tot sacris ceremonijs aperit. Quo remissionem, & absolutionem poenarum pro peccatis sanctis fidelibus omnibus exantè poenitentibus donari agnoscatur per munus Apostolicum illi Christo Domino nostro commissum. [...] Sed porta hac portam Domini verius ostendit, per quam iusti intrabunt. Dua enim sunt portae, inquit D. Hierony. in serm. de Resurrectione Domini. Porta Paradisi, & porta ecclesiae, per portam ecclesiae intramus portam Paradisi.*

**620** BAV, Chig.L.II.30, f. 266v. Aus einer späteren *memoria* des Zeremonienmeisters Urban VIII., Michele Lonigo, kann erschlossen werden, dass das Zeremoniell der Öffnung der *Porta Santa* auf Alexander VI. und damit auf das Jubeljahr 1500 zurückgeht. Vgl. hierzu die *memoria* aus BAV, Barb. lat. 2974, zit. n. Visceglia 2002, S. 241: „L'uso d'aprir et serrar nel principio et fine dell'anno del Giubileo quelle porte delle quattro principali Basiliche di Roma che si sogliono chiamar Santa non solo non è antico, ma anzi [...] non si trova memoria, o inditio alcuno di queste porte, sistema novo et moderno, introdotto forse attorno al Pontificato di Alessandro VI [...] Poiché rappresentandosi, queste porte, le porte del Cielo, o quelle del tesoro di Santa Chiesa et il Sommo Pontefice nell'apirla insinuandosi la potestà, che tiene da Christo di poter a sua voglia aprir, et serrar le porte del Cielo e del tesoro predetto, sendo questa potestà stata conferita da Christo in San Pietro et successori sotto metafora di chiavi, et non di martello [...] Vorrei, che per Bolla speciale di N.S. si subrogasse il loco della vecchia Porta a man destra della Porta di Bronzo, la qual ornata decetissimamente non si murasse, o smurasse più mai, ma con due grandi e bellissime Chiavi, una d'oro e l'altra d'argento a tempi debiti s'aprisse et serrasse per mano del Sommo Pontefice [...] perché s'alluderebbe mirabilmente alle due Chiavi dell'Ordine e della Giurisdizione [...] s'esprimebberbbe più efficacemente il misterio, et si dimostrerebbe il Sommo Pontefice quello che veramente è portinai del cielo e non muratore.“ Vgl. auch den Eintrag vom 18. Dezember 1500 in Burchardus, *Diarium*, I, S. 582: [...] *quem dicunt canonici basilice esse Portam auream nuncupatam que singulo centesimo jubileo anno consuevit per summos pontifices aprire, quod et sepius audivi in vulgo dici et teneri.* Tatsächlich fand also unter Alexander VI. vielmehr eine zeremoniell-liturgische Festigung der Eröffnung statt, die an Stelle einer *porta aurea* für die Basilica Vaticana nun eine neue Tür installieren liess. Vgl. auch die Stelle in Alfarano, *De Basilica Vaticana*, in BAV, Arch.Cap.S.Pietro. G.5, f. 12v-13r: „Sopra la Porta Santa vi è l'Arme de PP. Julio III et è scritto *Julius III Pont. Max. Portam hanc aperuit et clausit anno Jubilei MDL apertam prius ab Alexandro VI Anno MD et a Clemente VII Anno MDXXV*; ma nell'anno 1576 Gregorio XIII havendo l'aperta et serrata pose quest'altra iscrizione: *Gregorius XIII Pont. Max. hanc Sanctam Portam a Julio III Anno MDL apertam et clausam aperuit et clausit Anno Jubilei MDLXXV.*

gehandelt haben, welche Gregor XIII. ebenfalls mit der Ausarbeitung eines Kurienzeremoniells für das bevorstehende *anno santo* beauftragte. Ab 1573 zählte auch der spätere *major poenitentiarius* Stanislaus Hosius neben dem päpstlichen Sekretär Tolommeo Galli und Gianfrancesco Gambarà zu ihren Mitgliedern. Diese Einsetzung Hosius in die Zeremonialkongregation ist als Resultat der Einwirkungen Carlo Borromeos auf die Kurie zu betrachten. Denn obwohl der Mailänder Bischof selber nicht in Rom anwesend war, übte er über den Ermländer Bischof dennoch einen entscheidenden Einfluss darauf aus, wie das Kurienzeremoniell für das bevorstehende Jubeljahr sowohl theologisch als auch liturgisch zu gestalten war. Zudem war Borromeo auch mittels seines Korrespondenten Cesare Speciano über die zu treffenden Neuerungen bezüglich des römischen Messritus informiert worden. Borromeo selber scheint sich dann für das neue *Missale Ambrosianum*, an welchem er zusammen mit Pietro Galesini arbeitete, an die Bestimmungen dieser römischen Zeremonialkongregation stark angelehnt zu haben:

Con questo ordinario mando un libro delli secreti della messa et tutte le copie di quelle tavolette che ho saputo trovare. Mando ancora la resolutione delli dubbii delle ceremonie li quali per [...] diligenza, che vi sia usata, non si sono potuti haver prima; et questo anche perché il maestro di ceremonie li ha voluti consultare nella Congreg(atio)ne delle Ceremonie, si come mi ha fatto più volte dire. Mando ancora costì altre resolutioni fatti sopra il vestire di Cardinali in certi giorni. Il ceremoniale non si può havere perché tuttavia si va compilando nella suddetta Congreg(atio)ne.<sup>621</sup>

1573 verabschiedete die römische Zeremonialkongregation insgesamt 43 Reformdekrete. Zusätzlich dazu finden sich zwei Bestimmungen darüber, wie der Festtag der Geburt Christi zu feiern sei: Während nämlich die Kappellensänger die Fleischwerdung des Heiligen Geistes anstimmen und die versammelten Kardinäle kniend (*genuflectant*) an der päpstlichen Messe teilnehmen, sollte im rituellen Vollzug des

**621** Briefschreiben Specianos vom 6. März 1574 in BAM, F 129inf., f. 312r. Es muss sich hier um das vom Zeremonienmeister Burckhardt erstellte zweite Buch seines *Caeremoniale* gehandelt haben, auf das Mucanzio über einen Neuentwurf de Grassis zurückgriff und sich damit an die Arbeit zur Emendation eines neuen Zeremonienbuches machte. Diese sollte allerdings erst unter Paul V. durch den Zeremonienmeister Paolo Alaleona de Branca zum Abschluss gelangen. Burchards *Diarium caeremonialium* findet sich in BAM, D 128inf., f. 1r-424r. Der Erzpriester von Santa Maria Rotonda ad Martyres verfasste am 23. April 1573 ebenfalls ein Schreiben an Borromeo, in welchem er über die anscheinend recht heftigen Diskussionen innerhalb der Kongregation schrieb, in BAM, F 126inf., f. 399r: „Perchés era nata una gran disputa nella congregazione de le cerimoniae e perché sappi che se ne haveva da parlar ne feci un poco discorso [...] e per soddisfar a tutti l’ho fatto stampare e ne mando una copia a Vostra Signoria.“ Vgl. hierzu insbes. Bölling 2006, S. 41; *idem* 2007, S. 65–67; Zunckel 2013, S. 357. Zu der am 5. November 1572 ins Leben gerufene Zeremonialkongregation „per ridurre le cerimonie all’uso antico et levar gli abusi trascorsi si nella venuta dei principi, come de loro ambasciatori et di molt’altre cose“ vgl. neben BAV, Chig.L.II.30, f. 85v auch Pastor 1893–1933, Bd. 9, S. 42, 867–877, wo auszugsweise eine auf den 20. Februar 1574 zu datierende *Relatione su papa Gregorio XIII, la sua corte et il collegio dei cardinali* abgedruckt ist.

Weihnachtsfestes das Osterfest bereits verkündet werden.<sup>622</sup> Die verabschiedeten Reformkapitel der Zeremonialkongregation zeigen, dass sich im Kurienzeremoniell zur Öffnung der *Porta Santa* eine Theologie der Fleischwerdung mit der Einlösung des Heilsversprechens Christi im Kreuzes- und Messopfer verband. Im Konsistorium vom 1. Dezember 1574 wurden auch die Kardinäle, welche die „Heiligen Pforten“ der übrigen römischen Patriarchalbasiliken öffnen sollten, bestimmt. Die Öffnung der *Porta Santa* von San Pietro wurde vom Papst selber administriert.<sup>623</sup> Gemäss den Einträgen im Zeremonialtagebuch Francesco Mucanzios ist das Zeremoniell für die Öffnung der *Porta Santa* in ein *officium ante aperitionem* und in ein *officium post aperitionem* aufgeteilt. In diesem Zeremoniell ruft der Papst die übrigen Kardinäle dazu auf, die *Porta Iustitiae* als *Porta Domini* zu öffnen. Durch diese Pforten wird jedem Gläubigen der Eintritt in das Reich Gottes für eine kurze Zeit gewährt. Auf diesen feierlichen Aufruf des Papstes folgt der Psalmengesang *Domino jubilate* (Ps 99). Die Sängerkappelle betont mit diesem Gesang die *actiones nostras quae sumus Domine adiuvando*. Das rituelle Durchschreiten der geöffneten Pforten in ein nun irdisch erweitertes Himmelreich gleicht mit dem daran anschliessenden *officium post aperitionem* der mosaischen Befreiung des Volkes Israels aus der Sklaverei. In seinen Tagebucheinträgen unterscheidet der Zeremonienmeister Mucanzio zwei Arten der zeremoniellen Öffnung der *Porta Santa*, wie sie unter Clemens VII. und Julius III. durchgeführt wurde. Dabei arbeitete er insbesondere die deutlichen Unterschiede zwischen dem *officium ante aperitionem* während des verspäteten Jubeljahrs 1550 und demjenigen Clemens' VII. aus. Mucanzios Einträgen zufolge

**622** BAV, Chig.L.II.30, f. 159v-160r. Die *Capita Reformationum Cappellae* aus BAV, Vat. lat. 12344, f. 5r-10v, finden sich auch abgedruckt in Staubach 2008, S. 407–411. Die Handschrift enthält ebenfalls eine zwischen 1576 und 1625 überlieferte *Collectanea de aperitione et clausura Portae Sanctae anno Jubilae*, in *ibid.*, f. 92r-145r. Eine Abschrift der verabschiedeten Kapitel findet sich auch in ACP, vol. 59, f. 14r-20r.

**623** BAV, Chig.L.II.30, f. 265r-v: *Diebus praeterritis habita fuerint plura Consistoria in quibus nihil aetum quod ad Caeremonias pertineat, eo tamen excerpto, quod in ultimo Consistorio ante quartam Dom. Adventus S.D.N. deputavit tras legatos de habere ad aperiendum Portas Sanctas in tribus Basilicis Urbis Ill.mos et R.mos Dominos Ioannem Card.lem Moronium Sacri Collegij Decanum, ad ecclesiae S. Pauli uti episcopum Hostiensem, in cuius Dioecesi ecclesia illa est sita, ac etiam uti Protectore Religionis S. Benedicti, cuius ordinis religiosi in ea commorantur. Item Marcum Sitticum Card.lem de Altempis ad ecclesiam S. Jo. Lateranensis ubi illius Archipresbyterium, et Allexandrum Card.lem Sfortiam ad ecclesiam S. Mariae Maioris pariter uti illios Archipresbyterum. Vgl. hierzu auch den etwas ungenaueren Eintrag in Santoris *Diario concistoriale*, in Tacchi Venturi 1903, S. 248: *Fuit concistorium secretum in quo, post audientiam, Sanctissimus D.N. dixit instare annum iubilaei et cum non possit personaliter interesse ad aperiendas portas sanctas omnium basilicarum, nisi s. Petri, delegavit cardinali Morono episcopo ostiensi reserationem portae sanctae ecclesiae s. Pauli, praesertim quia est protector Ordinis. In basilicis vero s. Ioannis Lateranensis, et s. Mariae Maioris, non bene audivi, huiusmodi portae sanctae aperitionem illarum archipresbytero, declarans quod indulgentiarum concessionem, eadem vim habere ac si per se ipsum aperirentur. Et fuit ibi extra ordinem dictum quod Ursinus, loco cardinalis Altempis aegrotantis, aperiret portam s. Ioannis.**

wurde in diesem *officium* der Aufruf *introibo in Dominum tuam Domine* mit der Antwort *adorabo ad Templum Sanctum tuum* erwidert. Dadurch wurden zwei noch bis zum Del Monte-Pontifikat Julius' III. unterschiedliche Dimensionen im Zeremoniell der feierlichen Öffnung der *Porta Santa* miteinander verbunden. Dies führte dazu, dass das *officium post aperitionem* als eigentliche *exultatio* des Jubeljahres erschien. Erst nach der Öffnung der Heiligen Pforten sollte nämlich mit der *oratio ad Dominem* der zeitlich begrenzte Eintritt in das Himmelreich Gottes gewährt werden.<sup>624</sup>

Aus Francesco Mucanzios Tagebucheinträgen wird deutlich, dass die Mitglieder der Zeremonialkongregation dieses *officium* aus dem Pontifikat Julius' III. aufrechterhalten wollten – allen voran der Kanoniker von San Pietro, Francesco Curtio.<sup>625</sup> Curtio verfasste diesbezüglich verschiedene *orationes*, die er der Kongregation präsentierte und welche Mucanzio ebenfalls in seinem Tagebuch festhielt. In diesen Predigten wird deutlich, dass die zeremonielle Öffnung der *Porta Santa* theologisch die Geburt Christi bereits als Vorsehung des Kreuzes- und Messopfers aufführt. Die *vita, veritas* und *via Christi* werden dabei mit dem Heiligen Sakrament der Eucharistie gleichgesetzt. Dem Gläubigen wird mit der Öffnung der *Porta Santa* als *Porta Iustitiae* der Eintritt in das Reich der *misericordia Domini* gewährt, denn diese Barmherzigkeit Gottes stellt die „beständige Quelle“ des Sündenerlasses dar.<sup>626</sup> In der Öffnung der Heiligen Pforte wird demnach bewusst das zeremonielle Verständnis einer *intercessio* des himmlisch zu verwirklichenden Heilsversprechens in der irdischen Fleischwerdung des Gotteswortes betont. Deshalb führt Francesco Curtio eine weitere *oratio* auf, die der Gottesmutter als Gottesgebärerin gewidmet ist. In dieser *oratio* wird ein zum Eintritt in das Himmelreich der Barmherzigkeit entgegengesetzter Fluss des „herabsteigenden Heils“ (*salutem descendere*) angesprochen. Der Kanoni-

<sup>624</sup> BAV, Chig.L.II.30, f. 267r-270r, bes. f. 267r-v, 268v.

<sup>625</sup> BAV, Chig.L.II.30, f. 269v: *Ex quibus quidem facile apparet in quibus differant inter se dicti Versiculi, et oratio. Sed ut dixi resolutum fuit, ut dicerentur pro ut tempore Julij 3i. Verum post huius modi resolutionem factum R. D. Curtius Francus Canonicus Basilicae S. Petri vir prius, et in rebus sacris versatus ostendit mihi quasdam oratione à se ipso accomodatas ad hunc actum [...].* Curtio wurde nach seiner Beteiligung an der Herausgabe von Sirletos neuem *Breviarum Romanum* auch Rektor der römischen Casa dei Catecumeni. Vgl. hierzu seine Briefkorrespondenz mit Sirleto in BAV, Vat. lat. 6194, I, f. 29r, 33r, 53r, 63r, 104r, 122r, 164r, 263r & 339r, in denen sich Curtio hauptsächlich mit der Frage auseinandersetzt, ob den Neophyten und Juden Roms sowohl an Ostern als auch Pfingsten die Taufe gespendet werden sollte. Curtio hatte ebenfalls seit 1566 engen Kontakt mit Carlo Borromeo gehabt, zumal Borromeo auch das Kanonikat von Santa Maria Maggiore innehatte. Vgl. hierzu die Briefkorrespondenz in BAM, F 37inf., f. 328r-329v, 337r-v, 340r-v, 459r-460v.

<sup>626</sup> BAV, Chig.L.II.30, f. 270v: *Domine Iesu Christe fili Dei vivi qui es via, veritas, et vita, qui dixisti ego sum ostium, per me si quis introierit salvabitur, et pasqua inveniet, et item petite, et accipietis, pulsate, et aperiet nabis petentibus quae sumus desiderata concede, et pulsantibus hostium pande ac cunctarum veniam largire culpa. Aperi eis Domine Portas Iustitiae et ingressis in eas aperi eis misericordiae tuae fontem perennem; ut sicut nos hodie licet indigni sed Beati Apostoli tui meritis confisi et auctoritate, cum etiam dicere voluisti: quodcumq. ligaveris super terram, erit ligatum et in Celis et quodcumq. solveris super terram erit solutum et in Celis.*

ker Curtio begreift damit das *anno santo* als ein Ereignis, während dem die Gläubigen an die *limina Apostolorum* geführt werden.<sup>627</sup>

Während des Jubeljahres wird das zeitlose Himmelreich Christi in einen temporal begrenzten Zeitraum verwandelt. Damit wird den Gläubigen die Vergabe ihrer Sünden gewährleistet. Im Jubeljahr 1575 nahm Rom die Gestalt der *Roma Sancta* an. Francesco Mucanzios Einträge in seinem Zeremonialtagebuch deuten unter anderem darauf hin, dass Rom nicht erst zum Zeitpunkt des *anno santo* zu einer heiligen Landschaft umgewandelt wurde. Rom blieb stets die Landschaft des Heils. Allerdings konnte dieses versprochene Heil erst im Jubeljahr mit Hilfe des Sündenerlasses eingelöst werden. Dadurch wird die Stadt zur Heilslandschaft schlechthin. Dieses eindrückliche Erscheinungsbild Roms, in welchem die Stadt einem himmlischen Jerusalem geglichen habe, hielt der englische Pilger Gregory Martin in seinem Tagebuch folgendermassen fest:

[...] it were a thing much to be wished, that, as the Isräelites were bound to appeare thrise a yeere in Jerusalem, so al good Christians that may conveniently, once at the lest within xxv yeeres, did see with their owne eies this blessed Citie: But because there be many impediments, the next is to heare of it as a spectacle of fayth & good workes, & so to looke upon it far of, as upon a Citie set upon a hil that cannot be hid. According to Theodoretus writeth therof *The Apostles tumbes give light to the whole world*: and the Apostle him self testified of the first Christians there, that their faith was spoken of throughout the whole world.<sup>628</sup>

Im Zeremoniell des Jubeljahres wird somit das christliche Heilsgeschehen im Rom Gregors XIII. besonders betont. Die von den Mitgliedern der Zeremonialkongregation ausgearbeiteten Vorbereitungen zum *anno santo* ermöglichten diese besondere Artikulation, indem unterschiedliche *officia* miteinander verbunden wurden. Dabei bedienten sich die Mitglieder dieser Kongregation bewusst einer bereits im ambrosianischen Ritus vorzufindenden Liturgie. Das Ziel der Kongregation war es vorerst, den *poenitentiarii* der vier Patriarchalbasiliken Roms einen ebenbürtigen Platz innerhalb der zeremoniellen Feier der Öffnung der *Porta Santa* zuzuweisen.<sup>629</sup> Die Mitglieder der Zeremonialkongregation sahen im Kurienzeremoniell eine Möglich-

**627** BAV, Chig.L.II.30, f. 271r-v: *Deus qui de B. Mariae Virginis e uxoro Unigentum filium tuum, tamquam Sponsum de thalamo à summo coelo egressum, ad haec infima propter nos, et propter nostram salutem descendere voluisti, et Mundo in tenebris, et in umbra mortis sedenti immortalitatis tuae adiutum devicta morte reservati vota nostra quae praeveniendo aspiras adimando proseguere, ut omnes qui hoc Sancto Iubilei anno ad Apostolorum tuorum limina pervenerint, eos meritis, et intercessione post huius vitae exitum Paradisi ianuas introire mereantur.*

**628** Martin, *Roma Sancta*, S. 8.

**629** BAV, Chig.L.II.30, f. 273v-274r: *Pentitantiarij ecclesiae quattuor cum totidem Malleis percutient, et rumpent penitus Portam adiuvantibus fabris, non tamen intrant ipsam Portam. [...] Deinde Pentitantiarij ladabunt postes praedictae Portae hinc inde aqua benedicta, ibi prius in Vase magno praeparata, et Mappis abstergent. Cantores dum praedicta fiunt cantabunt Psalmum Iubilaei Deo et Psalmum laudate Dominum Sanctis eius et Psalmum Laudate Dominum omnes gentes, repetendo si opus erit.*

keit danach, das *Caeremoniale Romanae Curiae* mit den rituellen Vorschriften aus der römischen Liturgie abzugleichen. Dieser Abgleich war ursprünglich für ein *Rituale Romanum* vorgesehen. Da aber ein solches *Rituale* zum Zeitpunkt des Jubeljahres weder überarbeitet noch druckreif vorlag, wurde das Kurienzeremoniell zum *anno santo* für eine rituellen Neuregulierung der Kurie in Betracht gezogen. Francesco Mucanzios Aufzeichnungen in seinem Zeremonialtagebuch widerspiegeln ebenfalls diese von der Zeremonialkongregation beschlossenen rituellen Anordnungen. So vollzog beispielsweise der Papst, gekrönt mit der Mitra und nicht mit der Tiara, den rituellen Akt der zeremoniellen Eröffnung des Jubeljahres. Damit wurden dem Papstamt die *munera* des priesterlichen Vollzugs, die den *munera pastoralia* Carlo Borromeos entsprachen, zugeschrieben. Der Papst wurde dadurch zum alleinigen Verwalter des göttlichen Sünden- sowie Gnadenerlasses erklärt.

Das Zeremoniell zum *anno santo* orientierte sich demnach hauptsächlich an der bereits von Borromeo vertretenen Vorstellung, jeden Gläubigen mit Hilfe eines spezifischen Ritus „zu bewegen und zu rühren“, um ihnen damit das christliche Heilversprechen auch liturgisch offenbaren zu können. Der Ritus des Durchschreitens der geöffneten Heiligen Pforte und der damit verbundene Eintritt in das verzeitlichte Gnadenreich Gottes wird mit dem prophetischen „Einerschreiten des Fastens“ gleichgesetzt. In seiner *De rhetorica ecclesiastica* hielt Agostino Valier diesen Ritus als ein *officium praedicandis* fest, mit Hilfe dessen die Busse als *virtus christianarum* ausgelegt wurde.<sup>630</sup> An dieser Stelle muss zuerst die Frage beantwortet wer-

---

**630** Valier, *De rhetorica ecclesiastica*, II.15, S. 102: *Poenitentiae pars et virtutum christianarum parens ac custos est ieiunium. Quare ostendat ecclesiasticus orator ieiunium ad iram Dei placandam et peccata expianda, saepe etiam ad impetrandum aliquid a Deo adhibitum fuisse. Ninivas, auditis illis verbis: 'Adhuc quadraginta dies et Nineve subvertetur' (Jh 3, 4–7) illico ad ieiunium universos confugisse ubique saccum, ubique cinerem, fuisse ubique fletum et eiulatum auditum ac propterea e tantis periculis illos ereptos fuisse, Moysen (Ex 34, 28) et Eliam si quando ad Deum volebant accedere et, quantum homini fas est, eum alloqui, a ieiunio open petiisse, Danielelem leonum lacum ieiunium ingredientem, mitem ab immitibus illaesum rediisse, tres pueros apud Babyloniam caminum ingressos atque in igne laudantes Deum egressos [...] Quod si Deus hominem a principio condens in Paradiso eum ieiunii lege voluit cohibere cum dixit: 'De omni ligno Paradisi comede, de ligno autem scientiae boni et mali ne comedas' (Gen 2,16), multo magis illud extra Paradisum necessarium putandum est [...]. Zur Priorisierung des *modus commoviendi* vgl. Battistini 2007, S. 31–43; Valier, *De rhetorica ecclesiastica*, II.4, S. 89–90. Welche Auswirkung Valiers Abhandlung auf die Traktatliteratur der *artes praedicandi* im Europa des 16. Jahrhunderts hatte, zeigen die beiden 1576 in Lissabon und Salamanca erschienenen Werke des Dominikaners Luis de Granada (*Ecclesiasticae rhetoricae sive de concionando libri sex*) und des Franziskaners Diego Estella (*Modus concionandi*). Im Zusammenhang mit Valiers Verständnis des *modus concionandi* vgl. daher auch Estella, *Modo de predicar*, I, S. 165–181, 188–205, und Granada, *Ecclesiasticae rhetorica*, II/1, S. 32–33: *Quid sit Rhetorica, quae eius materia, quod officium et finis, et quae sin eius partes*. An Granadas Traktat bediente sich allen voran Borromeo für die Vorbereitungen seiner Predigten. Vgl. hierzu Giombi 1997, S. 75; Fumaroli 1994, S. 148–156; Patrizi 2017, S. 270–271, sowie die beiden Briefe Valiers an Borromeo vom 13. und 27. Dezember 1577 in BAM, F 50inf., f. 98r-v, 450r, 469v.*

den, wie der Mailänder Bischof Carlo Borromeo die Pflege des ambrosianischen Ritus in seiner eigenen Diözese verwaltet hatte. Denn nach dem *anno santo* sollte sich dieser Ritus zunehmend gegensätzlich zu den liturgisch-zeremoniellen Vorstellungen der Kurie entwickeln. In einem am 25. Januar 1575 erlassenen und an Borromeo adressierten *breve*, in welchem Gregor XIII. die *antiquitas* des ambrosianischen Ritus lobte, bevollmächtigte der Boncompagni-Papst den Mailänder Bischof damit, diesen Ritus auf alle Kirchen und Klöster der Diözese Mailands zu übertragen.<sup>631</sup> Seine Weihe zum Bischof von Mailand, die ihm Papst Pius IV. am 7. Dezember 1563 verliehen hatte, verstand Carlo Borromeo nicht nur als blosser Nachahmung des Kirchenvaters Ambrosius. Auch sein Episkopat sowie seine Diözese wollte Borromeo bewusst gemäss einer Tradition der bischöflichen Diözesanadministration, deren Ursprünge auf den Kirchenvater zurückgingen, verwalten.<sup>632</sup> Borromeo liess diese Eintracht zwischen seinem Bischofsamt und dem Kirchenvater Mailands in den Druck liturgischer Bücher einfließen. Zur erfolgreichen Bewältigung dieser Aufgabe setzte Borromeo ab 1574 in Mailand eine eigenständige *Congregazione del Rito Ambrosiano* ein, deren Gründung sein Biograph Guissano in seiner Biographie des Kardinalbischofs folgendermassen schilderte:

---

**631** Sala, *Documenti*, I, S. 296: *Ecclesiae Mediolanensis, cui ex dispensatione apostolica prae es, peculiaris ac propria in divinis officiis ac ritibus ratio, cum non modo ducentis ab hinc annis introducta, sed usque adeo antiqua sit, ut jam inde ab ipso beato Ambrosio confessore et doctore instituta atque praescripta perpetuo sit catholicae Romanae Ecclesiae firmata consensu, nos propterea, quoniam tu pro eo, quod debes, in eam curam incumbis, ut ista tua Ecclesia non conservetur solum, sed restituantur veteres ritus, et antiqua illa Ambrosiani officii institutio, eaque ipsa jamdiu probata in dioecesis tuae Ecclesiis una eademque certa servetur [...].* Vgl. auch die im Oktober 1574 genehmigte Erlaubnis, seine Diözese während des Jubeljahres verlassen zu dürfen, in *ibid.*, S. 294: *Cum annus Jubilei a nobis indicti jam appropinquet, non dubitamus te pro tua eximia pietate magno desiderio teneri eo potissimum tempore visitandi apostolica limina, caeterasque almae Urbis Basilicas, ut sanctorum reliquiis venerandis, in quibus Christus ipse vixit, illius etiam coelestis thesauri particeps sis, quem Sanctorum merita ex Christi Domini plenitudine cumularunt. Sed neque illud nobis obscurum est, qui tuam pastoralem diligentiam perspectam habemus, te quidem quantum devotionis zelo ad hoc iter ineundum impelleris, tantum vicissim istus Ecclesiae tuae deserendae sollicitudine retardari, ad cujus custodiam ita tibi ex Tridentini Concilii praescripto, perpetuo excubandum, vigilandumque esse intelligis, ut inde injussu nostro ne ad breve quidem tempus recedendum putes.*

**632** *AEM* (1890–1897), II, Sp. 1146–1147: [...] *ritum praecipuum, atque eum quidem antiquissimum [...] quem a sancto Ambrosio patre patronoque nostro institutum, et a beato Simpliciano auctum, deinceps archiepiscopi, qui ordine successerunt, tamquam amplam sibi haereditatem relictam, religiose conservarunt.* Beide Biographen Borromeos, Antonio Possevino und der Barnabit Carlo Bascapè, erinnern sich, dass Borromeo selbst bei den Feierlichkeiten zur zweiten Provinzialsynode im Mailänder Dom eine Messzelebration nach römischen Direktiven verboten hatte. Vgl. hierzu Possevino, *Discorsi*, S. 223; Bascapè, *De vita et rebus gestis*, S. 29. Guissano berichtet sogar – wie im Übrigen auch Bascapè –, dass Borromeo sich dem Vorbild des Kirchenvaters Ambrosius in dem Masse annäherte, dass er gar bereit gewesen wäre, auf die Kardinalswürde zu verzichten, damit er Mailand nicht verlassen müsse. Vgl. Guissano, *Vita*, S. 364.



Dopo molte fatiche, che il B. Pastore fece il presente anno nella visita della sua Chiesa, celebrò poi anche il Quarto Concilio Diocesano; mà fece prima una Congregatione de' suoi Ministri, & Vicarij Foranei, che durò tre settimane; nella quale volle da essi primieramente informazione del frutto, che operato havevano i decreti de' Concilij passati, e le visite fatte; e che impedimenti si ritrovavano nella loro essecutione. Dipoi fece una raccolta di tutti gl'abusi, che vi erano, con i rimedi per levarli; e finalmente trattò di riformare il Rituale Ambrosiano, col Messale, e Breviario. Per mezzo di questa Congregatione egli restò informatissimo di tutto lo stato della sua Chiesa, e notò i bisogni, con le opportune provisioni; che fù una buona preparatione per celebrare il Concilio, con gran frutto, come fece poi il giorno 16 di Novembre dell'istesso anno 1574.<sup>633</sup>

Antonio Possevino und Carlo Bascapè hielten ebenfalls in ihren Biographien Borromeos fest, dass es das Ziel dieser Kongregation – und mithin auch Borromeos – war, die Beständigkeit des ambrosianischen Ritus und seiner Liturgie nachweisen zu wollen. In erster Linie sollte dadurch gezeigt werden, dass der ambrosianische Ritus eigene und vom römischen Ritus unabhängige *officia* besass.<sup>634</sup> Die grosse

---

**633** Guissano, *Vita*, S. 224–225, hier 224. Bereits im selben Jahr ihrer Einberufung gab die Kongregation ein neues *Psalterium* heraus. Zur Arbeitsweise der mailändischen Kongregation vgl. insbes. *AEM*, II, Sp. 1633–1635, sowie hinsichtlich der Mitarbeiter Borromeos dann Cattaneo 1943, S. 90–102. Die wichtigsten Mitarbeiter dieser Kongregation waren Pietro Galesini, der Kardinal Guglielmo Sirleto, der Barnabit Carlo Bascapè, der *maestro delle sacre cerimonie*, Giovanni Paolo Clerici, sowie Rodolfo della Croce, der *primicerius* des Domkapitels war. Für die Herausgabe eines überarbeiteten *Breviarium Ambrosianum* war Galesini stark auf eine Kollaboration mit Kardinal Sirleto angewiesen, die nicht nur aus seiner Briefkorrespondenz mit dem Vorsteher der Indexkongregation entnommen werden kann, sondern sich auch aus dem Austausch zwischen Sirleto und Borromeo selbst ergab. Aus diesen Briefschreiben geht hervor, dass die Druckgenehmigung des *Breviarium* unmittelbar nach der Herausgabe eines neuen *Psalterium* geschehen sollte. Vgl. hierzu die Briefe Galesinis an Sirleto zwischen 1570 und 1571 in BAV, Vat. lat. 6184, I, f. 57r-v; BAV, Reg. lat. 2023, f. 179r; BAV, Vat. lat. 6191, f. 26v-27r; BAM, F 43inf., f. 309r. Eine wichtige Grundlage für die Revisionsarbeiten dieser Kongregation boten dabei die von Pietro Galesini im Auftrag Borromeos zusammengestellten *vitae* Mailänder Bischöfe. An dieser Zusammenstellung von Bischöfen war auch der Kardinal und Bischof von Bologna Gabriele Paletti sehr interessiert. Vgl. hierzu die Briefkorrespondenz Galesinis mit Borromeo in BAM, F 49inf., f. 170r, sowie ein Briefschreiben Galesinis an Sirleto vom 4. April 1570 in BAV, Vat. lat. 6190, f. 343r. Borromeo berichtete Paleotti in seinem Briefschreiben vom 13. Februar 1572, in BAM, P 7inf., f. 94r, über den Fortschritt dieser Arbeiten. Vgl. dann auch sowohl den Katalog der Bischöfe als auch den Beschluss der dritten Provinzialsynode Mailands über die Wichtigkeit der *res gestae episcoporum* in *AEM* (1890–1897), II, Sp. 278, 381–401.

**634** Bascapè, *De vita et rebus gestis*, S. 336–337: *Cum ad corrigenda librorum ecclesiasticorum menda, quae superiorum temporum vitio irrepserant, aggregeretur; quae quidem fuit eius non postrema cura; fuere qui suaderet, ut eo labore omissa, romanos potius eligeret, et in Ecclesiam suam introduceret. Quod ille sibi in tantae antiquitatis, auctoritatisque institutis, neque ex toto neque ex parte faciendum; neque aptam eiusmodi Ecclesiae varietatem, quam sancti patres probassent, sibi tollendam constituit. Num proposuerunt etiam quidam, ut quia primam Quadragesimae dominicam restituerat, quatuor quoque alios dies ex communi consuetudine curare addi; ille vero ritus Ecclesiae suae restituendos, non autem mutandos affirmabat.* Vgl. auch Possevino, *Discorsi*, S. 221–222: „La Chiesa Ambrosiana già molti e molti anni ha goduto questo privilegio concessoli dalla Romana, di

Schwierigkeit, mit der Borromeo und die Mitglieder der Mailänder Ritenkongregation bei ihren Arbeiten zu kämpfen hatten, war, den Nachweis einer Unveränderlichkeit der zeremoniellen Rahmenbedingungen, die für den rituellen Vollzug der ambrosianischen Liturgie gedacht waren, zu erbringen. Die Mailänder Ritenkongregation stellte sich dabei den ambrosianischen Ritus in seiner tertullianischen Maxime des *Christus sponsus Ecclesiae* vor. Mit diesem Grundsatz wurde im mailändischen Zeremoniell der in Christus eingeprägte *logos* mit der Kirche als sichtbare Hülle liturgisch verbunden.<sup>635</sup> Damit wurde aber zwangsläufig vorausgesetzt, dass beim rituellen Vollzug dieser Fleischwerdung des Gotteswortes die sichtbare Hülle keine Veränderungen erfuhr.

Indem Carlo Borromeos Ritenkongregation in Mailand eine derartig konzentrierte Verschmelzung der Theologie des Gotteswortes mit ihren zeremoniellen Bedingungen vorzulegen im Stande war, muss sie im Hinblick auf das *anno santo* in Rom für die Kurie eine geeignete Grundlage dargeboten haben. Die Devise des Kirchenvaters Tertullian der *sponsae Ecclesiae* sollte allerdings den Bedingungen des römischen Stadtraumes im Verlaufe des Jubeljahres noch angepasst werden. Diese Angleichung sollte dann dazu führen, dass der rituell vollzogene Sündenerlass für alle Patriarchalbasiliken umfassend gültig war. Erst dadurch konnte die Kurie ihren ekklesiologischen Anspruch auf die Verwaltung aller Sakramente im Messritus erheben. Demgemäss musste Roms urbane Topographie einer spezifischen Form der rituellen Sakramentsverwaltung angepasst werden, da sich in dieser Verwaltung die alle vier Hauptkirchen Roms umfassende *Ecclesia* als Braut Christi artikulieren sollte. Wie entfaltete sich also im Stadtraum eine spezifisch römische Ausprägung dieses rituell-liturgischen Verständnisses, das ebenfalls in das Kurienzeremoniell einfluss?

### 5.3 Sichtbarkeitsdynamiken der *pietas*

Im rituellen Vollzug der ambrosianischen Liturgie wird anhand des Verständnisses der Kirche als Braut Christi eine Identität zwischen dem sich im Kirchengebäude

---

cui essa è uno de principali membri e nobili figlie, di havere certe cerimonie separate e riti, sì nel dire la santa Messa, come nel celebrare e recitare i Divini officij, amministrare i Santissimi Sacramenti, & altre simili cose che troppo sarebbe lunga e sorvechia cosa il volere quì descriverle. Maggior parte di questi riti fù introdotta da quello che fù sì grande esempio di tutti i Pastori, e sì forte degno Vescovo Ambrosio santo. [...] Carlo come fù ardentissimo di restituire tutta l'Ecclesiastica disciplina [...] così messe studio grandissimo in reformare e reintrodurre tutti i sopradetti riti della Chiesa sua con tanta maiestà [...].“

**635** Tertullian, *De ieiunio adversus psychicos*, in: CSEL 1890, Bd. 20, S. 275. Am deutlichsten kam diese Richtlinie in einer am 4. Dezember 1583 in Bellinzona gehaltenen Homilie zum Ausdruck. Vgl. Borromeo, *Homiliae*, I, S. 117; Valier, *Vita*, S. 44–45; Possevino, *Discorsi*, S. 73–74; Bascapè, *De vita et rebus gestis*, S. 335–338. Für den *magister caeremoniarum* erliess Borromeo ebenfalls eine Reihe von Bestimmungen hinsichtlich der Messefeiern, die im Duomo zelebriert werden sollten. Diese finden sich in *AEM* (1890–1897), III, Sp. 1239–1253 zusammengestellt.

verwirklichenden Heilsversprechen Christi und dem *mysterium* der Fleischwerdung Gottes geschaffen. Diese theologische Eintracht liess sich für den Mailänder Bischof Carlo Borromeo somit im Kirchenraum selbst realisieren. Dieser Kerngedanke bereitete eine der wichtigsten Grundlage für seine bereits erwähnten *Instructiones*, die zwei Jahre nach dem *anno santo* erschienen. Die rituellen Arbeiten der Mailänder Ritenkongregation veranlassten einen Wettlauf zwischen Mailand und der Kurie um die liturgische Vormachtstellung des ambrosianischen Zeremoniells. Dieser Streit zwischen ambrosianischem und römischem Ritus sollte allerdings zu Gunsten der Kurie ausgehen und den Vorrang eines römischen Verständnisses der sakramentalen Verwaltungspraxis bestätigen. Im Gegensatz zu Carlo Borromeo konzipierten die Mitglieder der kurialen Zeremonialkongregation den rituellen Vollzug sakramentaler Liturgie so, dass er auch ausserhalb des Kirchenbaus Anwendung finden sollte. Das römische Verständnis der sakramentalen Verwaltungspraxis besass nämlich nur dann eine Allgemeingültigkeit, wenn deren liturgischen Voraussetzungen auch auf den gesamten Stadtraum Roms angewendet werden konnten. In der zur *Roma Sancta* verwandelten Stadt begann man allmählich damit, das Heilsversprechen Christi und dessen Erfüllung anhand der von den Patriarchalbasiliken Roms vorgegebenen Bedingungen einzuordnen. Das Kurienzeremoniell des *anno santo* gab jedem Rombesucher die Stadt als ein Himmlisches Jerusalem preis, das aber nur für eine bestimmte Zeit – nämlich ein Jahr – aufgeschlossen war. Der städtische Raum wurde damit einem Wandel unterzogen, durch den die christliche *pietas* einen neuen, zentralen Stellenwert zugeordnet bekam. Damit konnte ein Kurienzeremoniell gewährleistet werden, das die gesamte Stadt erfassen konnte.

Im Rom des Jubeljahres 1575 manifestierte sich eine spezifische Idee der Frömmigkeit, die mit der für das Zeremoniell wichtigen Theologie der *caritas* übereinstimmte. Diese Übereinstimmung von *pietas* und *caritas* wurde besonders in der Bildproduktion von Kupferstichen während des Boncompagni-Pontifikates sichtbar bewerkstelligt. Solche anlässlich des Jubeljahres angefertigten Stiche stifteten zugleich ein einheitliches Bild der *Romana Ecclesia*. Seit Lucien Febvre die Vorstellung einer „Laienfrömmigkeit“ einführte, vernachlässigte die Forschung sowohl die Theologie der Frömmigkeit aus Sicht der Kurie als auch die damit verbundene Bildimmanenz, die der *pietas* zu Grunde liegt, genauer zu untersuchen.<sup>636</sup>

Mit der karitativen Fürsorge römischer Bruderschaften wurde die *caritas* den Bedingungen der Stadt Rom angepasst. Insbesondere die Frömmigkeitspraktiken der Oratorianer von San Giovanni dei Fiorentini überschritten sich dabei mit kurialen Ausgestaltungen eines neuen Zeremoniells für das *anno santo*. Germanico Fedeli erinnert sich in seiner späteren Zeugenaussage zum Heiligensprechungsprozess Filippo Neris daran, welche *atti di carità* Neri selbst in Rom ausübte:

---

<sup>636</sup> Febvre 1929, S. 1–29; *idem* 1957, S. 1–70; Burke 1972, S. 44–107; *idem* 1988, S. 113–114; O'Malley 2000, S. 95; Fenlon 1971, S. 67.

[...] esercitava atti di carità, non solo negli bisogni spirituali dell'anime, ma anco nelli bisogni et necessità corporali, come mostrò nell'andare spesso all'hospedale di Roma, menando seco alcuni suoi figlioli spirituali, insieme con li quali dava a mangiare a quelli infermi, portandogli anco, alcuna cosa di conforto et di ristoro et servendogli altre necessità, secondo il bisogno.<sup>637</sup>

In der *caritas* werden die geistigen Bedürfnisse der Gläubigen mit den körperlichen Begehren verbunden. An diesen *bisogni* sollte sich folglich die bereits angesprochene Theologie der Genugtuung in der sakramentalen Verwaltung der Busse orientieren. Dadurch wird im Sündenerlass eine Identität zwischen den Werken der Wohltätigkeit und der göttlichen Gnadengewährung geschaffen. Diese Übereinstimmung fand der englische Pilger Gregory Martin hauptsächlich in den *montes pietatis* verkörpert. Mit der Bulle *Ad sacram Beati Petri sedem* wurde die Verwaltung dieser *monti di pietà* im Farnese-Pontifikat Pauls III. einer eigens dafür einberufenen Bruderschaft anvertraut. In der am 5. April 1576 erlassenen Papstbulle erneuerte Gregor XIII. die Zugeständnisse, welche Pius IV. dieser Bruderschaft gemacht hatte. Diese Konzessionen erlaubten es der Bruderschaft, römische Juden aufnehmen zu dürfen. Den in die Bruderschaft aufgenommenen Juden war es unter bestimmten Voraussetzungen ferner erlaubt, die von der Bruderschaft verwalteten Kredite vergeben zu dürfen.<sup>638</sup> Diese *monti di pietà* Roms, die bislang in der Stadtgesellschaft als Verkörperung der Lasterhaftigkeit und des Zinswuchers schlechthin angesehen wurden, begannen nun die *caritas* zu fördern. Die Gewährleistung von Kreditaufnahmen war nach der vollständigen Rückzahlung der Geldschuld mit einem päpstlich bewilligten Ablass verbunden:

[...] The incident almes he geveth in this sort upon diverse, are manifold, and knowen rather to a fewe necessarie partie, then to the world. For example, when a noble familie was fallen into povertie, this Pope gave to sixe children remayning thereof, so many *Montes*, that is, so many annuities to continewe for theyr sufficient mayntenance.<sup>639</sup>

---

**637** *Primo Processo*, III, S. 262–263. Vgl. auch Marciano, *Memorie storiche della Congregazione*, S. 525. Vgl. dann die weiteren Zeugenaussagen zu Neris Praxis der *caritas* in *ibid.*, II, S. 292 (Baronio); I, S. 22 (S. Grazzini), S. 29 (M. Zazzara), S. 135 (F. Cardoni); *ibid.*, III, S. 389 (D. Corvesi). Zusammenfassend hierzu Bella 2006, S. 182–186. Für das *anno santo* ist vor allem Neris Bekanntschaft mit dem später zum Heiligen gesprochenen Camillo De Lellis zentral. De Lellis gründete aus dieser Bekanntschaft mit Neri seine *Compagnia di carità*. Vgl. hierzu Vanti 1929, S. 59, 62–64; Cicatelli, *Vita*, S. 19–23. Camillo De Lellis spielte in der Ausgestaltung eines *officium proprium* für die Geburt der Gottesmutter, dessen wichtigster Programmgestalter Cesare Baronio war, ebenfalls eine zentrale Rolle.

**638** Die päpstliche Bulle und die zugesprochenen Konzessionen wurden in die durch die Druckerei der Camera Apostolica vorgelegten *Statuti del Sacro Monte di Pietà di Roma*, hier S. 58–60, aufgenommen. Vgl. auch Martin, *Roma Sancta*, S. 132–133, sowie dann den in die Tridentiner Reformdekrete der 22. Sitzung aufgenommenen Kanon über die Habsucht in *COD*, S. 741. Zur Entwicklung der *monti di pietà* im Rom des Cinquecento vgl. jüngst Arcelli 2003; Carta 2000, S. 65–76; Esposito 2003, S. 559–582; *eadem* 2017, S. 399–400.

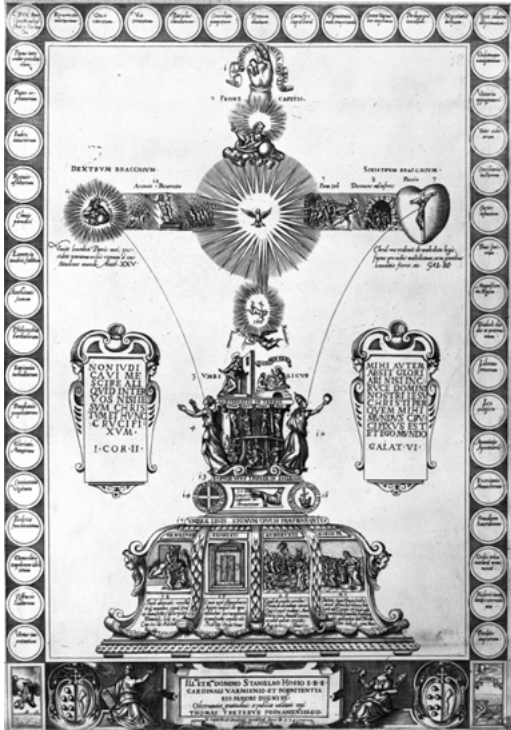
**639** Martin, *Roma Sancta*, S. 107–108.

Solche „Orte der Frömmigkeit“ wirkten im römischen Stadtraum als Behörden der *pietas*, mit der eine Theologie der *caritas* eng verzahnt war. Im römischen Stadtraum wurde damit Frömmigkeit mit Nächstenliebe gleichgesetzt, sodass die *monti di pietà* auch zu Gunsten der Verwaltungspraxis der *poenitentia* instrumentalisiert werden konnten, weil dadurch ferner eine Identität zwischen *Ecclesia* und *caritas/pietas* erzeugt werden konnte. Die theologische Betonung lag demnach auf der mystischen Ehe (*matrimonium*) zwischen *Ecclesia* und Christus, die den göttlichen Sünden- und Gnadenerlass überhaupt ermöglichte. Anhand einer von der Forschung erst seit kurzem beachteten Serie von Stichen, die anlässlich des *anno santo* für den *major poenitentiarius* Stanislaus Hosius hergestellt wurde, kann festgestellt werden, dass die Apostolische Pönitentiarie diese römische Eintracht zwischen *Ecclesia* und *caritas* auch in bildproduktiver Hinsicht zu realisieren bestrebt war. In seinem Briefschreiben vom 11. Oktober 1575 an Carlo Borromeo teilte Stanislaus Hosius dem Mailänder Bischof mit, dass jemand aus seinem Haushalt die *Ecclesia* zwei Jahre zuvor und das Kreuz 1574 dargestellt habe. Dieselbe Person arbeite nun an einem Stich, der die *Roma Sancta* repräsentieren sollte.<sup>640</sup> Das Briefschreiben bezog sich demgemäss auf die zwischen 1573 und 1575 vom polnischen Prälaten Tomasz Treter ausgeführte Stichserie der *Typus Ecclesiae Catholicae*, der *Allegorie des Kreuzes* und der *Roma Sancta* (Abb. 19a & 19b).

Diese im Haushalt des Kardinalspönitentiars Hosius entstandene Stichserie wurde dann vom Kupferstecher Giovanni Battista de' Cavalieri während des Jubeljahres übernommen. Zwischen 1569 und 1593 hielt sich der polnische *ecclesiasticus* Treter selber in Rom auf. Dort übernahm er ab 1578 das Kanonikat von Santa Maria in Trastevere, der Titelkirche des Ermländer Bischofs Stanislaus Hosius. Derselbe Treter trug auch die Leichenrede für den am 9. August 1579 verstorbenen Kardinal Hosius vor. Zusammen mit Hosius' Sekretär Stanislaw Rescio sorgte er sich schliesslich um das langanhaltende Nachleben des *major poenitentiarius*.<sup>641</sup> In dieser für Kardinal Hosius hergestellten Stichserie suchte Treter nach einer geeigneten bildschematischen Übersetzung allegorischer Vorstellungen der *Ecclesia*, die den römischen Auffassungen sowohl über die *pietas* als auch über die Stadt selbst entsprach. Treter hielt in einer Inschrift seines ersten Stiches, das den *Typus Ecclesiae Catholicae*

<sup>640</sup> BAM, F 74inf., f. 218r. Am 20. Mai 1573 teilte Hosius Borromeo bereits mit, dass der erste Stich fertiggestellt sei, in BAM, F 91inf., f. 59r. Zu dieser Stichserie vgl. v. a. Chrzanowski 1981, S. 243–254; Jurkowlaniec 2012, S. 130–150; Gallori 2013, S. 238–265.

<sup>641</sup> Treter's *oratio funeralis* für den verstorbenen Kardinal wurden in Rescius, *Stanislaus Hosii vita*, S. 329–399 1587, aufgenommen. Treter liess ebenfalls seine *Theatrum virtutum Stanislai Hosii* 1588 in Rom drucken, die eine Sammlung symbolischer Darstellungen der Biographie des Kardinals enthalten. Auch war der polnische Kanoniker zuständig für die zeichnerische Konzeption von Hosius' Grabmalmonument in Santa Maria in Trastevere und sehr wahrscheinlich auch für das Grabmal der Königin von Polen, Bona Sforza (1494–1557), welches in der Kathedrale in Bari errichtet wurde. Zum Grabmal in Rom vgl. insbes. Jurkowlaniec 2009, S. 69–98; *eadem* 2006, S. 228–230. Zu demjenigen in Bari dann Waźbiński 1979, S. 59–86; Mongelli 1984, S. 57–79; Cioffari 2000, S. 348–355.



**Abb. 19b:** Giovanni Battista de' Cavalieri, nach Tomasz Treter, *Allegorie des Kreuzes*, Kupferstich, 1574, Gabinetto Disegni e Stampe degli Uffizi, Florenz.

zeigte, fest, dass nach dessen Erscheinen Stanislaos *Explicatio typi Ecclesiae* ebenfalls 1573 erschienen sei. Ein Jahr später legte derselbe Rescio dem *major poenitentiarium* eine italienische Erklärung seines Werkes vor, die in Antonio Blados Druckerei erschien. Rescios *Explicatio* wurde dann 1574 in Venedig durch Luca Bertelli gedruckt.<sup>642</sup> Bertelli hatte dieser gedruckten Fassung von Rescios *Explicatio* einen eingerahmten Stich, der sich leicht von dem Treters aus dem Jahr 1573 unterscheidet, beigefügt. Den ersten Stich des polnischen Kanonikers, der mittels einer in Madrid aufbewahrten Kopie ebenfalls Stanislaus Hosius gewidmet war, reproduzierte der Trienter Kupferstecher Giovanni Battista de' Cavalieri 1574. 1595 folgte eine zweite, verbesserte Version desselben Bildmotivs.

Tomasz Treters *Typus Ecclesiae Catholicae* zeigt in der Mitte des oberen Bildabschnitts auf der Zentralachse des Blattes den Kopf Gottvaters, ein Kruzifix und eine Taube des Heiligen Geistes. Auf der horizontalen Achse im oberen Drittel des Stiches sind mit dem gekreuzigten Christus zwei vom Kreuz getrennte Gruppen heiliger

<sup>642</sup> Jurkowlaniec 2012, S. 131–132.

Apostel dargestellt, die auf Wolken sitzen und sich dem Kreuzes- und Messopfer zuwenden. Der untere Abschnitt zeigt eine komplexe Allegorie der Kirche, in der verschiedene Kettenstränge zusammengeführt werden. Diese Darstellung der Kirche betont den architektonischen Gesamtbau der Sakramente im Kirchenkörper der *Sancta Ecclesia*. Die sieben Sakramente werden entlang der beiden Bildränder präsentiert. Unterhalb der allegorischen Darstellung der Kirche ist eine zweigeschossige Tempelarchitektur zu sehen. Die Pfeiler auf ihrer Fassade tragen Skulpturen der zwölf Apostel. Treter hebt in seiner Bildlösung den Zusammenhang der sieben Sakramente, deren prominenteste Position das Sakrament der Taufe oberhalb der *Sancta Ecclesia* einnimmt, hervor. Damit beabsichtigt er zu zeigen, wie diese Siebenzahl der Sakramente mit ihrer himmlischen und kirchlich-irdischen Verwaltung zusammenhängt. Zwei der Ketten, die zu den beiden auf Wolken verteilten Aposteln führen, werden von zwei Tafeln begleitet. Die Inschriften auf diesen Tafeln bezeichnen die Sakramente als *vasae gratiae* und *meritorum Christi*. Einzig das Taufsakrament scheint nicht direkt über eine Kette mit der *Sancta Ecclesia* verbunden zu sein. Die Taufe ist das einzige der sieben Sakramente, das von Gott sowohl über das Kreuzes- und Messopfer Christi als auch über den Heiligen Geist gespendet wird. Indem es in einem Taufbecken aufbewahrt wird, vermittelt es in Treters Stich den göttlichen Fluss des Heils. Allein dem Priester (*sacerdos*) ist es gestattet, dieses Sakrament an diejenigen Gläubigen zu spenden, die sich dem Taufbecken nähern.<sup>643</sup> Im Gegensatz zum Taufsakrament, von dem aus der weitere Fluss des Heils auf die anderen sechs Sakramente übergeleitet wird, hängen die übrigen Sakramente fest mit der *Sancta Ecclesia* zusammen. Es scheint, als ob in den begleitenden Szenen, in denen die Verwaltung der Sakramente gezeigt wird, immer wieder die Kirche selbst zum Ausdruck gebracht wird. In der Verwaltung der Sakramente wird die *Sancta Ecclesia* als ein Haus präsentiert, in welchem diese Sakramentsverwaltung rituell vollzogen wird. Die Szene der Taufe hingegen referiert eindeutig auf die biblische Episode der Taufe Christi, die nach dem Johannesevangelium im Jordan bei Bethanien stattfand (Jh 1, 28). Das Taufsakrament wird inmitten einer hügelartigen Landschaft gespendet, weshalb es damit auch eine Eigenständigkeit gegenüber der Kirchenarchitektur suggeriert.

In seinem ersten Stich setzte sich Tomasz Treter somit intensiv mit der Frage auseinander, wie der heilswirkende Gnadenflusses Gottes über die sieben mit der *Sancta Ecclesia* verbundenen Sakramente zirkuliert. Obwohl Treter den zweiten Stich dieser Serie, der eine *Allegorie des Kreuzes* zeigt, selbst entwarf, wurde dieser vom Trienter Kupferstecher Giovanni Battista de' Cavalieri ausgeführt. Der Stich stellt einen weiteren Typus der Kirche als Kreuz dar. Der Stich wird sowohl in der

---

<sup>643</sup> Rescius, *Explicatio*, 20: [...] *qui postea quam ad Baptismi fontem accessit, à Deo Patre, sanguine filij, per Spiritum sanctum, Sacerdotis ministerio, sanctificatur & iustificatur: quae quidem sanctificatio, virtute Christi sanguinis, quem in calicem passionis manare vides, fidelibus contingit.*

Galleria Uffizi als auch in der Sammlung der Prinzen von Waldburg-Wolfegg aufbewahrt.<sup>644</sup> Das christliche Heilsgeschehen ist in Cavalieris Bildaufbau der *Allegorie* nach der Form eines Kreuzes gegliedert. Damit wird auf das im Kreuzes- und Messopfer Christi präservierte Heilsversprechen verwiesen. Cavalieris *Allegorie* ist aber keineswegs anspruchsloser als der Bildaufbau im *Typus Ecclesiae*. Im Stich wird ein auf einem Altar aufgestelltes Kruzifix, das aus kleinen rotundeartigen Szenen zusammengesetzt ist, gezeigt. Die Reihenfolge der Rundszenen gestaltet die Form des Kreuzes. Die Bildlösung verbindet somit eine vertikale mit einer horizontalen Ebene narrativer Szenen. Die beiden Szenenstreifen treffen sich im Mittelpunkt des Kreuzes, wo die Taube des Heiligen Geistes leuchtend schwebt. Damit wurde bewusst auf einen zirkulierenden Gnadefluss, wie er in Treters erstem Stich zu sehen war, verzichtet. Auf dem vertikalen Arm des Kreuzes ist im oberen Bildabschnitt die Hand Gottes, die einen gefalteten Schriftzug hält und auf welchem *SANCTAE TRINITATE VNITA OPERATIO* steht, aufgeführt. Über die Inschrift *FRONS CAPITIS* leitet sie den göttlichen Gnadenerlass nach unten zur Szene der *Geburt Christi*. Diese vertikale Bewegung betont somit ein spezifisches Narrativ der in der Geburt Christi vollzogenen Fleischwerdung Gottes. Die Erzählung wird nicht anhand der apokalyptisch-johannitischen Offenbarung entwickelt, sondern folgt eher der im Matthäus- und Lukas-Evangelium enthaltenen Weihnachtsgeschichte (Mt 1,18–25; Lk 1,26–28; 2,1–20). Hingegen werden auf dem horizontalen Arm des Kreuzes im *SINISTRUM BRACIUM* ein Kruzifix im Herzen, Christus im Limbus und die *Porta Coeli* gezeigt. Im *DEXTRUM BRACCHIVM* sind die Wiederauferstehung, die Himmelfahrt und ein zweiter Gottvater, unter dem ein Passus aus dem Matthäusevangelium steht (Mt 25, 34), zu sehen.

Giovanni Battista de' Cavalieris *Allegorie* zeigt daher die Wirkung des Heiligen Geistes, wie sie sowohl mit dem christlichen Heilsversprechen im Kreuzes- und Messopfer als auch mit der Fleischwerdung Gottes im Zusammenhang steht. Damit folgt das Bildnarrativ der einzelnen Szenen einer ekklesiologischen Auslegung des Kreuzes- und Messopfers. Sie wird in der gewaltigen Architektur des Kreuzabsatzes des unteren Bildabschnitts betont. Die Inschrift, welche die Szene der Verkündigung mit der Geburt Christi verbindet und die sieben Tugenden als Relief zeigt, verweist auf eine *CONVERSATIO IN TERRIS*. Damit stellt die Bildlösung der *Allegorie des Kreuzes* nicht – wie im Stich des *Typus Ecclesiae* – eine Übertragung der himmlischen Heilsbotschaft in die irdische Heilserlangung dar. Vielmehr wird in Cavalieris Stich ein *usus triplex* des Kreuzes innerhalb der *Ecclesia* erläutert. Dieser dreifache Gebrauch des Kreuzes ist von den vier unteren Szenen aus dem Alten Testament im *SIGNVM CRUCIS* präfiguriert. Den Reliefblock mit den sieben Tugenden umrahmen zwei Figuren, die eine Verbindung zu den beiden horizontalen Armen des aufgestellten Kreuzes

644 Pizzamano 2001, S. 30; Scorsetti 2002, S. 2, Nr. 71; Leuschner 2005, S. 268; Gallori 2013, S. 238–265.



zes aufbauen. Die rechte Figur blickt in die Richtung Gottvaters, der das himmlisch-zeitlose Heilsversprechen verkündet. Dieses Heilsversprechen wird folglich im Kreuzes- und Messopfer Christi ekklesiologische erfüllt. Die Szene des *S. CRVCIS VSVS TRIPLEX IN ECCLESIA* stellt im Zentrum den rituellen Akt der *consecratio* des Segensgestus dar und wird von zwei *tondi* eingerahmt.<sup>645</sup> Die rechte Scheibe unterhalb der Engelsfigur zeigt ein Kreuz. Das Tondo unter der *Ecclesia* verweist mit seiner umrahmenden Inschrift (*DIABOLI ET TENTATIONVM DEPVISIO*) auf die Kraft des Kreuzes gegen die teuflische und dämonische Verführung. Cavalieri stellt somit in seiner *Allegorie des Kreuzes* ein Gleichgewicht zwischen den teuflischen Verführungen auf Erden und den himmlischen Kräften des Heilsversprechens dar. Das Heilsversprechen wird in der *vita Christi*, welche die Architektur des Kreuzes und damit auch den gesamten Bildaufbau des Stiches bestimmt, eingelöst.

Die beiden Stiche weisen unabhängig voneinander eine deutliche Korrespondenz mit der vom *major poenitentiarius* Stanislaus Hosius vertretenen Ekklesiologie auf, die der Ermländer Bischof in seinen frühen Schriften zwischen 1557 und 1558 festlegte. Damit kann Hosius aber nicht als eigentlicher Programmgestalter der beiden Stiche angenommen werden. Die sinnstiftende Programmgestaltung der Stiche TreTERS und Cavalieris spricht weitere Bereiche der Sakramentstheologie an. Allerdings wurde die Bedeutung dieser Stichserie noch nicht im Zusammenhang mit einer den Bedingungen des römischen Stadtraumes entsprechenden Vorstellung der *pietas* untersucht.<sup>646</sup> Diese Übereinstimmung wird am deutlichsten in Cavalieris drittem und letztem Stich betont (Abb. 19c). Diesem Stich, der die *Roma Sancta* alle-

---

**645** Gemäss den Auslegungen des Kardinalspönitentiars Stanislaus Hosius in seiner Widerlegung der *Prolegomena* des Johannes Brenz enthielt dieser dreifache *usus* eine innige Gemeinsamkeit mit der Trinität, in welcher er die *pietas* schlechthin inbegriffen sah. Vgl. hierzu Hosius, *Verae, Christianae, Catholicaeque Doctrinae*, S. 309: *Immo vero Brenti omnis Evangelica disciplina, quin & vera pietas omnis, hoc uno signo crucis quodamodò comprehenditur & explicatur. Quod cum apud nos ne pueri quem ignorent, est ne verisimile te nescire Brenti? Sic apud nos matres puerulos instituunt, simul inceperint qualem rationis usum habere: Posteaquam e somno fueris expergefactus, surgens e lecto cruce te signa: Similiter facies cum iueris cubitum. Duces autem signum hoc a vertice capitis sive à fronte, ad umbilicum usqu; simul cogitationem tuam ad Christum referes, qui de summo caelo egressus descendit in viscera matris, artque ex purissimis illius sanguinibus carnem nostram assumpsit. Deinde collocabis manum in sinistro brachio, & duches ad dextrum, simul causam animo tecum repetes, quamobrem eo se demittere Dei filius dignatus fuerit, ut relinqueret domum suam, dimitteret haereditatem suam, daret dilectam animam suam in manus inimicorum suorum in cruce pro nobis moriens. Fecit enim haec, ut nos qui pro meritis nostris cum haedis a finistris oramus collocandi, transferret ad dexteram inter oves suas, ubi vocem illam desiderata audire nobis liceret [...] Vides quanta fidei nostrae mysteria unica hac signandi nos cruce forma nobis Apostoli tradiderint? [...] Hic enim incarnatio, hic passio Christi, hic causa passionis, hic extremum illud iudicium, et spes nostrae vocationis, hic mysterium Trinitatis, per quam redempti sumus, unica signatione crucis exprimitur.* Zur Beteiligung des Jesuiten Canisius an der Drucklegung in Köln 1558 vgl. Hosius, *Opera omnia*, II, S. 892–895; Deuschle 2006, S. 95–96.

**646** Chrzanowski 1978; Jurkowlanec 2012, S. 135.

gorisch darstellt, räumt Hosius in seinem Briefschreiben an Borromeo den wichtigsten Stellenwert in der Gesamtserie ein. In Cavalieris Bildausführung wird eine allegorische Vorstellung der *pietas* gezeigt, die im Pilgerzeremoniell verwirklicht wird. Das nun im Rom des *anno santo* selbst eingelöste Heilsversprechen Christi kann auf der Grundlage eines ebenfalls 1575 gedruckten Traktates des polnischen Kanonikers Tomasz Treter interpretiert werden. In seiner *Roma Santa* stellt Treter ein Gleichnis zwischen der *Ecclesia* und der Allegorie der *Roma* her. Der Traktat ist ein Dialog zwischen einem Römer und einem Pilger, der die Ewige Stadt anlässlich des Jubeljahres besucht. Der *Romano* beantwortet die Fragen, welche der Pilger in Bezug auf die in Cavalieris Blatt dargestellten Szenen und Personifikationen stellt. Auf die Frage des Pilgers, wen die Figur in der Bildmitte von Cavalieris Stich darstelle, antwortet der Römer folgendermassen:

Questa rappresenta la figura della Città di Roma, la quale da ciascuno è dimandata capo del mondo, & ottenne già in quella più antica età l'imperio di tutto il mondo, & hora si vede, che la Maestà di quell'Imperio si è mutata in una piu eccellente, e perpetua gloria; e questa gloria è tanto più nobile di quella maestà di Roma anticamente quanto è piu nobile l'anima, giudico d'ognuno, del corpo. Imperoche anticamente, signoreggiò Roma solamente sopra i corpi humani, e sopra le provincie terrene [...] ma hora tiene Roma l'imperio sopra l'anime, & è ancora partecipe de sommo bene, & è la sede del Vicario di Christo, al quale è stata data da Iddio la potestà di legare, e di sciorre l'anime.<sup>647</sup>

Giovanni Battista de' Cavalieris Stich der *Roma Sancta* ist auch bildsprachlich wichtig, da der Kupferstecher das Heilsgeschehen Christi bildrhetorisch in eine allegorische Bildsprache umwandelt. Rom wird dadurch mit der *Ecclesia* gleichgesetzt.

Die Stadt gleicht somit einer Kirche, in welcher sich das Heilsversprechen Christi gegenüber den zahlreichen Pilgern rituell vollzieht. Die gesamte Stichserie, die dem Kardinal-Pönitentiar Stanislaus Hosius gewidmet wurde, entwickelt mit ihrem Bildnarrativ eine Überführung des *Typus Ecclesiae* in die allegorische Vorstellung der *Roma Santa*. Rom wird damit zum Sinnbild einer alle Sakramente umfassenden *Ecclesia* stilisiert, woraus sich dann der göttliche Sünden- und Gnadenerlass im verzeitlichten Heilsgeschehen des *anno santo* ableiten lässt. Das sich heute im Department of Prints and Drawings des British Museum befindende Blatt Cavalieris folgt in seiner Komposition nicht mehr länger einer noch in den beiden zuvor besprochenen Stichen beobachtbaren Bildarchitektur. In diesem letzten Stich leitet der Kupferstecher Cavalieri aus der zentralen Hauptfigur der Allegorie Roms und dem diese Figur einrahmenden Schriftzug den dynamischen Fluss der göttlichen Heiligsprechung (*sanctificatio*) ab. Derselbe Schriftzug teilt Cavalieris Stich in zwei Teile ein. Der Passus *Fluminis impetus laetificat civitatem Dei/ Sanctificavit tabernaculum suum Altissimus* (Ps 45, 5) schafft dabei eine Durchlässigkeit zwischen Bildzentrum und -rand. Die Zentralachse des Blattes hingegen baut mit der Taube des Heiligen Geistes die gleiche Verbindung zwischen einer

647 Treter, *Roma Santa*, c. B1r.

zeitlos-himmlichen Sphäre göttlicher *benignitas* und der auf Erden verzeitlichten *sanctificatio* auf wie in der *Allegorie des Kreuzes* und im Stich des *Typus Ecclesiae Catholicae*. Die vier Patriarchalbasiliken Roms fungieren als Grenzen des Heilsraumes und entsprechen den bereits im Kurienzeremoniell angetroffenen *limina Apostolorum*. Der Titel von Cavalieris Blatt, *Benedices coronae anni benignitatis tuae* (Ps 64, 12), verweist auf die der *Roma Sancta* verliehene himmlische *coronae*. Die Tiara und die dem römischen Apostelfürsten Petrus überreichten Schlüssel repräsentieren die päpstlichen Insignien der spirituellen und temporalen *potestas*. Zwischen diesen beiden *coronae* ist ein Kreuz eingefügt. Dieses steht Tomas Treterers *Roma Santa* zufolge nicht nur für den Triumph Christi über den Teufel, sondern ist auch als Zeichen des imperialen Triumphes Kaiser Konstantins d. Gr. über „den Tyrannen Maxentius“ zu verstehen.<sup>648</sup>

Die drei *coronae*, die Gottvater vom Himmel aus überreicht, sind somit als Spolien des Sieges Christi über den Teufel zu deuten. Der Kelch und die Hostie, welche die Figur der *Roma Sancta* mit ihrer rechten Hand emporhebt, verweisen daher auf Spolien des Triumphes der *Ecclesia* über den Aberglauben (*superstitio*):

Sappiate, che sant'Agostino cosi ha lasciato scritto, Se i falsi Dij non havesser conosciuto che il tempio, il sacerdote, il sacrificio si dovessero al unico, e vero Dio, mai non harebbero volsuto tal cose da coloro, iquali li adorano, e li quali son da detti Demoni ingannati. Per questa cagione volendo Christo Salvatore nostro mandar per terra questa abominevol superbia de Demoni con tutta la superstitione cosi pernitiiosa de popoli, egli ancora ha voluto ordinar il sacrificio del Santissimo suo corpo, e sangue in questo culto che a lui propriamente si conviene accioche fosse ne li homini veramente adorato. Onda la chiesa Romana spenta a fatto la Idolatria, ricevendo questo sacrificio dalle mani de gli istessi Apostoli, & cosi per una longa successione de i Vescovi e de sacerdoti l'ha sempre mai con gran veneratione conservato cosi puro e perfetto, che ella sia stata meritamente dall'istesso Christo a tutti proposta conduttrice e maestra, e come un essemplio qual tutti imitassero non solo in questo, ma in tutte le altre cose de la nostra religione.<sup>649</sup>

---

**648** *Ibid.*, c. B1v-B2v: „Non sapete voi coloro li quali son sottoposti a Principi terreni pongono ne piu eminenti luoghi il piu delle volte le loro armi, & imprese? Et questo sanno accio coloro, li quali son da loro come suoi patroni amati, siano a tutto'l mondo manifesti: cosi parimente trovandosi il Demonio forte e ben armato, e per il pomo di Adamo vincitore, venne poi Christo piu forte di lui, e lo vinse nel arbore della Croce, e lo spoglio di tutte le sue armi, nelle quali tanto si confidava. Però doppo che Roma cominciò ad ubidir a questo piu forte Christo, ha sempre mai giudicato, che questo salutifero segno del suo celeste Re si dovesse portarle inanzi a se, & ancora si dovesse con grandissimo honore riverirle. Non havete voi letto o almeno udito com'io penso, che la Croce apparve dal Cielo a quel Costantino Imperatore dimandato per la grandezza delle cose fatte da lui Magno, e che in detta croce per vitù certamente di Dio superò Massentio Tiranno, il quale si sforzava di opprimere la libertà del Popolo Romano. Per dimostrarsi adunque Roma grata e di si gran beneficio ricordevole [...]“ Vgl. Thurston 1900, S. 260–261; Pastor 1893–1933, Bd. 9, S. 154–155; Fagiolo/Madonna 1985, S. 266; Malesevic 2015, S. 53–54.

**649** Treter, *Roma Santa*, c. B2r.

Im dritten und letzten Blatt der Stichserie Treters und Cavalieris wird ferner eine spezifische Eintracht zwischen der Figur der *Roma Sancta*, die sinnbildlich die *Ecclesia Romana* repräsentiert, und dem Kreuzes- und Messopfer Christi vorgestellt. Diese Eintracht stimmt mit der theologischen Bedeutung der Transsubstantiationslehre überein. Im Wesenswandel des Leibes und Blutes Christi wird der *Ecclesia* das *sacrificium* Christi als ihr dauerhaft wohlverdientes (*meritevole*) Geschenk Gottes überreicht. Dieses wohlverdiente Geschenk des Kreuzes- und Messopfers ist in den die *Roma Sancta* umgebenden Vignetten der *caritas* hervorgehoben. Dieser Stich Cavalieris betont daher den rituellen Vollzug des göttlichen Sünden- und Gnadenerlasses im Augenblick des *anno santo* und baut damit bewusst ein Spannungsverhältnis zu der in der ambrosianischen Liturgie vertretenen Grundidee der Kirche als „Braut Christi“ (*Ecclesia sponsae Christi*) auf. Obwohl sich das Kurienzeremoniell zum *anno santo* derselben Grundidee der Identität zwischen Kirche und Christus verschrieben hatte, wird in Cavalieris Stich diese tertullianische Maxime auf den zelebrierenden Priester übertragen. Er setzt die Insignien des *sacrificium* in seinem Vollzug der zwölf leiblichen und geistlichen Werke der *caritas* ein und verkörpert selbst das *matrimonium* zwischen *Ecclesia* und Christus. Erst in diesem priesterlichen Akt der *caritas*, in welchem die *pietas* enthalten ist, vollzieht sich das himmlisch-göttliche Geschenk der Gnade. In diesem Gnadengeschenk wird auch gleichzeitig das im Kreuzes- und Messopfer Christi enthaltene Heilsversprechen erneuert. Das römische Verständnis des rituellen Vollzugs des göttlichen Gnadenerlasses spricht daher nicht mehr länger das sich in der *Ecclesia* verwirklichende *mysterium* der Fleischwerdung Gottes, wie es im ambrosianischen Ritus von Borromeos Diözesanverwaltung Mailands der Fall war, an. Im Zentrum des verzeitlichten Gnadenerlasses steht nun das fromme Priestertum (*sacerdotium*), aus welchem sich die Kraft des christlichen Heilsversprechens sichtbar entfaltet.<sup>650</sup> Der römische Stadtraum wurde also mittels der bereits besprochenen Theologie der Genugtuung einem Wandel unterzogen, durch den der rituelle Vollzug der *caritas* seitens des Priestertums und die Verwaltung der Sakramente einen Heilsraum entstehen liessen. In diesem Heilsraum liess sich die zeitlos göttliche Heilsbotschaft in ein fleischgewordenes christliches Heilsversprechen verzeitlichen. Diese Umwandlung der urbanen Topographie Roms in eine sinnlich fassbare Topologie des christlichen Heilsgeschehens war allerdings nicht allein von den Eingriffen der Kurie in den Stadtraum geprägt, sondern leitete sich aus einem erneuerten Bewusstsein der verdienten Heilserlangung ab. Im Augenblick des göttlichen Gnadenerlasses wird auch ein Gnadenschatz auf Erden ausgeschüttet. Dieser theologischen Idee des *anno santo* lag eine mittelalterliche Schatztheologie zu Grunde, welcher sich der nächste Abschnitt widmen wird.

<sup>650</sup> Die am 15. Oktober 1574 erlassene Papstbulle *Quae publice utilia* nahm diesen Grundgedanken des frommen Priestertums vorweg: *Bull. dipl. rom.*, VIII, S. 88–95; BAV, Urb. lat. 1044, f. 311r–313r.

## 6 Kirchenschatz und *indulgentiae*

In der Stichserie des polnischen Kanonikers Tomasz Treter und des Trienter Kupferstechers Giovanni Battista de' Cavalieri wurde ein Bild der *Ecclesia* vorgelegt, das mit den urbanen Bedingungen Roms zur Ausgestaltung des *sacerdotium* und *sacrificium Christi* übereinstimmte. Das Priestertum erschien damit als sichtbare Verkörperung des Kreuzes- und Messopfers und verkörperte dementsprechend das Heilsversprechen selbst. Dem priesterlichen Vollzug der sakramentalen Verwaltungspraxis wurde somit eine bislang von der Forschung noch kaum beachtete Bedeutung verliehen. Dieser neue Stellenwert des Priestertums lag auch der neuen Gestalt des sich im rituellen Vollzug sichtbar ausführenden Kurienzeremoniells zu Grunde. Das Kurienzeremoniell sollte dadurch einem Wandel unterzogen werden, um essentielle Bezüge zu dem sich sichtbar vollziehenden *sacerdotium* herstellen zu können. Die bruderschaftlichen Werke der *caritas* bildeten somit den wichtigsten Bestandteil der zeremoniell-sichtbaren Entfaltung der *caritas* im Rom des *anno santo*. Aus diesen Werken der bruderschaftlichen Nächstenliebe liess sich nämlich der wichtige Stellenwert der Verehrung der Eucharistie ableiten. In diese wichtige Verehrungspraxis reihte sich auch Filippo Neris Oratorium ein.<sup>651</sup> Die der Heiligen Eucharistie dargebotene Andacht erreichte im Kurienzeremoniell bei der jährlich stattfindenden Prozession zum Fronleichnamfest ihren Höhepunkt. Im Jubeljahr erfuhr dieses Zeremoniell des *Corpus Domini* die wichtigste Veränderung. Daher ist diese zeremonielle Feier als Produkt eines neuen Verständnisses darüber, wie die göttliche Gnade zu verwalten ist, zu verstehen. Dieses Neuverständnis des göttlichen Gnadenerweises bildete die theologische Grundlage der am 10. Mai 1574 erlassenen Papstbulle Gregors XIII., *De thesauro meritorum Ecclesiae*. Im Folgenden soll daher zuerst die Aktualisierung einer mittelalterlichen Schatztheologie erklärt werden, um danach erläutern zu können, wie das Kurienzeremoniell während des Jubeljahres an die im Stadtraum stattfindenden Feiern angepasst wurde. Bei der Ausgestaltung des Kurienzeremoniells war es demnach von zentraler Bedeutung, aufzuzeigen, wie das Zeremoniell mit der Einteilung des städtischen Heilsraumes verbunden war. Die päpstliche Anerkennung von Filippo Neris Oratorium als Priesterkongregation schuf einen wichtigen Standort innerhalb dieser neuen Stadt- und Heilsordnung Roms. Cesare Baronios frühe Anstrengungen, der Kongregation mittels spezifischer *officia* einen institutionellen Charakter zu verleihen, wurden vom kurialen Umfeld der kirchenhistoriographischen Widerlegungsarbeiten gegen die protestantische Theologie aufgenommen.

---

<sup>651</sup> Martin, *Roma Sancta*, S. 209–210, der das *sodalitium* als „Compagnie of the Oratorie“ bezeichnet.

## 6.1 Die Neuauslegung der mittelalterlichen Schatztheologie

Das Zeremoniell der Öffnung der *Porta Santa* nahm als offizielle Eröffnung des Jubeljahres die theologische Bedeutung der menschlichen Teilnahme an der *misericordia Dei* vorweg. Jeder Gläubige musste sich aber diese Barmherzigkeit im Jubeljahr zuerst verdienen. Die Grundlage dieser verdienten Sündenvergebung schuf die am 10. Mai 1574 erlassene Papstbulle Gregors XIII. Ihr Text bezog sich auf die bereits für das erste Heilige Jahr 1300 zentrale Schatztheologie und benutzte diese, um die wichtige Frage zu beantworten, wie diese menschliche Teilnahme am göttlichen Gnadenschatz neu zu gestalten sei. Dabei nahm sich die Bulle das ambrosianische Verständnis der *Ecclesia sponsae Christi* zum Vorbild. Daraus liess sich nämlich die in der *potestas papalis* begründete Kraft der göttlichen Gnade, die jeder Papst als *Praepositus Ecclesiae* in der Nachfolge des Apostelfürsten Petrus besass und spenden konnte, ableiten.<sup>652</sup>

Aus den Einträgen im Tagebuch des Zeremonienmeisters Francesco Mucanzio kann nachgewiesen werden, dass die Papstbulle am 20. Mai 1574 feierlich in der Petersbasilika verkündet wurde. Als ihr Verfasser gilt der damalige Brevensekretär Cesare Gloriero, der die Bulle zu Füssen (*ante pedes*) des Boncompagni-Papstes niederlegte, bevor dieser den Kirchenraum durch den Haupteingang (*Portam maiorem*) betrat. Nach dem Eintritt in die Petersbasilika legte Gregor XIII. die Bulle auf den Sakramentsaltar nieder und las den Text *alta voce* vor. Daran schloss sich die offizielle Publikation der Papstbulle an.<sup>653</sup> Bis zum Zeitpunkt, als der Borghese-Papst Paul V. alle Altäre der Petersbasilika neu weihte, befand sich der Sakramentsaltar in der Cappella dei Santi Simone e Giudea im südlichen Querhausarm. Die überlieferte Zeichnung in Giacomo Grimaldis *Album* aus dem Kapitulararchiv der Petersbasilika zeigt das äussere Ornat der Kapelle nach 1548.<sup>654</sup> Mucanzio erwähnt in seinem Tagebuch die für die Ausstattung der Petersbasilika getroffenen Vorbereitungen zum Anlass

---

**652** Der Text der Bulle findet sich abgedruckt in Schmidt, *Bullarium*, S. 70–72, hier 70–71: Dominus ac Redemptor noster Iesus Christus, qui pro ineffabili caritate sua servi formam accipiens, acerbissimam crucis mortem subire dignatus est, ut Deo Patri genus humanum reconciliaret atque in sortem hereditatis aeternae vocaret, volens nostrae plenius succurrere imbecillitati, et donum hoc pretiosissimo ipsius sanguine acquisitum copiosus communicare, ne lapsis post regenerationis lavacrum opportunum eiusdem divinae misericordiae deesset subsidium, beato Petro apostolorum Principi eiusque deinceps successoribus suis in terris Vicariis Sanctae Catholicae Romanae Praepositis Ecclesiae [...] potestatem dimittendi peccata plenissimam reliquit, ac thesauro praeterea immenso meritorum eiusdem passionis (cui etiam gloriosissimae semper Virginis Mariae omniumque sanctorum merita accedunt) idcirco dedit ecclesiam sponsam suam, eumque praedictis beato Petro et successoribus dispensandum commisit, ut eo ceteri fideles pro temporalibus poenis ex remissis culpis saepius remanentibus ad satisfaciendum adiuti ad percipiendos coelestis gratiae fructus expeditores redderentur.

**653** BAV, Chig.L.II.30, f. 215v-216r. Zu Gloriero – oder Grolhier, wie er auch ursprünglich hiess – vgl. Färber 1987, S. 198–219.

**654** Gemäss Giorgio Vasari stattete Perino del Vaga sowohl die Wände als auch die Decke mit Fresken aus: Vasari, *Vite*, V, S. 635–636; Alfarano, *De basilicae Vaticanae*, S. 64.

der feierlichen Proklamation der Bulle. Der Text der Papstbulle legte die Vorschriften dazu, wie der *thesaurus Ecclesiae* den *Vicariis Sanctae Catholicae Romanae Praepositis Ecclesiae* zugänglich war und wie dieselben Stellvertreter der Kirche diesen auch als Spende der göttlichen Gnade verwalten durften, vor. Mit dem rituellen Akt des Niederlegens der Bulle auf den Sakramentsaltar wurde folglich ein sichtbarer Zusammenhang zwischen dem Sündenerlass und der Architektur der Sakramentskapelle aufgezeigt. Die Architektur der Sakramentskapelle in der Petersbasilika und das dort stattfindende Zeremoniell der offiziellen Verkündigung des *anno santo* verliehen dem Jubeljahr von 1575 seinen römischen Charakter. Die Neuausrichtung des Kurienzeremoniells muss daher im Zusammenhang mit der Proklamationsbulle zum bevorstehenden Jubeljahr und den ersten Eingriffen in die Petersbasilika unter Gregor XIII. betrachtet werden. Den Einträgen im Tagebuch des Zeremonienmeisters Mucanzio zufolge wurde das innere *claustrum* nämlich zu einer *pulchra aula* umgestaltet. In der neuen Raumordnung spiegelte sich unmittelbar die Sitzordnung der diesem Proklamationszeremoniell beiwohnenden Kirchenprälaten.<sup>655</sup> Im Hinblick auf den Sündenerlass wurde die Verkündigung des bevorstehenden Jubeljahres im Kurienzeremoniell bewusst als sakramentale Feier verankert. Die auf eine bestimmte Zeit begrenzte Sündenvergebung wurde dadurch selbst zum Sakrament erhoben. Die neue Petersbasilika fungierte dabei als der Ort, an dem die *indulgentiae* in zeremonieller Hinsicht als Sakrament betont wurden. Demzufolge nahm der Ablass selbst das Zentrum im rituellen Vollzug der sakramentalen Verwaltungspraxis, aus der sich im Rom des *anno santo* die frömmigkeitsstiftende Dynamik des Pilgerflusses zwischen den vier Hauptkirchen entfaltete, ein.

In dieser Ritualisierung des Ablasses spiegelte sich ein innerhalb der römischen Kurie bestehendes Bedürfnis der Beantwortung der Frage, wie sich der päpstliche Herrschaftsapparat anlässlich liturgischer Feiern als geschlossene Eintracht präsentieren konnte. Die Ausprägung dieser Einheit der Kurie ging nun über die theologischen Gren-

---

655 BAV, Chig.L.II.30, f. 216r-217r: Preparatus fuit ibi locus adhaerens parieti Ecclesiae repiciens Claustrum inter ipsam Portam maiorem et aliam Portam à sinistro latere ingredientium pulchris auleis ornatus, ubi sedilia pro quibusdam Praelatis apposita, ac duo Pulpiti unus à dextris, et alter à sinistris pariter tapetibus ornati. Praelati ibi sederunt Vicecamerarius, seu Urbis Gubernator, cum aliquot Clericus Camerae ac non nulli scutiferi, et Cubicularij hinc inde steterunt vocati, pro ut etiam non nulli servientes Armorum seu Marzzerij. Sedentibus ergò praedictis Praelatis ascendi Pulpitum praedictum à dextris cotta indutus, litteras Jubilei apertas manibus gerens. Alter verò ex Cantoribus Cappellae aliud Pulpitum ascendit easdem litteras vulgari sermone descriptus deferens, et statim Tube ac Tympana per modicum temporis spatium sonnerunt. Tum facto silentio coepi alta voce legere praedictas litteras in latino unia vocis tono nisi quantum in fine principij in ultima syllaba horum verborum Gregorius XIII episcopus vocem per tres tonos declinavi. Lectis praedictis litteris alter qui à sinistris erat in pulpiti easdem legit italico sermone. Quibus peractis iterum tubae personuerunt, et Tympana, et bombardae quae erant in Platea creperunt multa cum letitia. Completo huiusmodi actu Publicationis, in quo Castris S. Ang.li bombarde non fuerunt exoneratae ne per Urbem erederetur tunc Benedictionis solemnus aetum fieri, et propterea amplius ad illam Populus non accederet, accessi ad Cappellam ubi celebratur Missa iuxta solitum

zen der durch die Dominikaner propagierten Theologie des Abendmahls hinaus. Während des Boncompagni-Pontifikats Gregors XIII. wurde der Portikus der Petersbasilika mit einem Bildprogramm ausgestattet, mit dem bewusst auf diese Beziehung zwischen Kurienzeremoniell und römischem Stadtraum hingewiesen wurde. Diese Ausstattung des Eingangsbereiches von San Pietro nahm die späteren Regelungen des Kurienzeremoniells im Nachfolgepontifikat Sixtus' V., mit denen die Gläubigen *ad limina Apostolorum* geführt werden sollten, vorweg. Schon anlässlich des *anno santo* 1575 wurden die apostolischen Grenzen Roms als Schwellen eines Eingangs in das Himmelreich Gottes verstanden. Dieses Verständnis der *limina Apostolorum* gab das Bildprogramm zur Ausmalung der Wandfelder über den Eingangspforten der Petersbasilika vor, wodurch die ehemaligen *pitture antiche* ersetzt wurden:

Nell'anno del Signore 1574 Gregorio XIII fece di nuovo una bella soffitta a questo portico con soi arme, lo fece anche tutta inbiancare et buttare giù le pitture antiche che erano sopra le porte, fece fare certe altre bellissime nuove dall'Excel.o Maestro Lorenzo Federico Zuccaro, cioè sopra la porta Judicij quando S. Andrea menò S. Pietro a Cristo. Et sopra la porta Raviniana quando S. Pietro pescava et Zebedeo con li figli, et sopra l'Argentea quando Xro date le Chiavi a S. Pietro disse *pasce ove meas*, et sopra la Romana quando Petrus et Johannes *introibant in Templum ad horam orationis nonam*. Et sopra la porta Guidonea quando in umbra Petri *sanabantur infermi*. Fece ancora accomodare dette tavole de marmo de S. Gregorio Primo et allora per la grande anti-quità è cascata tutte quelle belle reliquie de incostature de bellissimi porfidi et marmi che demonstravano detto portico et tutta la facciata essere stata de quel modo.<sup>656</sup>

Teilweise lässt sich die heute nicht mehr erhaltene Dekoration aus zwei im Département des Arts Graphiques de Musée du Louvre aufbewahrten Zeichnungen Raffaellino da Reggios rekonstruieren. Sie zeigen Raffaellinos Bildgestaltung für die erste Szene der *Hinführung des heiligen Petrus zu Christus* (Abb. 20a & 20b). Bei diesem Bildprogramm handelte es sich – wie es der Künstlerbiograph Karel van Mander in seinem *Schilder-boeck* festhielt – um *Historien* aus dem Leben des Apostelfürsten Petrus.<sup>657</sup> In seinem *modello* konzentrierte sich Raffaellino auf die Beantwortung der Frage, wie der

<sup>656</sup> BAV, Arch.Cap.S.Pietro. G.5, f. 13r-v. Zur Stiftung einer kurialen Eintracht vgl. auch Maffei, *Annali*, I, S. 142–145. Die neue Dekoration des Portikus von San Pietro in Vaticano hielt ebenfalls Mussotti in einer an Gregor XIII. adressierten *memoria* fest: BAV, Bonc.D.5, f. 181v-182v.

<sup>657</sup> Van Mander, *Schilder-boeck*, c. 193r: „Noch voor de Kercke van Pieters, boven de deuren, zijn van hem twee historien, eene daer Petrus en Ioannes den Creupelen voor den Tempel ghenesen. Hier heeft hy moeten volghen d'ordinantie van Raphael d'Vrbijn, die in des Paus tapijten comt: maer hy en heeft dese ordinantie niet verslmit, dan alles seer aerdich op't nat geschildert. Hier sietmen schoon lakenen, en tronien, en alles seer constich en veerdich ghehandelt. D'ander historie is, daer Andreas Petrum zijnen broeder brengt tot Iesum, en daer sy Ioannem de Dooper verlaten, hier sietmen schoon vlakke lakenen, en een aerdich verschie, met een Ioannes predicatie, met schoon boom-struycke, alles op een heerlijcke en veerdighe wijze van schilderen ghedaen wesende.“ Vgl. auch Vaes 1931, S. 343. Die in Czére 1998, S. 68, und in Marciari 2006, S. 189, reproduzierte Zeichnung aus dem Kunstmuseum in Budapest scheint, wie jüngst m. E. Bolzoni 2016, S. 156 richtig beobachtete, eine Kopie dieser beiden Zeichnungen Raffaellinos aus dem Louvre zu sein. Zur Bi-



Moment, in dem Christus sitzend die beiden Apostel Petrus und Andreas empfängt, darzustellen sei. Gegenüber diesem ersten Entwurf weist die zweite Zeichnung eine diagonale Aufteilung zwischen Vorder- und Hintergrund auf. Raffaellino da Reggio gelang es damit, die Beschreibung aus dem Johannesevangelium über die Auffindung des Messias (Jh 1, 40–42) als eine Szene darzustellen, in der die Teilnahme der gesamten Kirchengemeinde an einem heilsgeschichtlichen Augenblick mittels der Figur des Apostelfürsten realisiert wurde. Petrus wurde zur Leitfigur nicht nur hinsichtlich der Blickführung der sich zum Zeitpunkt der Eröffnung des Jubeljahres auf der Piazza San Pietro versammelnden Gläubigen, sondern wurde zum Leitbild für die gesamte rituelle Ausführung des Kurienzeremoniells stilisiert. In Raffaellino da Reggios zweiter Entwurfszeichnung nimmt die Kirchengemeinde den gesamten Bildhintergrund ein. Die Figuren reihen sich entlang der Armbewegung Johannes des Täuflers auf. Die Anbindung dieser Gemeinde an die Figur des Erlösers wird über den Apostelfürsten Petrus bewerkstelligt. Raffaellino nahm diese Anbindung der gläubigen Kirchengemeinde an Christus in der Szene der Schlüsselübergabe wieder auf (Mt 16,19). Die Szenen auf dem Portikus der Petersbasilika stellen somit die Eintracht zwischen Christus und dem Apostelfürsten Petrus dar und zeichnen Petrus als *mediator* des göttlichen Heilsgeschehens aus. Er verbindet Kraft seiner Binde- und Trenngewalt die Kirchengemeinde mit dem Reich Gottes. Durch diese *potestas* des Apostelfürsten wird jedem Gläubigen für eine bestimmte Zeit der Sündenerlass ermöglicht. Das Bildprogramm im Portikus der Petersbasilika lehnte sich demgemäss nicht an Raffaels Tapisserien der *Apostelgeschichte* an, wie es Karel van Mander noch meinte. Die Szenen wurden gemäss den im *Breviarium Romanum* enthaltenen Lektionen zum Festtag der beiden Apostelfürsten Roms – Petrus und Paulus – ausgewählt. Francesco Mucanzios Einträge in seinem Zeremonialtagebuch hielten zusätzlich fest, dass der Boncompagni-Papst beschloss, die Oktav dieses Festtags auch auf das Fest der heiligen Katharina von Siena zu übertragen, da dieses in die Oktav der beiden Apostelfürsten fiel.<sup>658</sup> Die Petersbasilika nahm mit den übrigen drei Patriarchalbasiliken Roms einen zentralen Platz innerhalb der erwähnten Schatztheologie ein. An der Basilika des Apostelfürsten zeigte sich die Erlesenheit des Titelheiligen als *vicarius Christi*, welcher der sich auf das *anno santo* vorbereitenden Kirchengemeinde den göttlichen Sündenerlass ermöglichte. Dieselbe Vorstellung der *indulgentia* wurde entsprechend auch auf die drei übrigen Hauptkir-

---

ographie Raffaellinos als einer derjenigen Maler in Rom, die hauptsächlich für den Fassadendekor verschiedener Residenzhäuser in der Stadt gepriesen wurden, vgl. Baglione, *Vite*, I, S. 25–27; *ibid.* II, S. 244–257; AKL 2018, Bd. 97, S. 376; DBI 2012, Bd. 77, S. 359–363.

**658** BAV, Chig.L.II.30, f. 242v. Für das Kurienzeremoniell am Festtag der beiden Apostelfürsten vgl. dann auch weiter *ibid.*, f. 243v–244v. Für die entsprechenden Passagen im *Breviarium Romanum* vgl. *Brev. Rom.* (MLCT, 3), S. 797–806. In der vierten Lektion zum *officium der ecclesia* von San Paolo fuori le mura wurde eine Passage aus Augustinus, *De gratia et libero arbitrio*, integriert, in welcher die entscheidende Frage gestellt wird, wem die *corona iustitiae* zurückgegeben werden sollte, wenn der „barmherzige Gottvater“ (*misericors pater*) die Gnade (*gratia*) verleiht.

chen übertragen. Anhand der vier Hauptkirchen Roms konnte die Kurie mit ihrem Zeremoniell der nur über einen begrenzten Zeitraum verfügbaren Gnade ein spezifisches Bild der *Ecclesia* betonen. Im Zeremoniell zum *anno santo* begann die Kurie anhand der sichtbaren Wesenszüge römischer *pietas* ein spezifisches Bild der *Romana Ecclesia* zu gestalten.

Im Zentrum dieser Ausgestaltung stand die mittelalterliche Schatztheologie. Der in der Papstbulle erwähnte Kirchenschatz (*thesauro ecclesiae*) wurde gemäss Augustinus als das vergossene und nun angesammelte Blut der Märtyrer verstanden.<sup>659</sup> Um das Blut der Märtyrer als essentiellen Bestandteil der *Ecclesia Romana* verstehen zu können, wurde es mit dieser in eine direkte Nachfolge des Kreuzes- und Messopfers Christi gebracht. Der Sündenerlass ergoss sich dementsprechend aus diesem in der römischen Kirche angesammelten Blut der Märtyrer. In der Traktatliteratur, in der das *anno santo* ausgelegt wurde, wird auch der Zusammenhang zwischen einer solchen auf das Blut der Märtyrer konzentrierten Schatztheologie und den vier Patriarchalbasiliken Roms erläutert. In diese Literatur lässt sich auch der bereits vorhin besprochene Traktat des polnischen Kanonikers Treter über die *Roma Santa* einordnen. Vor allem Treter macht in seiner Abhandlung diesen Zusammenhang zwischen der Schatztheologie und den vier in Cavalieris Stich dargestellten Hauptkirchen Roms deutlich:

Giudaico fu figura della libertà, la quale ha Giesu Christo per mezo della sua passione e morte acquistata; acciò se la godiamo nella futura gloria dei beati. E perche nessuno può detta libertà conseguire se non si liberà prima della servitù del peccato, però la Santa Madre Chiesa mutando quelle cerimonie esteriori de Giudei in una spirituale utilità de suoi figliuoli ha ordinato anch'ella l'anno del Santo Giubileo, nel quale ci deliberassimo una volta da dovero di mondarci con vero pentimento di tutti i peccati per per tutta la vita nostra commessi. Et essend per gratia della sede Apostolica (alla quale s'appartiene dispensare li tesori della chiesa) veramente assoluti da peccati per mezo del sacramento della penitenza diventiamo servi di Dio, e produciamo li frutti e l'opere sante, e conseguitemo poi al fine la vita eterna. [...] dico facciamo tutti penitenza, per mezo della quale si scancellino, i peccati e racquistino la santità, e la giustizia già perduta, & in questa maniera diventino partecipi, della gratia la quale si degna Christo offerirci per il suo Vicario. Ma più facilmente visitato che haverete le quatro chiese qui dipinte,

---

<sup>659</sup> Augustinus, *Enarrationes in psalmos*, in: *PL*, Bd. 36, S. 1013: Effuderunt sanguinem eorum sicut aquam, id est, abundanter et viliter: in circuitu Jerusalem. Si Jerusalem terrenam urbem hic accipimus, eorum sanguinem intelligimus effusum in circuitu ejus, quos hostes extra muros reperire potuerunt. Si autem Jerusalem illam intelligimus, de qua dictum est, Multi filii deserta, magis quam ejus quae habet virum, circuitus ejus est per universam terram: in ea quippe lectione prophetica, ubi scriptum est, Multi filii deserta, magis quam ejus quae habet virum, paulo post ei dicitur, Et qui eruit te, Deus Israel universae terrae vocabitur (Is 54,1–5). Circuitus ergo hujus Jerusalem in hoc psalmo intelligendus est quosque tunc fuerat eadem Ecclesia dilatata, fructificans et crescens in universo mundo, quando in omni parte ejus persecutio saeviebat, et martyrum stragem, quorum sanguis sicut aqua effundebatur, cum magnis lucris thesaurorum coelestium faciebat. Zur mittelalterlichen Schatztheologie vgl. grundlegend Burkart 2009, S. 55–59.

conocerete quanto & a qual fine s'affatichino i Romani e tutti coloro i quali per questa medesima cagione son venuti in questa Santa Città da diverse parti del mondo.<sup>660</sup>

Die Auslegung des späteren Kanonikers von Santa Maria in Trastevere stimmt mit dem Wandel des Kurienzeremoniells überein, da die vier Patriarchalbasiliken Roms zusammen mit dem Sakrament der Busse verbunden wurden. Im Text der päpstlichen Verkündigungsbulle zum Jubeljahr vom 10. Mai 1574 wurde diese Verbindung zwischen den vier Hauptkirchen der Stadt mit der sakramentalen Kraft der Lossprechung von Sünden ebenfalls betont, indem die Rombesucher dazu aufgerufen wurden, die in den vier Patriarchalbasiliken aufbewahrten Reliquien zu besuchen.<sup>661</sup> Entsprechend diesem päpstlichen Aufruf musste im Kurienzeremoniell eine Neuinszenierung der Reliquien stattfinden, mit der nicht nur die vier Hauptkirchen, sondern alle sieben Pilgerkirchen Roms als Orte, an denen sich der Sündenerlass gegenüber den Gläubigen sichtbar ausführen liess, inszeniert werden konnten. Auf der Druckgraphik, mittels welcher die zeremoniellen Vorbereitungen zum *anno santo* rekonstruiert werden können, ist eine Bildsprache zu erkennen, die das Nachleben der Märtyrer in den Reliquien mittels der Heiligtümer der sieben Hauptkirchen ausdrückt. Giovanni Battista de' Cavalieris *Roma Sancta* zeigt, wie der Pilgerfluss in der Stadt einem Fluss des gespendeten Sünden- und Gnadenerlasses gleicht. Stefano Du Péracs *Le sette chiese di Roma* präsentierte hingegen zum ersten Mal die der sieben Hauptkirchen an den über das Blut der Märtyrer angesammelten Schatz (Abb. 21). Du Péracs Stich wird nämlich von einer Inschrift, in welcher die Vorrangstellung der vier Patriarchalbasiliken betont wird, begleitet:

LE SETTE CHIESE DI ROMA / Per esser venuto l'anno Santo Jubileo con/cesso da Nostro Sig.re Gregorio XIII secondo / l'antico consueto e fatto questo disegno, con il / circuito de Roma, dove si vedono dette chiese / cavate dal naturale, et se on sono poste nel / suo luogo, ogni persona iuditiosa conoscerà / depender la causa per non haver piu spatio / Di queste sette chiese quattro sono le privilegiate segnati con li Santi à chi sono de/dicate, et con una + et in esse si piglia il / Santo Jubileo, ilquale i Dio ci dia sua Santa / pace per poterlo acquistare nel presente / anno 1575. ANT. LAFRERI ROMA.<sup>662</sup>

**660** Treter, *Roma Santa*, c. B2v. Vgl. auch weiter Martin, *Roma Sancta*, S. 8–9; Pientini, *Grandezze del Sacro Giubileo*, c. A2v–A3r.

**661** Schmidt 1949, S. 71: Quo quidem anno durante qui vere poenitentes et confessi beatorum Petri et Pauli apostolorum basilicas et sancti Ioannis Lateranensis ac sanctae Mariae Maioris in Urbe ecclesias triginta continuis vel intermissis diebus semel saltem in die, si Romani vel Urbis incolae fuerint, si vero peregrini quindecim diebus devote eodem modo visitaverint, ac pro ipsorum totiusque christiani populis salute pias ad Deum preces fuderint, plenissimam omnium peccatorum suorum indulgentiam et remissionem [...]. Vgl. dann auch jüngst Wisch 2012, S. 275–277.

**662** Vgl. die jüngsten Untersuchungen zum Stich bei San Juan 2011, S. 112–116; Woodward 2007, S. 10–11; Witcombe 2008, S. 253; Bury 2001, S. 121–135; Prosperi Valentini Rodinò 1998, S. 285–287; Wisch 2012. Im Übrigen stellte Du Péracs Darstellung auch hinsichtlich des in die Druckgraphik mittlerweile eingeflossenen Bedürfnisses nach einer kartographischen Auseinandersetzung mit der städtischen Topographie Roms eine Neuerung dar. Vgl. hierzu v. a. Miller 2003, S. 103–110; Frutaz 1962; Cantile 2015, S. 25–38; Ferrante 2015, S. 39–40; Maier 2015, S. 133–142.

Der Augustinermönch Onofrio Panvinio hatte sich in seinem posthum erschienenem Traktat *De praecipuis urbis Romae sancioribusque basilicis* von 1570 ebenfalls dieser Vorstellung gewidmet. Deshalb eignete sich Panvinios Abhandlung als Grundlage für die weiteren, während des Jubeljahres 1575 entstandenen Pilgerführer zu den sieben Hauptkirchen Roms. Sowohl der Stich Du Péracs als auch Panvinios Traktat nahm die nach dem Tridentinum neu erstarkte Reliquienverehrung innerhalb des römischen Stadtraumes auf. Die in Du Péracs Stich vor den vier Hauptkirchen stehenden überlebensgrossen Figuren der Apostel verweisen darauf, wie in den aufbewahrten Reliquien, den *viva membra Christi et templum Spiritus sancti*, die Erfüllung des göttlichen Heilsversprechens weitergeführt wird.<sup>663</sup> Mit der Verehrung dieser monumentalen Reliquienkörper vor den einzelnen Hauptkirchen wird schliesslich ein ekklesiologisches Verständnis sowohl des materiellen als auch des spirituellen Kirchenschatzes hervorgerufen. Dieser Kirchenschatz selbst repräsentierte sodann die *Ecclesia*.

Das Jubeljahr 1575 wurde zum Anlass einer frömmigkeitsstiftenden Andacht aufgeführt, um die von den Protestanten geäusserte Kritik an der Reliquien- und Heiligenverehrung wieder mit Hilfe des Kurienzeremoniells angemessen zu begründen.<sup>664</sup> In der rituellen Verwaltung der sakramentalen Lossprechung der Sünden liess sich im Jubeljahr Gregors XIII. der *thesaurus ecclesiae*, der über die Märtyrer- und Apostelreliquien sichtbar überliefert war, als Zusicherung für die Spende der *indulgentiae* zeremoniell gestalten. Die Kurie hatte sich dabei auf eine von der Hochscholastik übernommene Schatztheologie gestützt. Dieser theologische Umgang damit, wie der durch das Blut der Märtyrer akkumulierte Kirchenschatz auszu-legen war, zeigte sich allen voran in der Heiligenverehrung selbst. Dies erlaubte es der Kurie in den römischen Stadtraum eine spezifische Zeremonialkultur wieder einzuführen, die gleichzeitig die nötigen Grundlagen der göttlichen Sündenvergabe anbot. Diese bewusste Übertragung des Kurienzeremoniells auf die urbane Topografie begann sich bereits 1573 innerhalb des Dominikanerkonvents von Santa Maria sopra Minerva anzubahnen, wo die Compagnia del Rosario mit der sienesischen Bruderschaft in einen wegweisenden Konflikt geriet, der das Überleben des Kurienzeremoniells im Stadtraum entscheidend bestimmen sollte.

<sup>663</sup> COD, S. 775; Panvinio, *Le sette chiese*, S. 1–2. Panvinio hatte bereits 1560 alle Kirchen Roms gründlich zusammengestellt (BAV, Vat. lat. 6780), woraus er dann seinen Traktat über die sieben Hauptkirchen Roms ableitete. Gemäss Waetzoldt 1964, S. 10, und Perini 1899, S. 170–180, beabsichtigte Panvinio ein zehn Bände umfassendes Werk mit dem Titel *De antiquis et recentioribus ecclesiis, monasteriis, coemeteriis* herauszugeben.

<sup>664</sup> Martin, *Roma Sancta*, S. 56: „*Et dubitamus adhuc Romam tibi Christe dicatam in leges transisse tuas?* [...] Thus these fathers write of Rome in their time. And we see at this day that it keepeth on the same course still: and the whole effect is of all these sayings and doings, that the honour of Christ and his Saintes hath confounded the devil and his Idols, and therefore wonderfull maice or exceding blindness it is in our haeretikes that make this Citie the chiefe See of Idolatrie, and this people the greatest Idolatours, for doing these things which have been the confusion of Idolatrie.“

## 6.2 Ein Kontrapunkt im städtischen Kurienzeremoniell

Bislang hat sich die Forschung kaum mit der Frage auseinandergesetzt, wie im Kurienzeremoniell die Reliquien- und Heiligenverehrung in Bezug auf die sakramentale Verwaltungspraxis gefasst wurde. Diese Frage kam innerhalb der Kurie in dem Moment auf, als der päpstliche Herrschaftsapparat seine Hegemonie über die Heilserlangung zeremoniell auf die heiligen Reliquien auszudehnen begann. Diese Ausdehnung des kurialen Monopolanspruchs auf den göttlichen Gnadenerlass lässt sich am deutlichsten anhand der Katharinen-Kapelle in Santa Maria sopra Minerva, die in einen der Rosenkranzmadonna gestifteten Kapellenraum umgewandelt wurde, nachzeichnen.<sup>665</sup> Die Umwidmung rief einen Konflikt zwischen den beiden in der Minerva ansässigen Bruderschaften des Rosario und der Sienesen hervor. Aus Sicht der Sienesischen Bruderschaft sollte dieser Konflikt sogar bis zum Pontifikat Alexanders VII. Chigi ungelöst bleiben.<sup>666</sup> 1573 erlaubte Angelo Capranica der Rosenkranzbruderschaft ihre Sitzungen in derjenigen Kapelle von Santa Maria sopra Minerva halten zu dürfen, die der heiligen Katharina gewidmet war. Die Rosenkranzbruderschaft beabsichtigte aber diese Kapelle für ihre Sitzungen architektonisch neu auszugestalten und das Gewölbe mit Szenen, die dem Rosenkranzgebet entlehnt sind, zu schmücken. Die Dekoration des Gewölbes der Cappella Capranica mit den Mysterien des Rosenkranzes nahm Marcello Venusti zwischen 1573 und 1579 in Angriff (Abb. 22). Mit seinem Dekorationsschema trug Venusti dazu bei, dass dieser Konflikt zu Gunsten der Rosenkranzbruderschaft ausging. Die Kurie hatte sich ebenfalls an Ausgang dieses Konfliktes mit einem spezifisch für diesen Kapellenraum gestalteten Zeremoniell beteiligt, indem während des Jubeljahres 1575 der Rosenkranzbruderschaft mehrfach gewährt wurde, Ablässe vergeben zu dürfen.<sup>667</sup>

<sup>665</sup> Fünf Jahre nach dem Tod des Heiligen aus Siena wurde der heiligen Katharina ein Grabmal aus Marmor in der rechts neben der *cappella maggiore* gelegenen Kapelle – der späteren Cappella dell'Annunziata – durch Fra Raimondo da Capua gestiftet. Ab 1446 unterstand sie dem Patronat des Kardinals Domenico Capranica. Vgl. Bianchi 1988, S. 15–62; *DBI* 1976, Bd. 19, S. 147–153; Pagano 2012, S. 1246–1249; Barclay Lloyd 2012, S. 113.

<sup>666</sup> Der Konflikt ist in einem von Carlo Capranica 1660 an Alexander VII. verfassten *memoriale* in BAV, Chig.III.81, f. 1r-v, überliefert. Eine weitere Abschrift dieses Schreibens findet sich bei Boccardi 2006, S. 53–57. Es ist an dieser Stelle entscheidend, anzumerken, dass dieser Konflikt in dominikanischen Schriften völlig ignoriert wurde. Zwei *consilia pro Natione Senensi* sowie ein offenbar hundertfach gedrucktes Briefschreiben der in Siena selbst ansässigen Confraternita di S. Caterina sind ebenfalls überliefert. Beide *consilia* der *giureconsulti* Bernardino Borghesi und Mario Marzi befinden sich in ASV, *Fondo Borghese IV*, 234B, f. 87r-89r sowie *ivi*, f. 91r-93v. Das Schreiben der Confraternita in Siena findet sich abgedruckt in Catastini 1890, S. 59–60; Pagano 2012, S. 1256–1257.

<sup>667</sup> Ein *Summarium indulgentiarum* der Bruderschaft des Rosenkranzes von Santa Maria sopra Minerva befindet sich in ASV, *Misc. Arm. II*, 146, f. 118r-121v. Vgl. zudem auch die beiden handschriftlich überlieferten Beschreibungen der Compagnia in BAV, Vat. lat. 11883, f. 27v; BAV, Vat. lat. 11889, f. 41r-44v. Letzteres scheint womöglich eine aus ASV, *Misc. Arm. VI*, 15, f. 21r-24v stammende Abschrift zu sein. Zur römischen Compagnia del Rosario vgl. Martin, *Roma Sancta*, S. 214–218.

Anlässlich des Heiligen Jahrs 2000 wurde die Cappella Capranica und ihr Freskenschmuck vollständig restauriert. Die Restaurationen trugen wesentlich dazu bei, eine Händescheidung zwischen den bis 1579 ausgeführten Malereien Marcello Venustis und den darauffolgenden Arbeiten Giovanni de' Vecchis ausfindig zu machen.<sup>668</sup> Das Bildprogramm der Fresken Venustis fügt sich in eine reiche Stuckdekoration ein. Die Stuckarbeiten, die zum selben Zeitpunkt wie Venustis Fresken fertiggestellt wurden, nutzte der Maler als geeigneten Rahmen für die Ausführung seiner Fresken. Das Bildprogramm umfasst fünfzehn Szenen der *Misteri del Rosario*. Das Dekorationsschema verbindet die *Misteri gloriosi* der Wiederauferstehung, der Himmelfahrt, der Ankunft des Heiligen Geistes und der Himmelfahrt Mariens sowohl mit den *Misteri dolorosi* der Passionsgeschichte Christi als auch mit den *Misteri gaudiosi* der Geburt Christi.<sup>669</sup> Als die Cappella Capranica zwischen 1573 und 1579 umgestaltet wurde, wurde das Grabmal der heiligen Katherina von Siena in die Sakristei verlegt. Die Mitbrüder der Confraternita dei Senesi beklagten sich bei der Rosenkranzbruderschaft über diese Verlegung des Grabmals ihrer Heiligen.<sup>670</sup>

Man sah vor, dass das Bildprogramm bis zum Jubeljahr 1575 fertiggestellt werden sollte, um die Fresken am Tag der jährlich stattfindenden Prozession der Rosenkranzbruderschaft enthüllen zu können. Ein im Archiv der Minerva aufbewahrtes Dokument hält fest, dass man mit den Arbeiten nach dem 26. Mai 1573 begann.<sup>671</sup> Das fertiggestellte Bildprogramm im Deckengewölbe nimmt allerdings in den dargestellten *misteri* nie wirklich Bezug zur Rosenkranzmadonna. Deshalb beauftragte die Compagnia den Maler Marcello Venusti mit der Anfertigung eines Altarbildes, das aber nie fertiggestellt wurde, da Venusti im selben Jahr, als er die Fresken für die Kapelle fertigstellte, starb. Das später in der Cappella Capranica angebrachte Altarbild stammte ursprünglich aus der Cappella di San Giacinto.<sup>672</sup> Das Gewölbe zeigt somit nur die aus dem Neuen Testament abgeleiteten Geheimnisse des Rosenkranzes. Das Dekorationsschema Venustis könnte somit als eine bewusste Verschränkung zweier Strömungen der Heilsgeschichte verstanden werden, wodurch die mariologische Auslegung des Rosenkranzgeheimnisses in das *mysterium* der Auferstehung und Himmelfahrt Christi überläuft. Die Compa-

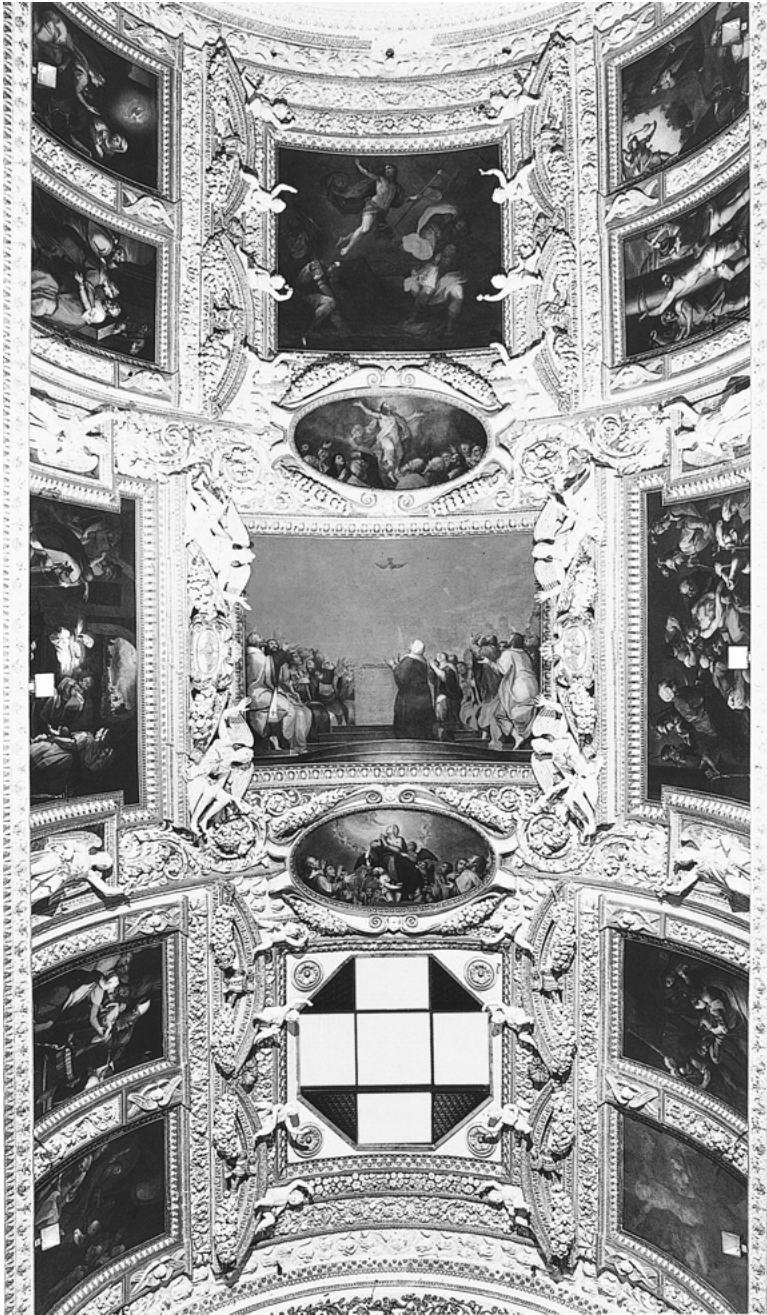
**668** Strinati 2001, S. 65–70. Zur Dekoration vgl. Capelli 2002, S. 73–80; Tosini 2010, S. 517–522; Heideman 1993, S. 149–162; *idem* 1989, S. 451–464; Wegner 1994, S. 755–775; Strinati 1984, S. 395–428.

**669** Zu den Fresken Venustis vgl. Baglione, *Vite*, I, S. 20; Celio, *Memoria*, S. 24; Titti, *Nuovo studio di pittura*, S. 159; Pio, *Vite*, S. 199–201; Masetti, *Memorie*, S. 35; Black 1989, S. 245–246; Hall 1999, S. 211–212; Zerl 1997, S. 87. Für die drei Gruppen des Rosenkranzmysteriums vgl. Martin, *Roma Sancta*, S. 216–217.

**670** BAV, Chig.III.81, f. 7r-8v. Zur Situierung des Heiligengrabmals vgl. Bianchi 1988, S. 48–49.

**671** Strinati 1984, S. 408–409.

**672** Capelli 2002, S. 78. In dem einen Tag vor seinem Tod angefertigten Testament, erklärte sich Venusti *sanus Dei gratia mente et intellectu sed corpore infirmus*, zit. n. Bertolotti 1985, Bd. 1, S. 104. Offensichtlich hinderte ihn dieser Zustand auch daran, das Bildprogramm in der Cappella Maccarani noch fertigzustellen, welche das *Noli me tangere* präsentieren sollte. Vgl. hierzu dann Capelli 2001, S. 31; Kat. Arcevia 2002, S. 86–88.



**Abb. 22:** Marcello Venusti, *Die Mysterien des Rosenkranzes*, Deckengewölbe, 1574–1576, Cappella Capranica, Santa Maria sopra Minerva, Rom.

gnia del Rosario konnte mit dem Bilderschmuck der Cappella Capranica die Mysterien des Rosenkranzes an eine theologische Christozentrik, welche die Bruderschaft der Sienesen in der Verehrung ihrer Heiligen schlichtweg noch nicht vorweisen konnte, anlehnen. Das Anrecht, die Kapelle entsprechend für ihre Zusammenkünfte der Rosenkranzbruderschaft neu gestalten zu dürfen, und die vom Boncompagni-Papst an dieselbe Bruderschaft zugesprochenen *indulgentiae* können daher als Bestätigung der Eingriffe seitens der Compagnia del Rosario in diesen Kapellenraum betrachtet werden.<sup>673</sup> Zudem spricht die Bildprogrammatische für eine Auftraggeberschaft Angelo Capranicas, denn Capranica war einer der *guardiani* der Gonfalone-Bruderschaft. Zusätzlich war er dem Oratorio del Crocifisso eng verbunden. Capranica musste somit die Bildprogramme in den beiden Oratorien gekannt haben, die ebenfalls eine Christozentrik vermittelten. Marcello Venustis Fresken brachten die Ästhetik der Rosenkranz-Bruderschaft in eine große Nähe zu den Ausschmückungen in den Oratorien des Gonfalone und dem Santissimo Crocifisso. Zum Zeitpunkt ihrer Ausmalung repräsentierte die Cappella Caranica eine Bauhütte, in welcher bildprogrammatisch das christologische Heilsmysterium ausgelegt wurde. Solange die Bruderschaft den Übergang von einem mariologischen Heilsgeschehen in das Mysterium des christlichen Heilsversprechens demonstrieren konnte, behielt das Rosenkranzgeheimnis seine liturgisch hohe Rangstellung gegenüber anderen Frömmigkeitsgebeten.

Ab dem Zeitpunkt, als die Compagnia del Rosario die Erlaubnis bekam, die Cappella Capranica für ihre Zusammenkünfte nutzen zu dürfen, wurde der Dominikanerkonvent von Santa Maria sopra Minerva stärker in das Kurienzeremoniell zum Festtag der Verkündigung Mariens eingebunden. Der Eintrag im Tagebuch des Zeremonienmeisters Francesco Mucanzio für die am 25. März 1573 stattgefundene Feier hält nämlich eine solche rituelle Überführung mariologischer Heilsgeschichte in das christozentrische Heilsversprechen fest. Der Festtag der Verkündigung Mariens fand am Folgetag der dritten *feria* nach Ostern statt. Als der Papst und die Kurie vor der Kirchentür von Santa Maria sopra Minerva ankamen, küsste Gregor XIII. das dort aufgestellte Kruzifix und „benetzte“ (*aspersi*) es mit Wasser. Als der päpstliche Zug danach im Kirchenraum den Chorbereich erreichte, begannen zwei Kardinäle vor dem Heiligen Sakrament der Eucharistie zu predigen. Einer der Prediger, der dem Dominikanerorden selbst angehörte, war der 1570 zum Kardinal gewählte Vincenzo Giustiniani.<sup>674</sup> Auf die Predigten der beiden Kardinäle folgte eine Messe. Ur-

<sup>673</sup> Für die drei wichtigsten Bullen Gregors XIII., in denen er der Rosenkranzbruderschaft von Santa Maria sopra Minerva Indulgenzen zusprach, vgl. *Bull. Ord. Praed.*, V, S. 318, 335–343, 345–346.

<sup>674</sup> BAV, Chig.L.II.30, f. 111v-112r: *Die 25 eiusdem in festo Annuntiationis B. M. V. Pontifex stola redimitus unà cum Collegio S. R. C. Cardinalium cappis rubeis indutorum equitavit ad ecclesiam B. M. suprâ Minervam solito ordine, et pompa. In Porta dictae ecclesiae osculatus fuit Crucem, aspersit se, et thurificatus fuit triplici duetu à Presbitero Cardinali oravit antè Sanctissimum Sacramentum,*



sprünglich hätte diese vor dem Hauptaltar zu Ehren der Jungfrau Maria zelebriert werden sollen. Da aber der Festtag der Verkündigung unmittelbar auf das Osterfest folgte, wurde diese Messe als *commemoratio* der Osteroktav gefeiert. Damit wurde das österliche *officium* liturgisch über die gesamte Oktav ausgedehnt. Das Kurienzeremoniell orientierte sich dabei an den Vorgaben des *Breviarium Romanum*, wonach es de facto ebenfalls zu einer Ausdehnung derjenigen *officia*, die dem Andenken an das Kreuzes- und Messopfer Christi gewidmet waren, kam.<sup>675</sup>

In seinen Einträgen zu diesem Festtag erwähnt der Zeremonienmeister Mucanzio, dass der Kardinal Alessandrino, Michele Bonelli, die Messe zum Festtag der Verkündigung in seiner Titelkirche von Santa Maria sopra Minerva zelebriert habe. Der Fortschritt der Malereien Marcello Venustis innerhalb der Cappella Capranica waren daher von diesen Messzelebrationen Bonellis abhängig. Bonelli war nämlich auch innerhalb derjenigen Kardinalskommission tätig, die der Boncompagni-Papst zur Lösung des Streites zwischen den beiden Bruderschaften in Santa Maria sopra Minerva – der Titelkirche Bonellis also – einberufen hatte.<sup>676</sup> Der Eintrag Mucanzios in seinem Tagebuch ist hauptsächlich dem Verhältnis zwischen Messzelebration und der Ausrichtung des Altars gewidmet. Mucanzio beurteilte Kardinal Alessandrinos Messefeier in Hinblick auf die im neuen *Missale Romanum* enthaltene Aufforderung, die Kirchenaltäre *ad orientem* auszurichten. Das Kurienzeremoniell für den Festtag der Verkündigung

---

acceptit Paramenta, et inter fuit Missae quam celebravit Rev. D. Card. Justinianus ordinis Praedicatorum. Giustiniani war unter anderem auch als Mitglied der vorhin bereits besprochenen und unter Pius V. einberufenen Kardinalskommission tätig, welche die *Confessio Augustana* widerlegen sollte. Nach der Kardinalsernennung 1570 kam derselbe Giustiniani dann in die Indexkongregation, um sich spezifisch der Widerlegung der Magdeburger Zenturien zu widmen. Vgl. zu Giustiniani insbes. DBI 2001, Bd. 57; Eubel, *Hierarchia catholica*, III, S. 44; DHGE, Bd. 21, *sub voce*. Vgl. auch den nicht gänzlich auf Giustiniani zurückzuführenden Traktat *Considerationes habendae in negotio conventualium* in BAV, Ott. lat. 1853, I, f. 209r-210r. Vgl. auch seine zwei Briefschreiben an Carlo Borromeo aus dem Jahr 1571 zum Dominikanerorden in Mailand in BAM, F 97inf., f. 423r-v, 440v, 376r-v.  
**675** BAV, Chig.L.II.30, f. 112r-113r; *Brev. Rom.* (MLCT, 3), S. 756–759.

**676** Vgl. hierzu das Dokument in ASV, *Fondo Borghese IV*, 234B, f. 87r, in welchem der Streitpunkt auf die Translozierung des Grabes der Sieneser Heiligen folgendermassen pointiert wird: Primum, quia in dicta Cappella erat statua seu imago dictae Sanctae et nulla alia; a qua imagine argumentum sumsit Salvator noster, cum interrogaretur an liceret dare census Caesaris: nam allato numismate ait: Cuius est haec imago? Et cum respondissent Caesaris, dixit: Reddite quae sunt Caesaris Caesaris, et quae sunt Dei Deo (Mt 22, 17–21; Mk 12, 14–17; Lk 20, 22–25). Si itaque Christus noluit sibi tribuere quae Caesaris erant, ita nec gloriosa semper Virgo Maria, sequendo vestigia iustissimi filii, non intendit occupare quae sunt Divae Catherinae, cum gloriosa sit Dominus in Sanctis suis. (Ps 67,36) Quare merito natio Senen. clamat dicendo: Reddite quae sunt D. Catherinae, Divae Catherinae; et quae sunt D. Mariae, Divae Mariae. Vgl. hierzu Pagano 2012, S. 1250–1251. Zur Erwähnung Kardinals Alessandrino als Messzelebrant in Santa Maria sopra Minerva vgl. die Stelle in BAV, Chig.L.II.30, f. 203v: Missa celebravit in Paramentis albis Cad.lis Alexandrinus nepos sororius feci rec. Pij Papae V. et ipsius Ecclesiae Titularius. Omnia peracta sunt secundum bonas et consuetas caeremonias.

Mariens sollte die *Ecclesia* „lebhaft“ (*angens*) verkörpern.<sup>677</sup> In seiner Beurteilung der Messefeiern ging es dem Zeremonienmeister Mucanzio darum, wie sich im rituellen Vollzug der Messe die vorgegebene Gebetsrichtung auch in zeremonieller Hinsicht einhalten liess, um dadurch die zur Messe versammelte Kirchengemeinde innerhalb des sakramentalen Heilsmysteriums angemessen hervorheben zu können. Auf der Grundlage der revidierten liturgischen Bücher wurde im Kurienzeremoniell ein Verständnis darüber formuliert, wie im Gebet selbst das Sakrament der Eucharistie dem Kreuzes- und Messopfer Christi anzunähern war. Das Kurienzeremoniell sollte schliesslich eine einheitsstiftende Übereinstimmung zwischen Eucharistie und dem Kreuzes- sowie Messopfer sichtbar evozieren. Dieselbe Neigung, das Sakrament der Eucharistie als sichtbare Verkörperung des Messopfers visuell vorzuführen, wird auch im Bildprogramm der Cappella Capranica bemerkbar: Die Bildgruppe der *Misteri gloriosi*, in denen die Verkündigung Mariens enthalten ist, nähert sich den *Misteri dolorosi* der Passionsgeschichte an. Diese Annäherung erlaubt es, in den beiden *Misteri gaudiosi* – der Ankunft des Heiligen Geistes und der Geburt Christi – den sakramentalen Charakter hervorzuheben.

Hierfür bediente sich Marcello Venusti einer Bildsprache, die in ihrem Kern noch der Figurendisposition und der Linienführung einer lombardischen Farbpartikulation folgte. Mittels des bewussten Einsatzes eines Wechselspiels von *chiaroscuro* hatte Venusti im zweiten Bildfeld der Gewölbedecke die Szene der *Geisselung Christi* neu zur Schau gestellt. Venusti verzichtete bewusst auf eine szenisch-architektonische Aufführung der Geisselung in ihrem theatralischen Moment, wie sie noch Federico Zuccari mit seinem Fresko im Oratorium der Gonfalone-Bruderschaft fasste. Stattdessen hebt Venusti in seiner Bildversion der *Geisselung Christi* stärker die diagonale Richtung hervor, in welche sich das szenische Bildnarrativ entfaltet. Der Maler scheint sich ganz auf die Schwere des gezeisselten Körpers Christi zu konzentrieren, auf den er das Ungleichgewicht zwischen hellem *impasto* und dunklen Schattenfeldern aufträgt. Diesen *contraposto*, der sich in der Farbgebung zeigt, nutzte Venusti auch dafür, das Verhältnis der beiden Vollstrecker gegenüber Christus bildsprachlich stärker zu erläutern. In ihrer Anordnung und Bewegung grenzen die beiden Figuren ein weiteres Bildfeld ein, in welchem sich die *Geisselung* schliesslich ereignet. Dasselbe Feld scheint zudem den ausserhalb des Bildes stehenden Beobachter mit der im Bildhintergrund gezeigten Architektur zu verbinden. Im Gegensatz

677 BAV, Chig.L.II.30, f. 200v-201r: Sed opere praetium erit aliqua circa situationem Altaris describere quae annis praeteritis diversi modo observata fuerunt [...] Retroactis annis ante Pontificatum Pij V. consuetum erat faciem Altaris versus Chorum ponere quamvis eo modo contra Regulam Celebrans super eo respiceret Occidentem, id tamen fiebat ob commoditatem Pontificis, eo Patrum, ipsiusque celebrandis, et ministros quippè alias in congruum, et sine decore videbatur, dum sic Missa, et caeremoniae peragerentur ob loci angentiam. Verum praedictus Pius V. suo tempore voluit eo modo Altare remanere pro ut ordinarie est, ut celebrans super eo facium verteret ad Orientem, quamquam incommode celebrantis fieret.

zum Bildprogramm im Oratorio del Gonfalone beabsichtigte Marcello Venusti in der Cappella Capranica nicht die Mysterien des Rosenkranzes als ein sich vor dem Beobachter abspielendes Theaterstück vorzuführen. Der Beobachter wird in der Cappella Capranica selbst dazu eingeladen, an der Passionsgeschichte teilzunehmen. Während sich somit in der Messe das Mysterium des Kreuzes- und Messopfers Christi als sakramentaler Wesenswandel von Blut und Körper den Gläubigen offenbaren sollte, mussten die drei Mysteriengruppen im Rosenkranzgebet das Nachleben der Passionsgeschichte in den Sakramenten selbst enthüllen.

Die Ausgestaltung der Cappella Capranica ist daher im Zusammenhang mit dem rituellen Kreislauf, den die heilsame Dynamik der Eucharistie durchläuft, zu betrachten, da diese Kraft in der Ausgestaltung des Kurienzeremoniells für den Festtag der Verkündigung Mariens im Zentrum stand. Das Kurienzeremoniell legt nämlich dar, wie mariologische Elemente der Heilsgeschichte im christozentrischen Heilsversprechen verwurzelt waren. Die liturgische Eingliederung mariologischer Dimensionen des Rosenkranzes in die Christozentrik des Kreuzes- und Messopfers lässt vermuten, dass die Arbeiten Venustis in der Cappella Capranica ihren bildschöpferischen Höhepunkt zwischen 1574 und 1576 erreicht haben mussten. Im Zeremoniell zum Festtag der Verkündigung wurde die sakramentale Bedeutung des Kreuzes- und Messopfers Christi dafür genutzt, auch die weiteren Festtage, welche die Osterfeierlichkeiten einrahmten, neu auf die Verehrung des Sakraments der Eucharistie auszurichten. Die Sakramente wurden somit im Kurienzeremoniell gezielt innerhalb des rituellen Vollzugs der Messe eingesetzt, um dadurch das Mysterium des Kreuzes- und Messopfers Christi zu betonen. Die päpstliche Gewährung von Ablässen an römische Bruderschaften trug entschieden dazu bei, die *indulgentiae* selbst als Sakramente betrachten zu können. Denn diese Ablässe durfte die Bruderschaft erst dann an die Gläubigen vergeben, wenn diese eine bestimmte Anzahl an frommen Taten erfüllt hatten. Diese Neubestimmung, wie Ablässe durch römische Bruderschaften zu verwalten waren, machte sich bereits in einer am 6. August 1573 erlassenen Papstbulle bemerkbar. Darin bewilligte Gregor XIII. der Confraternita del SS. Sacramento von Santa Maria sopra Minerva, Ablässe anlässlich ihrer Besuche anderer Kirchen und Altäre spenden zu dürfen.<sup>678</sup> Sowohl die Rosenkranzbruderschaft als auch die ebenfalls in Santa Maria sopra Minerva sesshafte Compagnia

---

**678** *Bull. dipl. rom.*, VIII, S. 50–52, 51: Praeterea eisdem confratribus utriusque sexus, extra Urbem existentibus, qui in diebus, in quibus stationes in ecclesiis in Urbe et extra illam existentibus habentur, altare seu locum, in quo Sacramentum custoditur, visitaverint, et septies Orationem Dominicam et Salutationem Angelicam recitantes, pro exaltatione fidei catholicae et extirpatione haeresum et infidelium oraverint, easdem indulgentias, quas consequerentur si ea die illam ecclesiam in Urbe et extra eam visitarent, in qua ipsa statio habetur; insuper eisdem confratribus huiusmodi altare seu locum visitantibus, et ut supra orantibus, sexta quaque feria, centum dies; singula vero die in Coena Domini eisdem confratribus vere poenitentibus et confessis septem annos et totidem quadragenas.

dell' Annunciazione begann ab diesem Zeitpunkt mit Hilfe kurienzeremonieller Feiern ähnliche Strukturen wie die Sakramentsbruderschaft anzunehmen.

Die Verwaltung der Sakramente wurde im Kurienzeremoniell auf die zentrale Bedeutung der Eucharistie ausgerichtet. Im Hinblick auf das *anno santo* begann die Kurie auch den materiellen Kirchenschatz an dieses Sakrament anzunähern. Die *indulgentiae*, die den Gläubigen bei der Reliquienverehrung gespendet wurden, stellten eine besondere Art dar, wie göttliche Gnade angehäuft werden konnte. Mittels der Reliquien- und Heiligenverehrung sammelte sich somit eine neue Gattung von Ablässen an. Diesen *indulgentiae*, die allen voran in der Verwaltung römischer Bruderschaften standen, wurde dann im Kurienzeremoniell ein sakramentaler Bedeutungsstatus zugewiesen, wodurch sie dem göttlichen Gnadenerlass angeglichen wurden. Das Kurienzeremoniell bot somit eine günstige Möglichkeit, Bestimmungen darüber zu formulieren, wie die päpstliche Verwaltung der Ablässe und deren Spende rituell zu vollziehen waren. Damit liess sich ein neues Verständnis der *Romana Ecclesia* auf der Grundlage sowohl einer von den Aposteln überlieferten *communio sanctorum* als auch einer *congregatio societisque sanctorum* begründen.

Die Gestaltung des Kurienzeremoniells anlässlich des Jubeljahres 1575 führte somit ein neues Verständnis darüber ein, wie die Kurie die Sakramente mit Hilfe römischer Bruderschaften für ihre eigenen Zwecke verwalten konnte. Diese Verwaltungspraxis, mittels welcher auch weitere Bruderschaften zunehmend an Sakramentsbruderschaften angepasst wurden, offenbarte eine Kontinuität zwischen apostolischer Vergangenheit und dem sichtbaren Kirchenvermögen, das in den Märtyrer- und Heiligenreliquien überliefert war. Cesare Baronios *Annales Ecclesiastici* stellen daher den ersten erfolgreichen Versuch dar, eine Kirchengeschichte von der sakramentalen Verwaltungspraxis, die vorwiegend durch das Kurienzeremoniell bestimmt wurde, abzuleiten. Indem das Kurienzeremoniell selbst ein Regelwerk der sakramentalen Verwaltungspraxis darstellte, wurde mit der sichtbar-liturgischen Enthüllung heiliger Reliquien und ihrer Verehrung ein neues Kirchenbild geschaffen, auf welches sich Baronio für seine *Annales* auch in kontroverstheologischer Hinsicht stützen konnte.

### 6.3 Per quos evangelium Romae resplenduit

[...] *speciali & propria nostrae Urbis exultatione veneranda est, ut ubi praecipuorum apostolorum glorificatus est exitus, ibi in die martyrij eorum sit laetitiae principatus.*<sup>679</sup>

Während seines Romaufenthalts stellte der englische Pilger Gregory Martin fest, dass neben dem päpstlichen Plenarablass die Vorführung heiliger Reliquien für die zahlreichen Rombesucher eine weitere „spirituelle Belohnung“ während der Osterwoche darstellte:

---

679 *Brev. Rom.* (MLCT, 3), S. 798.

[...] the bishop of Jerusalem did bring it forth at the feast of Easter only to be adored of the people, and not at other times, but for pilgrimes which came very farre of purpose to see it: even so in Rome at this day, there be certen dayes in the yeare when the principal Relikes are shewed in certen Churches, where there is greatest concurse of people, namely at Easter. In so much that in the holy yeare of Jubilee, bycause of newe pilgrimes coming in great troupes everie day, they were shewed for their sakes verie often, as one spiritual reward among the rest of their long pilgrimage [...]. In every Church where these Relikes are reserved and shewed, there is for this purpose in the place of greatest sight and fardest prospect, over an aultar, a square loft walled in upon foure pillers, al of fayre wrought stone, in the middes whereof is a goodly tabernacle so sette that a man may walke round about. Here are the Relikes partly reserved, partly brought thither for that Day. And from this place they are shewed thus. Light round about, A bishope commonly, (sometime an inferiour Prelate,) in his mitre and Cope, with two assistantes, on eche side one, in surplices, the one for Latin, the other for Italian [...]. And that they do thrise, bycause the bishop sheweth every one thrise, turning thrise to the people on three sides, according as they stand round about, and can not see al at once.<sup>680</sup>

Diese Vorführung der Heiligen- und Märtyrerreliquien, die Martin eingehend beschreibt, wurde in ein eigens dafür gedachtes Zeremoniell innerhalb der Messzelebration integriert. In deren Enthüllung wurde der eucharistisch-sakramentale Charakter betont. Die anlässlich des *anno santo* gedruckten Pilgerführer, wie die *Cose maravigliose della città di Roma* und Angelo Pientinis *Pie Narrationi*, wiesen den Reliquien innerhalb des städtischen Parcours einen besonderen Stellenwert zu. Die Glanzlichter für die zahlreichen Rombesucher waren nicht mehr länger die römischen Altertümer und deren *antiquitas*. Stattdessen bildeten die Kirchen und deren Reliquienschatze die Blickfänge der Pilger. Diese neuen Schauplätze wurden in der zum *anno santo* gedruckten Traktatliteratur sowie in den Pilgerführern als die eigentlichen Pilgerziele stilisiert.<sup>681</sup> Indem das Zeremoniell der Osterwoche die Reliquien der beiden Apostel-

<sup>680</sup> Martin, *Roma Sancta*, S. 52–53.

<sup>681</sup> Pientini, *Pie Narrationi*, S. 300–301: „Grand'obbligo habbiamo noi altri con Dio, che si degni di conservarci ne l'ammirabil lume de la sua santa sede, e cosi farne conoscere inquanto riverenza s'hanno d'havere tutte le cose sagre, & particolarmente le venerande reliquie de' suoi santi, & quanto sia grande, & empia la cecità de' moderni heretici, che se potessero havere un dito d'Aristotele, di Socrate, di Cicerone, ò di qual si voglia de' piu famosi gentili, lo legherebbono in oro, lo terrebbono con veneratione grandissima, & a fatica lo lascerebbono vedere, ilche medesimamente sarebbono vedere, ilche medesimamente farebbono di qualunque altra cosa, che di loro haver potessero, & non vogliono [...] che si renda la debita priverenza a le reliquie di quelli, che sono stati grandissimi amici di Dio, & ne la religion christiana campioni tanto gloriosi.“ Vgl. auch Alfani, *Istoria degli Anni Santi*, S. 335, 340–341, sowie folgende Stelle in Riera, *Historia utilissima*, S. 23–24: „[...] migliaia di persone dopo essere confessare, & communicate con fervore di spirito tale, che riscaldano tutta la Città di divotione, portando nel primo ordine delle loro processioni, belle & grandi imagini del Salvatore, della Beata Vergine, & delli Santi loro protettori, con un canto tanto dolce, & melodioso, & preghiere per loro amici, & per tutta la Christianità, cosi ben dette, mescolare con l'honore, & riverenza che facevano nelle Chiese alle reliquie di santi Martiri che impossibile è, raccontare il piacere, & contento de i Romani, & di tutti i forestieri.“ Zum Reliquienkult vgl. allg. dann Popp 2014, S. 316–330; Scavizzi 1992, S. 9–22, 63; Andretta 1997, S. 355–376; Palumbo 1997, S. 377–403.

fürsten Roms für die gläubigen Rombesucher enthüllte, bildete die Kirche von San Giovanni in Laterano mit den Heiligenköpfen von Petrus und Paul schlichtweg das Zentrum dieses urbanen Heilsraumes. Auch wenn im erwähnten Stich Du Péracs die Stadtvedute aus einer Vogelschau von der Petersbasilika aus dargestellt wurde, bildete das *Patriarchium Lateranensis* das eigentliche Zentrum der topographischen Verteilung der sieben Pilgerkirchen während des Jubeljahres 1575.

Nachdem mit der 1569 erlassenen Bulle Pius' V. der Streit um den Vorrang zwischen der Laterans- und Petersbasilika beigelegt und San Giovanni in Laterano als „Mutter und Haupt aller Kirchen“ Roms erklärt wurde, begann die Kurie sich damit auseinanderzusetzen, wie der dort beherbergte Reliquienschatz angemessen offenbart werden konnte. Die kurienzeremoniellen Inszenierungen des dort aufbewahrten Kirchenschatzes waren mit den zwischen 1573 und 1575 ausgeführten Eingriffen in den altertümlichen Bau der Lateranbasilika verbunden.<sup>682</sup> Diese Arbeiten fingen mit den zeremoniellen Vorbereitungen zum bevorstehenden *anno santo* an und führten zur Errichtung einer eigenständigen Kapelle mit einem Sakramentstabernakel, in welchem die Hostie aufbewahrt wurde. Ein *avviso* vom 10. Oktober 1575 berichtet, dass dieses Tabernakel *con gran spesa* bereits angefertigt worden sei. Zum Zeitpunkt des *anno santo* musste daher der Aufbau dieser am nördlichen Eingang zum Chorumgang gelegenen Sakramentskapelle, die aber dann zu Gunsten der Errichtung eines neuen im Querhaus gelegenen Sakramentenaltars für das Jubeljahr 1600 im Pontifikat Clemens' VIII. abgerissen und in die Cappella Lancellotti verlegt wurde, weit fortgeschritten sein.<sup>683</sup> Eine erst nach dem Tod Gregors XIII.

**682** Die baulichen Veränderungen, die hauptsächlich das Baptisterium, die Scala Santa sowie die Basilika selbst betrafen, konnte bereits Freiberg 1991, S. 66–87 anhand der in ASR, *Camerale I. Tesoreria Segreta*, reg. 1300, f. 60r, 61v; *ivi*, reg. 1301, f. 15r, 25r, 53r, 58r, 67r, 73r, 75v, 78v; *ivi*, reg. 1302, f. 4v, 9r, 11r, 15r, 18r, 29v, 31r, 32r, 34v, 36r, 46v, 48v, 50v, 52r-v, 63r-v, 64r, 70r, 71r-v; *ivi*, reg. 1303, f. 5v, 6r, 13r, 14v, 16v, 18r-v, 25r aufbewahrten Aufzeichnungen rekonstruieren. Ein im Archivio Capitolare Lateranense aufbewahrter Stich hielt diese Veränderungen ebenfalls fest. Vgl. hierzu Krautheimer 1937–1977, Bd. 5, S. 49; Fleury 1877, Tafelband, Taf. 5. Einzelne Elemente dieses Stiches fanden Eingang in einen nun in BVR, G 21, f. 334r aufbewahrten und später zu datierenden Stich, der wohl im Zusammenhang mit Contini/Severano, *Memorie sacre delle sette chiese*, I, S. 534–535 entstanden sein musste. Vgl. zu dieser Darstellung auch Lauer 1911, S. 64, 313. Zur mittelalterlichen Architekturkonstellation der Scala Santa zuletzt Horsch 2003, S. 524–532.

**683** BAV, Urb. lat. 1044, f. 599r. Vgl. hierzu Pastor 1893–1933, Bd. 9, S. 801; Freiberg 1991, S. 77–79; Lauer 1911, S. 318–319; Ciappi, *Compendio*, S. 7–9. Der päpstliche Besuch des Laterans wurde ebenfalls in Maffei, *Annali*, I, S. 150–151 festgehalten. Vgl. weiter auch Francisco del Sodo, *Compendio delle Chiese*, in BVR, G 33, f. 36v: „Ve un altare dove si conserva il santissimo Sacramento qual è molto ben adornato per la santità di Papa Gregorio XIII. in prima un bellissimo tabernacolo di legno intagliato dorato e colonne di pietra fine grande e vi sono attorno al altare belli marmi con una simile balustrata assai bella qual altare fu consecrato l'anno 1580. alli 12. di marzo et in questo giorno ve indulgentia plenaria.“ Vgl. dann auch Pientini, *Pie Narrationi*, S. 31. Zum Aufstellungsort der Sakramentskapelle in San Giovanni Laterano vor den Eingriffen des Boncompagni-Papstes vgl. Panvinio, *De basilica Lateranensis*, in Lauer 1911, S. 438; *idem*, *De praecipuis urbis Romae*, S. 124; Albertini, *Opusculum* in Valentini/Zucchetti 1940–1953, Bd. 4, S. 498; Mariano da Firenze, *Itinerarium*, S. 37–38.

gedruckte Radierung Marc Antonio Ciappis zeigt den Altar der Sakramentskapelle innerhalb einer gewölbten Architektur, die von zwei Kapitelsäulen gestützt wird (Abb. 23). Die Ädikula des Tabernakels schmückten freistehende Skulpturen des auferstandenen Christus auf der Spitze mit zwei Engelsfiguren, für die der Bildhauer Giovanni Battista della Porta beauftragt wurde. Das von Francesco da Volterra aus Holz angefertigte Tabernakel stand im Zentrum dieser Tempelarchitektur.<sup>684</sup>

Bislang fehlte es innerhalb der Forschung an einer hinreichenden Erklärung dafür, weshalb sich die Einweihung der Sakramentskapelle in San Giovanni Laterano um fünf Jahre verzögerte. Spätestens ab 1569 bekam das *patriarchum Lateranensis* wieder einen bedeutenden Stellenwert in der urbanen Heilstopographie Roms zugewiesen.<sup>685</sup> Eine bislang noch gänzlich unbeachtete Schrift Francesco Mucanzios, die der Zeremonienmeister bereits 1573 in der Druckerei Antonio Blados herausgeben liess und in welcher er sich den Bildern (*imaginis*) der beiden Apostelfürsten Roms widmete, scheint Aufschluss über die verzögerte Instandsetzung der Sakramentskapelle in der Lateranbasilika zu geben. Mucanzios *De sanctorum Apostolorum Petri et Pauli imaginibus* gliedert sich in eine nachkonziliare Traktatliteratur ein, in der die umstrittene Problematik der Theologie der Bilder angesprochen wird.<sup>686</sup> In seinen *Pie Narrationi* hielt Angelo Pientini fest, dass die Reliquienbüsten der Apostelfürsten Roms an Gründonnerstag, am Tag der Wiederauferstehung, an Weihnachten um am Feiertag der *dedicatio* der Lateranbasilika vorgeführt wurden. Francesco Mucanzios Traktat kann daher im Zusammenhang mit dieser besonderen Art einer rituell vollzogenen „Genugtuung“ (*sodisfazione*) gegenüber den Rombesuchern be-

**684** ASR, *Camerale I. Tesoreria Segreta*, reg. 1301, f. 58r, 78v & ivi, reg. 1302, f. 29v. Zu diesen Zahlungsbelegen sowie zum toskanischen Bildhauer vgl. Marucci 1989, S. 267, 273; *DBI* 1989, Bd. 37, S. 184; *ibid.* 1976, Bd. 19, S. 189–195; Freiberg 1991, S. 76. Zu della Portas Beteiligung vgl. die entsprechende Zahlung vom 11. März 1576 in ASR, *Camerale I. Tesoreria Segreta*, reg. 1303, f. 56v; *DBI* 1989, Bd. 37, S. 183–188, 185. Die Überführung der 1600 abgerissenen Kapelle wird in einem am 7. April 1601 ausgeführten *saldo* in ASR, *Camerale I, Giustificazioni di tesoreria*, b. 25, reg. 11, f. 2r erwähnt.

**685** Die Einweihungsbulle zur Sakramentskapelle befindet sich in BAV, Vat. lat. 8035, II, f. 159r–160r: [...] Tanta honoris excellentia excogitari non potest ut digne valeat Santissimum Eucharistiae Sacramentum venerari, quatenus tamen imbecillitas nostra patitur imminente eius Divinitatis Cultu ubique, praecipue verso in nostris maioribus Ecclesijs conservando, atque augendo facultatem nobis ex alto concessam devoto animo exercimus. Etenim eum pridem in Ecc.a nostra S. Io. Lateranen. de Urbe Cappellam, et Altare SS.mi Sacramenti ad illud ibi adornandum et asservandum opere insigni edificanda, et instituenda Curavimus sacrisque vestibus pretiosis et alijs seppellecti [...]. Auch zit. in Lauer 1911, S. 639.

**686** Einen Überblick zum literarischen Genre solcher Traktate boten jüngst Boespflug/Christin 2007, S. 242–245; Scavizzi 1992, Kap. 3; Christin 1988, S. 235–243; Feld 1990, S. 193–215; Hecht 2012, S. 20–30. Ein Exemplar von Mucanzios Traktat befindet sich in BVR, S.Bor.I.I.164.

trachtet werden.<sup>687</sup> Die Besonderheit an diesem Reliquienschatz lag nämlich darin, dass er nur an besonderen Tagen im liturgischen Kalender vorgeführt wurde. Es ist daher anzunehmen, dass der Zeremonienmeister Mucanzio mit seiner Schrift beabsichtigte, ein für die Petersbasilika und ihrer Reliquien gedachtes Zeremoniell zu entwerfen. Für dieses Zeremoniell sollten dem Zeremonienmeister die beiden Reliquienbüsten aus San Giovanni Laterano als Vorbild dienen.

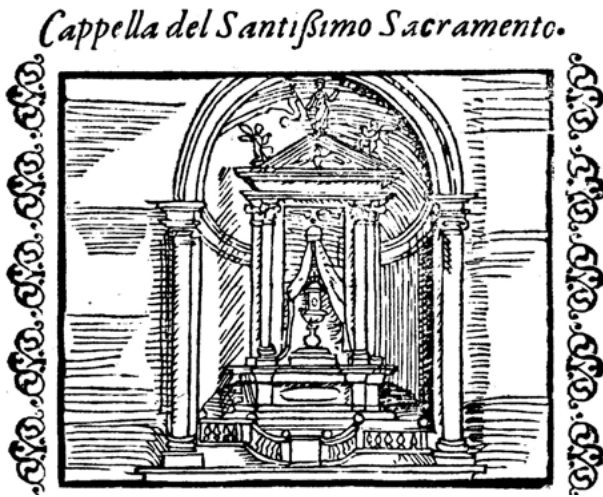


Abb. 23: Marc Antonio Ciappi, *Die Sakramentskapelle im Lateran*, aus: Ciappi, *Compendio*, S. 9.

Francesco Mucanzios *De sanctorum Apostolorum Petri et Pauli* widmet sich der Frage, weshalb die Bildnisbüste des Apostels Paulus zur Rechten des Apostelfürsten Petrus aufgestellt werden sollte. Den Grund eines solchen Aufbaus sah Mucanzio hauptsächlich darin, dass dadurch die *Ecclesia militans* als *exemplum* der *Ecclesia triumphans* betont wird. Dadurch wird eine besondere Gemeinschaft mit dem *locus dignitatis*, das

<sup>687</sup> Pientini, *Pie narrationi*, S. 133–134: „I Canonici, & religiose di quelle chiese, nelle quali si conservano le sacre reliquie de’ santi, le mostravano loro humanamente; leggevano i nomi di ciascuna, & con le corone loro le toccavano. In san Giovanni Laterano si scoprivano etiamdio piu volte il giorno le teste de’ gloriosi Principi de gli Apostoli san Pietro, & san Paolo, ove ne gli altri tempi non si scuoprono communemente, secondo che d’haver letto, & in parte anco osservato, se non il giovedì santo, il giorno della Resurrezione, del Natale, & della Dedicazione della chiesa. In san Pietro non solamente si mostra spesso il volto santo, & il prozioso ferro della Lancia, che passò il sacratissimo costato del salvatore nostro [...] la testa di santo Andrea Apostolo, & altre reliquie veramente mirabili [...]“ Vgl. auch Martin, *Roma Sancta*, S. 53 sowie Franzini, *Cose maravigliose*, S. 4: „Sopra l’altare Papale in quelle gratico lette di ferro, vi sono le teste delli gloriosissimi Apostoli Pietro e Paolo, & ohno volta che si mostrano, vi è l’indulgenza di anni tre mila a gli habitanti in Roma, che vi sono presenti, & alli convicini 6 mila, & a quelli che vengono di lontan paesi dodici mila, & altre tante quarantene, e la remissione de la terza parte de i peccati [...]“



dem Priesteramt – dem „erstgeborenen Amt“ in der Nachfolge Christi – gegenüber Gottvater als Ehrenplatz zugesprochen wird, offengelegt. Im Zeremoniell der Reliquien-vorführung wird daher ein bestimmtes Bild der unauflöselichen Verbindung zwischen der *Ecclesia militans* und der *Ecclesia triumphans* hergestellt, mittels welcher die sowohl im Lukas- als auch im Markusevangelium überlieferte Episode der Vorführung Jesu vor Pilatus folgendermassen neu ausgelegt wird: Die beiden Apostelfürsten Petrus und Paulus werden als Befürworter der Königsherrschaft Christi verstanden und sind somit die göttlich eingesetzten Gegenspieler zu den beiden Vollstreckern der Kreuzigung.<sup>688</sup> Petrus, dem ersten Apostel und Stellvertreter der *Ecclesia triumphans*, wird demgemäss die rechte Seite neben Christus zugewiesen. Der Apostel Paulus, der die *Ecclesia militans* verkörpert, steht rechts neben dem Apostelfürsten. Dem Zeremonienmeister Mucanzio zufolge sollte dieselbe Aufstellung auch im Zeremoniell zum Festtag der beiden Apostelfürsten beibehalten werden. Francesco Mucanzios Abhandlung stellt somit eine Auseinandersetzung des Zeremonienmeisters mit der in Paris de Grassis' *Caeremoniarum opusculum* aufgeführten Frage nach der verhältnismässigen Präzedenz zwischen den beiden Apostelfürsten dar.<sup>689</sup>

Mucanzios Traktat stellt eine Abhandlung darüber dar, wie die *Ecclesia Romana* in der zeremoniellen Aufführung ihres Reliquienschatzes eine rituelle Zusammenführung der *Ecclesia militans* mit der *Ecclesia triumphans* vollzieht. Der Zeremonienmeister übertrug damit das bislang im ambrosianischen Ritus vertretene Gleichnis der *Ecclesia*

---

**688** Mucanzio, *De sanctorum Apostolorum*, S. 1–2: Qui contra antiquissimum ritum collocandi imaginem beati Pauli apostoli, ad dextrum Petri apostolorum principis latus disputant, his fermè rationibus moveri solent. Nempè in ecclesia militanti ad exemplum triumphantis, ordinem esse adhibendum, ut scilicet pro cuiusq. officio, & dignitate alius alio superior sit, praestantioremq. gradum obtineat. Constat autem dexteram partem in honore semper habitam esse, perq. eam, tum iurisdictionem potestatem, & fortitudinem; tum etiam potiora bona, idest gloriam, felicitatem, beatitudinem, aeternitatemq. designari. Nam, & ab ispo ferè mundi exordio, cum sacerdotium primigenio esset annexum, id fuisse in usu videtur, ut ipsi primogeniti, praeter alias honoris praerogativas, digniorem locum apud patrem, hoc est ad eius dexteram haberent. Et post Christi adventum per duos latrones hinc inde à lateribus crucis Domini, patibulo affixos significatum fuit. Et in ipso mundi exitu idem observandum fore certum est, cum filius hominis in suae maiestatis thronos sedens, oves ab haedis segregabit, illas quidem in dextera, hos vore in laeva statione collocans. Vgl. entsprechend die Stellen in Lk 23,1–7; *ibid.*,33–35; Mk 15,1–4; *ibid.*,26–31.

**689** Mucanzio, *De sanctorum Apostolorum*, S. 4: [...] id etiam Paris Crassus [...] quam plurimis alijs adductis rationibus comprobavit: Ceterum altius caussam pervetusti illius ritus, ut Paulus in dextro fingatur latere, investigantibus, pulcherrima in eius defensionem argumenta occurrunt. Liquido enim apparet, talem usum non temere, aut fortuito irrepsisse; quinimmo ad explicanda praecipua quaedam, ac singularia sanctissima à Deo electi viri merita, & virtutes, nostri exempli, eruditionisque gratia à maioribus nostris introductum esse [...]. Zum Inhalt dieses Kapitels aus der in BAV, Vat. lat. 5634 I enthaltenen Handschrift de Grassis vgl. v. a. Staubach 2004, S. 114; Bölling 2011, S. 183. Zu den Arbeiten Mucanzios am *Caeremoniarum opusculum* vgl. dann auch Dykmans 1986, S. 285, 290–291, 316–317. Einen Anstoss zur Auslegung der *praecedentia Petri* hatte sicherlich auch das Kapitel in Molanus, *De picturis et imaginibus sacris*, c. 76v–77v gegeben.

*sponsae Christi* auf eine sichtbare Wahrnehmung der *Ecclesia Romana*, die in der zereemoniellen Vorführung des Reliquienschatzes ihre stärkste Betonung fand. Mucanzio führte deshalb sieben Gründe auf, weshalb sich dadurch zwangsläufig eine ekklesiologische Rangordnung zwischen den beiden Apostelfürsten Petrus und Paulus ergebe. Gleichzeitig wird mit dieser Hierarchie eine bestimmte Einigkeit mit dem Sakrament der Eucharistie erzeugt. Diesbezüglich stützte sich Mucanzio auf einen der Briefe des Benediktinermönchs Petrus Damiani, in welchem die Position *ad dexteram Dei* des Apostels Paulus als Platz der *fidei sacramenta* erläutert wird. Das „spirituelle Schwert“ wird dadurch mit dem Wort Gottes gleichgesetzt.<sup>690</sup> Das Heiligenattribut des Schwertes wirkt somit als sichtbarer Ausdruck des apostolischen Predigtamtes, durch das die Verwaltungspraxis der Sakramente überhaupt erst verwirklicht werden kann. Die beiden Reliquienbüsten im *ciborium* über dem Hauptaltar der Lateranbasilika, die an fünf spezifischen Tagen im liturgischen Kirchenkalender den Gläubigen offenbart wurden, verliehen der Aufstellung der beiden Apostelfürsten, wie sie Francesco Mucanzio in seiner Abhandlung vorsah, den besonderen Ausdruck einer sakramentalen Heilsrealität. Die vertikale Verbindung zwischen Reliquien und Hauptaltar, an welchem die Eucharistie während der Messefeiern in der Lateranbasilika ebenfalls vorgeführt wurde, sollte als Heilsgarant für den Empfang des göttlichen Sünden- und Gnadenerlasses wirken.

Diese zentrale Heilsdynamik, die zwischen dem Eucharistie-Sakrament und den beiden *sacre teste* geschaffen wird, wäre aber im Zusammenhang mit der im Kurienzereemoniell vorgeschriebenen Verwaltungspraxis der Sakramente durch einen Sakramentsaltar in San Giovanni Laterano stark gestört worden. Der Hauptaltar und der Sakramentsaltar hätten im Kirchenraum nämlich eine sichtbare Unschärfe statt einer Eintracht zwischen der *Ecclesia triumphans* und der *Ecclesia militans* zur Schau gestellt. Diese Unschärfe ergab sich deshalb, weil die Lage des Sakramentsaltars im Querhaus von der zwischen dem Langhaus und dem Hauptaltar hergestellten Longitudinalachse abwich. Die in Francesco Mucanzios Traktat anzutreffende Eintracht zwischen *Ecclesia triumphans* und der *Ecclesia militans* verwies auf eine mystische Heirat zwischen der *Ecclesia* und der Realpräsenz ihres Reliquienschatzes. Bis zum Jubeljahr 1575 ist somit eine Phasenverschiebung zwischen römischer und ambrosianischer Liturgik bezüglich des theologischen Verständnisses der *Ecclesiae sponsae Christi* festzustellen. Der Zereemonienmeister Francesco Mucanzio musste sich dieser Phasenverschiebung der beiden Riten bewusst gewesen sein, wenn er in seinem Traktat die zweite Predigt des Ambrosius, die der Kirchenvater anlässlich des Festtags der beiden Apostelfürsten hielt, erwähnt. Mittels dieser Predigt erläutert Mucanzio die *aequalitas gloriae* zwischen den

---

**690** Mucanzio, *De sanctorum Apostolorum*, S. 10: Non ergo immerito filius dexteræ Paulus vocatur, per quem omnis gentium multitudo, quæ ad dexteram Dei ponenda est ad fidei sacramenta colligitur. Accintus siquidem verbo Dei, quod est gladius spiritus, hodie quoque & usque in finem sæculi dimicat, & tamquam fulminea Christi manus, vibratis caelestis eloquij gladijs rigidas resistentium Deo cervices obruncat.

beiden Heiligen. Für den Zeremonienmeister Gregors XIII. steht diese Ranggleichheit der beiden Apostelfürsten für den „erneuerten Glanz“ der Stadt Roms selbst. Gemäss Mucanzio ist die Stadt nicht mehr länger von ihren beiden Apostelfürsten zu trennen. Diese Verbindung zwischen Rom und den beiden Aposteln Petrus und Paulus bewerkstelligte auch das Kurienzeremoniell, indem es nämlich am Festtag Petri und Pauli denselben Stadtraum als *sancta civitas sacerdotalis* betonte.<sup>691</sup> Die Errichtung von eigenständigen Altären zur Aufbewahrung der Hostie und damit der Eucharistie war eine seit der Mitte des fünfzehnten Jahrhunderts anhaltende Architekturpraxis. Indem aber das Kurienzeremoniell auf der Grundlage patristischer Schriften weiterentwickelt wurde, begannen diejenigen im Boncompagni-Pontifikat Gregors XIII. errichteten Altäre allmählich einen zur kurialen Neuauslegung des Zeremoniells widersprüchlichen Brauch vorzuweisen. Bevor eine eigenständige Architektur des Altars in der Hauptkirche Roms überhaupt erst liturgisch eingeweiht werden konnte, musste sie sich zuerst in der Kirche der Apostelfürsten selbst bewähren. Im Pontifikat Gregors XIII. fing die Kurie damit an, die theologische Verteidigung einer solchen Sakralarchitektur im römischen Kirchenraum anhand eines für die Reliquienschau erarbeiteten Kurienzeremoniells genauer zu untersuchen. Damit konnte sie einen alternativen Weg gegenüber der lutherischen sowie calvinistischen Auslegung hinsichtlich der sakramentalen Verwaltungspraxis einschlagen.<sup>692</sup>

---

**691** Mucanzio, *De sanctorum Apostolorum*, S. 17–20, hier S. 18: [...] ita etiam cum Petrum Paulo praeposimus, Pontificiae dignitatis culmen; cum verò Paulum ad Petri dextram collocamus, aequalitatem gloriae, qua ob aequalia merita ambo in caelis fruuntur, significari recte dicimus; quos (ut beatus Leo inquit) gratia Dei in tantum apicem inter omnia Ecclesiae membra provexit, ut eos in corpore, cui caput Christus est, quasi geminum constitueret lumen oculorum. De his etiam D. Ambrosius ita loquitur. Beati Petrus, & Paulus eminent inter universos apostolos, & peculiari quadam praerogativa, praecellunt. Verum inter ipsos quis cui praeposatur, incertum est, puto enim illos esse aequales meritis, qui aequales sunt passione, & simili eos fidei devotione vixisse, quos simul videmus ad martyrij gloriam pervenisse, & reliqua. [...] per quos evangelium Romae respuendit: isti sunt eius patres, verique pastores. Sub uno persecutore, pro parili virtute compassi urbem ipsam glorioso cruore martyrij Christo Domino consecrarunt: isti sunt, qui illam in hanc gloriam provexerunt, ut sit gens sancta civitas sacerdotalis, & Regia. Dass sich Mucanzio selbst an Sirleto sowohl hinsichtlich der Predigten des Ambrosius als auch derjenigen Papst Leos d. Gr. wandte, wurde in der Vorrede zum Traktat festgehalten. Letztere Predigt wurde bereits in *Brev. Rom.* (MLCT, 3), S. 798 aufgeführt, sodass der Traktat Mucanzios zweifellos eine geeignete Brücke zwischen dem Bereich der liturgischen Bücher und dem Feld des Kurienzeremoniells hinsichtlich der Formulierung eines römischen Ritus zu schlagen beabsichtigte. Das spätantike Triumphbogenmosaik in Santa Maria Maggiore hatte bereits einer solchen christlichen Idee von Rom ihre Gestalt gegeben, und zwar mit einer bildkompositorischen Zusammenführung der Synagoge der Juden mit der Kirche der Heiden. Vgl. dazu Warland 2002, S. 25–42; Poeschke 2009, S. 72–73; Panvinio, *De praecipuis urbis Romae*, S. 235.

**692** WA, I, Bd. 6, S. 508: [...] acutissime disputans, multo probabilius esse et minus superfluum miraculorum poni, si in altari verus panis verumque vinum, non autem sola accidentia esse astruerentur, nisi Ecclesia determinasset contrarium [...]. Vgl. dann auch *ibid.*, S. 509–512 für Luthers Auslegungen einer Konsubstantiationslehre. Im Gegensatz zu Luther sprach Calvin dann dem Sakrament der Eucharistie jegliche physische Anwesenheit Christi ab: in Calvin, *Institutio christianae religionis*,

Die mit dem Kirchenschatz verbundene Theologie der *indulgentiae* erwies sich als ein geeigneter Ausgangspunkt, um die Architektur von Sakramentsaltären neu ausgerichtet wieder angemessen in das Kurienzeremoniell des *anno santo* eingliedern zu können. Die Sakramentsaltäre sollten den rituellen Vollzug einer sichtbaren Offenbarung der *Ecclesia Romana* gewährleisten, in welcher sich die *Ecclesia triumphans* mit der *Ecclesia militans* verschränkte. Für den Zeremonienmeister Francesco Mucanzio musste die liturgische Zelebration des Reliquienschatzes der Petersbasilika eine besondere Rolle im Kurienzeremoniell des *anno santo* gespielt haben, denn während der Osterfeierlichkeiten wurden sowohl das heilige Tuch der Veronika – das *sudario* – als auch die heilige Lanze des Longinus vorgeführt. Mucanzios Eintrag in seinem Zeremonialtagebuch hält die Nacht von Gründonnerstag fest, die auf den letzten Tag im März fiel. In diesem Eintrag erwähnt er auch, dass anlässlich des von der *sodalitas* der SS. Trinità dei Pellegrini e Convallescenti organisierten Pilgerbesuchs in der Cappella Paolina der Boncompagni-Papst den Besuchern erlaubt habe, *indulgentiae* zu erhalten.<sup>693</sup> Der Ab-

---

IV, 17–18, S. 502–535. Zu den theologischen Differenzen hinsichtlich der Eucharistie zwischen den beiden Reformatoren vgl. Davis 2008, S. 19–90; Janse 2008, S. 37–69; Kaufmann 2008, S. 149–171; Mazza 1999, S. 237–243; Leppin 2014, S. 39–56; Wandel 2006, S. 94–207. Dass diese theologischen Unterschiede innerhalb der römischen Kurie bekannt waren, kann v. a. anhand der Auseinandersetzungen des Calvinisten Andreas Volanus mit den Jesuiten Francisco Torres und Antonio Possevino dargelegt werden. Petrus Skarga hatte ebenfalls 1575 seine *Pro sacratissima eucharistia* zum Abschluss gebracht, auf welche sich die Polemik Francisco Torres' *Contra Volanum tractatus* stützte. Der Erstdruck dieser Polemik erschien 1575 in Florenz, auf welchen ein Jahr später eine zweite Auflage in Rom folgte. In Bezug auf die Notwendigkeit der Sakramentsaltäre in Kirchenräumen vgl. Skarga, *Pro sacratissima eucharistia*, S. 224–350 und die Stelle bei Torres, *De Sanctissima Eucharistia*, S. 7: Sic enim est apud vos Christus in Sacramento tanquam in signo tantum, sicut apud Iudaeos in Manna, & sicut ille typus vetus ex Manna, & Christus solum signifacto constabat, sic tuum Sacramentum ex pane, & corpore Christi solum significato constat; & sola fide percipi tradis, quam Iudaei quoque adhibeant. [...] illis vero antiquis Manna cum sua typica significatione, quanquam eandem fidem, quam nos haberent, exhibere non poterat, quia nondum Christus venerat; ergo hoc saltem concedis, quod ut illis Manna, Manna tantum erat, sic vobis panis in altari verbis domini consecratus reipsa panis tantum est, quare ut modo dicebam, tuum sacramentum merum signum est re vacuum, instar Manna Mosaici, quae illi cibum levissimum [...]. Vgl. auch *ibid.*, S. 33–34: [...] opus erat omnipotentia ad dandum signum, & figuram tantum corporis & sanguinis sui? Si tu nullum miraculum ibi pateris, ne ordo naturae cuius es studiosius patronus, mutetur, & leges eius violentur, quid igitur isto proemio opus erat sciens Iesu, quia omnia dedit ei pater in manus? Significat enim ut dixi, hoc, omnia, quaecumque vellet, facere posse, sicut Deus pater, siquidem manus est symbolum potestatis, hic pertinet, quod per Apostolicam traditionem accepit ecclesia catholica, ut dicat sacerdos ad altare operaturus verbo domini idem sacramentum, qui pridie quam pateretur, accepit panem in sanctas, ac venerabiles manus suas, & elevatis oculis in caelum ad te Deum patrem omnipotentem, quod quidem eadem mente, & proposito dicit, qua evangelista dixit hic sciens Iesu, quia omnia dedit ei pater in manus. Zusammenfassend zu den Kontroversen zwischen Volanus und den Jesuiten vgl. Daugirdas 2008, S. 98–135.

**693** BAV, Chig.L.II.30, f. 316v-317r: Nocte adveniente sodalitates laicorum incenerunt procedere ad visitanda Sepulchra S.mi Sacram.ti praecipuae illud quod in Paulina Cappella sumptuose ornatum

lasserwerb entfaltete sich somit mittels einer dynamischen Akkumulation des kirchlichen Gnadenschatzes, dessen Platz im Kurienzeremoniell zwischen der Verehrung des Heiligen Sakraments der Eucharistie und der zeremoniellen Reliquienenthüllung bestimmt wurde. Diese spezifischen *indulgentiae*, die im Palazzo Apostolico sowie in der Basilika des Apostelfürsten empfangen werden konnten, standen in einer besonderen Nähe zum Eucharistie-Sakrament. Innerhalb des Apostolischen Palastes wurde dieses Allerheiligste Sakrament, das den wesensverwandelten Körper des Leibes Jesu enthielt, innerhalb eines für die Aufführung des *Sepulchrum Christi* entworfenen *apparato* feierlich demonstriert. Mit der daran anschließenden Reliquienvorführung in der Petersbasilika ergab sich im Kurienzeremoniell dann eine sichtbare Erweiterung (*ostensio*) dieser sakramentalen Heilskraft der *visitatio Sepulchri*. Indem die beiden Passionsreliquien des Tuches und der Lanze als Momente der *commemoratio Passionis* präsentiert wurden, fielen sie mit dem Heilsversprechen der Auferstehung zusammen.<sup>694</sup> Das Kurienzeremoniell bot daher nicht nur einen günstigen ästhetischen Rahmen, innerhalb dem sich das Heilige Sakrament der Eucharistie in einer eigens dafür

---

erat acquirendae Indulgentiae gratia, quam Pontifex ipsis visitantibus concesserat. Fuit autem admiratione digna multitudo, et copia civium, et peregrinorum comitantium, praecipuo cum sodalitate S.me Trinitatis quae sola ultra sex milla peregrinos conduxit. Quibus omnibus in Basilica D. Petri ostensum fuit ferrum lanceae Christi, ac velum Veronicae in quo facies Salvatoris nostris impressa est. Wie sich die Reliquiendemonstration in Pilgerführer niederschlug, zeigt die Erwähnung in Pientini, *Pie narrationi*, S. 167; Riera, *Historia utilissima*, S. 70–71; Panvinio, *Le sette chiese*, S. 56; Zini, *L'anno santo*, c. 165v sowie dann später Alfani, *Istoria degli Anni Santi*, S. 335. Vgl. in Bezug auf die Pilgerführer dann Kat. Roma 1984, S. 106; Casper 2013, S. 44–47. An dieser Stelle muss noch der Umstand genannt werden, dass aus Mucanzios Einträgen für die diesem Ereignis vorangehende Zelebration der Matutin nach der Verkündigung der Bulle *In Coena Domini* eine deutliche Einbindung der Mitglieder der seit 1572 einberufenen Zeremonialkongregation hervorgeht. Vgl. hierzu BAV, Chig.L.II.30, f. 316r-v: Fimbrias anteriores vestis Pontificis non Protonotarij, sed Cubicularij Assistentes sublevarunt, quod ita imposterunt servandum esse Ill.mi Domini Card.les Deputati ad Reformationem Caeremoniarum cum Pontifex non gerit Pluvialo, mitramq. statuerunt. Cetere more solito.

**694** Das Zeremoniell des Pilgerbesuchs des Grabes Jesu in der Cappella Paolina, welches im nächsten Abschnitt noch eingehender in Bezug auf Cesare Baronios Einbindung in die kurialen Ausgestaltungsprozesse des städtischen Heilsraumes zu untersuchen sein wird, barg ebenfalls bestimmte Assoziationen mit der funktionalen Auffassung des Papstamtes als Nachfolger der beiden von Christus ernannten Apostelfürsten Roms, da die Cappella Paolina als Ort fungierte, in welchem sich das Kardinalskollegium zum Konklave anlässlich der Papstwahl versammelte. Vgl. zu diesem Aspekt Kuntz 2008, S. 90–91. Seit Agostino Patrizi Piccolominis *Caeremoniale Romanum* wurde der *ritus eligendi per viam scrutinii* verfahrenstechnisch als Opfergabe verstanden. Zu diesem Aspekt vgl. insbes. Wassilowsky 2010, S. 54–62; Angenendt 2004, S. 90–92 zur Papstwahl als *offertorium*. Unmittelbar nach seiner Wahl wurde der neue Papst auf der *sedia gestatoria* in die Petersbasilika getragen. Dort angelangt, wurde er ein weiteres Mal vor dem Hochaltar der Kirche, unterhalb welchem sich die Überreste der beiden Heiligen und Apostel Petrus und Paulus befanden, inthronisiert. Vgl. hierzu den Eintrag Mucanzios in BAV, Chig.L.II.30, f. 6v-9r. Zur Papstwahl Gregors XIII. 1572, welche nach nur wenigen Stunden erfolgte, vgl. Herre 1907, S. 237; Pastor 1893–1933, Bd. 9, S. 9; Wassilowsky 2010, S. 94–95.

errichteten Architektur zusammen mit dem Reliquienschatz offenbaren liess. Im rituellen Vollzug der Reliquienvorführung wurde nämlich gleichzeitig die Heilsrealität der Sakramente als *indulgentiae* selbst präsentiert. Der Erwerb verschiedener *indulgentiae*, wie sie vom Kurienzeremoniell während des gesamten Jubeljahres bestimmt wurden, verlangte aber eine Erweiterung des Kurienzeremoniells über die Grenzen von dessen herkömmlichem Verständnis der Messefeier, wie es die Tridentiner Abendmahlstheologie vorschrieb. Der Kurie gelang es damit, den urbanen Stadtraum Roms zu einer Heilsanstalt des Ablasses und des Gnadenerweises umzuwandeln.

Die heilsspendende Dynamik der Sakramente und ihrer Verwaltung wurde nun im Kurienzeremoniell auf den Reliquienschatz der *Ecclesia Romana* übertragen. Diese Übertragung bedeutete, dass die Sakramente und ihre kuriale Verwaltungspraxis mit der zeremoniellen Verwirklichung des christlichen Heilsversprechens im nachtridentinischen Rom in Übereinstimmung gebracht wurden. Das im Kreuzes- und Messopfer-tod Christi enthaltene Heilsversprechen konnte aber erst dann durch die Ansammlung verschiedener Formen von *indulgentiae* verwirklicht werden, wenn die im Sakrament der Eucharistie einverleibte Heilswirklichkeit des Opfertodes Jesu sichtbar in den Kirchenraum selbst überführt wurde. Nachdem am 12. Februar 1578 das wundersame Bild der *Madonna del Socorso* in der Petersbasilika mitsamt einer Prozession in die nördliche Eckkapelle, der Cappella Gregoriana, feierlich überführt wurde, konnte im Kurienzeremoniell auch die weiterführende Verschränkung zwischen dem Heiligen- und Kirchenschatz Roms und der sichtbaren Heilsrealität der sakramentalen Verwaltungspraxis angebahnt werden. Obwohl das *anno santo* eine solche Verschränkung einleitete, konnte sie sich nicht vollständig innerhalb des Kurienzeremoniells verwirklichen. Die fundamentale Charakteristik eines spezifisch römisch konnotierten Zeremoniells, in welchem sich die *imago Ecclesiae* offenbarte, lag in einer eigenartigen Unterscheidung zwischen sakramentaler Heilswirklichkeit und heilsversprechender Sichtbarwerdung begründet, die immer noch beibehalten wurde. Das anlässlich des *anno santo* ausgearbeitete Kurienzeremoniell konnte diesen Unterschied deutlich verkleinern. Allerdings gelang es der Kurie nicht, die Sakramente vollständig mit deren Sichtbarkeit zusammenzuführen, da der Reliquien- und Kirchenschatz nur bedingt als Behälter einer solchen sichtbaren Heilskraft der Sakramente verwendet werden konnte. Indem die Kurie in ihrer Verwaltung der Sakramente diese eng mit dem Zeremoniell der Reliquienvorführung verband, stellte sie gleichzeitig eine zentrale Bedingung auf, welche die Kirchenhistoriographik zu erfüllen hatte. Die Kurie fasste die Aufgabe des Verfassens einer *Historia Ecclesiastica* nämlich als eine Arbeit auf, bei der liturgische *officia* entworfen und gleichzeitig geprüft wurden. Diese Tätigkeit sollte dann exemplarisch mit dem Kurienzeremoniell und dem in Rom aufbewahrten Kirchenschatz vereinbart werden.

## 6.4 Das Spektakel der *Quarant'ore*

*Ut ostenderet tibi quod non in solo pane vivat homo sed in omni verbo quod egreditur ex ore Domine.* (Dt 8,3)

Der Zeremonienmeister Francesco Mucanzio warf mit seinem Traktat somit die entscheidende Frage auf, inwieweit das Kurienzeremoniell im Stande war, den urbanen Stadtraum zu erfassen und ihn anhand spezifischer Bestimmungen zu einer Theaterbühne des Heils umzuwandeln. Das Kurienzeremoniell stellte für den Zeremonienmeister ein Mittel zur Annäherung der Reliquienschau an die wundersame Heilswirklichkeit des Sakraments der Heiligen Eucharistie dar. Dadurch konnte im Kurienzeremoniell eine *ostensio* des im Kreuzes- und Messopfer Christi enthaltenen Heilsversprechens bewerkstelligt werden. Die Reliquienvorführung und die Realpräsenz der Eucharistie ergänzten sich gegenseitig, weshalb der Apostolische Palast mitsamt dem urbanen Stadtraum zum eigentlichen Ort der göttlichen Heilserfüllung erklärt werden konnte. Im Kurienzeremoniell wurden diese beiden Dimensionen der sichtbaren Heilswerdung allmählich zusammengeführt. Diese Annäherung erlaubte es, innerhalb des römischen Stadtraumes die Auffassung aufrechtzuerhalten, dass nicht nur den Rombesuchern, sondern auch der römischen Stadtgesellschaft selbst der Aufbewahrungsort des Allerheiligsten Sakraments für vierzig Stunden zugänglich war. Diese *quarant'ore* betonten eine besondere Andachtspraxis gegenüber dem ausgestellten Sakrament der Eucharistie. Die *quarant'ore* waren als Gedenken an die Zeit Christi nach der Kreuzigung gedacht (Lk 23,54–55), für die eine entsprechende Liturgie auszuarbeiten war.

Unter den römischen Bruderschaften betätigten sich die Mitglieder der Confraternita della SS. Trinità dei Pellegrini e Convallescenti erstmals an der Ausgestaltung einer solchen Liturgie der *quarant'ore*. Deren *officium* sollte am nachhaltigsten die übrigen liturgischen Andachtsformen der *quarant'ore* innerhalb einzelner Bruderschaften Roms prägen. Der englische Pilger Gregory Martin bewunderte diese Bruderschaft wegen ihrer Fürsorge gegenüber Pilgern, für welche sie Prozessionen organisierte, bei denen die Rombesucher das in der Cappella Paolina ausgestellte *Sepulchrum Christi* in der Nacht von Gründonnerstag besuchen durften.<sup>695</sup> Bereits

---

<sup>695</sup> Martin, *Roma Sancta*, S. 205: „The Companie of the Trinitie is that which for renowned charitie thereof in the last yere of Jubilee is called *La gloriosa*, the glorious Compagnie. [...] They goe to Confession and receive the B. Sacrament every Moneth; and afterward goe in solemne procession with the said Sacrament, and make continual prayer for the space of 40 houres before the B. Sacrament set forth with al glorious furniture upon the altar. Which is so solemne a custome among the Confraternities, that it is knowen and renowned by this terme *Quarantae horae*.“ Eine der weiteren römischen Bruderschaften, welche die *quarant'ore* um die Entstehungszeit der SS. Trinità ebenfalls praktizierten, war die Confraternita dell'Orazione e Morte, welche in engem Kontakt mit dem Kapuzinerprediger Giuseppe da Fermo diese Andachtspraxis in S. Lorenzo in Damaso förderte. Vgl. hierzu

während des Carafa-Pontifikats Pauls IV. standen die Bruderschaften Roms in einer gegenseitigen Konkurrenz bei der Aufführung eigener *apparati*, die sie für das vierzigstündige Gebet während der Karwoche in ihren Kirchen aufstellten. Wie die 1559 anonym verfassten *Avvisi delle cose nuove successe in Roma* eindrücklich festhielten, kam keiner dieser *apparati* jedoch demjenigen Giacomo della Portas in der Cappella Paolina gleich.<sup>696</sup> Die römischen Bruderschaften fingen daher an, einen zentralen Stellenwert innerhalb eines noch auszugestaltenden *officium* für das vierzigstündige Gebete vor der zeremoniell enthüllten Grablege Christi einzunehmen. Die einzelnen *confraternite* orientierten sich zunehmend an den von Giacomo della Porta entworfene und in der Cappella Paolina ausgestellten *apparato*. Als damit begonnen wurde, mittels des Kurienzeremoniells Bruderschaften in die eigene Prozessionskultur der Kurie aufzunehmen, wurde den römischen *sodalitates* ein neuer Stellenwert zugeteilt.<sup>697</sup> Die *quarant'ore* stellten somit rasch ein liturgisches Arbeits- und Aufgabenfeld dar, in welchem die städtische und von den römischen Bruderschaften gewährte Prozessionskultur mit derjenigen der Kurie in Übereinstimmung zu bringen war. Der wichtigste Kurienprälat, der die Ausarbeitung einer solchen Liturgie zum vierzigstündigen Gebet förderte, war zweifelsohne der Mailänder Bischof und Kardinal Carlo Borromeo, denn seine eigene Auffassung der *quarant'ore* war mit der innerhalb römischer Bruderschaften praktizierten Andacht vereinbar. Zu einer sorgfältigen Ausführung des vierzigstündigen Gebetes im Zusammenhang mit der Sakralarchitektur trugen die 1577 gedruckten *Instructiones fabricae et suppellectis* Carlo Borromeos bei. Sie stellen eine Synthese der *Avvertenze per l'oratione delle quaranta hore*, die während der vierten mailändischen Provinzialsynode verabschiedeten wurden, dar. Es lohnt sich daher an dieser Stelle, das vierzigstündige Gebet unabhängig von seiner „anti-protestantische[n] Polemik“, wie sie die Forschung bislang begreifen wollte, zu untersuchen.<sup>698</sup>

Mit den *quarant'ore* ist eine Praxis der Andacht gemeint, die sich gegenüber anderen *officia* – wie demjenigen der Busse – vergleichsweise einfacher in ein zeremonielles Vokabular überführen liess. Diese Übertragung des vierzigstündigen Gebetes

---

dann Serra 2007, S. 80–81; *EC* 1953, Bd. 10, Sp. 376–378; *DSAM* 1986, XII/2, S. 2702–2723; Monachio 1968, S. 275–276.

**696** *Avvisi delle cose nuove*, c. 1v-2v; Schraven 2014, S. 119–120. Die Architektur solcher *apparati* – auch als *macchine* bezeichnet – sollte sich ab dem Aldobrandini-Pontifikat Clemens' VIII. mit der 1592 erlassenen Bulle *Graves et diuturnae* sogar noch verstärken und der Barockandacht ihre Theatralität verleihen. Vgl. hierzu insbes. Thurston 1900, S. 116–121; Noehles 1978, S. 92–116; *idem* 1982, S. 151–155; *idem* 1985, S. 88–99; Jones 2008, S. 285–291; Weil 1992, S. 680–681; Fagiolo dell'Arco 1997, S. 82–83; Noyes 2018, S. 253–263. Zur päpstlichen Instrumentalisierung der *quarant'ore* ab dem Aldobrandini-Pontifikat vgl. de Santi 1919, S. 265–266, 272–273, 375–380; Imorde 1997, S. 142–143.

**697** Diese Einbindung von Bruderschaften in das Kurienzeremoniell hielt der Zeremonienmeister Mucanzio in seinen Tagebucheinträgen zu den Trauerfeierlichkeiten für den Herzog von Klebe fest: BAV, Chig.L.II.30, f. 302v-304v. Zum errichteten Katafalk bei diesen Trauerfeierlichkeiten vgl. auch BAV, Bonc.C.5, f. 239v-247v; Schraven 2014, S. 125–127.

**698** Imorde 1997, S. 25–43; Petersen 2012, S. 115–118.



in eine Zeremonialsprache hatte Carlo Borromeo in seinen *Avvertenze* folgendermaßen vorgezeichnet:

Nel mettere l'Oratione, il Sacerdote, stando ingenocchiato incensarà tre volte il santissimo Sacramento, prima che lo levi fuori del tabernacolo maggiore. Poi levato fuori, si farà con esso la processione, cantandosi l'antifone appropriate. Qual processione finita, si collocarà esso santissimo Sacramento alla vista del popolo: poi si cantaranno le Letanie, preci, et orationi inginocchione. Nel levare la detta Oratione, primieramente si cantaranno le medeme Letanie, preci, et orationi: di poi finite, il Sacerdote inginocchiato incensarà come di sopra: dopo quale incensatione, si farà anco, come di sopra, la processione: et finita che sia, il detto Sacerdote benedirà il popolo con il tabernacolo minore, dove è il santissimo Sacramento: dipoi lo riporrà al loco suo nel tabernacolo maggiore, et l'incensarà come di sopra; et poi subito chiuderà il detto tabernacolo maggiore. Nelle chiese dove sarà l'Oratione, per quel spatio di tempo che si fa, non si celebri Messa o altri divini officii, ma si satisfaccia alli oblighi che vi fossero nelle chiese vicine o altre, a giudizio del Prefetto della Porta.<sup>699</sup>

In Borromeos Ermahnungen stehen die eucharistischen Litaneien, mit denen das Zeremoniell des vierzigstündigen Gebetes ausgestattet wird, im Zentrum dieser Liturgie. Jüngst versuchte Petersen anhand zweier überlieferter *Litaniae de Sacrosanctae Eucharistiae*, die der Kapellmeister der päpstlichen Chorkapelle Giovanni Pierluigi da Palestrina komponierte, die Frage zu beantworten, inwieweit Borromeos Anweisungen zur Rezitation solcher Litaneien innerhalb der Florentiner Compagnia dell'Arcangelo Raffaello befolgt wurden.<sup>700</sup> Ähnlich wie im Fall der römischen Bruderschaften, welche die *quarant'ore* regelmässig aufführten, kann diese Frage wegen der lückenhaften Dokumentation nicht vollständig beantwortet werden. Was sich jedoch im Gegensatz zu Borromeos *Avvertenze* deutlich ausmachen lässt, ist der Umstand, dass die römischen Bruderschaften mit der Aufführung solcher Litaneien das Ziel verfolgten, sich von Geiselbruderschaften – wie derjenigen des Gonfalone – unterscheiden zu können.<sup>701</sup> Eine solche Trennung einzelner Bruderschaftsgruppen bahnte sich im Rom des Boncompagni-Pontifikates nicht nur innerhalb der Compagnia della SS. Trinità dei Pellegrini e Convallescenti an, sondern auch innerhalb Filippo Neris Oratorium. In den 1578 gedruckten Statuten der Trinitäts-Bruderschaft wurde diesen liturgischen Feiern, die sich vor dem ausgestellten Sakrament der Eucharistie ereigneten, erstmals eine ästhetischeremonielle Qualität in Hinblick auf die spirituelle Andachtspraxis der Ruhe Christi

**699** AEM (1890–1897), II, Sp. 1927–1930, hier 1929. Vgl. in diesem Zusammenhang auch die beiden Schriften Luthers in WA 11, S. 431–456; *ibid.* 30, S. 595–626.

**700** Petersen 2012, S. 121–125. In Bezug auf diese Florentiner Bruderschaft vgl. die Untersuchungen von Trexler 1974, S. 200–264; Eisenbichler 1998, S. 123, 163–166, 235–236; Hill 1979, S. 110–112; Østrem/Petersen 2008, S. 201–242. Die beiden in den 1770er Jahren für die Salzburger Kathedrale komponierten und aufgeführten *litaniae de venerabili altaris sacramento* Wolfgang Amadeus Mozarts ermöglichten es der musikwissenschaftlichen Forschung, einen Prototyp der modernen Operaufführung in solchen Litaneien erkennen zu können. Vgl. diesbez. Schmid 2006, S. 73–76; Rosenthal/Mendel 1941, S. 433–455; Marx-Weber 2006, S. 201–220.

**701** Eisenbichler 1998, S. 128–137, 142–143; Petersen 2012, S. 187–209.

im Grab beigemessen. Diese zeremonielle Ästhetik der *quarant'ore* kam in der Gesangsrezitation sowohl bei den Litaneien der Jungfrau für die Matutin als auch derjenigen der sieben Psalmen besonders zum Ausdruck:

Et essendo l'Oratione delle Quarant'hore per commemoratione della sepoltura del Sig. & che debba incominciare nel medesimo giorno dell'ordinaria comunione del mese, accioche alla detta oratione siano meglio i Fratelli preparati scondo il detto del Sapiente [...] Ogni mese per mano del Regente si farà l'estrazione de dodici Assistenti almeno, quali tutta la notte à sei per notte staranno ad assistere nella Chiesa, ove sarà il santissimo Sacramento fuori scoperto, & li sei si divideranno d'ordine del Regente in due parti [...] Le due sere, che il santissimo Sacramento starà sù l'Altare, si reciterà la prima sera co'l debito modo il Matutino della Madonna, & la seconda li sette Salmi [...] & a questo doveranno li medesimi Fratelli del numero ritrovarsi presenti per util proprio, & per maggior' edificazione del prossimo.<sup>702</sup>

Der bereits in San Girolamo della Carità ansässige Beichtkreis Filippo Neris erkannte im musikalischen Gesang ein geeignetes Instrument sowohl zur Aufrechterhaltung des spirituellen Lebens als auch zum „göttlichen Erwerb“ neuer Mitglieder. In der Tat wurde mit der Drucklegung von Giovanni Animuccias ersten *laudi spirituali* der *musica sacra* dem Gesang eine besondere Bedeutung innerhalb dieser Priesterversammlung eingeräumt. Filippo Neri entschied sich bewusst dafür, seine eigene Florentiner Kindheitserfahrung mit der Sakralmusik in die Andachtspraxis für seine Mitbrüder einzubringen. Später sollte dadurch das *Oratorio piccolo* mit dem *Oratorio grande* verbunden werden.<sup>703</sup> Diese besondere Form der Andacht, welche sich aus einer musikalisch-ästhetischen Verehrung des Eucharistie-Sakraments speiste, schlug somit innerhalb von Filippo Neris engstem Beichtkreis erste Wurzeln auch in Bezug auf die *quarant'ore*. Mit der päpstlichen Anerkennung des Oratoriums als Priesterkongregation begannen die Oratorianer ihre Niederlassung in der Val-

**702** *Statuti SS. Trinità dei Pellegrini e Convallescenti*, S. 50–53. Vgl. hierzu dann O'Regan 1995, S. 25–34 sowie das vom 23. Dezember 1573 in ASR, SS. *Trinità dei Pellegrini e Convallescenti, Decreti di Congregazione*, b. 5, f. 17v überlieferte Dekret: Facta propositione per Reverendo Padre Primicerius, fuir resolutum quod per dicendum quotidie Litanias in oratorio, extrahat qualibet ebdomada viginti confratres quod debeat intervenire quolibet sera ad dicendum dictas Litanias. Die Gesangsrezitation innerhalb anderer römischer Bruderschaften, wie der des Gonfalone oder des SS. Crocifisso, fanden entweder nur innerhalb von Prozessionen oder in den eingerichteten Oratorien statt und standen damit dem venezianischen Vorbild der *scuole grandi* nahe. Die Bruderschaft der SS. Trinità weihte ebenfalls am 7. April 1570 das von Vignola konstruierte Oratorium ein, was in einem weiteren Dokument aus ASR, SS. *Trinità dei Pellegrini e Convallescenti, Decreti di Congregazioni*, b. 2, f. 88v überliefert ist.

**703** Simoncelli 1974, S. 51; Abbamondi 1995, S. 133; Bella 2006, S. 186–187; Bonadonna Russo 1997, S. 46–47, sowie die Passage aus Razzi, *Libro primo*, c. 2: „Molte di quelle arie antiche del libro nostro ad arie moderne e più vaghe; hanno seguitato i reverendi Padri dell'Oratorio di Roma.“ Ab 1560 begannen der Grossherzog von Florenz, Cosimo I de' Medici, und der Erzbischof Antonio Altoviti damit, das Vermächtnis Savonarolas wieder aufzubauen. Vgl. hierzu insbes. Van Veen 2006, S. 163; Comerford 2017, S. 36–37.

licelliana ab 1577 sogar zur Druckerei umzugestalten und die Druckerlaubnis für Animuccias *Terzo libro delle laudi spirituali* bei Antonio Blado zu erhalten. Die Oratorianer übten während des Jubeljahres 1575 in Bezug auf die Feiern der *quarant'ore* eine besondere Anziehungskraft auf die in Rom eintreffenden Pilger aus. Zudem bot das vierzigstündige Gebet für Sänger und Komponisten wie Giovanni Animuccia und Francesco Soto de Langa ein geeignetes Karrieresprungbrett an, wodurch sie sich Eintritt in die päpstliche Sängerkapelle – der Cappella Julia – verschaffen konnten. Die *laudi spirituali* behielten in San Girolamo della Carità stets ihre Bedeutung als ein identitätsstiftender Mechanismus des von Filippo Neri gegründeten Beichtkreises, weshalb sie ab 1574 auch in San Giovanni dei Fiorentini eingesetzt wurden. Die dort tätigen Oratorianer Francesco Maria Tarugi, Giovanni Francesco Bordini und Cesare Baronio scheinen aber bei der Ausübung ihres Priesteramtes von diesen *laudi spirituali* nicht entscheidend beeinflusst worden zu sein.<sup>704</sup> Stattdessen sollte sich in San Giovanni dei Fiorentini ein Umfeld von Oratorianern etablieren, die gegenüber dem Kurienzeremoniell und seinen Bestimmungen zur Andachtspraxis im städtischen Raum besonders aufmerksam wurden. Cesare Baronio war selbst eine wichtige Gestalt in dieser Unterscheidung zwischen Neris Beichthaus in San Girolamo della Carità und der ersten Oratorianerkirche, da er sich stark an der Gestaltung kuriennaher Andachtspraktiken durch die Priesterversammlungen in San Giovanni dei Fiorentini beteiligte.

Am 15. April 1574 fand in der Nationalkirche der Florentiner die feierliche Einweihung eines neuen Raumes, der für die täglichen Sitzungen der Oratorianer bestimmt war, statt. Anlässlich dieser Einweihung hielt Giovanni Francesco Bordini eine Predigt. In Bordinis überlieferten *memorie* lässt sich ausmachen, dass der Oratorianer sich immer noch um die Aufrechterhaltung einer bestimmten Nähe zu San Girolamo della Carità bemühte. Allerdings verfolgten die in San Giovanni dei Fiorentini ansässigen Oratorianer das Ziel, sich stärker an die Kurie anzubinden, statt ihre Nähe zu Filippo Neris Beichtkreis aufrechtzuerhalten, indem einzelne dieser Priester, wie Francesco Maria Tarugi, in sogenannte *uffici vacabili* des päpstlichen Behördenapparates eingesetzt wurden.<sup>705</sup> Es ist entscheidend, an dieser Stelle zu

---

**704** Aus der *Vita* Paolo Aringhis in BVR, O 58, f. 63v lässt sich Baronios Umgang mit den *laudi spirituali* sowie der *musica sacra* rekonstruieren: „Biasimava il soverchio canto de' musici ne' giorni festivi al vespéro, volendo che i sacerdoti cantassero solito a dire: spetta a voi altri sacerdoti il lodare e benedire il Signore e perciò cantato un mottetto no voléa che i musici cantassero più.“ Vgl. Calenzio, *Vita*, S. 407; Finocchiaro 2005, S. 102. Zu Animuccia vgl. dann die Zeugenaussage Bordinis in *Primo Processo*, III, S. 392 sowie die Untersuchungen von Piéjus 2013, S. 111–115. Hinsichtlich der Anziehungskraft der *laudi* an Festtagen vgl. dann insbes. Martin, *Roma Sancta*, S. 74, 96–97.

**705** Der Familiare Carlo Borromeos, Francesco Maria Tarugi, wurde vom Kardinal Contarelli zum *cavaliere di S. Pietro*, zum *presidente dell'anona dell'Urbe* und zum *porzionario di Ripa* ernannt. Vgl. Cistellini 1989, Bd. 1, S. 167–168; Moroni, *Dizionario*, Bd. 87, S. 70–102; Del Re 1998, S. 443. Zur Einweihungsfeier des neuen Raumes in San Giovanni dei Fiorentini vgl. Bordini, *Philippi Neri religiosissimi viri*, in ACR, A.IV.15, f. 190r: *Ut autem Oratorii exercitatio commodius fieri posset, neque*

betonen, dass Cesare Baronio selbst bislang eine rätselhafte Rolle innerhalb dieser Priestergruppe in San Giovanni dei Fiorentini eingenommen haben musste. Abgesehen davon, dass sich Baronio von Carlo Borromeos Vorschlägen zur Verlegung der Priesterversammlungen Filippo Neris nach Mailand keineswegs überzeugen liess, lässt er sich noch weniger in diejenige Gruppe seiner Mitbrüder einordnen, die wie Bordini eine Nähe zu Filippo Neris Beichtkreis in San Girolamo della Carità befürworteten. Ab 1572 scheint der Priester Cesare Baronio erstmals aus Bordinis Schatten zu treten. Unmittelbar nach Bordinis Abreise nach Gaeta ergriff Baronio im selben Jahr die Möglichkeit, den in San Giovanni dei Fiorentini gehaltenen Predigten einen von Neri unabhängigen spirituellen Charakter zu verleihen. Baronio, der von Filippo Neris engsten Mitbrüdern als *il clonico* bezeichnet wurde, hatte für die sich an der „losen Rede“ (Eph 5, 4) – der *eutrapelia* – beteiligenden Melancholiker innerhalb des Oratoriums eine vom Beichtkreis unabhängige Bühne geschaffen, auf welcher diese *melanconici* „immer wieder neue Leistungen erbrachten“.<sup>706</sup>

Diese Eigenprofilierung Baronios innerhalb der Priestergruppe in San Giovanni dei Fiorentini, welche sowohl die Nähe zu Neris ursprünglichem Beichtkreis als auch die Einbindung Carlo Borromeos in die weitere Entwicklung des Oratoriums befürwortete, sollte sich am deutlichsten zwischen 1574 und 1576 offenbaren. Baronio setzte sich nämlich während dieser zwei Jahre für die Aufnahme des ehemaligen Arztes Giovanni Giovenale Ancinas, der anlässlich des Jubeljahres 1575 den Botschafter des Herzogs von Savoyen nach Rom begleitete, in die Priesterkongregation der Vallicella ein. In einem Brief an seinen Bruder Giovanni Matteo, den Giovenale Ancina im Mai 1576 verfasst haben muss, erläutert der spätere Oratorianer die noch in San Giovanni dei Fiorentini stattfindenden Zusammenkünfte der Priester-versammlungen, auf die sich sein späterer Biograph Bacci ebenfalls stützte:

[...] entrò un giorno il buon Giovenale per Divina ispirazione nella Chiesa di S. Gio.de' Fiorentini, dove in quel tempo facevano gl'esercitij i Preti della Congregazione dell'Oratorio novellamente instituita da S. Filippo, e sentendo sermoneggiare, vi si fermò; E quando sentì quella maniera familiare di ministrar la parola di Dio con utilità, e semplicità, aggiuntavi quella soave terminazione della musica, rimase affetionato, e preso: e vi ritornò più volte: e seguendo di frequentare quel luogo, s'innamorò sì fattamente dell'Istituto, che desideroso di farne

---

*quotidie ad D. Hieronimi eundum esset vel sermones habendi causa, Florentini ad ripam Tiberis egregium opus construxere, ibique sermones haberi coepti sunt.*

**706** ACR, P.I.1. (n. f.): „Et prima dovete sapere che si attende assai bene alla eutrapelia, et sempre li melanconici trovano qualche nova inventione. [...] Il reverendo padre messer Filippo mi ama tanto, ch'è uno stupore; tutto si gode del fatto mio, tutto teme non perdermi [...].“ In diesem Brief bezeichnet Baronio Bordini als seinen *persecutore*; Tarugi selbst „ist [ihm] kein ernster Vater mehr“ (*non è più padre severo*). Vgl. dann auch zwei Briefe Tarugis an Bordini vom 11. Dezember 1572 und vom 28. Februar 1573 in ACR, P.I.4, f. 12r-v, resp. f. 43v, in denen Tarugi folgendes Relief Baronios an Bordini präsentiert: „[...] come è strapazzone, ve la guasta et lacera et li piange indosso [...] è destro burlone come quell'onagro che volse concorrer col setino a far carezze al padrone, et li roppe con le zampe la testa.“

partecipare il fratello scrisse una lettera di questo tenore. Da certi giorni in quà vado all'Oratorio di S. Gio: de' Fiorentini, dove si fanno ogni bellissimo ragionamenti spirituali, sopra l'Evan-gelio, delle Virtù, e Vitij, e dell'istoria Ecclesiastica, e delle Vite de' Santi, & ogni giorno sono quattro, ò cinque che ragionano, e vi vanno à sentire persone onorate, Vescovi, Prelati, &c. alla fine si fa un poco di musica per consolare, e ricreare gli spiriti stracchi da discorsi prece-denti. Hanno narata la vita del glorioso S. Francesco, e di diversi suoi discepoli, e di S. Antonio da Padova. Vi prometto, che è cosa bellissima, e di gran consolatione, & edificatione: E mi sà male, che ne voi, ne io, non sapessimo mai l'anno passato, che ivi si facesse sì nobil esercizio. Hor sappiate che quelli, che vi ragionano, sono persone qualificate, in sacris, di molto esem-pio, e spiritualità. Hanno per capo un certo R. P. Filippo vecchio hormai sessagenario, mà stu-pendo per molti rispetti, e specialmente per la Santità della vita, e per la mirabile prudenza, e destrezza in inventare, e promuovere esercitij spirituali, essendo stato autore di quella grand'o-pera di carità, che si faceva alla Trinità de' Pellegrini quest'Anno Santo.<sup>707</sup>

Mit den *ragionamenti spirituali* musste Ancina die Predigten innerhalb des Oratori-ums gemeint haben. Dies lässt sich anhand eines Briefschreibens Francesco Maria Tarugis an Borromeo bestätigen, da in diesem der in San Giovanni dei Fiorentini neben Baronio und Bordini ansässige Tarugi diese *ragionamenti* noch als *modi fami-liari di trattare il Verbo di Dio* bezeichnete.<sup>708</sup> Die Oratorianer von San Giovanni dei Fiorentini, deren spiritueller Zusammenleben Cesare Baronio ab 1572 intensiver zu gestalten begann, verfolgten demnach das Ziel, ihre Predigtpraxis mittels den von Ancina genannten *loci* weiter auszubauen. Dies wiederum bestätigt die vorhin geäußerte Vermutung, dass Cesare Baronios *Annales Ecclesiastici* im Zusammen-hang mit einer kontroverstheologischen Auslegung der *incarnatio Domini* entstan-den sein müssen. Zwischen 1574 und 1576 waren sie deshalb – für Baronio selbst zumindest – noch weit von einer eigentlichen *Historia Ecclesiastica* entfernt.

Demgemäß fällt die Entstehung von Cesare Baronios *Annales*, in denen von der Entwicklung der *Romana Ecclesia* ab der Fleischwerdung Gottes kirchenhistoriogra-phisch berichtet wird, mit den ab dem *anno santo* begonnenen Bemühungen der Kurie und einzelner Bruderschaften, die *quarant'ore* in einem angemessenen *officium* aus-zuüben, zusammen. Carlo Borromeos *Avvertenze* boten eine Form, gemäß welcher

<sup>707</sup> Bacci, *Vita Ancina*, S. 15–16. Ancina sagte ebenfalls 1608 anlässlich der Heiligsprechung Neris aus und erwähnte in seiner Zeugenaussage wiederum dieses Schreiben an den Bruder: *Primo Pro-cesso*, II, S. 308–311, hier S. 309. Baccis Biographie Ancinas setzt sich aus Zeugenaussagen zu sei-nem Seligsprechungsprozess, den allerdings erst Leo XIII. 1890 abschloss, zusammen. Zu Ancina, der am 10. November 1574 in Begleitung Giovanni Federico Madruzzos anlässlich des Jubeljahrs in Rom eintraf, vgl. Cistellini 1989, Bd. 1, S. 233–237; *DBI* 1961, Bd. 3, S. 40–43; Piéjus 2017, S. 149–172.

<sup>708</sup> BAM, F 99inf., f. 160r-v, 160r: „[...] il quale esercitio consiste in trattare ogni giorno il Verbo di Dio con un modo familiare, ritenendo però la dignità debita [...]“. Auch ediert in Marcora 1967, S. 266–269, 266. Jedoch sind Tarugi und Cesare Speciano nicht die einzigen, die Borromeo über die Versammlungen in San Giovanni dei Fiorentini informierten. Vgl. diesbez. v. a. die beiden von Ber-nardino Carniglia verfassten Briefschreiben in BAM, F 49inf., f. 103r-105v & *ibid.*, F 87inf., f. 82r-83v. Sogar Borromeo selbst hatte 1572 den Erzbischof von Lissabon über das frühe Oratorium und die in San Giovanni dei Fiorentini ansässigen Priester informiert: BAM, P 7inf., f. 422r.

eine solche Liturgie der *quarant'ore* gestaltet werden konnte. Die Vorschriften des Kardinalbischofs von Mailand hielten fest, dass *ragionamenti* oder *sermoni*, die „eine viertel Stunde nicht überschreiten durften“, besonders „kurz“ zu halten waren. Diese *ragionamenti* und Predigten waren denjenigen ähnlich, die Filippo Neri zusammen mit Francesco Maria Tarugi in Santa Maria sopra Minerva hielt.<sup>709</sup> Wie bereits die musikgeschichtliche Forschung vielfach zeigen konnte, mussten diese Predigten, mit denen die Oratorianer eine spirituelle Andacht innerhalb des vierzigstündigen Gebets einführten, bis zu der ab 1586 begonnen Systematisierung der Priesterkongregation gemäss eines „halb-improvisierten“ Charakters der Homiletik gestaltet worden sein. Solche Homilien wurden dann mittels der Ausarbeitung der *laudi spirituali* in einen ästhetischen Rahmen des liturgischen Gesangs eingefügt. Dieser zeremonielle Rahmen der *sermoni* scheint aber auf einen zentralen Unterschied zwischen San Giovanni dei Fiorentini und San Girolamo della Carità zu verweisen. Filippo Neris engster Beichtkreis erhob den liturgischen Gesang, der hauptsächlich von Sängern der *cappella giulia* aufgeführt wurde, zum Kern der Predigten im Oratorium. Hingegen sahen Cesare Baronio und seine Mitbrüder in San Giovanni dei Fiorentini in diesen Predigten eine Möglichkeit, die Fleischwerdung Gottes kontroverstheologisch ableiten zu können und die Momente ihrer sichtbaren Offenbarung vorzuführen. Somit stand die in San Giovanni dei Fiorentini vertretene Ansicht in einem Gegensatz zu derjenigen, die Neri und sein Beichtkreis

---

**709** AEM (1890–1897), II, Sp. 1929: „Si proveggia anco, che vi si faccino alcuna volta, pii et affettuosi ragionamenti da persone deputate, et approvate da Noi. Questi ragionamenti siano brevi, in modo che non eccedino un quarto d'hora; et siano più tosto eccitamenti d'oratione, e come ponti di meditatione, che in forma di sermoni, nè di prediche.“ Vgl. in diesem Zusammenhang die Zeugenaussage Giovanni Francesco Buccas in *Primo Processo*, I, S. 103–104: „Et del detto tempo 1551, quando fu principato in Roma l'oratione delle quaranta hore, esso p. m. s. Filippo praticava continuamente nella chiesa di S. Salvatore in campo, dove a l'hora faceva molto frutto, con sermoni et boni esempii, che continuamente dava; et le notte continue vegliava, et, quando quelli, che facevano oratione, entravano nell'oratione, veniva con campanello, et diceva a quelli che havevano finita l'hora: *horsù, fratelli è finita l'hora, ma non quella del ben operare et ben fare.*“ Zu Tarugis Übernahme der *quarant'ore* in Santa Maria sopra Minerva vgl. Marciano, *Memorie storiche*, I, S. 42: „[...] alla presenza di molti, disse di esser mandato da alcuno Religiosi, a' quali Iddio havea manifestato una gran cosa: indi havendosi tiratoin disparte Francesco Maria Tarugi à lui l'espose. Gli disse dunque, che ponessero l'Oratione delle Quarant'hore, poiche da quella ne sarebbe seguito gran frutto: mentre tutta quella machina, che per istigatione del demonio era stata fabricata, qual fumo al vento sarebbe svanita, e l'opra dell'Oratorio più che mai rigogliosa sarebbe fiorita [...].“ Die mit Tarugi gemeinsam durchgeführten vierzigstündigen Gebete im Konvent der Dominikaner werden ebenfalls in Bacci, *Vita Neri*, S. 190 erwähnt. Vgl. in diesem Zusammenhang auch Baronios eigene Bezeichnung Tarugis als *dux verbi* in *Ann. Ecc.*, I, S. 477. In der kollektiven Erinnerung der Oratorianer, die sich während des Heiligsprechungsprozesses nach 1595 zu bündeln begann, waren die *quarant'ore* von der Figur ihres *beato Padre* nicht mehr getrennt zu denken. Vgl. die Zeugenaussagen in *Primo Processo*, I, S. 71–72, 103–104; *ibid.*, III, S. 85, 156, S. 253; Gallonio, *Vita*, S. 14 sowie die Zeugenaussage Francesco Puccis *extra urbem* in ACR, A.III.52, f. 33r: [...] et multoties vidi ipsum, diebus festivis, post completum Oratorum, in divi Hieronymi, pergebat ad audiendam predicationem in ecclesia Divae Mariae supra Minervam, cum magno comitatu [...].

in San Girolamo della Cartà vertreten. Dieser Unterschied lässt sich dadurch erklären, dass die Predigten in der Nationalkirche der Florentiner vor einem grossen Publikum, das sich vorwiegend aus der römischen Stadtgesellschaft zusammensetzte, vorgetragen wurden. Hingegen besass Filippo Neris Beichtkreis in San Girolamo noch den Charakter eines geschlossenen Priesterbündnisses, das der Stadtgesellschaft nicht zugänglich war. Die spirituellen Exerzitien in San Giovanni dei Fiorentini entwickelten sich deshalb rasch zu einem spektakulären Ereignis der frommen Andachtspraxis.<sup>710</sup>

Die Herausforderung, welche mit dieser Öffnung des Oratoriums gegenüber der städtischen Gesellschaft verbunden war, glich dem bereits in Cesare Baronios *De origine Oratorii* geschilderten Ausbruch aus einer „bethlehemitischen Enge“. Die ab 1575 päpstlich anerkannte Oratorianerkongregation sollte die Strategien ihrer Öffnung und die spirituelle Bedeutung der *laudi spirituali* als ein ästhetischer Rahmen für ihre Predigtauführungen miteinander verschmelzen. Das *anno santo* bot dafür eine gute Gelegenheit, um den seit 1551 praktizierten Besuch der sieben Hauptkirchen Roms mit liturgischem Messgesang weiter auszugestalten. In diesen *laudi* wurden die sieben Hauptkirchen der Stadt gegenüber den Rombesuchern als Heiligtümer betont.<sup>711</sup> Die *quarant'ore* stifteten in diesem Itinerarium der *mirabiliae Romae* eine

---

**710** Die Schieflage zwischen den beiden Orten der Oratorianer, welche zugleich die Geburtsstunde im *anno santo* des *oratorio all'aperto* einläuten sollte, lässt sich vor allem aus den unterschiedlichen Positionen gegenüber dem problematischen Mangel eines *sanctorale* innerhalb der Priesterversammlung nachvollziehen. Während somit Neri an der Überzeugung, dass die *laudi spirituali* eine solche Abwesenheit durchaus kompensieren konnten, festhielt, zeigte die Nähe der Priester in San Giovanni dei Fiorentini zu Borromeo deutlich, dass ein solcher Ersatz nur durch eine Weiterführung der hauptsächlich aus dem neuen *Breviarium Romanum* abzuleitenden Homiletik bewerkstelligt werden konnte. Dies war unter anderem auch durch die zwischen 1563 und 1600 stattgefundene Drucklegung von über 400 *laudi* bemerkbar, worunter allerdings nur ein Zehntel Heiligenviten gewidmet war. Vgl. hierzu insbes. Piéjus 2013, S. 92–95, die jedoch m. E. die Genese der *Annales* sowie weiterer hagiographischer Werke Baronios fälschlicherweise einem Einfluss der *laudi* zuordnet. Wie sich bald zeigen sollte, hatte Baronio eine Hagiographie verfolgt, die den kurialen Vorstellungen einer Einbettung von Heiligenbiographien in das liturgische Kurienzeremoniell folgte. Vgl. hierzu insbes. *infra*, Kap. 7. Erst in diesem *oratorio apperto* fanden sich, gemäss der Zeugenaussage Della Molaras in *Primo Processo*, II, S. 16, auch Mitglieder des Kardinalskollegiums wieder: „Ho visto ancora venire, dal beato Filippo, spesse volte, molti cardinali: in particolare, mi ricordo avervi veduto, spesso, il card. Paleotto, il card. Alessandrino, il card. Santa Severina, il card. Borromeo giovane (Federico Borromeo); il card. Cusano, il card. Sfondrato, [...] il card. Aldobrandino, [...] il card. di Firenze, [...] il card. Paravicino e altri.“

**711** Pientini, *Pie Narrationi*, S. 180: „Fu medesimamente tenuta molto degna la processione della reverenda congregazione dell'Oratorio, amendue le volte che andò à visitar le chiese. Imperoche havendo ottenuto grazia da Nostro Signore di conseguire ambidue le volte il Giubileo, per esserne piu capace, & arricchirsi piu di meriti, non solamente visitò le quattro, ma le sette, & come vi si trovò una gran comunita d'huomini solamente, così vi si vidde una divozione molto singolare. Onde per tutta la strada cantavano con bell'ordine Letanie, Hinni, & Salmi. Et poi nell'entrare delle chiese, si cantavano con voci, & suoni molt'altre cose divote. Si fecero ancora in piu chiese serventi essortazioni.“ Vgl. auch Bacci, *Vita Neri*, S. 60–61 sowie die einzelnen Zeugenaussagen in *Primo*

spezifische Andacht der Ruhe Christi im Grab. Carlo Borromeo bezeichnete in seinen *Avvertenze* die dafür errichteten *apparati* auch als *sepolcri*, die man mit einer bestimmten *custodia* zu besuchen habe. Borromeo selber formulierte aber kein *officium* dafür, wie das Grab Christi zu pflegen sei. Vielmehr widmete er sich der Frage, wie das eucharistische Gebet und mithin dessen Altar auszustatten waren. Eine bestimmte Anzahl an Kerzen, die an diesen *sepolcri* angebracht wurden, rief ein Lichterspiel hervor, durch das die ehrfurchterregende Dunkelheit einen Kontrast bildete zu dem sich den Gläubigen erbarmenden Mysterium sowohl der Grablege als auch der Kreuzigung. Das Sakramentstabernakel offenbarte dabei eine *imago Christi*, welche die Gläubigen bei der obskuren Ausstellung der Eucharistie zu grösserer Andacht anregte.<sup>712</sup>

Die Pilger nahmen anscheinend den Wettbewerb, der um die Gestalt des schönsten Grabes entbrannte, wahr. Der deutsche Wallfahrer und Münchner Hofprediger Johann Jacob Rabus berichtete von einer Pilgergruppe, die am Nachmittag des Gründonnerstags mit der Besichtigung aufgerichteter *sepolcri* begann. Er fügte hinzu, dass bei diesem Besuch „ein freundlicher Streit“ darüber ausgebrochen sei, „welches dieser Gräber doch das schönste wäre“. Rabus selbst entschied sich für das Grab in der Spanischen Nationalkirche von San Giacomo als das „stattlichst“ ausgestattete, auch wenn „der Herrn Jesuiter Grab das andächtigtst und ordentlichst wär“.<sup>713</sup> In dieser Hinsicht bleib

---

*Processo*, IV, S. 23; *ibid.*, III, S. 32–36, 158, 178–179, 262, 389; *ibid.*, I, S. 385–386. Erst nachdem die ersten Dekrete verfasst wurden, entstanden die ersten gedruckten Traktate, in denen der *Modo di visitare le sette chiese* erläutert wurde. Diese offizielle Drucklegung des ersten *Modo* 1588 war hauptsächlich dem Oratorianer Antonio Talpa in Neapel zu verdanken, der bereits zwei Jahre zuvor diese Praxis der Aufnahme neuer Mitglieder sowie Teilnehmer in Talpa, *Institutio Congregatio Oratorii*, S. 363 grundlegend beschrieben hatte. Hinsichtlich des Einsatzes begleitender Gesänge vgl. dann O'Regan 1995, S. 57–59, 69; Piéjus 2013, S. 268–289. Zur Prozessionskultur zwischen den vier Patriarchalbasiliken in römischen Bruderschaften vgl. Pientini, *Pie Narrationi*, S. 144–147.

**712** *AEM* (1890–1897), II, Sp. 1929: „[...] si facci oscura [...] per accompagnare il misterio dell'istituto di questa Oratione, et per ecitarsi più a divotione.“ Vgl. weiter zur architektonischen Ausstattung des Tabernakels als Aufbewahrungsort der Hostie dann Borromeo, *Instructiones*, S. 22–23: Quod tabernaculi opus, polite elaboratum et apte beneque inter se compactum, piis item mysteriorum passionis Christi Domini imaginibus exculptum, et inaurato artificio certis locis, periti viri iudicio, decoratum, religiosi et venerandi ornatus formam exhibeat. Intrinsicus autem tabernaculis populeis circumamictum esse debet, vel aliis eiusmodi, ut ab humiditate, quae ex metalli marmorisve genere existit, sanctissima Eucharistia illo amictu omnino defendatur. Ubi tabernaculum eiusmodi non fiat, tunc e tabulis non nucis, vel aliis, quae humiditatem gignunt, sed populeis aut similibus polite elaboratis, et religiosarum, ut supra, imaginum sculptura ornatis iisdemque inauratis, extruatur. [...] In summo tabernaculo sit imago Christi, gloriose resurgentis vel sacra vulnera exhibentis; vel, si in altari exiguae alicuius ecclesiae per tabernaculi occupationem congruus locus cruci, quae alias super eo collocaretur [...].

**713** *Münchner Pilgerfahrt*, S. 112–113. In diesem Zusammenhang bleibt stets der Bezug, wie das Sakrament der Busse hinsichtlich der Beichte administriert werden sollte, zentral. Vgl. hierzu dann insbes. Riera, *Historia utilissima*, S. 75–78: „Vi era buon numero di persone molto dotte di diverse nationi, le quali insegnavano à forestieri i punti principali della loro coscienza, accioche meglio, &



aber die Frage, wie die Andacht und das Gebet über das nun zeremoniell aufgeführte *sepulchrum* angeregt werden könnte, unbeantwortet. Weder in seinen *Avvertenze* noch in seinen *Instructiones* ging Carlo Borromeo auf die liturgischen Bedingungen, die überhaupt eine solche zeremonielle Ausstattung ermöglichen sollten, ein. Die spektakuläre Präsentation dieser *Sepolcri* hatte nämlich nicht zwangsläufig zum Ziel, eine Auseinandersetzung mit dem Mysterium der Auferstehung zu erzeugen. Gerade darin lag aber die entscheidende Frage, ob Elemente einer Bilderverehrung, die nicht mehr der Verehrung Christi und der Heiligen gewidmet waren, in die mit einem ästhetisch überladenen Apparat gefeierte Karsamstagsliturgie einbezogen werden sollten. In vielerlei Hinsicht unterstützten solche *apparati* die materielle Ausstattung des Kirchenraumes. Nicht umsonst hatte Borromeo in seinen *Avvertenze* eine Vorschrift darüber erlassen, welcher Schmuck anzubringen war. Der Mailänder Bischof forderte nämlich, dass solche *apparati* ästhetisch eine *religiosa politezza* („ehrfürchtige Reinheit“) präsentieren sollten.<sup>714</sup>

Den Eifer über die Theatralik der eucharistischen Verehrung, die Filippo Neri und sein Beichtkreis während des *anno santo* förderten, wies der Melancholiker (*clonico*) Cesare Baronio ab. Grundsätzlich wäre mit der Kreuzigung Christi eine Kirchengeschichte, wie sie als Modus der *historia ecclesiastica* innerhalb des Oratoriums im Gefüge der „losen Rede“ praktiziert wurde, bereits vollbracht worden. Das *verbum Dei* durchlief nämlich alle Episoden, die im christlichen Heilsversprechen enthalten waren, ab seiner Fleischwerdung bis zum Kreuzes- und Messopfertod Christi. Mit dem Ausbruch aus der „bethlehemitischen Enge“ wies Cesare Baronio gleichzeitig auf die

---

più religiosamente guadagnassero il santissimo Giubileo. Il numero delle confessioni era tanto eccessivo, che per attendere giorno & notte à questo essercitio, alcuni Confessori resero l'anime al loro Redentore in questo santo, & christiano essercitio. I Sacrii santi, overo Sepolchri, quali sogliono apparecchiarsi il Giovedì & Venerdì Santo, per porvi il Santissimo Sacramento, erano così riccamente ornati, & ciascuno s'impegnava con tal'animo in questo [...] Arrivata che fu la Pasqua, impossibil è poter scrivere il numero di quei, che ricevettero il Santissimo Sacramento del Santissimo Corpo di Christo, dopò essersi prima apparecchiati mediante la santa confessione, avenga che per tutta l'Ottava infino ad un'ora dopo mezzo giorno fusse necessario dare la santissima comunione à i popoli [...].“

714 *AEM* (1890–1897), II, Sp. 1927: „Si ornì il luogo, dove si mette, con religiosa politezza, non usando moschetti, ne altri ornamenti profani, ne razzi con historie, et imagini lascive, o altriment profane. E s'orni la cappella solamente, et dove si possa comodamente, si facci oscura la detta cappella si che non habbi altro chiaro, che de i lumi [...]“ Bei Giorgio Vasaris Eingriffen im Umbau der Florentiner Ordenskirchen von Santa Maria Novella und Santa Croce, während welchem die *tramezzi* entfernt wurden, waren solche Vorschriften gegenüber den Verschönerungsmassnahme eher zweitrangig: „[...] tirando esso altare alquanto innanzi, e ponendovi sopra un nuovo ricco tabernacolo per lo SS. Sacramento, tutto ornato d'oro, di storie e di figure.“ Zit. n. Vasari, *Vite*, VII, S. 711. Diese Umgestaltungskampagnen im Florenz Cosimo I de' Medicis bedürfen seit längerem einer neuen analytischen Betrachtung, bei welcher die Konflikte zwischen den eigenen politischen Antizipationen des Grossfürsten und den liturgischen Vorschriften seitens der römischen Kurie stärker betont werden sollten.

Grenzen des Verständnisses einer *historia ecclesiastica*, die innerhalb des Oratoriums vorherrschten, hin. Indem das Kurienzeremoniell im Hinblick auf das *anno santo* nicht nur in San Giovanni dei Fiorentini, sondern in den gesamten Stadtraum allmählich einzudringen begann, löste sich diese Eingrenzung der Priesterkongregation als Beichtkreis ebenfalls auf.<sup>715</sup> Diese Dynamik forderte die römischen Bruderschaften und insbesondere das Oratorium dazu auf, sich stärker mit der Frage, wie sich im messianischen Spektrum des Evangeliums das Heilsversprechen Christi im Bild der *Ecclesia* tatsächlich verwirklichen konnte, zu befassen. Die *vita Christi* allein bot noch keine angemessene Verteidigung eines universellen Anspruchs auf die sakramentale Heilsverwaltung der *Ecclesia Romana*, wie es die Kurie forderte. Es bedurfte daher einer kontroverstheologischen Erweiterung der Sakramentsverwaltung, die über die Grenzen des Kreuzes- und Messopfertodes Christi hinausging. In seinem bereits erwähnten Brief an den Kardinal und Präfekten der Indexkongregation Guglielmo Sirleto erklärte der Oratorianer Cesare Baronio, dass er die gesamte Kirchengeschichte „von Neuem schreiben“ wolle. Baronios Absicht zeugt vom Gefühl einer Eingrenzung, die er in seinen Predigten zur *quaresima* deutlich zum Ausdruck gebracht hatte und die er nun auch in Bezug auf die theatralische Aufführung der *quarant'ore* verspürt haben musste. Die Entscheidung, eine Kirchengeschichte schreiben zu wollen, bestätigt Cesare Baronios Ablehnung der *laudi spirituali*, die das Zusammenleben der Priesterkongregation weitestgehend bestimmten. Dieses Spannungsverhältnis zwischen Baronios eigenen Interessen und dem Zusammenleben der Oratorianer scheint auf die liturgische Ausgestaltung der „losen Rede“, die Baronio für die Priesterversammlungen in San Giovanni dei Fiorentini im Sinne hatte, zurückzugehen. Eine Kirchengeschichte bedeutete für den Oratorianer Cesare Baronio daher, einen Ausweg aus dieser Einengung durch Filippo Neris Förderung der *laudi spirituali* zu finden. Ab

---

<sup>715</sup> Einen entscheidenden Beitrag leisteten die für den Grossherzog von Florenz, Cosimo I de' Medici, in San Giovanni dei Fiorentini gehaltenen zeremoniellen Trauerfeierlichkeiten am 19. Juni 1574. Vgl. hierzu insbes. die Einträge Francesco Mucanzios in seinem Tagebuch in BAV, Chig.L. II.30, f. 239v: *Celebratae fuerunt exequiae in ecclesia S. Jo. Florentinorum experosis Nationis Florentinae regio apparatu. Adfuerunt non nulli Card.les, et Praelati, et ibi interuenit Ludovicus Collega meus. Habuimus funalia elevationis Sacramenti ut moris est, ac etiam propinam decem docatos.* Die Trauerfeierlichkeiten reihen sich in eine bestimmte Folge herrschaftlicher Begräbnisfeiern in Rom ein, die bereits ab der Wahl Gregors XIII. einsetzten. Wie Shraven 2014, S. 98–103 deutlich zeigen konnte, befanden sich solche Trauerfeierlichkeiten in ihrem liturgischen Stadium der Ausarbeitung noch in einer Frühphase, an welcher aber hauptsächlich sich das Kardinalskollegium beteiligte. Zur möglichen Patronage Stanislaus Hosius' für die Trauerfeier des im Juni 1572 verstorbenen Königs Sigismund Augustus II. von Polen vgl. insbes. Treter, *Theatrum virtutum*, c. 90v, wo der aufgerichtete *apparato* abgebildet ist. Zu den Trauerfeierlichkeiten in San Giovanni dei Fiorentini vgl. dann auch das *avviso* vom 26. Juni 1574 in BAV, Urb. lat. 1044, f. 113r; Bandini, *Oratio in obitum Ser.mi Cosmi Medices Magnis Hetruria Ducis*, in BAV, Barb. lat. 1816, f. 1r-18v sowie *Le sontuose e ricche pompe*, S. 3–4.

1568 fing Baronio auch damit an, nach der „anstrengenden“ Fastenzeit nach Loreto zu reisen, wo er seine persönliche Andacht der Gottesmutter pflegen konnte.<sup>716</sup>

Cesare Baronios Suche nach einer selbständigen und von Filippo Neri unabhängigen Laufbahn im Rom Gregors XIII. lag zwangsläufig im Bereich des Liturgischen, denn in diesem war ihm Filippo Neri deutlich unterlegen. Die *hilarità christiana*, welche ebenfalls in der Zelebration der *quarant'ore* zum Ausdruck kam, hatte diesen Mangel der Ausarbeitung einer bewusst römisch konnotierten Liturgie weitestgehend kompensieren müssen. Der erste Band von Baronios 1588 gedruckten *Annales Ecclesiastici* ist von einer besonderen Sprache geprägt, die von seiner Abneigung gegenüber Neris ästhetisch anmutender Spiritualität zeugt. Auch wenn diese reine Ästhetik des spirituellen Zusammenlebens Baronios Mitbrüder in San Giovanni dei Fiorentini ebenfalls allmählich zu beeinflussen begann, erreichte sie erst mit der Überführung der Priesterkongregation in die Vallicelliana ihre vollständige Wirkkraft. Statt sich daher dem theatralischen Spektakel der *quarant'ore* zu widmen, setzte sich Cesare Baronio mit der Frage auseinander, wie die im Gedenken an das Grab Christi errichteten *sepolchri* liturgisch zu pflegen waren. Damit war auch die Frage, was nach der Auferstehung vom Heilsversprechen Christi für die Glaubensgemeinde noch übrig blieb, verbunden. Die *sepolchri* Roms, auf welche Carlo Borromeo in seinen *Avvertenze* bereits zu sprechen kam, lassen sich in eine bestimmte Entwicklung der jüdischen Begräbnispraxis und ihrer Überführung in einen römischen Ritus der *sepultura* eingliedern. In diesem rituellen Wandel wurde das Grab Christi als Vorbild für die Inszenierung der Märtyrer- und Heiligengräber betrachtet, da der biblischen Überlieferung zufolge nach der Kreuzigung der Leichnam Jesu zusammen mit den *instrumenta ad mortem* beigelegt wurde. Die *custodia* des Grabes Christi, das Joseph nach der Kreuzigung als monumentales Privatgrab aus Stein errichten liess, wurde zwei Söldnern anvertraut, welche die versiegelte Grablege hüten sollten. Demgemäss verstand Cesare Baronio das *officium* der Pflege der Grablege Christi als eine *custodia sigillum sepulcro*, die nach dem Tag der Auferstehung in eine *custodia instrumenta ad mortem* übergang. Diese zweite rituelle Pflege des Grabes liess sich dann auch auf die Pflege der Reliquien übertragen.<sup>717</sup>

<sup>716</sup> Zu diesen Pilgerreisen nach Loreto vgl. das an den Vater adressierte Briefschreiben vom 2. Mai 1568 in BVR, Q 46, f. 46v: „Io per gratia di Dio dissi la Messa nell'altare santissimo dentro la cappella della Madonna di Loreto, e vi stei dentro dove sta proprio la Madonna solo, quanto tempo volsi, gratie che si concedono a pochi.“ Die Bruderschaft der SS. Trinità dei Pellegrini e Convallescenti wird erstmals zwischen dem 14. April und dem 2. Mai 1578 ebenfalls Pilgerreisen nach Loreto für ihre Mitbrüder veranstalten. Vgl. diesbezüglich insbes. die Beschreibung des Itinerariums in Tirocchi, *Viaggio da Roma alla Santissima Casa di Loreto*, S. 67–87 sowie eine weitere Beschreibung, die sich auf eine nach dem Jubeljahr 1600 veranstaltete Reise bezieht in BAV, Fond. Cap. 82, f. 1r-22v.

<sup>717</sup> *Ann. Ecc.*, I, a. 34, S. 183–185. Baronio bezieht sich diesbezüglich auf die Stelle aus der *Historia Ecclesiastica* des Nikephoros Kallistou Xanthopoulos. Vgl. hierzu PG, Bd. 145, Sp. 726–730. Zur Verbreitung des ab 1553 ins Lateinische übersetzten Werks vgl. Gastgeber 2009, S. 237–247. Flacius selbst bezog sich in seinem *Catalogus testium veritatis*, S. 930bis-931bis auf die drei Jahre zuvor in Basel bei Johannes Oponorius gedruckte lateinische Übersetzung: [...] prolixè narrat olim varias

Ein solches *officium* der Pflege des Grabes Christi, das gleichsam als Pflege des Aufbewahrungsortes der Hostie im Sakramentstabernakel verstanden wurde, betonte den innigen Zusammenhang zwischen dem Sakrament der Eucharistie und den Reliquien der Kreuzigung. Die heilsspendende Kraft dieses Sakramentes schöpfte sich demzufolge aus der ursprünglichen Nähe des Leibes Christi zu den *instrumenta* des Kreuzes- und Messopfertodes in der aus Stein errichteten Grablege. Das Jubeljahr 1575 musste daher mit diesem auf die *indulgentiae* fokussierten Kurienzeremoniell, mit welchem sich der göttliche Heilserlass über den Kirchenschatz auf die Gläubigen ausbreiten liess, eine besondere Nachfrage in der Ausgestaltung liturgischer *officia* hervorgerufen haben. Diese rituellen Ausgestaltungen der Liturgie brachten eine Wechselwirkung zwischen dem unsichtbar in allen Sakramenten überführten Leib und der sichtbar enthüllten Reliquienüberlieferung zum Vorschein. Allein in der Reliquiennähe des beerdigten Leibes konnte überhaupt die in der Eucharistie enthaltene Gnadenkraft den Gläubigen liturgisch vermittelt werden. Die seit der Kreuzigung überlieferten Reliquien ebneten daher einen für das Kurienzeremoniell geeigneten Weg, um über alle Sakramente hinweg die Heilserfüllung im römischen Stadtraum verwirklichen zu können. Diese sakramentale Verwaltung des Heilsversprechens Christi nach dem Kreuzes- und Messopfertod begann sich vor allem in der künstlerischen Ausgestaltung des Palazzo Apostolico zu verwirklichen. Die neue Bildprogrammatik im Apostolischen Palast nahm in gewisser Weise eine im Zusammenhang mit der sakramentalen Verwaltungspraxis noch zu schreibende *historia ecclesiastica* bereits vorweg.

---

fuisse consuetudines et ritus ecclesiarum circa festa, ieiunia, cibos vetitos, ecclesiasticas caeremonias [...] Ubi clare videtur perstringere papam eiusque spirituales, qui per suas humanas tradiunculas mandata Dei antiquant et obliterant. Quis enim ignorat in papatu longe maius peccatum haberi comendere die Veneris autin Quadragesima carnes quam furari, defraudare suum proximum aut scortari.

## 7 Liturgische Gattungen des Kurienzeremoniells im Palazzo Apostolico

Der Abschnitt in Cesare Baronios *Annales* über die Pflege des Grabes Christi, deren massgebliches Kennzeichen die Nähe zwischen begrabenem Leib und den *instrumenta ad mortem* ist, stellt innerhalb des Gesamtwerkes den Übergang von einer aus den Evangelien überlieferten Erzählung über die apostolische Pflege des Andenkens an das Leben Christi und seines Kreuzes- und Messopfertodes in eine Kirchengeschichte dar. Diese entscheidende Schwelle zwischen *Historia Evangelica* und einer *Historia Ecclesiastica* setzte ab 1572 mit den Arbeiten der Indexkongregation im Zusammenhang mit einer Neuauflage der *Vulgata* ein. Die Überarbeitungen der *Vulgata* ermöglichten es der Kongregation zugleich, sich kontroverstheologisch mit der Kirchengeschichtsschreibung auseinanderzusetzen. Cesare Baronios *Annales* beziehen sich auf den zentralen Einfluss, den die Liturgie und ihr ritueller Vollzug im Zeremoniell auf die Kirchenhistoriographie ausübten. Eine solche Kirchengeschichte, die die Magdeburger Zenturiatoren und ihrer *Ecclesiastica Historica* erfolgreich zu widerlegen hatte, musste somit zwangsläufig aus einem liturgischen Verständnis des Kurienzeremoniells entstehen.

Die Gestaltung des Kurienzeremoniells für das *anno santo* erhob die *indulgentiae* in die Rangordnung der Sakramente. Damit gab die Verwaltung des göttlichen Gnadenerlasses eine wegweisende Richtung vor, in welche sich auch die Liturgie der kurialen Zeremonialkultur entwickeln sollte. Dieser rituellen Neuausrichtung des Zeremoniells nach liturgischen Vorgaben ging die Kurie in der bildprogrammatischen Ausmalung des Palazzo Apostolico nach. Die Forschung betrachtete die neueinsetzende malerische Ausstattung im Boncompagni-Pontifikat Gregors XIII. bislang getrennt von der Dynamik, die das Kurienzeremoniell mittlerweile aufzuweisen begann. Der folgende Abschnitt möchte sich dieser bildprogrammatischen Ausstattung des Palazzo Apostolico im Boncompagni-Pontifikat widmen und zeigen, wie eine neue Bildsprache zu einer Angleichung von römisch konnotierter Liturgie und ihrem rituellen Vollzug im Kurienzeremoniell wesentlich beitrug.

### 7.1 Eine neue Bildsprache in der Cappella Paolina

Es ist unbestritten, dass sich mit dem Pontifikat Gregors XIII. die römische Kunstproduktion, die bis dahin vorwiegend toskanische Maler dominierten, an eine Bildersprache anzupassen begann, die flämische und vor allem emilianische Wesenszüge trug. In die römische Bildproduktion drangen demgemäß regional unterschiedliche malerische Einflüsse ein, die es dem Boncompagni-Papst und seiner Kurie ermöglichen sollten, dem römischen Stadtraum eine sakrale Dimension zu verleihen. Ciappi bezeichnete diesen Einfluss Boncompagnis in seinem *Compendio* als eine „per ornamento

della città e accrescimento del culto divino” charakteristische Eigenschaft. Am deutlichsten offenbarte sich dieser Einfluss im Frontispiz zu Diego de Simancas 1575 gedrucktem *De Catholicis Institutionibus liber*, auf dem die Gegenüberstellung zweier allegorischer Figuren – der *Roma* und der *Ecclesia* – gezeigt wird. Die beiden Personifikationen rahmen das im Bildzentrum aufgeführte Wappen der Stadt Rom ein. Der urbane Raum wird damit selbst als ein allegorischer Rahmen aufgefasst (Abb. 24).<sup>718</sup> Die Übernahme einer Bildsprache, die sich allmählich von der Dominanz der toskanisch-florentinischen *maniera* zu trennen begann und sich in eine bewusst römische Bildrhetorik wandelte, ging mit dem Bedürfnis Gregors XIII. und der Kurie einher, Rom und mithin die *Ecclesia Romana* als Heilsanstalt des göttlichen Gnadenerweises zu gestalten. Dementsprechend diente das urbane Architekturprogramm für die zeremoniellen Vorbereitungen zum Jubeljahr, weshalb es auch als Grundlage für die entsprechende Formulierung einer römisch-liturgischen Sprache genutzt wurde. Roms Stadtopographie bot gleichzeitig eine geeignete Fläche, auf der sich ein rhetorisches Bildprogramm der *Ecclesia Romana* abbilden liess, das dem römischen Stadtraum einen sakralen Charakter verlieh. Der Apostolische Palast sollte dabei selbst den zentralen Ort dieser sakralen Ausmalung Roms repräsentieren. Zu diesem Zweck wurde der päpstliche Segen ab der zweiten Jahreshälfte des *anno santo* über dem Belvedere-Hof und nicht mehr über dem Portikus der Petersbasilika gespendet.<sup>719</sup>

Im Verlauf des 16. Jahrhunderts wurde mit der innenarchitektonischen Ausstattung des Palazzo Apostolico diesem eine verstärkt zeremonielle Bedeutung verliehen. Ab dem Boncompagni-Pontifikat Gregors XIII. wurde der Palast dann zu einem einheitlichen Architekturorganismus des Papst- und Kuriensitzes umgestaltet. Den Kern dieser neuen zeremoniellen Palastarchitektur bildete die Cappella Paolina, die unter der Aufsicht des Bologneser Malers Lorenzo Sabatini zwischen 1573 und 1575 weiter ausgeschmückt wurde. Unmittelbar nachdem Giorgio Vasari die Sala Regia 1573 fertiggestellt hatte, beauftragte ihn Gregor XIII. ein Bildprogramm sowohl für die Decke als auch für die schmalen vertikalen Bildfelder auf den Seitenwänden der privaten Papstkapelle zu entwerfen. Das Bildprogramm Vasari sollte Michelangelos letzte Fresken in diesem Kapellenraum vervollständigen. Dabei bediente sich Vasari wieder der Kenntnisse seines engsten Briefkorrespondenten und Freundes aus Florenz, Vincenzo Borghini. In einem langen und bislang noch undatierten Brief an Vasari schlug Borghini ein geeignetes Bildprogramm für die Cappella Paolina vor. Borghinis Entwurf hob die Bedeutung der Fortführung der von Michelangelo mit der *Kreuzigung Petri* und der *Bekehrung Pauli* begonnenen Apostelgeschichte der

<sup>718</sup> Ciappi, *Compendio*, S. 17. Vgl. auch das Urteil in Baglione, *Vite*, Bd. 1, S. 4: „[...] fece egli far molte fabriche non tanto per sua gloria, quanto per pietà cristiana [...]”. Zu diesem Wandel des Künstlerklimas vgl. Kat. Venezia 1999, 132–143; Meijer 1999, S. 117–132; Kat. Bruxelles 1995, S. 35–55; Zuccari 1998, S. 262–281.

<sup>719</sup> BAV, Chig.L.II.30, f. 345v-346r, 347v-348r, 349r-v, 354r. Dieselben Einträge finden sich ebenfalls in BAV, Bonc.C.5, f. 275r-281v.

IACOBI SIMANCAE  
 PACENSIS EPISCOPI,  
 DE CATHOLICIS INSTITVTIONIBVS  
 LIBER,

Ad præcauendas & extirpandas hærefes admodum  
 necessarius, tertio nunc editus.

*Cum Priuilegio, & licentia Superiorum.*



ROMÆ, In Archibus Populi Romani Anno Indulsi. M. D. LXXV.

Digitized by Google

Abb. 24: Titelseite aus Diego de Simancas' *De Catholicis Institutionibus liber*, Rom 1575.

beiden Apostelfürsten Roms hervor. Deshalb schlug er für das links neben der *Kreuzigung* gelegene Bildfeld die Szene der *Schlüsselübergabe* vor, während auf der gegenüberliegenden Wand die Episode von *Paulus vor Festus und Agrippa* (Apg 26,17–24) neben der *Bekehrung* angebrachten werden sollte.<sup>720</sup> Beide Szenen sind in zwei Vorstudien Giorgio Vasaris überliefert, die er am 18. Juli 1573 mitsamt einem Schreiben an den Kardinal von Como, Tolomeo Galli, sandte (Abb. 25a & 25b). Vasari erhoffte sich, dass seine Vorstudien, die dann Lorenzo Sabatini in Freskenmalereien

<sup>720</sup> Frey 1923–1982, II, S. 800–805, bes. 801–803: „[...] da una parte metterei quando il nostro signor Gesù Christo dà le chiavi a San Pietro, per significare la potestà data a lui e suoi successori, col motto (se vi va parole, che a questo penserete vou del come e del dove): *QUODCUMQUE SOLVERIS* etc. [...] Dall'altra parte della facciata da basso metterei quando egli si difende innanzi a Festo ed Agrippa (chè non solo contro la sapienzia umana, ma contro la potenza ancora ebbono da fare assai), col motto: *NON EST POTENTIA*, che, legando insieme l'una e l'altra, viene a dire: *non est sapientia, non est potentia contra Dominum*, e chi non volesse sottintendere parole, nè appiccare insieme cosa che è separata di tanto spazio, potrebbe, e tornerebbe forse meglio al senso ed a una cotal proprietà di parlare, dire quivi: *Non est sapientia contra Deum*; e qui *Non est potentia contra Dominum*; come se dicesse: Contro al maestro non è sapere, e contro al padrone non è potere.”

für die *cappella parva* ausführen sollte, wegen ihres Reichtums und ihrer Vielfältigkeit den Boncompagni-Papst ebenfalls zufriedenstellen würden:

Ecco che doppo molti dì che io per satisfare la mente di Nostro Signore, che mi chiese il disegno et invenzione, per la volta e facciate della Pauolina (*sic!*), che avendolo finito io gnienemando; et il Reverendissimo Vescovo di Pistoio lo presenterà al Cardinale San Sisto, che è protettore di Lorenzo Sabatini Bolognese nostro che doverrà condurla. Arò caro che quando Sua Santità l'arà visto, poichè la Signoria Vostra Reverendissima mi scrisse che la lo vedrebbe volentieri, che io sappi dallei se a Sua Santità gli è sotisfatto o no; che per quel io conosco non m'è uscito di mano di quanti disegni feci mai né il più vario, né il più ricco, né il più artificioso di questo. E se io in altro, seben son lontano e carico di fatiche, io posa far cosa che gli sia grata, mi sarà gloria che si degni comandarmi.<sup>721</sup>

Mit diesem Eigenlob verwies Vasari auf seine Fähigkeit, ein selbstgeschaffenes Bildrepertoire an Motiven und Modellen wiederverwenden und damit eine schnelle Ausführung des Bildprogramms für die Paolina gewährleisten zu können. In den Augen des Boncompagni-Papstes waren aber diese Bildlösungen Vasaris „den Zwecken der Cappella Paolina nicht dienlich“, wie es der Papstneffe Filippo Boncompagni Vasari am 1. August mitteilte.<sup>722</sup> Die Gründe, weshalb dieses ursprüngliche Bildprogramm abgelehnt wurde, blieben bislang seitens der Forschung unbeantwortet. Eine wichtige Rolle spielte dabei sicherlich das von Vasari gewählte Dekorationsschema. Im Gegensatz zu Michelangelos Fresken sah es nämlich nicht mehr länger vor, die himmlische mit der irdischen Sphäre zu verbinden. Der bestehende Zyklus wäre dadurch deutlich gestört worden. Mit seinem Hinweis auf den Zweck der Kapelle scheint der Papstneffe sich jedoch nicht zwangsläufig auf die gewählte Gliederung bezogen zu haben. Filippo Boncompagni verwies damit vielmehr auf den Umstand, dass die Szenen mit den liturgischen Bedingungen der Cappella Paolina nicht mehr übereinstimmen würden. Die kurienzeremoniellen Voraussetzungen der Kapelle, die einen spezifisch liturgischen Rahmen vorgaben, bestimmten damit grundsätzlich die bildprogrammatische Ausschmückung.<sup>723</sup> Es lohnt sich

<sup>721</sup> *Ibid.*, II, S. 808. Vasari hatte zuvor seine Zeichnungen auch dem Grossherzog Cosimo I. de' Medici und dessen Sohn Francesco I. de' Medici vorgeführt, worüber er Borghini in einem Briefschreiben vom 18. Juli 1573 berichtete. Vgl. hierzu *ibid.*, S. 806–808: „Et quel disegno, che v'è inpastato le duo facciate con le 4 storie de dua Apostoli con quella architettura, gli a dato la vita, et è un disegno chel Serenissimo Principe a detto che io son un teribile homo [...] Il Gran Duca ieri ebbe gran contento, che a veder quel disegno vi staj 4 ore a trattenello.“

<sup>722</sup> *Ibid.*, S. 811: „Nostro Signore ha ricevuto e letto la vostra lettera et ha anco visto e ben considerato il disegno, il quale, come bello et degno d'esser tenuto caro, non essendo stato al proposito per la Paolina, hà voluto, che lo servi appresso di me, restando sodisfattissimo della vosrta amorevolezza.“ Zu den beiden Zeichnungen vgl. Monbeig-Goguel 1982, S. 65–80; Kat. Saarbrücken 1997, Nr. 101; Kuntz 1999, S. 594–596.

<sup>723</sup> Zumal dies auch einer der Gründe war, weshalb Michelangelos Fresken der *Kreuzigung* und der *Bekehrung* trotz aller Kritik hinsichtlich der expressiven Figurendarstellung und Komposition doch Aufnahme in die Paolina fanden. Vgl. hierzu insbes. Kuntz 2005, S. 156–166; Hemmer 2003,



deshalb, Vincenzo Borghinis Vorschlag im Zusammenhang mit dieser liturgisch-zeremoniellen Bedeutung der Paolina auszuwerten.

In seinem Bildprogramm schlug Borghini eine Zusammenführung zweier bislang getrennter biblischer Erzählstränge vor, die Vasari dann in malerische *invenzioni* übertrug. Vasaris Bildlösungen verschränkten die eucharistische Heilsrealität bei der Aufbewahrung der Hostie mit einer Bilderzählung, die direkt aus der Apostelgeschichte entnommen wurde und die auf das apostolische Andenken an das Leben Christi verwies. Das Leben der beiden Apostelfürsten Roms hätte somit das Zentrum des Bildprogramms eingenommen. Während die Episode des *Paulus vor Festinus und Agrippa* auf eine solche Verschränkung ausgerichtet war, hatte die *Schlüsselübergabe* lediglich die Übergabe der spirituellen und temporalen Macht an Petrus und seine Nachfolger bestätigt. Diese Szene war jedoch, wie bereits beobachtet werden konnte, im Bildprogramm des Portikus der Petersbasilika enthalten und fest mit dem Zeremoniell des Festtags der Apostelfürsten verbunden. In seinem Briefschreiben an Giorgio Vasari hatte Borghini die Verschränkung der Apostelgeschichte mit der sakralen Heilsrealität der aufbewahrten Hostie im Zusammenhang mit dem Bildprogramm der Decke daher folgendermassen festgehalten:

E perché nella volta vanzano dueo lunette, che vengono nelle teste, l'una sopra la cappella del Sacramento, l'altra alla porta che entra nella cappella, sopra lo spazio dove aveva da venire una finestra, che non vi è, sopra quella della cappella proverei la istoria di Melchisedech, quando *panem et vinum obtulit*, il che, oltre al proposito che torna del Sacramento, fa non poco a quest'altro, che il Nostro Signore fu detto: *sacerdos in aeternum secundum ordinem Melchisedech*, cosa piena di misterio, e nela volta della cappella propria, come bene dite, che hanno in disegno lo Spirito Santo. Nell'altra di riscontro a questa lo Agnello Pasquale, che, oltre al medesimo proposito del Sacramento, mostra che le figure e l'ombra della Legge sono terminate nella verità e luce dello Evangelio, e così viene terminata nelle sue facce e nella volta tutta questa cappella, lasciando gli altri ornamenti e considerazione particolari alla virtù e giudizio vostro, che ne siete buon maestro. Potevansi mettere altre istorie e considerazioni, e sarebbero state, per modo di dire, infinite, ché la materia è copiosa, e la Sacra Scrittura, vecchia e nuova, n'è piena. [...] E perché i gusti sono diversi, quando non piacesse mescolare queste istorie del Nuovo con quelle del Testamento Vecchio, e nel mezzo non mettere la Trasfigurazione, ma lo Spirito Santo o altra istoria, si potrebbono pigliare tutte da una parte dell'uno santo, e dall'altra dell'altro, con una certa similitudine o comparazione fra loro; come sarebbe negli angoli in quelle istoriette per S. Pietro, la morte di Anania e Safira; per S. Paolo, la accecazione d'Elimas mago. Per S. Pietro, quando sanò quello storpiato alla porta. Speciosa del Tempio; per S. Paolo, quando sanò quello infermo de' piedi in Listris. Per S. Pietro, quando

---

S. 131–152 sowie die Einträge im *Diarium* des Zeremonienmeisters Biagio Baroni Martinelli während den vorgenommenen Umstrukturierungen des Palazzo Apostolico des Farnese-Papstes Paul III. in BAV, Barb. lat. 2799, f. 542v, 582r-v; BAV, Vat. lat. 8417, f. 20r-v. In diesem Zusammenhang wurde Perino del Vaga für seine Stuckarbeiten an der Decke der Kapelle bezahlt. Die Zahlungsbelege, die auf den 27. August und 16. Oktober 1542 datiert sind, finden sich in ASR, *Cam. I. Mandati*, b. 54/876, f. 81r-82r. Vasari selbst erwähnte diesen Auftrag in seiner Vita Perino del Vagas in Vasari, *Vite*, Bd. 7, S. 216, an deren Ausführung Frommel 1964, S. 32 noch zweifelte.

suscitò Tabita; per S. Paolo, quando suscitò quel giovanetto. Per S. Pietro, quando vide la visione degli animali immondi, onde fu poi chiamato da Comelio Centurione; per S. Paolo, quando gli apparve in visione un uomo di Macedonia, pregandolo che passasse di là da loro ad aiutarli [...].<sup>724</sup>

Vincenzo Borghini war sich somit durchaus der malerischen Schwierigkeiten bewusst, die Vasari mit diesem Bildprogramm zu überwinden hatte. Jedoch vertraute er der Fähigkeit Vasaris, dass er diese Schwierigkeiten durch die Wahl der Bildinhalte und ihre malerische Realisierung bildsprachlich bewältigen konnte. Im Kupferstichkabinett der Staatlichen Museen zu Berlin findet sich ein weiteres *modello* Vasaris, das ebenfalls das Ensemble der Vorstudien, die der Maler Tolomeo Galli zur Begutachtung sandte, zeigt (Abb. 25c). Es handelt sich dabei um einen Entwurf des vorgesehenen Deckenfreskos für die Cappella Paolina, die Borghini in seiner *invenzione* ebenfalls angesprochen hatte. Jedoch unterscheidet sich dieses Blatt von Borghinis Ratschlägen, da Vasari die Szenen aus der Apostelgeschichte einer alttestamentlichen Erzählung der Vorsehung unterzuordnen suchte und das ursprüngliche Programm absichtlich umgestalten wollte. Der päpstliche Schatzmeister Alessandro Musotti teilte Vasari deshalb bereits am 31. Juli 1573 mit, dass nur die *incrostature* für den Fussboden ausgeführt werden sollten.<sup>725</sup> Im Zahlungsbeleg für diese Ausführung wird ebenfalls erwähnt, dass dem Bologneser Maler Lorenzo Sabatini seine monatliche *provisione* ausbezahlt wurde. Dies sollte es ihm erlauben, die Ausmalung der Cappella Paolina abzuschliessen. Am selben Tag, als Musotti seinen Brief Vasari sandte, hatte der *tesoriere* Lorenzo Sabatini die Geldsumme für den Erwerb der Pigmente zurückerstattet.<sup>726</sup> Dieser Umstand bestätigt, dass Sabatini ein neues Pro-

<sup>724</sup> Frey 1923–1982, II, S. 804–805.

<sup>725</sup> Vgl. *ibid.*, S. 809–810: „Ho veduto il disegno et il discorso, che havete mandato all’illustrissimo San Sisto per l’impresa della cappella Paolina [...] Della incrostatura della medesima cappella si vā pensando non farla altrimenti, ma solo il pavimento.“ Auch zit. in Baumgart/Biagetti 1934, S. 90. Hierfür wurde Matteo da Castello am 22. August mit fünfhundert *scudi* entlohnt. Der Zahlungsbeleg befindet sich in ASR, *Cam. I. Tesoreria Segreta*, b. 1301, f. 15r. Zur Zeichnung Vasaris für das Gewölbe der Paulina vgl. insbes. Kat. Saarbrücken 1997, S. 268–273; Kat. Berlin 2011, S. 9–10; Härb 2015, S. 609–612. Im Gabinetto Disegni e Stampe der Uffizi hat sich wiederum eine weitere Zeichnung Vasaris erhalten, welche für das zentrale Bildfeld der Gewölbedecke eine *Auferstehung Christi* vorsah. Vgl. hierzu insbes. Cecchi 1978, S. 58; Monbeig-Goguel 1982, S. 80; Härb 1994, Nr. 372; *idem* 2015, S. 613; Fairbairn 1998, Bd. 2, S. 517. Die Ablehnung des ersten Entwurfs kann ebenfalls damit begründet werden, dass das Kurienzeremoniell die Feierlichkeiten für den Festtag der *Cathedra Petri*, auf den sowohl die beiden Inschriften in Vasaris Zeichnung unterhalb der sitzenden Figur des Petrus als auch in der von der allegorischen Frauenfigur gehaltenen Kartusche links von der Szene der *Cathedra* verweisen, seit dem Carafa-Pontifikat Pauls IV. in der Petersbasilika abhielt. Vgl. hierzu den Eintrag im *Diarium* Francesco Mucanzios in BAV, Chig.L.II.30, f. 173r: In festo Romanae Cathedrae B. Petri fuit Missa solemniss in ecclesia D. Petri iuxtà ordinationem facta à Pauli Papae 4 introductam, ad quam Papa venit cum Tegno, et Cardinales in Cappis rubeis.

<sup>726</sup> ASR, *Camerale I. Tesoreria Segreta*, f. 6v & 11v. Vgl. hierzu auch Vaes 1928, S. 302. Zu Sabatini vgl. die biographischen Einträge in Vasari, *Vite*, VI, S. 147–148; Baglione, *Vite*, Bd. 1, S. 18; Malva-

gramm für die Kapelle noch vor der Ablehnung des Entwurfs Borghinis und Vasaris entworfen haben musste. Auch wenn sich Sabatinis Bildkomposition nur geringfügig von derjenigen, die Vasari zu realisieren beabsichtigte, unterscheidet, weisen die neuen Fresken eine Bildsprache auf, die dem für die Cappella Paolina vorgesehenen Kurienzeremoniell weit mehr entspricht.

Es wäre irreführend, die Fresken Lorenzo Sabatinis in der Cappella Paolina als Indiz dafür zu betrachten, dass im Rom des Boncompagni-Pontifikates Gregors XIII. eine Konkurrenz zweier Malerschulen bestanden hätte. Bei den drei Wandfresken Sabatinis handelt es sich um eine organische Fortführung der in Giorgio Vasaris römischen Aufträgen dominanten toskanisch-florentinischen *maniera*, die dem Kurienzeremoniell hinsichtlich seiner Verwaltungspraxis der Sakramente diene. Mit der Abreise Vasaris nach Florenz anlässlich der Ausmalung der dortigen Domkuppel begann sich nach der Ablehnung seines Bildprogramms für die Cappella Paolina jedoch diese Anbindung des kurialen Milieus an eine toskanisch-florentinische Bildsprache aufzulösen. Lorenzo Sabatini fand mit der *Steinigung des heiligen Stephanus*, der *Taufe des Saulus* und dem *Sturz des heiligen Simon Magus* eine Bildformulierung für das Dekorationsschema der Paolina, mit welcher die liturgisch-zeremoniellen Rahmenbedingungen dieser Palastkapelle weiterhin erfüllt werden konnten. Dem Bologneser Maler gelang es mit seinen drei Fresken nämlich, die ästhetischen Grenzen zwischen theatralischer Figurenhandlung und der Öffnung des Bildhintergrundes in einen Kirchen- oder Stadtraum als eine durchlässige Dimension vorzuführen (Abb. 26a-c). Die Szenen der *Steinigung* und der *Taufe* rahmen auf der linken Seitenwand Michelangelos *Bekehrung* ein. Die Szene des *Sturzes* schliesst das gegenüberliegende Wandkompartiment mit dem *Martyrium Petri* ab. Erst 1580 sollte Federico Zuccari mit der *Taufe des Cornelius Centurion* die rechte Seitenwand hin zum Altar vollenden.

Mit seinen Bildlösungen für die Cappella Paolina stellte Lorenzo Sabatini eine sakramentale Raumbeschaffenheit her, die eine liturgische Symmetrie zur Cappella Sistina aufwies. War in der Ausstattung der Paolina während des Farnese-Pontifikats Pauls III. noch eine Spannung zwischen den beiden liturgischen Räumen festzustellen gewesen, so hatten Sabatinis *Steinigung* und seine Szene der *Taufe* ein zeremonielles Gleichgewicht zwischen Paolina und Sistina bewerkstelligt. Die Herzustellen eines solchen Gleichgewichts gelang Sabatini hauptsächlich mittels seines Rückgriffs auf eine chronologische Bilderzählung, die der im Neuen Testament überlieferten Apostelgeschichte entsprach. Dennoch überliess der Bologneser Maler – in bildsprachlicher Hinsicht – den beiden Szenen Michelangelos das letzte Wort. Dieselbe chronologische Bildabfolge hatte Raffael bereits mit seinen Tapissereien für den

---

sia, *Felsina pittrice*, Bd. 1, S. 227–234; Missirini, *Memorie*, S. 18; Kat. Modena 1989, S. 49; *DBI* 2017, Bd. 89. Sabatini war bereits 1572 an Vasaris Dekoration der Sala Regia beteiligt, besonders an der *Schlacht von Lepanto*: Pillsbury 1976, S. 39–45.

liturgischen Schmuck der Cappella Sistina dargeboten.<sup>727</sup> Sowohl die Tapiserie der *Steinigung des heiligen Stephanus* als auch diejenige der *Taufe des Saulus* hingen in der Cappella Sistina an prominenter Stelle in unmittelbarer Nähe zum Papstthron. Raffaels *Steinigung* hatte dadurch die Figur des heiligen Stephanus direkt der des Apostels Paulus gegenübergestellt.<sup>728</sup> Im Gegensatz dazu verzichtete Sabatini bewusst auf eine Darstellung des heiligen Paulus. Damit stimmte er bewusst die Szene der *Steinigung* als einen bildnarrativen Auftakt zur *Bekehrung* ab. Die Szene der *Steinigung* in der Cappella Paolina, von welcher eine Vorstudie im römischen Istituto nazionale di grafica überliefert ist und auf welche Orazio Samacchini für sein Ölgemälde in der Londoner Wellcome Library zurückgriff, reiht sich in die ikonographische Bildtradition der Steinigung ein. Die herkömmliche Bildüberlieferung zeigte ebenfalls Saulus in einer Gegenüberstellung zum heiligen Stephanus (Abb. 27a). Um 1563 hatte Sabatini für die Ausstattung des Palazzo Vizzani in Bologna erstmals das Bildmotiv der *Steinigung* als Ölgemälde ausgeführt (Abb. 27b).<sup>729</sup> Wegen des in der Cappella Paolina engen Wandfeldes, auf dem Sabatini dasselbe Sujet in Fresko ausführen sollte, musste der Maler seine ursprüngliche Komposition ändern. Die im Ölgemälde diagonal aufgebaute Szene wandelte Sabatini dementsprechend in eine vertikal verlaufende Figurendramatik um. Die Bedeutung des Apostels Paulus, dem die linke Seitenwand der Kapelle gewidmet ist, verstärkte Sabatini dadurch, dass er den noch jungen Statthalter Saulus aus dem Bildhintergrund unmittelbar in die linke Ecke des Bildfeldes verschob: Weil Saulus die Mäntel der Mörder hielt, die Stephanus steinigten, war Saulus noch schuldiger als diese am Tode des Heiligen. In der Reihenfolge der drei Szenen auf der westlichen Seitenwand der Cappella Paolina vollzieht sich somit eine bildrhetorische Umkehr des *Saulus persecutor* in einen *Paulus praedicator*.<sup>730</sup>

**727** Auch Michelangelo bezog sich in seiner *Bekehrung* auf Raffaels Teppiche für die Sixtinische Kapelle: De Tolnay 1947–1960, Bd. 5, S. 147; Fehl 2002, S. 52.

**728** White/Shearman 1958, S. 193–221, 299–323; Shearman 1972, S. 21–44; *idem* 1986, S. 88–91; Weddigen 1999, S. 268–284; Pon 2015, S. 388–408.

**729** Kat. Milano 2010, S. 84–85; Kat. Forlì 2018, S. 404.

**730** Augustinus, *Sermo CCLXXIX, De Paulo apostolo. Pro solemnitate conversionis ejusdem*, in *PL*, Bd. 38, Sp. 1275: Nam et quando lapidatus est Stephanus primus martyr pro nomine Christi, evidenti aderat et Saulus. Et sic aderat lapidantibus, ut non ei sufficeret si tantum suis manibus lapidaret. Ut enim esset in omnium lapidantium manibus, ipse omnium vestimenta servabat, magis saeviens omnes adjuvando, quam suis manibus lapidando. Vgl. auch *idem*, *Sermo CCCXV. In solemnitate Stephanis martyris II*, in *ibid.*, Sp. 1429: Saulus in Stephani caede saevior persecutor. Saulus a Saule dictus Paulus modicus, parvus. Stephanus pro inimicis fixo genu orat, quia petit indebitum. Quando iste exigebat debitum, Paulus apostolus cumulabat sibi debitum. Ille petebat debitum bonum: ille addebat ad debitum malum. Quid enim putatis, fratres? Quando lapidabatur Stephanus, audistis, sed forte non advertistis, posuerunt falsi testes lapidaturi Stephanum, posuerunt vestimenta sua ad pedes cujusdam adolescentis, nomine Sauli. Iste Saulus, et postea Paulus: persecutor Saulus, praedicator Paulus. Saulus enim nomen est a Saule. Saul persecutor erat regis David. [...] mutavit sibi nomen, et dixit se Paulum. Auch zit. in Fehl 2002, S. 62–63. Die innige Verankerung zwischen den drei Szenen hatte bereits Giulio Clovio in seiner Buchmalerei zu dem sich

In den ersten beiden Wandfresken, die Michelangelos *Bekehrung* einrahmen, vollzieht sich eine rituelle Dynamik, in welcher zuerst der ungläubige Saulus in der *Steinigung* sinnbildlich fällt, um danach in der Taufszene zum Apostel wieder aufzusteigen. Sabatini verband diese rituelle Umkehr des Apostels Paulus im Bildnarrativ ferner mit der Raumarchitektur der Kapelle selbst, indem er im Bildhintergrund der *Taufe* eine für den Chorraum der Paolina gedachte und von Sangallo entworfenen *Serliana* einfügte.<sup>731</sup> Sowohl in der *Steinigung* als auch in der *Taufe* verlieh Sabatini der Bildmitte, die im ersten Fresko eine landschaftliche Stadtvedute und im zweiten den Kapellenraum der Paolina zeigte, nicht dieselbe Bedeutung, die Michelangelo vor ihm in seiner *Bekehrung* präsentiert hatte. Sabatini verwendete den mittleren Abschnitt der beiden Wandkompartimente als ein Bildfeld, in welchem eine Übertragung der himmlisch-göttlichen Heilskraft auf die irdisch-kirchliche Sphäre vorgeführt wurde. Diese neuartige Deutung des Stadt- beziehungsweise des Kapellenraumes als funktionaler Bestandteil der Bildarchitektur ist als bewusster Kommentar Sabatinis zu Michelangelos Bildlösungen zu deuten. Marcia Hall bezeichnete diese als eine malerische Gegenbewegung zur römischen *maniera*.<sup>732</sup> Sowohl in der *Steinigung* als auch in der *Taufe* wird der Ort des Geschehens – Rom im ersten und die Cappella Paolina im zweiten Fresko – klar gekennzeichnet. Im Gegensatz zu Sabatini hatte Michelangelo mit seinen Fresken den Betrachter dazu herausgefordert, die Szenen der *Bekehrung* und der *Kreuzigung* überhaupt einem passenden Ort zuzuordnen zu können.

Des Weiteren stellte Sabatini in seinen beiden Fresken eine Wechselbeziehung zwischen der himmlisch gespendeten Heilskraft Gottes und der Stadt Rom her. Sowohl in der *Steinigung* als auch in der *Taufe des Saulus* öffnet sich im oberen Drittel des Bildfeldes das Himmelreich Gottes, das sich dem Betrachter sichtbar offenbart. Die Reihenfolge von Sabatinis Fresken auf der linken Seitenwand der Cappella Paolina führt mittels der Figur des Saulus/Paulus eine Bilderzählung vor, die den Übergang des in der *Steinigung* gezeigten Paares von Christus – deutlich der Skulptur

---

im Besitz des Kardinals Marino Grimani befindenden Kommentar zu den Paulus Briefen, die im Londoner Soane Museum aufbewahrt wird, vorausgeschickt. Vgl. Bradley 1891, S. 145–146; Millar 1914–20, S. 116–117; Cionini Visani 1993, S. 37.

**731** Hemmer 2003, S. 137–138. Zu Sangallos Zeichnung aus dem Talman-Album des Ashmolean Museum in Oxford vgl. ferner Parker 1956, Nr. 468; Danesi Squarzia 2016, S. 91–92.

**732** Hall 1999, S. 180. Der Begriff einer *contra-maniera* in Michelangelos Fresken für die Cappella Paolina scheint insofern berechtigt zu sein, als dass sich die römische *maniera* während des Farnese-Pontifikates Pauls III. hauptsächlich durch eine bewusste Eingliederung eleganter und anmutiger Bildelemente zu Gunsten einer bildsprachlichen *grazia* auszeichnete. Die Artikulation ornamentaler Figurengestaltung blieb als sublimes Vehikel für die Einbeziehung des Betrachters in das Bildgeschehen zentral, auf welche Michelangelo aber bewusst verzichtete, um sich zugleich in der Behandlung des Raumes von tradierten Bildformeln abwenden zu können. Vgl. Reinhardt 2010, S. 294–298; Vasari, *Vite*, IV, S. 9; Williams 1997, S. 73–122; Smyth 1963, S. 179–181; Shearman 1963, S. 205–206; Pinelli 1993, S. 94–116; Sohm 2001, S. 86–114; Brückle 2005, S. 115–121; Kat. Frankfurt 2016, S. 42–81, 114–133, 280–281.

Michelangelos in Santa Maria sopra Minerva nachempfunden – und dem thronenden Gottvater in die sakramentale Spende des göttlichen Gnadenerlasses mittels der Taube des Heiligen Geistes in der Taufszene vollzieht. In der *Taufe des Saulus* bemühte sich Sabatini, die in der Apostelgeschichte enthaltene Überlieferung möglichst genau darzustellen, indem er den von Ananias getauften Saulus, dessen Wandel sich schliesslich erst im Augenblick der Spende des Taufsakramentes vollzieht, mit offenen Augen malte (9, 17–19). Die ikonologische Bedeutung dieser Szene wird somit deutlich gemacht: Nachdem Saulus das Sakrament der Taufe empfangen hat, erlangt er mithilfe der Kraft des Heiligen Geistes wieder sein Sehvermögen.

Mit dem letzten Fresko verwies Sabatini auf die sakramentale Heilsrealität, die sich in dem für die Cappella Paolina ausgearbeiteten Kurienzeremoniell vollziehen sollte. Diese zeremonielle Ordnung der *cappella palatii* spiegelte die organische Einheit zwischen dem Palazzo Apostolico und der Petersbasilika wider. In Sabatinis Bildprogramm markiert die *Taufe des Saulus* einen bildsprachlichen Wendepunkt innerhalb der Apostelgeschichte. Das Sakrament der Taufe verweist nämlich auf eine Umkehr von der jüdischen in eine christlich-apostolische Kirchengemeinde unter der Leitung des Apostelfürsten Paulus. Das Bildprogramm in der Paolina knüpfte damit an die Eingriffe Gregors XIII. zur Erneuerung des Lateranbaptisteriums und der dortigen Cappella di San Venanzio an.<sup>733</sup> Die Bedeutung des Lateranbaptisteriums für das *anno santo* lag allen voran in der zeremoniellen Verwaltung und Spende des Taufsakraments an die *catecumeni*, welches ihnen an Ostern und Pfingsten gespendet wurde.<sup>734</sup>

Lorenzo Sabatini schloss mit seiner Taufszene in der Cappella Paolina die Umkehr des Saulus in den Apostel Paulus ab und hob die Wirkung des Taufsakraments

<sup>733</sup> Diese Eingriffe am Lateranbaptisterium fanden zwischen Dezember 1574 und November 1576 statt, also im Zeitraum als Sabatini noch in der Cappella Paolina arbeitete. Vgl. hierzu neben den Zahlungsdokumenten in ASR, *Camerale I. Tesoreria Segreta*, b. 1302, f. 46v, 48v, 63r, 64r, 71v; *ibid.*, b. 1303, f. 5v-6r, 14v, 16v, 18v, 48v, 56v & *ibid.*, b. 1304, f. 33v, auch die Beschreibungen in Ciappi, *Compendio*, S. 9; Rasponi, *De basilica et patriarchio lateranensis*, S. 214; Fleury 1877, S. 268; Lauer 1911, S. 318; Sodo, *Compendio*, in BVR, G 33, f. 45v: „[...] detto battisterio è in forma rotonda coperto di piombo circondato di colonne quale cala alquanti gradi dietro è li ve un pilo di porfido la suffitta è intagliata con una bella balaustrata di pietre fine è vi sono alcune pitture per adornamento fatter dalla santità di pp. Gregorio XIII. della sua bellezza et richetta quasi puo considerare essendo il luogo dove fu battezzato il sudetto imperatore.“ Zu diesen Eingriffen vgl. insbes. Freiberg 1991, S. 70–73.

<sup>734</sup> Panvinio, *De sacrosancta Basilica Lateranensis*, in Lauer 1911, S. 465–466, nahm noch die Tradition auf, in welcher der Papst selbst diese Taufe der Neulinge ausführte. Danach hatte gemäss Ugonio, *Historia delle stazioni*, c. 46v der Suffraganbischof und *vicarius Urbis* diesen Ritus vollzogen. Vgl. hierzu bspw. die folgenden *avvisi* in BAV, Urb. lat. 1049, f. 152r; ASR, *Camerale I. Tesoreria Segreta*, f. 3r; BAV, Urb. lat. 1051, f. 176v. Vgl. auch Pientini, *Pie narrationi*, S. 58, am ausführlichsten jedoch Martin, *Roma Sancta*, S. 32, 82–83, 230. Jüngst hat sich in der Forschung wieder ein Interesse an Konversionen im Rom des Cinquecento gezeigt. Vgl. hierzu v. a. Broggio 2009, S. 173–197; Priesching 2013, S. 45–63; Matheus 2012; Mazur 2016, S. 18–42, 66–82.

hervor, indem er das Taufwasser bildsprachlich betonte. Sabatinis Bildsprache behandelt das Taufwasser als sakramentales Mittel der heilsspendenden Kraft, welche die über Ananias und Saulus schwebende Taube des Heiligen Geistes enthält. Das Taufsakrament enthält damit ebenfalls die Kraft der göttlichen Gnade. Sabatinis *Taufe des Saulus* verband damit zwei katechetisch noch getrennte, aber im Kurienzeremoniell dann miteinander verbundene Dimensionen des heilsamen Eintritts von Neulingen in die päpstliche Kirchengemeinde, denn im Taufsakrament war auch unmittelbar das Sakrament der Firmung (*confirmationis*) enthalten. Bei der Osternachtliturgie wurden nämlich beide Sakramente den *catecumeni* gespendet.<sup>735</sup> Die Bildsequenz auf der westlichen Seitenwand der Cappella Paolina verweist demnach bewusst auf den liturgischen Zusammenhang der Osterfeierlichkeiten, wodurch die liturgische Funktion der Cappella Paolina, die im Kurienzeremoniell als *cappella parva* zur Vorbereitung sowohl der Oster- als auch der Adventsliturgie genutzt wurde, offenbart wird. Sowohl Giorgio Vasari als auch seinem Briefkorrespondenten Vincenzo Borghini entging diese spezifisch liturgische Bestimmung der Paolina. Beide verstanden die Kapelle nämlich als den Raum, in welchem das Kardinalskollegium die Papstwahl in der apostolischen Nachfolge Petri durch ein Konklave vollzog. Diese petrinische Komponente sollte stets der Paolina eigen bleiben. Die entscheidende Neuerung, welche sich im Boncompagni-Pontifikat Gregors XIII. vollzog, war die zusätzliche Betonung des Stellenwerts des Apostel Paulus.

Die Forschung schlug eine Datierung von Lorenzo Sabatinis Bildprogramm, den Gregor XIII. im *anno santo* zum Leiter aller Ausstattungskampagnen im Apostolischen Palast berief, auf das letzte Lebensjahr des Bologneser Malers.<sup>736</sup> Die Aus-

<sup>735</sup> Aus römisch-kurialer Sicht, welche bereits im Tridentiner Dekret zur Taufe sowie zu den Sakramenten im Allgemeinen Resonanz fand, wirkte das Sakrament der Firmung als Abschluss des Bundes, in welches der Neuling mit der Taufe eintrat. Zu den Tridentiner *canones* über die Firmung vgl. *COD*, S. 686. Luther und Calvin hatten die Taufe als Sakrament angenommen. Die Firmung wiesen sie aber bewusst als „müßige Zeremonie“ (*otiosa caeremonia*) zurück: *WA*, Bd. 6, S. 526–543; Calvin, *Institutio christianae religionis*, S. 324–330. Der *Catechismus Romanus* stellte dann die Unterscheidung zwischen den beiden Sakramenten her: Die Taufe besitzt die Kraft der Wiedergeburt und verhilft so dem Menschen zu neuem Leben, während die Firmung die schon Geborenen zu Männern mache, nachdem sie das, was des Kindes ist, ablegten. Das Sakrament der Firmung besitzt somit eine temporale Dimension, indem die Gläubigen zunehmend die vollkommene Stärke des Geistes erlangen. Vgl. hierzu insbes. *CT*, II, 3, 5. Zur Liturgie der Osternacht, welche dann in der Cappella Sistina zelebriert wurde, vgl. dann *Sacrarum Caeremoniarum*, S. 476–482; Cancellieri, *Storia de' solenni possessi*, S. 122–142; sowie Mucanzios Einträge in seinem Zeremonientagebuch in BAV, Chig.L. II.30, f. 211r-v, 322r-323v, 421r-422r.

<sup>736</sup> Sabatini starb im August 1576. Vgl. Zuccari 2012, S. 71–77; *idem* 2016, S. 60–63; De Strobel/Rodolfo 2016, S. 208. Zuccari meinte vor allem, dass Sabatini die Cappella Paolina nicht als vorrangig im Zusammenhang mit den Arbeiten für die Sala Bologna und den Loggien Gregors XIII. erachtet habe. Die päpstliche Berufung zur Oberaufsicht der malerischen Ausstattung des Palazzo Apostolico geht auf Baglione, *Vite*, I, S. 17 zurück. Hess 1967, Bd. 1, S. 123, interpretierte dann diese Stelle im Zusammenhang mit den *memorie* aus BAV, Bonc.D.5, f. 240r-241r.

malung der linken Seitenwand musste Sabatini jedoch noch vor seiner Ernennung zum Leiter der im Palazzo Apostolico tätigen Malerwerkstätten fertiggestellt haben, nachdem Matteo da Castello den Fussboden gegen Ende des Jahres 1573 ausführte. Für diese Datierung der Fresken auf der westlichen Seitenwand der Kapelle spricht Sabatinis Arbeit an der Dekoration der Kirchenfassade von San Pietro, die Szenen aus der Apostelgeschichte Petri enthielt. Die Fresken im Portikus der Petersbasilika dienten Sabatini daher als Vorlage für sein Bildprogramm in der Cappella Paolina, um dadurch den Bezug zum liturgischen Vorbereitungszeremoniell, das für diesen Kapellenraum gedacht war, herstellen zu können. Die chronologische Reihenfolge der Szenen war demzufolge vom rituellen Ablauf des Zeremoniells zur Aufnahme von Neulingen (*catecumeni*) in die christliche Kirchengemeinde abhängig.

Sabatini hielt in seinen beiden Bildlösungen für die linke Seitenwand sowohl an der konventionellen Einteilung der Bildfelder als auch an der Figurenaufstellung und deren bildsprachlicher Interaktion fest. Dadurch schaffte er es, eine besondere Klarheit in der bildnerischen Szenendarstellung zu vermitteln, ohne dabei Bildtituli hinzufügen zu müssen, wie es noch Vasari für seine Fresken beabsichtigt hatte. Dieses Merkmal der bildnarrativen Klarheit in der monumentalen Wandmalerei der zweiten Hälfte des Cinquecento hatte sich allen voran im Rom des Boncompagni-Pontifikates Gregors XIII. durchzusetzen begonnen, indem die Bildproduktion zur Ausstattung des Palazzo Apostolico die liturgischen Anweisungen, welche hauptsächlich durch das Kurienzeremoniell bestimmt wurden, befolgte. Spätestens ab 1574 trat die römische Monumentalmalerei in die Dienste der Kurie. Eine solche Entwicklung hatte zur Folge, dass das kuriale Mäzenatentum nicht mehr länger als ein Mittel zur Förderung von Malern und ihrer Karrieren genutzt wurde, wie dies noch bei Michelangelo oder bei Raffael der Fall war. Die im Palazzo Apostolico tätige Werkstatt von Bologneser Malern begann mit dem Boncompagni-Pontifikat allmählich eine homogene Bildproduktion, die von emilianischen und flämischen Bildsprachen geprägt wurde, auszuführen. Diese Bildproduktion zeichnete sich dadurch aus, dass mit der Verschränkung zwischen Figurendarstellung und räumlichem Aufbau des Bildhintergrundes eine gleichmässige Aufteilung des Bildfeldes vorgenommen wurde. Die dadurch erzeugten Bilderzählungen büssteten ihre bildrhetorische Sprache nicht mehr wegen komplexer Bildlösungen ein.<sup>737</sup>

Noch stärker als in der *Steinigung des heiligen Stephanus* hatte sich Lorenzo Sabatini in seinem *Sturz des Simon Magus* auf der gegenüberliegenden Seitenwand

---

**737** Die Anfänge einer solchen Entwicklung der römischen Malerei können vornehmlich auf Girolamo Muzianos und Cesare Nebbias Dekorationen für den Duomo in Orvieto zurückverfolgt werden. Vgl. zu diesen Aufträgen insbes. Mack 1974, S. 410–413. Girolamo Muzianos Einfluss auf die römische Bildproduktion ab dem Boncompagni-Pontifikat Gregors XIII. ist nicht zu unterschätzen und wurde von Tosini 2008, S. 277–297 eingehend dargestellt. Vgl. in diesem Kontext auch die Bildproduktion Raffaellino da Reggios im römischen Stadtraum, allen voran in der Cappella Cesi der Kirche von Santa Maria dei Funari: bei Melograni 1989, S. 219–239.



um die Ausarbeitung einer szenischen Dramatik bemüht. Die dargestellte Episode erzeugt ihre narrative Spannung durch die Unterscheidung zwischen Figurendarstellung und Landschaft. Dieses Spannungsverhältnis diente Sabatini dazu, um im Motiv des Sturzes das Schicksal allen häretischen Glaubens zu betonen. Zurecht wies die Forschung darauf hin, dass die Szene des *Sturzes* die einzige apokryphe Episode, die in der Apostelgeschichte auftaucht, innerhalb der Cappella Paolina sei. Deren Wahl ist aber keineswegs überraschend, wenn man berücksichtigt, dass in dem noch bis zu seinem Abriss im Jahr 1608 intakten Oratorium Johannes' VII. (705–707) von San Pietro dieselbe Szene bereits in Mosaik präfiguriert war.<sup>738</sup> Das ursprünglich von Vincenzo Borghini und Giorgio Vasari vorgeschlagene Bildprogramm, das noch allein die petrinische Primatsidee vertrat und deren Höhepunkt im Gewölbeprogramm hätte erreicht werden sollen, wurde zu Gunsten einer im Hinblick auf das *anno santo* heilsgeschichtlichen Verbindung zwischen dem Palazzo Apostolico und der Petersbasilika aufgegeben. Diese sakramentale Zusammengehörigkeit zwischen Palast und Basilika wurde im kurienzeremoniellen Parcours der Osterwoche ebenfalls betont. In gewisser Weise kann die Cappella Paolina mit ihrem bereits von Michelangelo realisierten Freskenschmuck als eine Überführung der liturgischen Bedeutung, die dem verloren gegangenen Oratorium Johannes' VII. eigen war, in den architektonischen Organismus des Palazzo Apostolico verstanden werden. Ähnlich wie im gegenüberliegenden Bildfeld, in welchem die *Steinigung des heiligen Stephanus* dargestellt ist, bediente sich Sabatini im Fresko des *Sturzes des Simon Magus* wieder des bereits festgestellten Bildnarrativs des Absturzes. Die rechte Seitenwand der Cappella Paolina sollte jedoch nicht wie die Bildsequenz des Paulus zu einer Umkehr am Schluss führen. Stattdessen sollte die petrinische Szenenabfolge

**738** BAV, Arch.Cap.S.Pietro.H.3, f. 122v-123r. Dieser Mosaikzyklus der Apostelfürsten, mit welchem das Oratorium ausgestattet wurde, wurde allerdings erst unter Innozenz III. realisiert, als die Verehrung des Schweisstuches der heiligen Veronika einen neuen Impuls bekam. Vgl. hierzu v. a. Pogliani 2001, S. 511–512; Ballardini/Pogliani 2013, S. 32. Wegen seiner unmittelbar hinter der *Porta Santa* gelegenen Position, musste Sabatini bei der Ausmalung der Kirchenfassade von diesem noch in Mosaik erhaltenem Schmuck der Petersbasilika Kenntnis gehabt haben. Im selben Oratorium waren auch Mosaiken der beiden Szenen der *Kreuzigung Petri* und der *Enthauptung des Paulus* nebeneinander angebracht. Sie sind in den Zeichnungen Grimaldis dargestellt und finden sich in BAV, Barb. lat. 2733, f. 89r; BAV, Arch.Cap.S.Pietro H 3, f. 113r-117v sowie in BAV, Vat. lat. 8404, f. 113v-114v überliefert. Vgl. hierzu auch Domenico Tassellis *Album* aus BAV, Arch.S.Pietro A 64ter, f. 12r, 18r, 30r-32r. Eine gründliche Rekonstruktion des 1608 abgerissenen Oratoriums bietet Kat. Roma 2016, S. 248–259. Vgl. ebenfalls die Beschreibung in Panvinio, *De rebus antiquis* in BAV, Arch.Cap.S.Pietro. G.10, f. 115r-v, der das Oratorium als erste Grabkapelle im alten Petersdom beschrieb. Am 7. Juli 1610, dem Oktav der Apostel Petrus und Paulus, wurde die *Porta Santa* in Anwesenheit des Kardinals und Präfekten der Bauhütte von San Pietro, Bartolomeo Cesi, sowie des Zeremonienmeisters Paolo Alaleone aus der abrissfertigen Fassade herausgelöst und in das Atrium der neuen Basilika gebracht. Vgl. hierzu die dokumentarische Überlieferung in BAV, Barb. lat. 2732, f. 74r; BAV, Barb. lat. 2733, f. 237v-238v sowie das *avviso* in BAV, Urb. lat. f. 513r.

dazu beitragen, die dem Apostelfürsten eigene *potestas* im Zusammenhang mit der Verurteilung häretischen Gedankenguts zu affirmieren.<sup>739</sup> Dem Protomärtyrer Stephanus wird ein Protohäretiker gegenübergestellt, nämlich der von dämonischen Gestalten umzingelte Magier Simon Magus. Der Magier stürzt über eine Menschengruppe, die sich vor einer städtischen Landschaftsvedute um den Apostelfürsten Petrus schart. *Sabatini Sturz* des *primum omnium haeresiarca* knüpft damit bewusst an das Kurienzeremoniell, das zur päpstlichen Exkommunikation anlässlich der Verkündigung der Bulle *In Coena Domini* ausgearbeitet wurde, an.<sup>740</sup>

Giorgio Vasari hatte solche bildnarrativen Bezüge zum Exkommunikationszeremoniell an Gründonnerstag bereits mit seinen Fresken in der Sala Regia vorweggenommen. Jedoch scheint Sabatini bei der Ausarbeitung seines Bildprogramms für die Cappella Paolina von demjenigen in der Sala Regia bewusst abkommen zu wollen. Für den Bologneser Maler stand nämlich nicht mehr länger die politische Bedeutung der Bekämpfung von Häresie durch die römische Kurie im Zentrum. In *Sabatini Sturz des Simon Magus* setzt sich stattdessen eine bildsprachliche Formulierung durch, die eine Verdammung des ersten Häretikers erstmals in einem Zusammenhang mit der kurialen Verwaltungspraxis der Sakramente vorführt. Das Bildsujet kann eindeutig mit derjenigen Gruppe von Bildern gleichgesetzt werden, die der Kardinal und Bischof von Bologna Gabriele Paleotti in seinem 1582 gedruckten *Discorso* als „apokryphe Bilder“ (*pitture aocrife*) klassifizierte. Paleotti schuf

**739** Diese Thematik der Verdammung der Häresie auf der Grundlage des dem Apostelfürsten Petrus verliehenen *potestas* war eines derjenigen Bildsujets, denen Gregor XIII. seine grösste Aufmerksamkeit schenkte. Sowohl der Bilderzyklus der Bartholomäusnacht als auch die *Exkommunikation Friedrichs II. durch Papst Gregor IX.* in der Sala Regia hatten die Thematik der päpstlichen Verurteilung der Häresie zum Gegenstand. Vgl. Röttgen 1975, S. 100–104; Fehl 1974, S. 279; Böck 1997, S. 85–93; De Jong 2013, S. 148–154; Behrmann 2008, S. 137–141. Diese Freskengruppe Vasaris wurde aber bislang seitens der Forschung im Hinblick auf ihre bildnarrativen Verweise auf das Kurienzeremoniell zur Proklamation der Exkommunikationsbulle *In Coena Domini* noch kaum berücksichtigt. Vgl. zuletzt Jaser 2013, S. 374–524.

**740** Die Magdeburger Zenturiatoren hatten die Verdammung des Simon Magus durch den Apostelfürsten Petrus als Ursprung des päpstlichen Missbrauchs der Exkommunikation gedeutet, deren ritueller Vollzug auf der Prämisse der Schlüsselübergabe fusste. Vgl. *Ecc. Hist.*, II, Sp. 498. Für die zitierte Passage vgl. *Ann. Ecc.*, I, a. 35, S. 252: [...] ut primum omnium haeresiarum, ipso ortus sui principio, condemnaret [...]. Cesare Baronios Behandlung dieser apokryphen Episode der Apostelgeschichte sollte zeigen, wie der erste Häretiker Simon Magus eine „Synagoge des Satans“ hatte aufbauen wollen. Vgl. *ibid.*, S. 251–252: Haec est [...] prima haeresis quae post Christum initium accepit, & in nomine Christi non recte, neque facili ductu, sed iuxta adulteratam apud ipsos corruptionem praestigij multos seduxit. Videas vero ex his antiqui hostis nequitiam & fraudulentum dolum iterum repetitum: quippe qui non tantum in caelo Dei aemulatus est gloriam, sed & in terra divinos sibi assumere honores studuit. [...] Tanta Christi gloriae invidus cum videret florentem Ecclesiam felicissime surgere: aliam huic simile quoque comparare statuit: & ne quid minus haberet synagoga satanae, Ecclesia Christi, omnia quae in ea posita esse videret insignia, in suam quoquomodo transferre conatus etiam & illa sua esse mentitus est.

damit eine Klasse von Bildern, die mit der kategorischen Einteilung von Büchern in kanonische, hagiographische und apokryphe Schriften übereinstimmte. Die beiden ersten Bücherklassen dienten für die öffentliche Lesung. Dabei galten aber allein die hagiographischen Schriften als Autorität zur „Bildung der Gläubigen“ (*edificazione de' fedeli*). Diese hätten somit nicht dieselbe *necessità* wie die kanonischen Schriften aufgewiesen. Deshalb war die Gruppe der apokryphen Bücher – und damit auch der apokryphen Bilder – ausschliesslich für den privaten Gebrauch gestattet.<sup>741</sup>

Lorenzo Sabatinis Bildsprache des von Dämonen umgebenen, stürzenden Magiers verweist auf die hoffnungslose Wiederaufnahme eines Häretikers in die Kirchengemeinde. Diese Hoffnungslosigkeit kommt im Vokabular des Kurienzeremoniells im Zusammenhang mit der sakramentalen Verwaltungspraxis der Enttäuschung des christlichen Heilsversprechens vor. So bleibt eine Aufnahme des Magiers Simon Magus in die Kirchengemeinde mittels der heilsspendenden Kraft der Sakramente ausgeschlossen. Im Gegensatz zur westlichen Seitenwand wird in der Szene des *Sturzes* der liturgische Zusammenhang zwischen der Cappella Paolina und der Petersbasilika betont, indem sich Sabatini eines Mosaiks aus dem ehemaligen Oratorium Johannes' VII., in welchem dasselbe Bildsujet gezeigt war, bediente und für seine Bildlösung wiederverwendete. Der Bologneser Maler betonte damit die liturgische Verbindung zwischen der privaten Palastkapelle und der Kirche des Apostelfürsten Petrus. Die zeremonielle Bedeutung der Cappella Paolina, die als Privatkapelle allein dem Papst und der Kurie zur Feier spezifischer Feiertage im liturgischen Kalender diente, kam am deutlichsten beim rituellen Vollzug der zeremoniellen Schliessung der Heiligen Pforte, mit der auch das *anno santo* offiziell beendet wurde, zum Ausdruck. Die Vorbereitungen zur zeremoniellen *clausura* der *Porta Santa* begannen am Tag des vierten Adventssonntags. Einem Eintrag des Zeremonienmeisters Francesco Mucanzio in seinem Zeremonialtagebuch zufolge wies dieses Zeremoniell dieselben Züge wie dasjenige auf, das bei einer Kirchenweihe ausgeführt wurde. Die Schliessung der Heiligen Pforte bestätigt gleichzeitig die auf den Apostelfürsten Petrus aufbauende *Ecclesia* (Mt 16, 18).<sup>742</sup> Demgemäss wird in Lorenzo Sabatinis *Sturz des Simon Magus*

741 Paleotti, *Discorso*, S. 285–286: „Ma quello in che più comunemente pare che essi convengano è che di tutti i libri pertinenti alle cose della religione ve ne siano tre ordini: l'uno, che chiamano libri canonici; il secondo, libri agiografi; il terzo, libri apocriphi. Li primi hanno autorità e necessità, perché ci astringono a credergli nelle cose della fede, e questi sono i libri della Scrittura sacra, scritti non dagli uomini, da Dio per mano degli uomini. I secondi non hanno per l'ordinario necessità, ma autorità, onde si leggono pubblicamente ad edificazione de' fedeli. I terzi non hanno né autorità né necessità, ma però non sono con pena alcuna reprovati, onde non possono leggere pubblicamente, ma si bene in privato con debita cautela; il che può essere nato o perché non si sapia l'autore certo di essi, o perché abbiano meschiate cose false con vere, o perché le cose che narano non paiano così ben fondate come si doveria, o per qualonque altra causa [...]“

742 BAV, Chig.L.II.30, f. 360v-363r, hier 360v-362r: *Finitis Vesperis Card.les et Praelati retinebunt Paramenta, et fiet Processio cum Candelis versus Portam Sanctam. Papa stans sine Mitra intonat*

eine Wechselwirkung zwischen der Cappella Paolina und der Petersbasilika betont. Dieser liturgische Zusammenhang entspricht ferner demjenigen, der vorhin zwischen der Privatkapelle und der Cappella Sistina festgestellt wurde. Die Paolina bildete dadurch einen zentralen Kontenpunkt, an dem zwei zeremoniell-liturgische Abläufe im Apostolischen Palast aufeinandertrafen. Lorenzo Sabatini verfolgte mit seinem Bildprogramm das Ziel, zwei rituelle Stränge des Kurienzeremoniells bezüglich der Verehrung des Sakraments der Eucharistie im bildnarrativen Verlauf miteinander zu verschränken.

Diese bildprogrammatische Angleichung der sakramentalen Verwaltungspraxis und des eucharistischen Heilsversprechens hatte sich somit zuerst in der päpstlichen Privatkapelle beweisen müssen, um danach auf die gesamte unter der Leitung Lorenzo Sabatinis stehende Ausstattung des Apostolischen Palastes nach dem *anno santo* überführt werden zu können. Lorenzo Sabatini setzte mit seinem Bildprogramm einen neuen Standard im Hinblick darauf, was die Bildproduktion, die dem kurialen Mäzenatentum diene, zu leisten hatte. Im Unterschied zu der von den Florentinern geförderten *maniera*, die sich allen voran auf die Ausgestaltung einzelner Figuren in ihren szenischen Momenten konzentrierte, gelang es den Malerwerkstätten im Palazzo Apostolico, die unter der Leitung Lorenzo Sabatinis standen, den apokryphen Charakter einer dezidiert römischen *maniera* wiederzubeleben. Das bildproduktive Element einer solchen apokryphen Auffassung, was die Malerei für die Kurie und somit unweigerlich auch für das Kurienzeremoniell selbst zu leisten hatte, bestand hauptsächlich in der Formulierung einer Bildsprache, mit welcher die kuriale Sakramentsverwaltung hinsichtlich ihres heilsspendenden Charakters bestätigt werden konnte. Diese bildsprachliche Formulierung wurde im Boncompagni-Pontifikat nicht nur durch eine innerhalb des Palazzo Apostolico arbeitende Künstlerwerkstatt geschaffen, sondern bildete auch die Grundlage dafür, wie das Verhältnis zwischen Gregor XIII. und seiner Heimatstadt Bologna, angemessen zu artikulieren war. Die Beschäftigung mit der Frage, welche Rolle Bologna für das Pontifikat und insbesondere für das Kurienzeremoniell einnahm, floss in die Ausmalung der am östlichen Ende der Terza Loggia angebrachten Sala Bologna ein.

---

Antiphonam [...] ut in Pontificali sub titulo de dedicatione, et Consecratione Ecclesiae. [...] Deinde aspergit aqua benedicta et adolet incenso: Tum Papa reasumpta mitra capit de manu primi Praesbiteri Card.lis cocleare cim calcio, et illam pro ijcit semel, aut ter in medietate liminis, postea ponendo primum lapidem submissa voco dicit. In fide, et virtute Jesu Christi filij Dei vivi, qui Apostolorum Prinipi dixit: Tu es Petrus, et super hanc Petram edificabo ecclesiam meam (Mt 16, 18–19), collocamus lapidem is tua primum ad claudendum hanc Portam Sanctam singulo Iubilei anno reservandam [...]. Dasselbe Zeremoniell wiederholten die vier *poenitentarii* der Hauptbasiliken. Vgl. hierzu die Einträge in *ibid.*, f. 363r-366v.

## 7.2 Bologna als *modulum argentum civitatis*

Die Ausstattung der Cappella Paolina hatte zur Folge, dass die päpstliche Privatkapelle während der liturgischen Advents- und Fastenzeit in eine zeremonielle Wechselwirkung mit der Cappella Sistina sowie mit der neuen Petersbasilika eintrat. Mittels ihres Bildprogramms wurde der Palazzo Apostolico als ein zentraler Organismus wahrgenommen, in welchem sich dessen liturgischen Funktionen während des Boncompagni-Pontifikates Gregors XIII. bestimmen und regulieren liessen. Als Sitz der Kurie und des Papsttums wurde der Apostolische Palast allmählich in einen lebendigen Architekturorganismus verwandelt. Mit Hilfe des Kurienzeremoniells wurde die architektonisch bedingte Trennung der einzelnen Räume und deren Innenausstattungen liturgisch aufgehoben. Die dafür eingesetzten Malerwerkstätten, deren Bildproduktion nicht mehr länger eine Manier der ausgeformten Figurendarstellung verfolgte, mussten eine Bildsprache finden, in der ein narratives Gleichgewicht zwischen Figurenhandlung und Szenendarstellung hergestellt werden konnte. Die römische Bildproduktion ging somit funktionell mit dem Kurienzeremoniell und dessen liturgischer Ausstattungsaufgabe des rituellen Vollzugs der sakramentalen Verwaltungspraxis einher. Die Grundlage zu dieser Wechselwirkung zwischen Bildproduktion und Kurienzeremoniell bewerkstelligten gerade diejenigen Orte des Palazzo Apostolico, die von den Zeremonienmeistern in ihren Tagebüchern kaum erwähnt wurden. Dies betraf in erster Linie den Ausbau und die damit verbundene malerische Ausstattung der Loggien, die Gregor XIII. über dem Cortile di San Damaso an der Nordfassade weiterführte.<sup>743</sup>

Die weiterführende Ausmalung der Palastloggien knüpfte bewusst an eine bestimmte Bildprogrammatische an, deren malerische Produktion bereits unter Pius IV. naturalistische Motive in Szenendarstellungen aus dem Neuen und Alten Testament aufnahm. Die Loggien wurden dadurch von einem Laboratorium für Grottesken in eine Malerwerkstatt umgewandelt, die eine Verschränkung zwischen den gemalten landschaftlichen Veduten und einer biblischen Exegese der darin eingefügten Figu-

<sup>743</sup> Vier Zeichnungen des Architekten Martino Longhi il Vecchio, der seit 1573 Vignola als päpstlichen Architekten ersetzte, aus dem Archiv der Accademia di San Luca zeigen, wie die architektonischen Eingriffe auf der Westfassade weitergeführt wurden. Vgl. hierzu die Zeichnungen in ASL, *Fondo Mascarino*, N. 2479r-v, N. 2480, N. 2481, N. 2489. Die Weiterführung des Baus sowie der Ausmalung der vatikanischen Loggien zeugen von einer bestimmten bildprogrammatischen Anknüpfung an die Bildproduktion während des Pontifikates Pius' IV. Zu den Loggien vor den Eingriffen des Boncompagni-Pontifikates vgl. die Studien von Redig de Campos 1974, S. 517–521; Dacos 2008; Davidson 1979, S. 385–404; *eadem* 1983, S. 587–602; *eadem* 1984, S. 382–389; *eadem* 1985; Dacos/Furlan 1987, S. 101–107; Malešević 2018b, S. 75–81. Der Ausbau der Loggien musste gemäss den Zahlungsbelegen zwischen 1574 und 1578 stattgefunden haben: ASR, *Camerale I. Tesoreria Segreta*, b. 1301, f. 53v, resp. b. 1306. Vgl. auch den Eintrag in Ciappi, *Compendio*, S. 8. Zu Martino Longhis weiteren Arbeiten im Vatikan vgl. dann Redig de Campos 1967, S. 169–171; Cornini/De Strobel/Crescenzi 1992, S. 151–154; Kat. Roma 1982, S. 16.

ren anstrebte.<sup>744</sup> Dieser bildprogrammatische Wandel setzte bei der Ausmalung der zweiten Loggia der Nordfassade im *anno santo* an und wurde 1577 abgeschlossen. Im Gegensatz zu den Jochen in der Seconda Loggia der Westfassade, die hauptsächlich Szenen aus dem Alten und Neuen Testament zeigten, enthielten einzelnen Gewölbeabschnitte an der Nordfassade *quadri riportati*, die Episoden aus dem Leben Christi präsentierten.<sup>745</sup> Den einzelnen Figuren in den Bildfeldern wird nicht mehr länger dieselbe Dominanz verliehen, wie es noch Raffaels Werkstatt in der Loggia der Westfassade tat. Stattdessen nehmen detaillierte Landschaftsveduten und architektonische Schauplätze das Zentrum der Bildkomposition ein. Das Bildprogramm der elf Arkaden in der Seconda Loggia Gregors XIII. entwickelt ein Narrativ, das die Beteiligung der ersten Apostel am Leben Christi veranschaulicht und damit als *incumbentia* eines jeden Kirchenprälaten dienen sollte. Diese bildprogrammatische Wegweisung anhand der *Vita Christi* beginnt ab der achten Arkade mit der Bildgruppe der *Verklärung des Herrn* und der *Schlüsselübergabe an Petrus*, die sich in der Engelsgestalt mit Buch und Bischofsstab allegorisch vereinheitlicht. Das Bildprogramm der einzelnen Gewölbejoche endet schliesslich in der *Fusswaschung Christi*.<sup>746</sup> Anhand einer im Städel Museum in Frankfurt aufbewahrten und in Aquarell ausgeführten Federzeichnung, die bislang als einzige Vorstudie zur Ausstattung der Seconda Loggia Gregors XIII. identifiziert werden konnte, kann ferner die enge Zusammenarbeit zwischen Lorenzo Sabatini und Raffaellino da Reggio beobachtet

---

**744** Die Dekoration der Terza Loggia im Palazzo Apostolico, mit welcher bereits ab 1574 begonnen wurde, fiel auf eine *équipe* von Malern, die sich mit Lorenzo Sabatini deutlich als Bologneser Künstlerwerkstatt auswies und deren beiden wichtigsten Mitarbeiter der Maler und Architekt Ottaviano Mascherino sowie Baldassare Croce waren. Vgl. hierzu die Biographien in Baglione, *Vite*, I, S. 99–100, 197–199. Nichtsdestotrotz hatte Sabatini für die Loggien auch Raffaellino da Reggio und Domenico da Formello in diese Werkstatt eingebunden. Sabatini kannte sie seit seinen Arbeiten für Vasari in der Sala Regia. Sodann waren auch Marco Marchetti da Faenza und sein Schüler, Giovanni della Marca, in den Loggien tätig. Vgl. hierzu ebenfalls die Biographien in *ibid.*, I, S. 16–17 (Donato da Formello), 25–27 (Raffaellino da Reggio), 22–23 (Marco da Faenza), 46–47 (Giovanni della Marca). Mit den beiden letzteren Malern trat Sabatini wohl in der Werkstatt Vasaris im Palazzo Vecchio in Bekanntschaft, die vorwiegend für Grottesken eingesetzt wurde. Vgl. diesbez. insbes. Passignat 2013, S. 252–265; Cecchi 1977a, S. 24–54; *idem* 1977b, S. 6–26.

**745** Das Bildprogramm wird komplett in Taja, *Descrizione*, S. 175–186, beschrieben. Zur Beteiligung der einzelnen Maler vgl. die entsprechenden Stellen in Baglione, *Vite*, I, S. 99, 17, 87–88, 26, 22, 18, 46–47. Die *gotteschi*, für die hauptsächlich Marco da Faenza zuständig gewesen sein muss, unterscheiden sich deutlich von denjenigen Giovanni da Udines aus der Seconda Loggia an der Westfassade. Da Faenzas Motive lehnen sich dennoch an Giovanni da Udines Bildvokabular freskierter Miniaturen *all'antica* an. Jedoch führte er eine besondere Dichte sowie Bewegung im Zusammenspiel zwischen Figurenkomposition und Grotteskenmalerei ein, um dadurch die horizontalen Brüche zwischen den beiden Motiven aufzuheben: Hess 1967, Bd. 1, S. 119–122. Dass Marco Marchetti für die Grotteskenmalerei zuständig, war kann auch durch ein in Firenze, Uffizi, Gabinetto dei Disegni e delle Stampe, *Inv. 4* aufbewahrtes Blatt belegt werden: Zuccari 2012, S. 73.

**746** Taja, *Descrizione*, S. 183–185.

werden (Abb. 28a & 28b). Die Zeichnungen konnten Raffaellino da Reggio zugeschrieben werden. Die Federstudie belegt die Vermutung, dass der nach Sabatinis plötzlichem Tod am 2. August 1576 einberufene neue Leiter der Werkstatt – Sabatinis Sohn Mario – zu der Ausmalung der Loggien keinen entscheidenden Beitrag geleistet haben konnte. Hingegen war es der weitaus talentiertere Raffaellino da Reggio, der Lorenzo Sabatinis Bildprogrammatik angemessen umzusetzen im Stande war.<sup>747</sup> Das Bildnarrativ in der Seconda Loggia verleiht insbesondere der Szene der *Fusswaschung* eine besondere Bedeutung, wenn diese im Zusammenhang mit dem Kurienzeremoniell an Gründonnerstag der Osterwoche ausgelegt wird. Dieser liturgische Tag im Kirchenkalender des *anno santo* war für den zeremoniellen Vollzug des Ritus der Fusswaschung für „dreizehn ausländische Arm[e]“ bestimmt.<sup>748</sup> Die Malerwerkstatt Lorenzo Sabatinis konnte sich dadurch in ihrer bildproduktiven Praxis von



**Abb. 28b:** Raffaellino da Reggio, *Die Fusswaschung Christi*, Fresko, 1576–1577, Loggien Gregors XIII., Palazzo Apostolico Vaticano, Città del Vaticano.

<sup>747</sup> Van Tuyl 2000, S. 291; Pulcini 2003, S. 109–110; Zuccari 2012, S. 75.

<sup>748</sup> BAV, Chig.L.II.30, f. 316r: Post lectum Bullam Papa processit ad mandatum, et cum solito caeremonijs lavit pedes XIII Pauperum omnium ultramontanorum, quia sic placuit fieri Sanctitati Suae cum esset annus Jubilei, ut grationem sed redderet his, qui ex longioribus partibus religionis devotionisquae causa huc accaderent. Expleto huiusmodi actu, et exut Pontifici habuimus linteum quo se praecinxerat, qui nobis ex antiqua consuetudine obvenit. Vgl. zum Ritus, der während des Jubeljahres eine besondere Resonanz seitens römischer Bruderschaften – vorwiegend derjenigen des Gonfalone – erfuhr insbes. Pientini, *Pie narrationi*, S. 107–111. Raffaellino musste Livio Agrestis Fresko des *Letzten Abendmahls* im Oratorium der Gonfalone-Bruderschaft gekannt haben, da er selbst ebendort zwischen 1573 und 1575 – also kurz vor dem Auftrag für die Seconda Loggia – die Szene von *Christus vor Kaiphas* ausführte: Baglione, *Vite*, I, S. 26; Mancini, *Considerazioni*, S. 223.

der dominanten Stellung der Bildprogrammatik Raffaels im Palazzo Apostolico lösen. Die Ausmalung der Loggien Gregors XIII. an der Nordfassade über dem Cortile di San Damaso wurde in einem engen Dialog mit dem sich im Innern des Apostolischen Palastes vollziehenden Kurienzeremoniell ausgeführt. Dieser Dialog zwischen Loggien und Kurienzeremoniell konnte aber erst dadurch bewerkstelligt werden, dass die Bildproduktion in den Loggien die architektonische Funktion derselben als essentielle Schnittstelle zwischen dem Apostolischen Palast als Innenraum und der römischen Stadtopographie als Aussenraum in ihrer Formensprache aufnahm.

Diesem Dialog zwischen Aussen- und Innenraum des Palazzo Apostolico widmete sich die Malerwerkstatt Sabatinis auch bei ihrer Ausmalung der Sala Bologna. Dabei entstand erstmals eine bildprogrammatische Vorstellung davon, wie die Loggien als organische Architektur und damit als essentielle Membran zwischen dem sich innerhalb des römischen Stadtraumes erfüllenden Heilsgeschehen und dem sich liturgisch innerhalb des Sacro Palazzo vollziehenden Kurienzeremoniell zu begreifen waren. Die Sala Bologna wurde am Ende der von Martino Longhi geplanten Raumaufteilung der Terza Loggia an der Nordfassade eingefügt (Abb. 29).<sup>749</sup>

Da sich dieser Raum am Ende der Terza Loggia befindet, war die Ostwand der Sala Bologna mit ihren drei von insgesamt fünf in Longhis Plan eingezeichneten Fenstern auf den Stadtraum Roms gerichtet. Aufgrund der unmittelbaren Nähe der Sala Bologna zu den beiden Räumen, die im Plan als *cucina* und *dispensa* bezeichnet sind, wurden die Terza Loggia und mit ihr die Sala Bologna als Speisesaal Gregors XIII. genutzt.<sup>750</sup> Die Sala Bologna kann zurecht als päpstliche Hommage an

<sup>749</sup> ASL, *Fondo Mascarino*, N. 2480, 2481; Wassermann 1962, S. 28–29; Sambin de Norcen 2011, S. 26.

<sup>750</sup> Eindrücklich an Ciappis Beschreibung der Mahlzeiten im Sommer, die *in luogo aperto* stattfanden, ist auch die Erwähnung des päpstlichen Verhaltens während der liturgischen Fastenzeit der *quaresima*. Vgl. Ciappi, *Compendio*, S. 100–101: „Venendo l’hora die pranso (*sic!*), s’apparecchiava un tavolino ornato di verdure, & fiori in luogo aperto, & arioso, massime l’estate, godendo molto Sua Beatitudine dell’aere. La mensa era parca di numero di vivande, & quelle poche erano semplici, & se ne passava sobriamente: potendosi dire veramente di Sua Santità, che mangiasse per vivere, non vivesse per magiare [...] Nella Quadragesima, della quale fu osservantissimo, solendo dire, che dalli dodici sin’ all’ultima età di ottantatre anni, che si trovava, non l’haveva rotta giamai, usava le medisme minestre di herbe passate con latte di mandorle, ò pignoli, ò seme di melone in luogo d’ova, & poi alcun gustativo di buon pesce ò di tartaruche, ò pesce lessa, ò fritto, benche poco, come sarebbono state quattro triglie, ò sardelle, ovvero qualche grancio tenero.“ Ein *avviso* vom 30. Juli 1580 in BAV, Urb. lat. 1048, f. 226r hält diesen Brauch der Mahlzeiten Gregors XIII. ebenfalls fest. In dieser Hinsicht steht noch eine Untersuchung darüber aus, ob diese Mahlzeiten im Bereich der päpstlichen *ricreazione* ein bestimmtes Spannungsverhältnis zu den *villeggiature* Gregors XIII. aufwiesen, die in den *memorie* aus BAV, Bonc.D.5, f. 73r, 131v, 139r, 177r-v dokumentiert sind. Vgl. diesbez. Coffin 1988, S. 40–41, 54–59; Ehrlich 2002, S. 58–68; Courtright 2003, S. 17. Zur architektonischen Einordnung der Küchenräume in der Palastarchitektur des zweiten Cinquecento vgl. allen voran Pagliara 2001, S. 39–91; Fiorani 2011, S. 14. In den nachfolgenden Pontifikaten Sixtus’ V. und Clemens’ VIII. wurden die Fensteröffnungen an der Ostwand der Sala Bologna zuge-



den Herkunftsort Gregors XIII. betrachtet werden, weshalb die Dekoration ausschliesslich den beiden Malern aus Bologna, Lorenzo Sabatini und Ottavio Mascari-  
rino, anvertraut wurde. Die Würdigung seiner Heimatstadt, an deren Universität Ugo Boncompagni das Studium der Rechte mit einem Doktorat in *utroque jure* abgeschlossen hatte, sollte sowohl in den kartographischen Darstellungen des städtischen und ländlichen Territoriums Bolognas als auch in den Sternenhimmel im Gewölbe einfließen. Die zeitliche Nähe zu der ein Jahr zuvor im Palazzo Farnese in Caprarola ausgeführten Sala della Cosmografia erlaubt es, eine Verwandtschaft mit der Entstehung des Sternenhimmels in der Sala Bologna zu vermuten. Der Vergleich mit der farnesianischen Sala della Cosmografia zeigt aber, dass in der Sala Bologna eine weit präzisere Darstellung der Sternenkonstellation im Vordergrund gestanden haben muss, denn die Gewölbedekoration in Caprarola lehnte sich an eine allegorische Repräsentation des Sternenhimmels an.<sup>751</sup> Der Sternenhimmel in der Sala

Bologna sollte damit nicht wie derjenige in der Sala della Cosmografia von Caprarola eine schicksalshafte Vorsehung des Boncompagni-Pontifikates darstellen, sondern lediglich die bildproduktive Synthese zwischen Himmelsdarstellungen und Kartographie vollenden. Metaphorisch handelte es sich beim Gewölbe der Sala Bologna um eine Öffnung des Palastes zu den Sternen und zu der von den Loggien bewerkstelligten *ariosità*. Dementsprechend wurde die Gewölbedecke als illusionistische *quadratura* von Ottaviano Mascari-  
rino konzipiert. Lorenzo Sabatini fügte in dieses Dekorationsschema zehn berühmte Figuren der Astrologie und der Geografie ein.<sup>752</sup>

---

mauert, um sie in die Architektur des neuen Palastes Sixtus' V., der an die östliche Loggia angrenzte, einzugliedern. Das Projekt nahm sehr wahrscheinlich seinen konzeptuellen Anfang zwei Jahre nach der Wahl von 1585, wie es im *avviso* vom 18. April 1587 notiert wird: BAV, Urb. lat. 1055, f. 150r. Domenico Fontana konnte aber gemäss den in ASR, *Cameral I. Fabbriche*, b. 1527, f. 25r; *ivi.*, b. 1528, f. 115r erhaltenen Zahlungsbelegen mit dem Bau des *Palazzo novo* erst 1589 begonnen haben. Vgl. hierzu insbes. Fontana, *Della trasportatione* (1603), c. 11r; Wassermann 1966, S. 32–33. Bezüglich der Ausführung für das Mauerwerk in der Sala Bologna vgl. den Zahlungsbeleg in ASR, *Cameral I. Giustificazioni di Tesoreria* 24, b. 3, f. 5v, das auf den 18. April 1596 datiert ist. Clemens VIII. nutzte die Sala Bologna dann als sein privates Schlafgemach. Vgl. auch die Beschreibung der Sala Bologna in Taja, *Descrizione*, S. 497–498.

**751** Lippincott 1990, S. 3–20; Hess 1967b, S. 406–409; Partridge 1995, S. 413–444; McGrath 1997, S. 1045–1100; Warner 1971, S. 336–337; Fiorani 2005, S. 145–147; Urban 2011, S. 59–60; Malesevic 2018a, S. 135–141. Die besondere Bedeutung, welche die Heimatstadt des Boncompagni-Papstes für die Kurie und damit auch für das Kurienzeremoniell einnahm, kann aus Mucanzios Tagebucheintrag für den 9. Februar 1578 zur vierten Feier der *quadregesima* entnommen werden, an welchem Gregor XIII. der *Ecclesia Bononiensis* die goldene Rose überreichte: BAV, Chig.L.II.30, f. 523r–525v. Der Eintrag Mucanzios führt auch die Instruktion an den Bologneser Nuntius Vincenzo Bolognetti auf.

**752** Wie die einzelnen *giornate* der Restaurierungsarbeiten von 1939 gezeigt haben, führte Sabatini seine Figuren innerhalb eines ganzen Tages aus. Vgl. Biagetti 1940, S. 240; Ceccarelli/ Aksamija

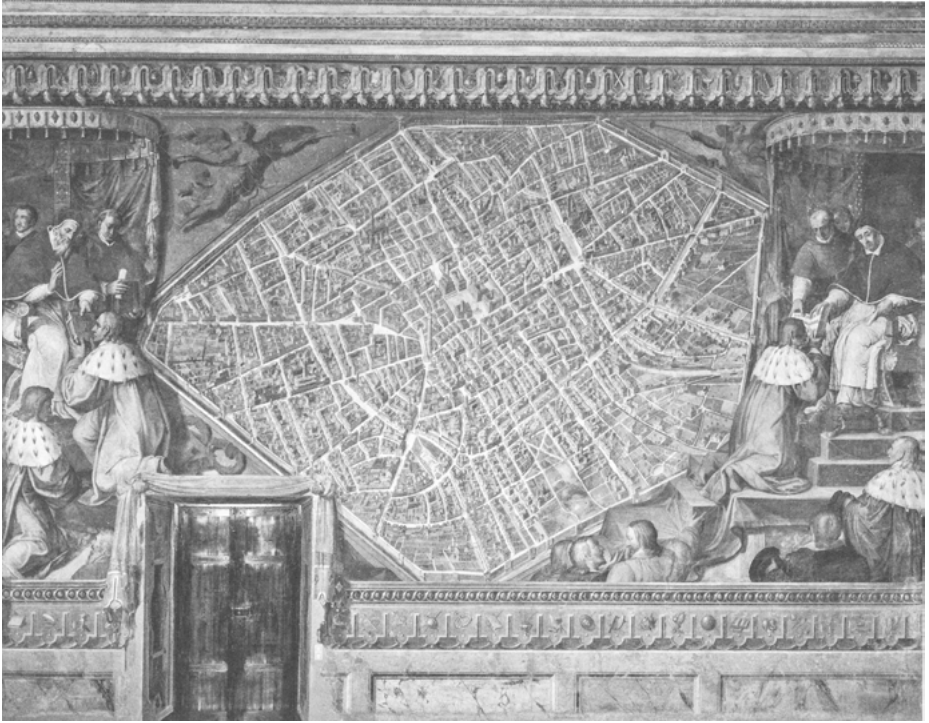
Die Sala Bologna ergänzt damit die Loggien in der architektonischen Ordnung des Palazzo Apostolico, indem sie als essenzielles Bindeglied zwischen den unter Pius IV. ausgeführten Darstellungen von Weltkarten in der westlichen Terza Loggia und ihrer ekklesiologischen Auslegung hinsichtlich der *potestas papalis* wirkte. Die Bildprogrammatische der Loggien unter Pius IV., an welche die Malerwerkstatt Sabatini anknüpfte, zeigte, wie sich diese *potestas papalis* über den gesamten *orbis Christianum* erstreckte. Rom nahm dabei das Zentrum ein. Beim Betreten der Sala Bologna durch die an der Südwand gelegene Tür präsentierte sich auf dem Wandkompartiment der gegenüberliegenden Nordwand zwischen den beiden Fensteröffnungen eine Allegorie der *Bononia*. Über diese allegorische Personifikation der Heimatstadt des Boncompagni-Papstes wurde eine Stadtvedute aus dem Blickwinkel von San Giovanni in Bosco angebracht (Abb. 30). Es ist die einzige Personifikation im Raum, die sitzend und in Begleitung von Büchern präsentiert wird. Auf der gegenüberliegenden Wand eröffnet sich dem Betrachter mittig im Bildfeld ein kartographischer Prospekt Bolognas, der links von der *Übergabe der Dekretalen Gregors IX.* und rechts von der *Übergabe der Dekretalen Bonifaz VIII. an die Bologneser Juristen* eingerahmt wird (Abb. 31). Entlang der westlichen Seitenwand wird entsprechend durch die Dominanz der kartographischen Abbildungen Bolognas die Administration des *contado* gezeigt, der wieder von zwei allegorischen Personifikationen der *Pax* und der *Annona* eingerahmt wird (Abb. 32). Die einzige nach den sixtinischen sowie clementinischen Eingriffen an der Ostwand noch übriggebliebene Allegorie der *Securitas* schliesst diesen Rundgang ab (Abb. 33).<sup>753</sup> Mit diesem Bildprogramm auf den Seitenwänden der Sala Bologna wird eindeutig auf die territoriale Verwaltung Bolognas unter der päpstlichen Schutzherrschaft der Boncompagni-Familie verwiesen, deren Grundlage die kirchliche Rechtsprechungspraxis bildet.

Die Bildsprache der beiden Szenen der Dekretalien lehnt sich bewusst an Raffaels *Übergabe der Dekretalen und Pandekten* in der Stanza della Segnatura an. Deren ikonologische Auslegung muss daher vor dem Hintergrund der kurialen Arbeiten an den Revisionen am *Corpus Iuris Canonici* und am *Decretum Gratiani* von Seiten der *Correctores Romani* stattfinden. Fiorani schlug jüngst vor, dass die beiden Fresken der *Übergaben der Dekretalen* und besonders diejenige Bonifaz' VIII. auf die Fi-

---

2011, S. 154. Die Korrespondenz zwischen der Figurendarstellung und der illusionistischen Architektur der einzelnen Loggienöffnungen lässt stark eine Anlehnung Sabatini an Pellegrino Tibaldis Bildlösung für die Ausmalung des Palazzo Poggi in Bologna vermuten, die Sabatini selbst gekannt haben musste. Vgl. hierzu Marinig 1999, S. 188; Kiefer 2000, S. 304–308. Eine Vorstudie Mascarinos zur *volta celeste* der Sala Bologna befindet sich im Codice Resta der Biblioteca Comunale in Palermo: Kat. Palermo 2007, S. 92. Für eine vollständige Zeichnung der *quadratura* aus der Albertina vgl. auch Knall-Brskovsky 1984, Taf. 7.

<sup>753</sup> Nur noch der Kopf der zweiten Personifikation, die eine Allegorie der *Iustitia* dargestellt hatte, ist überliefert. Zur Identifikation dieser Figur vgl. die Beschreibung in Ceccarelli/Aksamija 2011, S. 185–186.

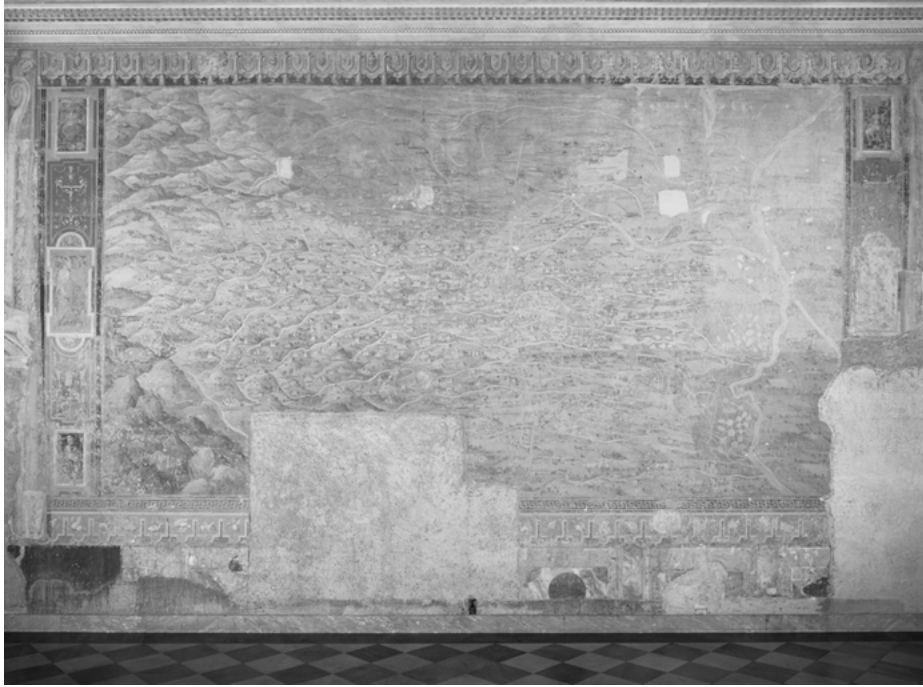


**Abb. 31:** Lorenzo Sabatini, *Südliche Stirnwand mit Stadtprospekt Bolognas, eingerahmt von der Übergabe der Dekretalien Gregors IX. und Bonnifaz' VIII.*, Fresko, 1575, Sala Bologna, Palazzo Apostolico Vaticano, Città del Vaticano.

nanzpolitik Gregors XIII. hinweisen würden, insbesondere auf die Rückforderung der päpstlichen Lehensgüter an die Camera Apostolica.<sup>754</sup> Da aber die Ausmalung der Sala Bologna noch vor dem *anno santo* fertiggestellt wurde, kann eine solche Interpretation nicht zutreffen. Der Boncompagni-Papst Gregor XIII. ordnete nämlich erst mit der am 1. Juni 1580 erlassenen Bulle *Ad Romani Pontificis* an, dass die *feudatarios* ihren Lehenszins bis zum Festtag der beiden Apostelfürsten Petrus und Paulus an die Camera Apostolica entrichten sollten.<sup>755</sup> In der Sala Bologna findet

<sup>754</sup> Fiorani 2011, S. 19–21; *eadem* 2005, S. 226–227; Ciappi, *Compendio*, S. 41–43. Zur päpstlichen Finanzpolitik Gregors XIII. gegenüber Spanien vgl. weiter Dandeleo 2001, S. 31–39 sowie die beiden *avvisi* in BAV, Urb. lat. 1045, f. 444r und BAV, Urb. lat. 1046, f. 260r, welche über den zeremoniellen Empfang der *chimera* berichten. Pius V. hatte bereits mit der 1566 erlassenen Bulle *Admonet nos* neue Lehen aus dem Territorium des Kirchenstaates untersagt: *Bull. dipl. rom.*, VII, S. 560–564. Vgl. dazu Fattori 2004, S. 97–107.

<sup>755</sup> *Bull. dipl. rom.*, VIII, S. 336–342. Vgl. hierzu neben Santori, *Autobiografia*, S. 368 und Pastor 1893–1933, Bd. 9, S. 759–760 auch die entsprechenden *avvisi* in BAV, Urb. lat. 1049, f. 69r, 83r, 131r, 271r, 307r, 333r-v.



**Abb. 32:** Lorenzo Sabatini, *Wandkompartiment der westlichen Seitenwand mit Chorografie Bolognas*, Fresko, 1575, Sala Bologna, Palazzo Apostolico Vaticano, Città del Vaticano.

sich somit eine bildsprachliche Formulierung der Thematik, wie die Bedeutung der bischöflichen Stadtverwaltung Bolognas durch ihren Kardinalbischof Gabriele Paleotti mit der kirchlichen Rechtsprechungspraxis zu vereinbaren war. Im Gegensatz zu dem bereits geschilderten Fall der Bemühungen Carlo Borromeos, für die Mailänder Diözesanverwaltung eine rituelle Unabhängigkeit der ambrosianischen Liturgik aufrechtzuerhalten, war Paleotti vor allem darum bemüht, die liturgische Diözesanverwaltung Bolognas in Einklang mit der kirchlichen Rechtsprechung zu bringen.<sup>756</sup> Diesbezüglich nimmt die links über der Eingangstür dargestellte Szene der *Übergabe der Dekretalien Gregors IX.* einen gewichtigen Platz in diesem Bedeutungszusammenhang ein. Der unter einem zeremoniellen Baldachin thronende Papst trägt hier eindeutig die Gesichtszüge Gregors XIII. Dies kann dadurch erklärt werden, dass der in der Sala Bologna tätige Maler Lorenzo Sabatini die Porträtmalerei der Bildhauerei anzunähern beabsichtigte. Der Bologneser Bildhauer Alessandro Menganti hatte nämlich den Boncompagni-Papst sowohl in seiner für den Palazzo Pubblico in Bologna

<sup>756</sup> Zum Verhältnis Mailands und der kirchlichen *giurisprudenza* vgl. Prodi 1957, S. 195–199, 201; Bereta 1977, S. 51; Bendischioli 1926, S. 241–280, 409–498; Unterburger 2013, S. 76–77.

vorgesehenen Büste als auch in einer monumentalen Bronzestatue verewigt (Abb. 34a & 34b).<sup>757</sup> Bis zur Ausmalung der Sala Bologna fanden sich demnach nur die von Bartolomeo Passerottis zwischen 1572 und 1573 ausgeführten Ölgemälde vor (Abb. 34c). Diese folgten der überlieferten Bildtradition von Papstbildnissen, weshalb Sabatini diese auch über zwei weitere überlieferte Zeichnungen Passerottis gekannt haben musste (Abb. 34d & 34e).<sup>758</sup> Neben dem thronenden Papst steht eine in Dreiviertelporträt gemalte Figur, die dem Bildnis des 1574 zum Kardinal berufenen Filippo Guastavillani gleicht. Jedoch bleiben die neben Papst Gregor IX. stehende und einen Kodex haltende Figur sowie derjenige Kurienprälat, der seinen Kopf hinter dem roten Vorhang verbirgt und sich mit Guastavillani im Gespräch befindet, unbestimmt. Allerdings meinte die Forschung in diesem Prälaten die Gesichtszüge des Kardinals Guglielmo Sirleto erkannt zu haben.<sup>759</sup>

Die *Übergabe der Dekretalien Papst Gregors IX.* in der Sala Bologna folgt nicht einer herkömmlichen Darstellung des Papstes im Umkreis seiner Nepoten. Das auf der Südwand angebrachte Fresko zeigt vielmehr Lorenzo Sabatinis Bestreben, eine geeignete bildsprachlichen Formulierung dafür zu finden, wie die engsten Kurienprälaten des Boncompagni-Papstes bezüglich ihrer Revisionsarbeiten an einem neuen *Corpus Iuris Canonici* darzustellen waren. Aus den erhaltenen Sitzungsberichten zur *Congregatio generalis* der *Correctores Romani*, die unter der Leitung Kardinal Francesco Alciatis stattfanden, lässt sich feststellen, dass das *Decretum Gratiani* bis zum Frühjahr 1575 beinahe vollständig revidiert wurde.<sup>760</sup> Es kann daher davon ausgegangen wer-

<sup>757</sup> Kat. Bonn 2005, S. 189–190; Kat. Bologna 2002, S. 28–45; Kat. Roma 2014, S. 104. Zwischen 1575 und 1577 scheint sich im Bereich der Bildproduktion von Papstporträts Gregors XIII. eine Verknüpfung der Bildhauerei und Porträtmalerei zu manifestieren.

<sup>758</sup> Kat. Bonn 2005, S. 190; Ghirardi 1990, S. 179–181; Fiorani 2011, S. 14; Malesevic 2018a, S. 140–141. Am 25. Mai 1577 wurde die von Pietro Paolo Olivieri ausgeführte Bronzestatue feierlich in der Aula Consiliare des Senatorenpalastes auf dem Kapitol eingeweiht. Vgl. hierzu Pecchiai 1950, S. 97–99; Butzek 1978, S. 280–294, 475–487; Pastor 1893–1933, Bd. 9, S. 825, 870–871; Freiberg 2009, S. 41–43 sowie das auf den 25. Mai 1577 datierte *avviso* in BAV, Urb. lat. 1045, f. 299r. Zur Kenntnis Sabatinis von den Vorstudien zu Passerottis Bildnissen Gregors XIII. vgl. Malvasia, *Felsina pittrice*, I, S. 181: „Mi sono poi fatto introdurre da Sua Santità papa Gregorio XIII [...] e circa del suo ritratto, del quale umilmente lo supplicai, dandomi licenza e contentandosi per una volta da me e dal Passarotti, che da altri non vole esser ritratto.“ Am 3. Juli 1990 versteigerte das Londoner Auktionshaus Christie's eine weitere und sich bis dahin in der Zürcher Galerie Kurt Meissner befindende Zeichnung.

<sup>759</sup> Sambin de Norcen 2011, S. 110. Ein Porträt Sirletos ist in BAV, Stamp.Cappon.IV 97; Stampe.I.2 (1–64) überliefert, das allerdings erst 1625 von Claude Pernet als Kupferstich ausgeführt wurde. Die Zuschreibung der neben dem Papst stehenden Figur als Papstneffen Filippo Boncompagni schlug erstmals Rubbini 2001, S. 46 vor. Jedoch scheint dieses Bildnis noch von demjenigen Passerottis weit entfernt zu sein: Ghirardi 1990, S. 184.

<sup>760</sup> BAV, Vat. lat. 4892, f. 204v-211r enthält die Kommentare Thomás Taxaquets zu *Corp. iur. canon.*, D.5 c.1, welche sich dem Sakrament der Taufe widmen. Aus einem Briefschreiben Pietro Galesinis an Carlo Borromeo vom 14. Januar 1574 kann darüber hinaus auch im Zusammenhang mit der Ausmalung der Cappella Paolina festgestellt werden, dass sich auch die Arbeiten zur *Distinctio 5* mit der Spende



**Abb. 34b:** Alessandro Menganti, *Statue Papst Gregors XIII.*, Bronze, 310 cm, 1579, Palazzo Publico, Bologna.

den, dass die weiterführenden Revisionen zur fünften *distinctio* während des *anno santo* gleichzeitig mit den Revisionen sowohl am *Liber Extra* Gregors IX. als auch am *Liber Sextus* Bonifaz' VIII. durchgeführt wurden. Damit könnten die beiden Szenen der *Übergabe der Dekretalien* in der Sala Bologna, welche die kartographische Darstellung der Stadt Bologna einrahmen, durchaus ein Indiz dafür sein, dass sich beim nahen Abschluss der Revisionen am *Decretum Gratiani* die Idee eines *Liber Septimus* anbahnte.<sup>761</sup>

---

des Taufsakramentes gegenüber den *neofiti* hatten auseinandersetzen müssen. Das Briefschreiben ist enthalten in BAV, Vat. lat. 4913, f. 56r-v. Vgl. deisbez. auch Sommar 2002, S. 51–53.

**761** Eine eigenständig dafür eingesetzte Kommission, die von den Kardinälen Carafa, Alciati und Flavio Orsini wurde 1580 eingesetzt, auch wenn Alciati am 12. Mai desselben Jahres starb. Dementsprechend kann der Todestag dieses Kommissionsmitglieds als *terminus ante quem* der offiziellen Einsetzung dieser Kardinalskommission gelten. Vgl. hierzu Sentis, *Decretales Clementis Papae VIII*, S. VIII sowie die *avvisi* vom 13. Juli und 23. September 1583 in BAV, Urb. lat. 1051, f. 297r, 418r-v. Für die neusten Forschungen zum *Liber Septimus*, das erst unter Clemens VIII. herausgegeben wurde, vgl. Dickerhof-Borello 2002, S. 99–216.



**Abb. 34d:** Bartolomeo Passerotti, *Allegorisches Bildnis Papst Gregors XIII.*, Federzeichnung in Brauntinte, 1572, 46,1 x 39,7 cm, Privatsammlung.



**Abb. 34e:** Bartolomeo Passerotti, *Allegorisches Bildnis Papst Gregors XIII.*, Federzeichnung mit Tinte, 1572, 46,1 x 39,7 cm, Gabinetto Disegni e Stampe degli Uffizi, Florenz.

Die Forschung vertrat bislang die Ansicht, dass die *Correctores Romani* ihre Arbeiten an den beiden weiteren Büchern des *Corpus Iuris Canonici* nicht aufzeichnete. Diese Arbeiten am *Liber Sextus* können jedoch anhand Antonio Augustins 1576 in Lérida gedruckten *Antiquae Collectiones Decretalium* rekonstruiert werden. Augustins *Antiquae Collectiones* legten ebenfalls eine Edition der ersten vier *Compilationes antiquae* vor.<sup>762</sup> Die dritte, vierte und fünfte *Compilatio* enthielten Dekretalien über die Verwaltungspraxis der Sakramente. Damit hatte sich in den Arbeiten der *Correctores Romani* ein Weg angebahnt, die Sakramentsliturgik und ihren ritu-

<sup>762</sup> Für eine Untersuchung bezüglich der Bedeutung dieser Schrift für die weiteren Editionen der *Quinque compilationes antiquae* vgl. insbes. Kuttner 1977, S. 3. Seit 1558 war Augustin an den Dekretalien interessiert, denen er erstmals in Worms, später dann auch in Verona begegnete und sie kopieren liess. Vgl. diesbez. die Briefschreiben an Panvinio vom 11. April und 25. Juni 1558 in Andrés, *Antonii Augustini Archiepiscopi Tarraconensis Epistolae Latinae*, S. 313, 320. Diese Edition der Dekretalien, von denen sich ein Exemplar in BAV, Stamp.Racc.I: II.376 befindet, liess Augustin ebenfalls 1576 in Lérida drucken und widmete sie Gregor XIII. Ein weiteres Exemplar konnte in BCR, E.V.53 aufgefunden werden, das sich ursprünglich in BVR, S.BOR.D.IV.17 befunden haben muss. Dass Augustin auch einer sich im Escorial befindenden Handschrift während seiner Zeit als Bischof von Lérida begegnete, kann hierdurch angenommen werden: vgl. Augustin, *Opera omnia*, II, S. 42; *ibid.*, VII, S. 97.

ellen Vollzug im Zeremoniell auf der Grundlage des Kirchenrechts verpflichtend zu formulieren.<sup>763</sup>

Indem die beiden Dekretalien-Szenen in der Sala Bologna die kartographische Darstellung der Heimatstadt Gregors XIII. einrahmen, stellten sie zugleich mit ihrer *Übergabe* die auf dem Feld des Kirchenrechts stattgefundene Übertragung der sakramentalen Verwaltungspraxis aus Rom nach Bologna dar. Dadurch wurde ein besonderer Austausch zwischen der römischen Kurie und der Diözese Gabriele Paleottis innerhalb des Kirchenstaates vergegenwärtigt. Bildprogrammatisch realisierte sich dieser Austausch aus einem Dialog zwischen der an der Nordwand angebrachten Personifikation der *Bononia docet* und der planimetrischen Darstellung des Bologneser Stadtraumes auf der Eingangswand. Sabatini und Mascariño hatten dadurch innerhalb des Palazzo Apostolico einen für den päpstlichen Empfang von Botschaftern aus Bologna angemessenen Raum während des Boncompagni-Pontifikates geschaffen. Mit ihrer Bildprogrammatisierung knüpft die Sala Bologna an die Ausstattung von Audienzräumen an. Mittels der beiden zentralen Episoden wird die territoriale Diözesanverwaltung Bolognas in einer organischen Entwicklung des Kirchenrechts ausgelegt und dadurch mit der kurialen Sakramentsverwaltung in Übereinstimmung gebracht. Dadurch wird in der Sala Bologna die Verwaltung des Stadtraumes unter der kirchenrechtlich begründeten *potestas* des Boncompagni-Papstes subsumiert. Gemeinsam mit dem Diözesanbischof Paleotti wollte Gregor XIII. seine Stadt in ein Modell des sakramentalen Raumes schlechthin verwandeln. Der Palazzo Apostolico verwandelte sich durch die Sala Bologna und die Loggien an der Nordfassade des Cortile di San Damaso zu einem Laboratorium der Modellierung diözesaner Verwaltungsstrategien. Bildprogrammatisch hatte die Sala Bologna somit dem Palazzo Apostolico in seinem architektonischen Aufbau die Merkmale eines Stadtpalastes verliehen.<sup>764</sup> Die Dekretalien-Szenen sind allerdings nicht als Modi der Selbstdarstellung des Boncompagni-Papstes zu betrachten, denn sie zeigen, wie die allegorische Personifikation Bolognas auf dem gegenüber-

---

**763** Diese Fortführung auf der Basis der sakramentalen Verwaltungspraxis kann ebenfalls entlang der Abschnitte aus Augustins *Recollecta in iure canonico*, in BAV, Vat. lat. 4895, f. 11r-12v beobachtet werden, die sich den Riten der Taufe, Busse und der Altarweihe widmen: *idem, Antiquae Collectiones Decretalium*, S. 38, 101, 177 (Firmung), 199 (Eucharistie), 124, 201 (Taufe), 144 (Krankensalbung).

**764** Dieser Prozess der Einverleibung kann durch die päpstliche Verordnung, den Palazzo Comunale in Bologna zu vergrößern, erklärt werden: BAV, Urb. lat. 1044, f. 476r. Vgl. zu den weiteren Eingriffen in Bologna auch Ciappi, *Compendio*, S. 84–95; Pastor 1893–1933, Bd. 9, S. 840 sowie zum Wandel der Palastarchitektur die jüngsten Forschungsergebnisse in Alonzi 2003, S. 39–43; Ricci 2012, S. 17–20. Ebenfalls gewichtigen Anteil an diesem Laboratorium der Stadtverwaltung Bolognas, das sich in der Sala Bologna des Palazzo Apostolico bildprogrammatisch verwirklichte, hatte der Botschafter Filippo Carlo Ghislieri eingenommen. Er war der zentrale Vermittler zwischen Lorenzo Sabatini und dem Senat in Bologna für eine kartographische Darstellung der Stadt und deren *contado*. Vgl. diesbez. die Briefkorrespondenz aus dem Archivio di Stato Bologna, *Assunteria di confini, aque e fiumi*, zit. in Ceccarelli/Aksamija 2011, S. 182–185.



liegenden Wandkompartiment bildrhetorisch in eine narrative Szene umgewandelt werden kann. Die päpstlichen Eingriffe in den urbanen Stadtraum der Diözese Paleottis oszillieren nämlich zwischen kanonistischer Belehrung (*doctrina*) und gelehrter Modellierung (*doctus*) des urbanen Sakralraumes. Der Boncompagni-Papst setzte deshalb eine Bologneser Erzbruderschaft in Rom sowie eine Sakramentsbruderschaft in Bologna ein, deren Leitung er dem Kardinalsbischof Paleotti anvertraute. Die Sakramentsbruderschaft in der Heimatstadt des Papstes verfolgte vor allem das Ziel, den Status der Adelsfamilien Bolognas und den der Papstfamilie der Boncompagni auszugleichen. Die Adelsfamilien Bolognas versuchten sich im Verlauf des Cinquecento immer stärker vom Bürgertum abzusetzen, indem sie sich als eine vom Bürgertum separate senatorische Klasse stilisierten. Sie bemühten sich nämlich darum, von den Päpsten die formelle Erbschaft von Senatortitel zu erlangen, auch wenn sie dafür die heftigen Konkurrenzschwierigkeiten um die Neubesetzung vakanter Sitze bewältigen mussten.<sup>765</sup> Die Herstellung eines solchen Gleichgewichts zwischen Papst- und Adelsfamilie hatte die Bildprogrammatische in der Sala Bologna bereits ideologisch vorformuliert, indem die Darstellung des *contado* von den beiden bereits angesprochenen Allegorien der *Pax* und der *Annona* eingerahmt wurde. Beide Personifikationen verwiesen auf eine erfolgreiche Bekämpfung – oder zumindest Eindämmung – des Banditenwesens des Boncompagni-Papstes.<sup>766</sup>

Zum Zeitpunkt des *anno santo* beanspruchte die Dekoration der Sala Bologna, die Bindungen des Boncompagni-Papstes zu seiner Vaterstadt in die Organik des Palazzo Apostolico mittels der bewussten Anlehnung an den kirchenrechtlichen Prototyp der *Übergabe der Dekretalien* herzustellen. Lorenzo Sabatinis Bildproduktion führte in den weiteren Ausgestaltungskampagnen zugleich eine sublimale Dimension der kurialen Sakramentsverwaltung ein. Dadurch liess sich der Apostolische Palast letztendlich zum eigentlichen Zentrum einer sakramentalen Verwaltungspraxis, die im Kirchenrecht begründet war, ausstatten. Aus der kirchenrechtlichen Grundlage der Sakramente folgte, dass sich die *Correctores Romani* bei ihren Revisionsarbeiten am *Liber Extra* sowie am *Liber Sextus* der Sakramentsverwaltung widmen mussten. Die *Correctores Romani* hatten aber bis dahin noch keineswegs die Sakramente, die bereits Christus einsetzte, von denjenigen, die erst die Apostel selbst installiert hatten, unterschieden. Diese Unterscheidung wurde auch nicht im Bereich der kirchlichen Jurisprudenz hergestellt, sondern vollzog sich auf dem Feld der kontroverstheologischen Kirchenhistoriographie. Indem sich anfänglich eine *Historia Ecclesiastica* aus einer katechetischen Kirchenlehre

<sup>765</sup> Gardi 1994, S. 241–253, 347–396; Fanti 1961, S. 159; Giacomelli 1980, S. 63–64; *idem* 1990, S. 192–197; Capanni 2017, S. 27–38; Vitali 2003, S. 104–105.

<sup>766</sup> Albergati, *Trattato*, S. 7, 595–596, 598–600; Vulpelli, *Tractatus de pace*; Morone, *Tractatus aureus*; Blastenbrei 2000, S. 363–364. Gregor XIII. scheiterte aber an einer Herstellung einer solchen sinnbildlich fabrizierten *pax*: BAV, Urb. lat. 1643, f. 2r–3v, 4v; BAV, Urb. lat. 1050, f. 252r, 261v, 371v, 385v; BAV, Urb. lat. 1051, f. 10r, 85r, 106r, 113r, 152r, 156v, 164v, 183r–v.

der Sakramente ergab, konnte eine kirchenhistoriographische Rekonstruktion der Entstehungsgeschichte der Sakramente vorgenommen werden.<sup>767</sup>

Bevor die Kurie jedoch eine solche Formulierung zu Stande bringen konnte, bedurfte es einer ausführlichen Beantwortung der Frage, wie die Ordnung des „allerheiligsten“ und damit obersten Sakraments der Eucharistie, in der sich die heilsgeschichtliche Wirkung der übrigen Sakramente einzugliedern hatte, nun kirchenhistoriographisch angemessen erfasst werden konnte. Sowohl in Bezug auf die zeremonielle Organisation und Durchführung des *anno santo* als auch hinsichtlich des liturgischen Ritenvollzugs im Kurienzeremoniell während des Boncompagni-Pontifikates nahm das Sakrament der Eucharistie das Zentrum des sakramentalen Heilsumversums ein. Die Heilswirkung der Eucharistie leitete sich aus der heilsversprechenden Theologie des Kreuzes- und Messopfertodes Christi ab. Ein kirchenhistoriographisches Verständnis dieses Sakramentes fusste zwangsläufig auf der Grundlage von dessen rituell vollzogener Heilswirkung im Kurienzeremoniell. Die Verknüpfung zwischen der heilsspendenden Wirkung der Sakramente und ihrer Verwaltung im Kurienzeremoniell hatte sich erstmals in der Bildprogrammatisierung der Sala delle Carte Geografiche manifestiert. Das Dekorationsschema dieses Verbindungskorridors im Palazzo Apostolico zeigte nämlich eine vertiefte Auseinandersetzung der Kurie mit der kirchengeschichtlichen Bedeutung der Sakramentsverwaltung, da die Sakramente in einem perspektivischen Bezugssystem zur Eucharistie dargestellt wurden. Die sieben Sakramente wiesen in ihrer temporalen Heilswirkung einen ekklesiologischen Aufbau auf, den die Kirchenhistoriographik in der Entwicklungsgeschichte der *Ecclesia Romana* zu rekonstruieren hatte.

### 7.3 Die sakramentale Entwicklung des eucharistischen Heilsgeschehens

Die Ausführung des Bildprogramms für den 120 Meter langen Verbindungskorridor im dritten Obergeschoss über der ehemaligen Hofanlage des Belvedere schliesst an die Ausgestaltungskampagnen der Seconda Loggia, der Sala dei Foconi und der

---

<sup>767</sup> Diese Unterscheidung hatte sich hinsichtlich der Auslegung des Sakraments der Firmung, die vorhin bereits im Kontext der Ausmalung der Cappella Paolina im Zusammenhang mit dem Kurienzeremoniell besprochen wurde, am deutlichsten artikuliert. Die Magdeburger Zenturiatoren führten in ihrem dreizehnten und letzten Band, welcher 1574 gedruckt wurde, eine ausführliche Diskussion darüber, weshalb dieses Sakrament nicht zu Lebzeiten Christi eingesetzt worden sein konnte, sondern erst durch die Apostel einberufen worden sei. Vgl. hierzu *Ecc. Hist.*, XIII, Sp. 406: Duo sacramenta à Christo instituta. [...] Sed duo instituit per se ipsum scilicet, sacramentum baptismi, quod est maxime necessitatis & efficaciae: & sacramenti Eucharistiae, quod similiter propter quotidianam infirmitatem est maximè necessarium, tanquam reparativum quotidianae infirmitatis. Sacramentum verò confirmationis & extremae unctionis dedit per Apostolos, nisi fortè intelligatur, quod impositione manus facta parvulis intelligatur confirmatio.

Sala dei Paramenti an. Die im Gewölbe der Sala delle Carte Geografiche angebrachten Episoden entwickeln ein Bildnarrativ, das die vorhin besprochene Darstellung einer apostolisch begründeten *Vita Christi* um eine kirchenhistoriographische Dimension erweitert. Dadurch wurde die Verbindung zwischen einer apostolisch überlieferten Lebensgeschichte Christi und der Sakramentsverwaltung der Kurie im rituellen Vollzug der Liturgie mittels des Kurienzeremoniells betont. Das Resultat dieser bildprogrammatischen Ausarbeitung der kirchenhistoriographischen Verankerung des sakramentalen Heilsgeschehens in der Galleria delle Carte Geografiche war die am 20. September 1579 an den Oratorianer Cesare Baronio monatlich entrichteten Auszahlung von sechs *scudi*. Diese monatliche Auszahlung an Baronio bestätigt, dass die kuriale Verwaltungspraxis der Sakramente grundlegend für eine kirchenhistoriographische Rekonstruktion der sakramentalen Entwicklung der *Ecclesia Romana* in den *Annales Ecclesiastici* sein musste.<sup>768</sup> Das Dekorationsschema für das Gewölbe der Galleria delle Carte Geografiche präsentierte, wie sich zeigen sollte, ein gänzlich auf die *potestas papalis* bezogenes Bildnarrativ der Sakramentsverwaltung und ihrer kirchenhistorischen Entwicklung. Im ersten Band seiner *Annales Ecclesiastici* bemühte sich der Oratorianer Baronio um eine angemessene Darstellung des rituellen Vollzugs derjenigen *officia*, die dem Sakrament der Eucharistie zugeordnet werden. Dabei zeigte er die Unterschiede zwischen einer *Ecclesia Occidentalis* und einer *Ecclesia Orientalis* anhand der lateinischen Patristik auf. Das Bildprogramm in der Galleria über der Belvedere-Hofanlage ging jedoch davon aus, dass die sakramentale Verwaltungspraxis von einer Universalkirche geleitet werde.<sup>769</sup> Dieser Unterschied zwischen Baronios Arbeit an seinen *Annales* und dem Bildprogramm der Galleria delle Carte

**768** ASR, *Camerale I. Tesoreria Segreta*, b. 1037, f. 36r. Die architektonischen Arbeiten für die Galleria, deren Leitung Ottavio Mascarino übernahm, mussten im Herbst 1578 begonnen haben. Vgl. hierzu den Bericht vom 28. Oktober von Giovanni Antonio Odescalchi in Pastor 1893–1933, Bd. 9, S. 874 sowie Smith 1977, S. 6, 27. Die Nutzung des Cortile del Belvedere durch Gregor XIII. wird in einem *avviso* vom 22. Juli 1578 in BAV, Urb. lat. 1046, f. 288v festgehalten: „[...] per due hore (ha) dato aud(ien)za caminando sempre indefessamente“. Zur Hofanlage des Belvedere vgl. dann Ackerman 1954, S. 103–107; Wasserman 1966, S. 146–148; Redig de Campos 1967, S. 174–178; Almagià 1952, S. 1–11; Prinz 1970, S. 50; Büttner 1972, S. 154; Frommel 1973, Bd. 1, S. 78–79; Denker Nesselrath 1992, S. 217–222; Pinelli 1994, S. 9–71; Courtright 2003, S. 51–59. Die Zuschreibung an den Architekten Mascarino lässt sich aus BAV, Bonc.D.5, f. 240v bestätigen.

**769** *Ann. Ecc.*, I, S. 474–476. Wie später noch zu zeigen sein wird, musste Baronio sich mit dieser Differenzierung zwischen lateinischem und griechischem Ritus bereits ab 1576 im Zusammenhang mit der Translation der Reliquien des heiligen Gregor v. Nazianz auseinandergesetzt haben: *infra*, Kap. 8.2. 1577 empfing der Boncompagni-Papst den an der Universität Louvain tätigen Rechtsprofessor, Jean de Vandeville zu einer Audienz, während der Vandeville eine Handschrift zur Einberufung einer neuen Kongregation präsentierte, welche sich später zur *Sacra Congregatio de Propaganda Fide* – allerdings erst nach 1622 – festigen sollte. Vandeville hatte bereits 1567 in einer Audienz gegenüber Pius V. dieselben Pläne präsentiert. Gregor XIII. wandte sich dann an den Jesuiten Antonio Possevino, der Vandevilles Vorschläge bearbeitete und entsprechend ergänzte. Vgl. hierzu Donnelly 1988, S. 181–188; Fiorani 2005, S. 234–235.

Geografische schliesst eine Beteiligung des aus Sora stammenden Oratorianers an der konzeptuellen Formulierung dieses Dekorationschemas aus.

Die Galleria delle Carte Geografiche verband den Palazzo Apostolico mit der Anlage des Belvedere und zählt somit noch zum päpstlichen Appartement. Die Inschrift über dem Nordeingang erklärt, wie die an den Seitenwänden angebrachten Landkarten und deren Chorographien mit dem ungewöhnlichen Bildprogramm im Gewölbe zusammenhängen: Der Anspruch Italiens, „vornehmstes Gebiet des Weltkreises“ (*regio totius orbis nobilissima*) zu sein, wird durch die darauf bezogenen Heiligenszenen, in denen die „frommen Taten heiliger Menschen“ (*pia sactorum virorum*) gezeigt werden, unterstützt. Das Bildprogramm folgt einer ähnlichen Konzeption wie das der Sala Bologna, denn die geographischen *loci* werden an die dort stattgefundenen „Begebenheiten“ (*res*) angepasst. Das Bildnarrativ des Gewölbeprogramms musste allerdings noch vor dem der Landkarten und den Chorographien fertiggestellt worden sein, da am 24. Dezember 1580 der Dominikaner Ignazio Danti dem Kosmographen Abraham Oertel von den achtzig Szenen, die das Gewölbe schmückten, berichtete:

Havendo divisa l'Italia p. il mezzo del Mo(n)te Apennino o posta da una banda della Galleria quella parte che è bagnata dal Mare Ligustico, et Tirreno, et dall'altra, quella che è cinta dall'Adreatico, e dall'Alpi, dividendola poi seco(n)do gli stati et le prefetture de governj in quara(n)ta parti, seco(n)do che la Galleria è divisa in .40. quadrij di tanta grandezza che sono andati .64. fogli di carta reale per quadro nel fare i caronj. Hora vo riducendo ogni cosa in un libro, ove le parti d'Italia sara(n)no fino a .48. et vi saranno apresso da .80. storie di figure, che sono dipinte nella volta della Galleria sop(ra) ciascuno quadro rapprese(n)tando qualche segnalato miracolo occorso in quella provincia. Ne ho voluto dare avviso a V. signoria, accio se lej havesse volunta a farmj intagliare questo libro che me lo faccia sapere, che io operej co(n) il papa che ci pogesse qualche aiuto, et nova annotatione, co(n) le inscrittioni che in essa Galleria io ho fatte, et sono state tutte riviste et racco(n)cie dal S. Moreto, dal S. Bargeo, et dal Frizzolio [...] resta ancora che le dica, che ho messo insieme fra città, et altre terre grosse d'Italia ritratte in pianta dal naturale fino a cento pezzi, che sar(an)no co(n) il medesimo libro.<sup>770</sup>

**770** *Abrahami Orteli Epistulae*, S. 241–242. Aus dem Zahlungsbeleg vom 7. August 1580, der den Transport zerbrochener und den Kauf neuer Gefässe für das Dach des *Corridore nuovo* dokumentiert, kann abgeleitet werden, dass der architektonische Rahmen im Spätsommer 1580 vollendet gewesen sein musste: ASR, *Cam. I, Tesoreria Segreta*, b. 1308, f. 21r. Vgl. dann auch die *avvisi* vom 13. Juli und 24. Dezember 1580 in BAV, Urb. lat. 1048, f. 212r-v, 452v. Am 26. Januar bewunderte Michel de Montaigne während seines Rom-Aufenthaltes *la belle galérie*. Zit. n. Montaigne, *Journal*, S. 179. Gemäss dem Bericht des venezianischen Botschafters sind die Galerie und ihre Dachterrasse im Sommer 1581 schliesslich sowohl begehbar als auch fertig. Vgl. hierzu Albèri, *Le relazioni degli ambasciatori veneti*, IV, S. 274: „Le stanze poi aggiunte al suo appartamento sono molte e con bellissimi ornamenti, e tra gli altri vi sono due galleria da passeggiare, l'una sopra e l'altra coperta di sotto a quella, lunghe quanto è il Cortile d Belvedere: la coperta è tutta messa a stucco e oro con diverse storie pie, e nelle pareti tra le finestre vi è descritta l'Italia compartita in 32 provincie, e le due prossime città nell'uscire della stanza l'una di qua l'altra di là della porta sono Venezia e Genova, quella come capo del mare Adriatico, e questa del mar Tirreno.“

Das Briefschreiben des Dominikanertheologen Danti zeigt, dass er nur für den Entwurf der kartographischen Darstellungen an den Seitenwänden verantwortlich war. Die kunsthistorische Forschung hatte sich bislang der Frage, wem der Entwurf für das Gewölbeprogramm zugeschrieben werden könnte, gewidmet und dabei Cesare Baronio, Guglielmo Sirleto und Fulvio Orsini als Programmmentwerfer vorgeschlagen.<sup>771</sup> Bis zur dokumentierten Zahlung seiner monatlichen sechs *scudi* im selben Jahr als das Programm für den Korridor im Belvedere entworfen wurde, konnte Baronio seine *Annales Ecclesiastici* noch keineswegs soweit fertiggestellt haben, wie sie zehn Jahre später im Druck erschienen. Zudem ist es unwahrscheinlich, dass dem seit 1578 in der Vallicelliana weilenden Oratorianer ein Auftrag übergeben wurde, der für die Ausstattung eines noch päpstlich-privaten Korridors innerhalb des Palazzo Apostolico gedacht war. Beim bildprogrammatischen Entwurf für die Sala delle Carte Geografiche muss es sich um eine Zusammenarbeit von Kurienprälaten gehandelt haben, die sich um den Papstneffen und Kardinal Filippo Guastavillani scharten. Der Kardinal Guastavillani wird nämlich im aufgeführten Zahlungsbeleg vom 5. Juli 1578 genannt.<sup>772</sup>

Die Stellung, welche die Galleria delle Carte Geografiche im Palazzo Apostolico einnahm, lässt sich am deutlichsten aus der Beschreibung des Zeremonienmeisters Francesco Mucanzio, der den Korridor als ein *deambulatorium* bezeichnet, ableiten.

---

**771** Fiorani 2005, S. 184–186; Schütte 1993, S. 16–18; Milanesi 1994, S. 117; Cheney 1989, S. 34; Pinelli 1994, S. 152–153; Watts 2005, S. 174; Götze 2009, S. 376. Für die Rekonstruktion der beteiligten Künstlerwerkstatt an der Ausführung des Gewölbeprogramms vgl. einerseits die *memoria* aus BAV, Bonc. D.5, f. 240v sowie andererseits dann Borghini, *Il Riposo*, S. 577; Mancini, *Considerazioni sulla pittura*, I, S. 280 und Baglione, *Vite*, I, S. 51, 116. Wie Pinelli 1994, S. 136–140 anhand einiger Entwurfszeichnungen Cesare Nebbias nachweisen konnte, kann dieser als eigentlicher Verantwortlicher für die Ausführung der Fresken betrachtet werden, während Girolamo Muziano für das dekorative Rahmensystem sowie die narrative Gestaltung der einzelnen Bilderzyklen zuständig gewesen sein muss. Zur Problematik der Identifizierung der einzelnen Maler vgl. auch Fiorani 2005, S. 176–181.

**772** ASR, *Camerale I, Tesoreria Segreta*, b. 1306, f. 9r: „Al di 5 lug.o 20 m.ta di mente N.S. e ordine del Ill.mo Car.le Guastavillano pagati a Ottaviano Mascarino pittore Bol.e al quale si sono pagati scudi 20 ciascheduno messe come per mandato quale firmato di N.S. questo dì.“ In seiner *Relazione della corte di Roma* von 1574 bezeichnete ihn Fabio Albergati als denjenigen Kardinal, der „in atto ad esser proposto a tutte le facende et negotii importanti“ war. Zit. n. Pastor 1893–1933, Bd. 9, S. 871. Ein weiterer *Discorso sopra la corte di Roma*, den Albergati für Filippo Boncompagni ebenfalls 1574 verfasst haben musste, befindet sich in BAV, Vat. lat. 9435, f. 57r-109v. Zum Kardinal Guastavillani, der bereits in der Sala Bologna in der Szene der *Übergabe der Dekretalien Gregors IX.* porträtiert wurde, vgl. *DBI* 2003, Bd. 60, S. 489–493. 1575 wurde er zum Protektor des Ordens der Ritter von Malta ernannt und 1578 hatte ihn der Boncompagni-Papst zum Protektor des Franziskanerordens nominiert. Vgl. diesbezüglich. Maffei, *Degli Annali*, I, S. 97 und das Dokument in Biblioteca Comunale dell’Archiginnasio di Bologna, Gozzadini 279, fasc. 41 (Rubbini 2001, S. 43). Guastavillani war ebenfalls an der Reform des neuen *Kalendarium Romanum* beteiligt, wie dies sein Briefschreiben vom 17. September 1580 an Sirleto in BAV, Vat. lat. 6181, f. 57r belegt.

Sie sollte hauptsächlich als Verbindung zwischen Palast und Belvedere *ad privatam animi oblectationem, et frugem, quam ad publicam utilitatem* dienen.<sup>773</sup> Die Galleria schloss damit eine entscheidende Lücke im Verhältnis zwischen Palast und Belvedere. Die Architektur der Sala delle Carte Geografiche nahm nämlich die im Boncompagni-Pontifikat stark verankerte *villegiatura* auf und schrieb sie in die architektonische Ordnung des Palazzo Apostolico ein. Am Bildprogramm der Galleria lässt sich daher neben der Beantwortung der Frage, wie die Sakramentsverwaltung kirchenhistoriographisch zu erzählen sei, auch ein Einfluss, den die *villegiatura* auf das Vokabular römischer Bildrhetorik im Palazzo Apostolico ausübte, ableiten. Die Bedeutung der Galleria als Verbindungskorridor zwischen Palast und Belvedere wurde nach deren Fertigstellung sowohl in Giovanni Battista Stellas *Ambulatio Gregoriana* als auch in weiteren panegyrischen Beschreibungen betont: Während nämlich der südliche Eingang die Besucher willkommen hiess, blieb ihnen der gegenüberliegende Eingangsbereich versperrt, da sich in diesem die Privatgemächer des Papstes befanden.<sup>774</sup> In dem für die Galleria entworfenen Bildprogramm liess sich dieser besondere Schwellencharakter einer Verbindung zwischen Palast und Belvedere mit einem Korridor nur dadurch gewährleisten, dass man in das Bildprogramm dekorative Merkmale integrierte, die gemeinhin aus dem Bildvokabular stammten, das für repräsentative Räume des Rückzugs eingesetzt wurde. Die Herausforderung für die in der Galleria delle Carte Geografiche tätige Malerwerkstatt lag somit darin, dass sie eine Bildsprache zu entwerfen hatte, in welcher der Rückzugscharakter nicht vollständig von den zeremoniellen Bedingungen des Palazzo Apostolico zu trennen war. Das Bildprogramm war wiederum vom Kurienzeremoniell abhängig.

Ähnlich wie im Falle der Dekoration der Sala Bologna, in deren Ausgestaltung die Thematik des *buon governo* im Zusammenhang mit der kirchlichen Diözesanverwaltung Bolognas einfluss, musste die Galleria delle Carte Geografiche in ihrer Bedeutung als Verbindungskorridor einen Bildergang erzeugen, durch den ein kirchenhistorischer Weg der *Ecclesia Romana* und ihrer Sakramentsverwaltung ersichtlich werden sollte. Diese Entwicklung sollte sich dem Betrachter besonders auf dem Weg durch die Galleria vom südlichen Eingang bis zur nördlichen Stirnwand als Bildnarrativ enthüllen. Die Villenausstattung, die seitens des Papstneffen Filippo Guastavillani unternommen wurde, beeinflusste die in der Galleria tätige Malerwerkstatt. Unmittelbar nachdem Guastavillani zum Kardinal ernannt wurde, beauftragte er Mascarino mit dem Bau seiner Villa in Barbiano, die zwischen 1577 und 1581 ausgemalt wurde. In diesen Zeitraum fällt auch die Ausführung des Bildprogramms für das Gewölbe der

<sup>773</sup> BAV, Bonc.C.6, f. 343r-v.

<sup>774</sup> BAV, Bonc.D.8, f. 153r-156r: [...] (*Quam altera vulgo/ Invia, sacra sui reserat penetralia Regia*. Auch zit. in Ferri 1994, S. 73–81, Z. 65–69. Die *Ambulatio* kann über ASV, Fondo Boncompagni, *Indice*, VII, f. 30v an Giovanni Stella zugeschrieben werden. Vgl. diesbez. auch Fiorani 2005, S. 173. Zwei weitere Beschreibungen in BAV, Bonc.D.46, f. 97r-115v (*De Gregorij XIII Beneficentia Panegyricus*) und in BAV, Bonc.D.5, f. 312r-313r (*Beatissimus Pater*) halten dasselbe Verhältnis fest.

Galleria delle Carte Geografiche.<sup>775</sup> Die Villa Guastavillani steht für den sozialen Erfolg, den der Papstneffe Gregors XIII. innerhalb der Kurie ab seiner Kardinalswahl verbuchen konnte und den er eifrig in der bildprogrammatischen Innenausstattung zum Ausdruck bringen wollte. Obwohl Guastavillani ähnlich wie der Kardinal von San Sisto Filippo Boncompagni bei seinem Eintritt in das Kardinalskollegium keine Sonderstellung innerhalb der Kurie besass, wurde er nichtsdestotrotz 1577 in jene Kommission einberufen, die sich mit der Frage beschäftigte, ob für die Herstellung des Friedens in den Spanischen Niederlanden ein päpstlicher Legat entsandt werden sollte.<sup>776</sup>

Sowohl für die Empfangsräume als auch für die Privatgemächer des Kardinalnepoten in seiner Villa auf der Barbiano-Höhe wurde ein Bildprogramm ausgeführt, das sich erstmals in einem Durchlauf zu einem einheitlichen Narrativ organisch zusammensetzte. Dabei nahmen sowohl die Sala del Cardinale als auch die Sala dell'Antico Testamento im *piano nobile*, die an die zentrale Loggia angrenzten, eine besondere Stellung auch im Zusammenhang mit dem Gewölbeprogramm der Galleria delle Carte Geografiche ein. Die Ausmalung der Sala dell' Antico Testamento präsentiert einen Fries von Episoden, die dem Alten Testament entlehnt wurden und die eine allegorische Exegese der Taten biblischer Figuren dem Betrachter vor Augen führt. Moses, Isaak, Jakob und Jonas werden als biblische Helden in ihrem Gehorsam gegenüber dem göttlichen Willen dargestellt. Ihre Handlungen finden inmitten einer idyllischen Landschaftsszenerie statt. Der zyklische Parcours in diesem Raum umkreist die über der Kaminanlage angebrachte Szene der *Verbrennung häretischer Bücher*, welche mit der Inschrift *FERRO NON PUDIAS* auf die Verbrennung ketzerischer Bücher als notwendigen Reinigungsakt verweist (Abb. 35).<sup>777</sup> Die zent-

<sup>775</sup> Zu den Plänen Mascarinos aus ASL, *Fondo Mascarino*, N. 2526–2533 für die Villa Guastavillani vgl. Matteucci Armandi 2001, S. 63–75; Wasserman 1966, S. 169–171; Scannavini 1998, S. 257–268. Als besonderes Vorbild für die Villenanlage des Kardinalnepoten Guastavillani diente die zwischen 1573 und 1575 erbaute Villa Mondragone des Kardinals Marcus Sittichus von Hohenems, wo sich sowohl der Boncompagni-Papst als auch Guastavillani selbst regelmässig im Herbst und Sommer aufhielten. Vgl. diesbez. die entsprechenden *avvisi* in BAV, Urb. lat. 1044, f. 300r, 443r; BAV, Urb. lat. 1046, f. 176r. Im Gegensatz zur Villa Mondragone war die Villa Guastavillani keineswegs eine für die Papstresidenz gedachte Architektur, da sie keinerlei Merkmale der Hybridität aufweist, die auf die Struktur des früheren Palazzo Apostolico zurückzuführen sind. Das prominenteste Beispiel bez. solcher Hybridformen der Villenarchitektur stellt Bartolomeo Ammanatis Villa Giulia dar. Vgl. hierzu Coffin 1979, S. 150; Azzi Visentini 1997, S. 159.

<sup>776</sup> Maffei, *Degli Annali di Gregorio XIII*, I, S. 267: „Ma il Papa vedendo le cose precipitate di male in peggio, per non lasciare prova intentava vi fece fare sopra una Congregazione di sette Cardinali Morone, Como, Granvela, Sforza, Orsino, Madruccio, e Guastavillani, i quali considerate e deplorate insieme tante calamità risolverono, che si ritornasse a mandare in Fiandra personaggio d'importanza, il quale a nome di Gregorio colla compagnia de' medesimi, o di altri Commissari dell'Imperatore trattasse di nuovo la compositione, rimuovendo le difficoltà dove si trovassero.“ Vgl. dazu insbes. Pastor 1893–1933, Bd. 9, S. 416.

<sup>777</sup> Baldini 1984, S. 22–23 berücksichtigte diese Szene noch als eine allegorische „Erfindung des Feuers“. Vgl. auch Winkelmann 1987, S. 658 und Righini 2001, S. 112. Eine Beschreibung dieser Szene hat

rale Szene tritt somit bildsprachlich in einen Dialog mit dem Fresko in der Sala del Cardinale, das ebenfalls über dem Kamin angebracht wurde und den *Heiligen Eligius inmitten der Beredsamkeit und Notwendigkeit* präsentiert (Abb. 36). Die beiden Räume treten ebenfalls über ihre malerische Innenausstattung in einen Dialog: drei Figuren und ihrer sind im letztgenannten Fresko über der Inschrift *PLVS SVPREMA VIRTUS* angebracht. Diese Figurengruppe verweist auf das allegorische Tripel der *suprema virtus*. Im Zentrum der Bildkomposition wird eine Feuerflamme – der *fuego revolto* – gezeigt, die der heilige Eligius mit derselben Gestik, welche die Personifikation der *Necessitas* besitzt, segnet. Dieses ikonographische Merkmal wurde im Zusammenhang mit den Bemühungen des Kardinals Guastavillani, den Frieden in den Spanischen Niederlanden mittels der Einführung eines spanischen Inquisitionstribunals wiederherzustellen, interpretiert.<sup>778</sup>

Diese Deutung stimmt aber nicht mit den kurialen Arbeiten zur Beendigung der Wirren in den Niederlanden überein. Der besondere Stellenwert, der der Flamme und damit dem Feuelement im Bildprogramm der Villa Guastavillani zugeschrieben wird, kann als Resultat der Arbeiten der Kardinalskommission, die am 30. Juli 1578 eine Papstbulle entwarf, betrachtet werden. Ein *avviso* vom 9. August desselben Jahres berichtet, dass der Boncompagni-Papst damit sowohl ein allgemeines Jubeljahr für Rom verkündete als auch Prozessionen und Gebete für die *quarant'ore* anordnete:

---

Gozzadini, *Una scorsa a Barbiano*, S. 24 nach seiner „piacevole giornata“ in Barbiano hinterlassen: „Più ricca è la composizione dell'ultima pittura. Un giovine genuflesso con verga di ferro attizza il fuoco d'alcuni pezzi di legno accatatasti, se pur non vi pone la verga a fine d'arroventirla. Presso quelle fiamme veggonsi una testa di giovinetto, ed un'altra di vecchio, che mostrano d'attentamente osservare. Due figure indietro si danno a rapida fuga, ed altre si stanno spettatrici. Nel fondo architettura alla tibaldesca. Quivi alcune teste son molto belle, e vi si ammira del pari quel largo stile che spicca negli altri due affreschi.“

778 Righini 2000, S. 110. Vgl. zur ikonologischen Auslegung des *fuego revolto* dann Cecchini 1976, S. 459 sowie Cairo 1979, S. 132: „Per contrario la fiamma capovolta si dipingeva sugli abiti di penitenza dei *relapsi*, del Tribunale dell'Inquisizione di Spagna (*fuego revolto*), a indicare dannazione.“ Für eine ikonographische Beschreibung vgl. Gozzadini, *Una scorsa a Barbiano*, S. 23, der die Feuerflamme gänzlich ausser Acht lässt: „In altro affresco vedi a sedere sotto un arco un vecchio che allunga il destro braccio verso lo spettatore. Ed ha la sinistra armata di martello: a dritta gli sta una donna che il guarda, accenna in alto, tiene nella manca un libro, ed altro, pur chiuso, preme col destro piè. Dall'opposta parte è una vecchia che la parola volge al vegliardo, ed ha allato la conchiglia, e'l fuso. Queste figure più alte del vero sono grandiose, e benissimo pennelleggiate: quella specialmente tutta neda del vecchio è grandiosamente delineata, ha una testa di carattere grave [...]“. Tatsächlich hatte der Nuntius Bartolomeo Portia die Überzeugung gewonnen, dass nur der Einsatz von Waffen die Ordnung in den Niederlanden wiederherzustellen vermöge. Vgl. hierzu *NBD*, I, S. 205, 214, 255. Die Bekämpfung der Aufstände richtete sich auch gegen die römischen Justizbehörden in den Spanischen Niederlanden, wie es ein *avviso* in BAV, Urb. lat. 1045, f. 524v festhielt.





**Abb. 35:** Cesare Baglione (zugeschr.), *Die Verbrennung der häretischen Bücher*, Fresko, 1576–1578, Sala dell'Antico Testamento, Villa Guastavillani, Barbiano.



**Abb. 36:** Cesare Baglione (zugeschr.), *Der Heiligen Eligius inmitten der Beredsamkeit und Notwendigkeit*, Fresko, 1576–1578, Sala del Cardinale, Villa Guastavillani, Barbiano.

Sabbato passato il Papa fece pubblicare et affegere per Roma il S.mo et Plenario Giubileo in stampa promosso nel Conc.ro passato per la per la questione di Fiandra, il quale si mandera per tutta la Christianità et qua si era cominciato a pigliare all'esempio di S.D.ne la quale [...] hoggi in san Pietro et feceli altari con grandissima divotione, faceva per tutto Processioni, et orationi delle quarant'hore dalle Confraternità, con essersi aperto il Crocifisso benedetto di san Marcello con molto concorrenza del Popolo.<sup>779</sup>

Rom nahm damit die Zentralstellung des *Christianum Orbis* ein, von wo aus sich die göttliche Barmherzigkeit auf die übrigen Erdteile – und damit auch auf die Spanischen Niederlanden – ausbreiten sollte. Die Kardinalskommission, der auch Filippo Guastavillani angehörte, vertrat die Überzeugung, dass die *fidei catholice defensione* in der „wahrhaften“ (*vere*) Ehrerbietung gegenüber der Eucharistie begründet sei. Die Verwaltung der übrigen Sakramente – allen voran die der Busse und der Taufe – war daher in einen engen Bezug zur eucharistischen Andacht gebracht worden.<sup>780</sup> Die Feuerflamme, welche der heilige Eligius in der Sala del Cardinale der Villa Guastavillani vor den Augen des Betrachters segnet, stellt daher eine bildrhetorische Umwandlung des zentralen Stellenwerts dar, den das Eucharistiesakrament während der Friedensverhandlungen in den Spanischen Niederlanden einnahm. Mit der Spende dieses Sakramentes, dessen Verwaltung mit einer in Prozessionen sichtbar hervortretenden Andachtspraxis verknüpft wurde, sollten die *relapsi* in die römische Kirche wieder aufgenommen werden. Die reinigende Kraft des brennenden *fuego revolto* leitete sich theologisch aus dem heilsversprechenden Potential der Eucharistie ab. Diese Heilwirkung des Eucharistiesakraments, die sich aus dem zyklischen Durchlauf des Bildprogramms in der der Sala dell'Antico Testamento ergab, konnte entweder als direkte Einwirkung Gottes oder als ein auf die übrigen Erdteile vermitteltes Heil, dessen Quelle in Rom lag, interpretiert werden.<sup>781</sup> Das Dekorationsschema der Villa Guastavillani stellt somit

<sup>779</sup> BAV, Urb. lat. 1046, f. 289r.

<sup>780</sup> ASV, *Misc. Arm. VIII*, 5, f. 11r-13r, hier f. 11v: Quare ex parte omnipotentis Dei omnes utriusque sexus Christifideles tam in Alma Urbe nostra quam in ceteris dicti christiani orbis partibus quo maiore possumus charitatis affectu requirimus, ut in Urbe videlicet, prima vel secunda hebdomada post primam dominicam procimi mensis augusti [...] ad Dominum, qui, cum iratus est, misericordiam facit et in tempore tribulationis peccata dimittit invocantibus eum, humili et contrito cordo ses convertant, et in utraque predictarum hebdomadarum confessori idoneo, ab ordinario approbato, peccata sua confiteantur ac quarta et sexta feriis necnon die sabati ieiunent, orationes devote habeant et elemosinas, qui illas dare potuerint, Christi pauperibus iuxta uniuscuiusque devotionem erogent, demum proximo die dominico vere penitentes et confessi sanctissimum Eucharistiae Sacramentum omni reverentia suscipiant precesque pro fidei catholice defensione illiusque propugnatorum in dicto maxime bello prosperitate, impiorum atque hereticorum depressione, principum christianorum pace et populorum tranquillitate fundant. Sowohl der anonyme *Discorso* als auch die *Relazione delli stati et governo di Fiandra* aus BAV, Vat. lat. 7080, f. 230r-275v, resp. f. 212r-229v könnten diesbezüglich ebenfalls als Zeugnisse der Arbeiten der Kardinalskommission betrachtet werden.

<sup>781</sup> Cesare Baglione hatte bereits in der Sala Davide des Palazzo Barbazzi in Bologna einen ähnlichen Friesaufbau dargestellt, weshalb es nicht unwahrscheinlich wäre, dass Guastavillani densel-

ein anspruchsvolles Bildprogramm dessen, was die Kardinalskommission für die Wiederherstellung des Friedens in den Spanischen Niederlanden zu bewerkstelligen versuchte, dar. Die Figur des Heiligen Eligius in der Sala del Cardinale, der als Schutzpatron der Goldschmiede- und Hufschmiedezünfte gilt, verweist allegorisch darauf, dass ein Friede erst mit dem Eindringen der heilsspendenden Kraft der Eucharistie auch in die sozialen Schichten der Zünfte und Handwerker wiederhergestellt werden konnte.<sup>782</sup>

Im Zusammenhang mit der Ausstattung des Palazzo Apostolico und seines Verbindungskorridors zeigt die Bildprogrammatische in der Villa Guastavillani exemplarisch, wie die Heilswirkung der kurialen Sakramentsverwaltung bildsprachlich dafür eingesetzt werden konnte, das Sakrament der Eucharistie als Höhepunkt in einem sakramentalen Durchlauf der Kirchengeschichte zu offenbaren. Das Boncompagni-Pontifikat Gregors XIII. hatte bei den zeremoniellen Vorbereitungen zum *anno santo* den Vorrang der Eucharistie gegenüber den anderen Sakramenten erfolgreich demonstrieren können. Diese Suprematie der Eucharistie gegenüber den übrigen Sakramenten war auch eine wichtige Voraussetzung, um das Kurienzeremoniell ausserhalb des Palazzo Apostolico in den römischen Stadtraum hinaustragen zu können. Diese sakramentale Suprematie wurde in der Galleria delle Carte Geografiche des Palazzo Apostolico mit einer über der südlichen Stirnwand angebrachten Anamorphose inszeniert, die heute als verschollen gilt. Sie findet aber eine Erwähnung in Jean Tardes Erzählung über seinen Besuch der Galleria:

[...] nous avons vu [...] la galerie grégorienne, au bout de laquelle est un miroir qui représente un calice avec l'hostie, prenant telle image d'un tableau qui est audessous, sans que telle peinture y soit, mais c'est par un artifice de perspective.<sup>783</sup>

---

ben Baglione für die Ausmalung seiner eigenen Villa auf dem Barbiano beauftragt haben könnte. Zu Bagliones Fries im Palazzo Barbazzi vgl. Nunes 2017, S. 73–82; *eadem* 2013, S. 311–336; Boschloo 1984, S. 88–89. Die fundamentale Bedeutung der heilsspendenden Kraft der Sakramente im Bildprogramm der Villa Guastavillani wäre ebenfalls mit dem Fresko über dem Kamin in der Sala dell'Udienza rechts neben dem Eingang im Erdgeschoss unterstrichen, bei dem es sich um *Betseba im Bad* nach Sam 11, 2–17 handeln könnte. Vgl. hierzu Armenini, *Dei veri precetti della pittura*, S. 201 sowie eine mögliche Exegese in Ambrosius, *Apologia Prophetae David*, III, 14: Quid igitur obstat quominus etiam Bethsabée sancto David in figura sociata fuisse credatur; ut significaretur congregatio nationum, quae non erat Christo legitimo quodam fidei copulata conubio [...] in qua nuda mentis sinceritas, et aperta simplicitas lavacri justificante mysterio, veri David et regis aeterni mentem traduceret, lacesseret charitatem?. Zit. n. *PL*, Bd. 14, Sp. 898.

**782** Hall 1983, S. 281; *BS*, S. 1069–1074. Die Bedeutung der Zünfte für den Aufstieg der Calvinisten in den Spanischen Niederlanden zeigt sich durch die nach 1576 steigende Zahl an Ratssitzen, welche die Calvinisten mit Unterstützung der Zünfte in einzelnen Städten für sich zu beanspruchen begannen: Pollmann 2011, S. 107–111.

**783** Tarde, *A la rencontre de Galilée*, S. 40. Diese Anamorphose dürfte denjenigen Besuchern, denen Gregor XIII. das Privileg erteilte, sich mit ihm in der Galleria unterhalten zu dürfen, nicht entgangen sein. Vgl. hierzu bspw. das *avviso* vom 23. Dezember 1583, welches den Besuch des Hochmeisters des Malteser Ritterordens aufzeichnete, in BAV, Urb. lat. 1049, f. 472r. Vgl. auch die

Bislang blieb innerhalb der Forschung die Frage, welchem Dekorationssystem die Ausmalung des Gewölbes der Galleria delle Carte Geografiche folgte, unbeantwortet. Stattdessen bildete die Frage, inwieweit das Gewölbeprogramm mit einer bestimmten chronologischen Abfolge übereinstimmte, den Schwerpunkt der bisherigen Untersuchungen. Dabei wurde irrtümlicherweise vermutet, dass Cesare Baronio am programmatischen Bildentwurf beteiligt war. Der Freskenschmuck des Gewölbes in der Galleria zeigt aber vielmehr einen Prototyp dessen, was der Oratorianer Baronio mit seinen fast zehn Jahre später gedruckten *Annales Ecclesiastici* ebenfalls eindrücklich festhalten sollte, und zwar eine deutliche Rangordnung der Sakramente, die sich aus der historiographischen Entwicklung der *Ecclesia Romana* im Zusammenhang mit ihren Verwaltungspraktiken der Sakramente ableiten liess. In dieser sakramentalen Entwicklung der Kirche wurde dem Sakrament der Eucharistie die Suprematie über alle anderen Sakramente zugesprochen. Bereits die Konzilsväter in Trient hatten der Eucharistie wegen ihrer besonderen Identität mit dem Kreuzes- und Messopfertod Christi diese Herrschaftsgewalt über die anderen Sakramente zugesprochen. Kirchenhistoriographisch betrachtet bildete dieses Sakrament daher den Ursprung der gesamten Sakramentsverwaltung, über die zuerst die Apostel nach dem Kreuzestod Christi und dann später die römische Kurie verfügten.<sup>784</sup>

Die Galleria delle Carte Geografiche stellt einen besonderen Bezug zwischen Kartographie und kirchenhistoriographischer Szenenauswahl hinsichtlich der Konzipierung ihres Gewölbeprogramms her. Deren Mittelfelder wurden als scheinbare

---

Stelle in Lassels, *Voyage of Italy*, S. 39: „At first looking upon it, you see nothing but certain types or Figures of the Blessed Sacrament out of the Old Testament, but being placed directly under it, and looking upwards, you see all the foresaid Types and Shadows, prefiguring only the Body and Blood of our Saviour, in the holy sacrifice of the Altar.“ Danti hatte sich in seinem 1583 herausgegebenen Kommentar zu Vignolas *Le due regole della prospettiva* eingehend mit der geometrischen Konstruktion solcher Anamorphosen nicht nur auseinandergesetzt, sondern hatte selbst auch solche geschaffen, von denen eine dem Bildnis Gregors XIII. gewidmet war. Vgl. Vignola/Danti, *Le due regole*, S. 94–95.

**784** *Ann. Ecc.*, I, S. 160: Sed unde hoc illi, nisi a suis ipsorum patribus, Apostolis Domini, & illi a Christo, id facere didicissent? Sed in his non immoramur [...] quibus nominibus maiores nostri consueverint sacram Eucharistiam nuncupare, quo ex ipsis nominibus, tanta res facilius cognoscatur, adducamus in medium. In primis, habito respectu ad fideles, qui eam accipientes Christo per omnia maxime uniuntur, eodem nomine, quo nos in praesentiarum utimur, Communionem seu Communicationem ab Apostolis illam esse dictam, fidem facit Paulus Apostolus, dum ad Corinthios scribens, haec ait: ‘Calix benedictionis, cui benedicimus, nonne communicatio sanguinis Christi est?’ (1 Kor 10, 16) Lucas item in Actis: ‘Erant, inquit, perseverantes in doctrina Apostolorum, & communicatione fractionis panis.’ (Apg 2, 42) Insuper ob admirabilem ac ineffabilem rerum divinarum secretam quamdam coniunctionem a Graecis Mysterios, a Latinis vero Sacramentum inveniens nominatam, Tertullianus plane Eucharistiae Sacramentum appellat, & alij post eum. Nomen vero Eucharistiae a gratiarum actione deductum, commune esse reperitur ex aequo Graecis ac pariter Latinis. Für die Stelle aus Tertullians *De corona militis* vgl. *PL*, Bd. 2, Sp. 79.

Intersektion zwischen geographischer Ortslage und kirchenhistorischem Geschehen verwendet und wurden bisher aus dem Blickwinkel der kartographischen Anordnung an den Längswänden ausgelegt. Der weltliche Machtanspruch des Papsttums, auf den sowohl die Längswände der Galleria als auch die vorhin erwähnte Inschrift über dem Nordeingang verweisen, ergab sich vor allem aus dem Dekorationssystem des Gewölbeprogramms. Dieses Bildprogramm bezog sich auf die Verwaltungspraxis der Sakramente als heilsgeschichtliche Infrastruktur des eucharistischen Heilsgeschehens und wurde mit der Hegemonie der *potestas papalis* zu einer Einheit verbunden. Dieselbe Einheit zwischen einer territorialen Verwaltung und dem kuralen Hegemonieanspruch auf die Sakramentsspende hatte sich zuvor in der Ausmalung der Sala Bologna *in nuce* auf der Grundlage des Kirchenrechts manifestiert.<sup>785</sup> Der Kardinalsbischof Gabriele Paleotti hatte in seiner 1578 gedruckten *Istruzione* anhand einer solchen Einheit ein umfangreiches Programm zur Verwaltung sowohl des bolognesischen *contado* als auch der Diözesanstadt selbst ausgearbeitet. In Paleottis Programm stellte *agricoltura* das Sinnbild eines *atto governo d’Iddio* dar:

Et però i Predicatori, che hanno la missione loro nelli luoghi della Diocese, dove per l’ordinario sono persone imperite di lettere, et che di continuo stanno occupate nelle fatiche, e lavorieri; devono havere sopra tutto questo giudicio di accomodarsi alla capacità loro, et predicare principalmente non per esercitare se stessi, come fanno molti, et riferire prediche composte ad altro fine; ma solo per giovare loro, et lasciando le cose inutili, et che potriano implicargli la mente, porgeli solo quel cibo, che possono digerire, accompagnandolo con alcuni esempij cavati da gli essercitij loro, che servono non solo à più facile intelligenza d’essi; mà ancora in gran maniera alla pratica della vita quotidiana [...]. Che si come un terreno horrido, et incolto con l’industria, et diligente coltura diviene fruttifero, così con i buoni documenti, et disciplina si corregge la mala natura, et rendersi buona [...]. Che si come dalle biade si levano d’intorno gli spini, et male herbe, che le soffocano, così debbonsi dall’anime nostre fradicare le sconcie parole, et tutti i cattivi pensieri, che impediscono l’augumento nelle virtù [...].<sup>786</sup>

---

**785** Pompeo Vizzani hielt diese hauptsächlich gegen das Banditentum gerichtete und daher notwendige Identität noch 1580 lebhaft aufrecht: „[...] i Cittadini, & i Contadini tutti occupati a contrastare co’ banditi, assassini, & ladri di Campagna, che in grossissime squadre, sotto diversi capi, che sono indegni d’esser nominati; così di Guelfi, come di Ghibellini, sotto pretesto d’haver gravi inimicitie fra loro infestavano il paese; rubbandolo, assassinando ricchi, & poveri; uccidendo grandi, & piccoli; brugiando case, & ville; taglieggiando i passeggeri, così paesani, come forestieri, & facendo mille altre ribalderie; alle quali con tutto, che ogni giorno si fosse con essi alle mani; & che assai volte fosse premiato largamente, chi uccidendogli portava le loro teste à Bologna; & che le loro case fossero atterrate, saccheggiate, & abbruggiate, non era però possibile di riparare: onde ne restava tutto il Contado afflitto, & i Cittadini di mala voglia.“ Zit. n. Vizani, *I due ultimi libri*, S. 111.

**786** Paleotti, *Istruzione*, c. 4v-5r. Bologna erwies sich mit diesem Programm der *amiglioranza agricolturale* sowie mit ihrem Appellativ *la grassa* als die buchstäblich fruchtbarste aller Diözesen im Kirchenstaat. Vgl. zu diesem seit dem Mittelalter gängigen Topos v. a. Münster, *Cosmographie universelle*, S. 162; Vizani, *Descrittione della città*, S. 30–31.

Gabriele Paleottis Programm findet sich auch bildprogrammatisch in der malerischen Ausgestaltung der Villa Guastavillani mit der Betonung der grundlegenden Bedeutung der Sakramentsverwaltung wieder. Diese Grundlage der sakramentalen Verwaltungspraxis wurde nun auch auf das Gewölbeprogramm in der Galleria delle Carte Geografiche hinsichtlich der Verwaltung des Kirchenstaats durch die Kurie übertragen. Die zentrale Bedeutung, welche dabei der Heimatstadt des Boncompagni-Papstes zukam, wurde wiederum im Gewölbeprogramm der Galleria aufgenommen. Das grosse querrechteckige Feld, das sich in der Mitte des Gewölbescheitels und über der Landkarte der *Bononiensis Ditio* befindet, zeigt, wie Jesus die Weide der Lämmer (*pasce oves meas*) an Petrus übergibt. Dieses Bildfeld bildet den Höhepunkt der monochromen, in Ockertönen gehaltenen Opferszenen aus dem Alten Testament. An diesen Missionsbefehl schliessen sich die beiden Wallfahrtsorte von San Michele in Bosco und das Sanktuarium der Madonna di San Luca an. Über den beiden Fenstertüren sind zwei kirchenhistorische Szenen aus den Lebensbeschreibungen der beiden Stadtheiligen Bolognas – Dominikus und Petronius – aufgetragen. Es ist wahrscheinlich, dass bereits unter dem Boncompagni-Pontifikat die Szene des Missionsbefehls im Dekorationsprogramm für die Galleria delle Carte Geografiche vorgesehen war, zumal sich Gregor XIII. selbst bei seiner ersten Ernennung der neuen Kardinäle im Jahr 1572 ausdrücklich auf den Missionsauftrag aus dem Johannesevangelium bezogen haben musste (Jh 21, 15).<sup>787</sup> Ähnlich wie die Längswände des Korridors, die eine Reihenfolge der Landschaften Italiens östlich und westlich des Apennins von Süden nach Norden anordnen, entfaltet sich der Zyklus der alttestamentlichen Szenen im Gewölbe aus den Büchern Genesis, Exodus und Leviticus in derselben Richtung der Galleria. Den Anfang dieser monochromen Opferszenen bildet das *Dankopfer Adams* (Abb. 37), auf welches bekannte Opferszenen von Kain und Abel (Gn 4, 3–5), von Noah (Gn 8, 20–21), von Abraham (Gn 22, 10–12), von Jakob (Gn 46, 1) und von Moses (Ex 3, 12) folgen. Den Abschluss dieser Serie, den die hochrechteckigen Bildfelder mit gesprengten Spitzgiebeln am Gewölberand bilden, die sich an die zerteilten Ohrenrahmen im Gewölbescheitel anschliessen, stellen die Darstellungen der Reinigung, des Reinigungsopfers und der Wiederaufnahme eines Leprakranken in die Stadtgemeinschaft dar. Die Szenen beziehen sich auf die Darbringung von Sündenopfern des Hohepriesters aus dem Buch Leviticus.

<sup>787</sup> Maffei, *Degli Annali di Gregorio XIII*, I, S. 20: „[...] Venerabili Fratelli, e Diletti Figliuoli, e questo nuovo manto, che imposto ci avete, porta senza dubbio seco due pesi, l'uno formidabile eziandio alle spalle degli Angeli stessi, di custori, e di pascere massimamente in tempi tanto pericolosi la universal greggia di Cristo Nostro Signore, l'altro superiore ad ogni umana facondia, di rendere le debite grazie dell'onorato giudizio, che avete fatto di noi.“ Dieses Fresko des Missionsbefehls wurde erst unter Urban VIII. durch Giovanni Francesco Romanelli ausgeführt. Jedoch wirkt es trotz allem als ein markanter Schlussstein der Thematik des Gewölbeprogramms. Zur Restaurierung unter Urban VIII. vgl. insbes. Pollak 1928–1931, Bd. 1, S. 388; Almagià 1952, S. 17–20, 386–387; Schütte 1993, S. 23–24; Franzoni 1994, S. 169–174.

Bereits die Loggien Julius' II. enthielten Darstellungen der Taten Adams, Abels, Kains, Noahs, Abrahams, Jakobs und Moses'. Jedoch scheint ein anderer theologischer Gedanke sowohl für die Auswahl als auch für die Darstellung der Opferszenen in der Galleria delle Carte Geografiche leitend gewesen zu. In den Szenen, die aus den Büchern Genesis und Exodus entnommen wurden, wird der besondere Stellenwert des Altars als eigentlicher Ort, an welchem die Opferhandlungen stattfinden, hervorgehoben. Die letzten Szenen sind dem Buch Leviticus entnommen und stellen die Figur des Hohepriesters erstmals in einer Nachfolge der biblischen Väter Jakob und Moses vor. Diese Szenen der levitischen Opferrituale verweisen auf die Problematik, wie sich in der Darbringung von Sündenopfern aus dem Alten Testament ein biblisches mit einem kirchenhistorischen Verständnis der eucharistischen Heilsverwirklichung verbinden lässt. Die Sequenz der vierzehn Opferszenen in den Gewölberändern beginnt mit der *Heranführung des Opferrinds* (Abb. 38a) und endet mit der *Reinigung eines Leprakranken und seine Wiederaufnahme in die Kirchengemeinde* (Abb. 38l). Entlang dieser Bilderfolge entfaltet sich eine spezifische Exegese der alttestamentlichen Sündenopfer anhand des Hebräerbriefes, in welchem das Sündenopfer des Hohepriesters als Präfiguration des Kreuzesopfers Christi fungiert. Über den beiden Darstellungen eines Brandopfers und eines Reinigungsbades wird schliesslich die Entstehung des Buss- sowie Taufsakramentes aus dem eucharistischen Opfer dem Betrachter vor Augen geführt.<sup>788</sup> Die Bildprogrammatische der monochromen Szenen aus dem Alten Testament bestätigt mit dem *Sündenopfer des Fürsten* (Lv 4, 22–26) die Einsetzung der Sakramente der Taufe sowie der

Busse als Erneuerungsakte des Menschen in der Sündenvergebung. Die beiden Nachbarfelder ergänzen diese Bildformulierung mit den Figuren der *Ecclesia* und dem Bischof Nikolaus von Bari, die beide Stola und Cingulum tragen. Diese beiden Figuren verweisen somit auf die Verwaltungsmacht der beiden Sakramente seitens der Kirche und des Bischofsamtes. Das Pendant zu dieser Szene auf der linken Gewölbeseite bildet das *Sündenopfer des gemeinen Mannes* (Lv 4, 27–33) und zeigt ein Paar, wie es ein Schaf oder eine Ziege an den Altar heranführt (Abb. 38g–h).<sup>789</sup>

<sup>788</sup> Die Forschung hat sich bislang nur der Auslegung dieser monochromen Ockerreliefs aus der Perspektive der Tridentiner Dekrete zum Messopfer (*COD*, S. 693–698) gewidmet. Vgl. v. a. Battisti 1999, S. 73–74; Fioriani 2005, S. 218–225; Pinelli 1994, S. 140–143; Cheney 1989, S. 35–36; Watts 2005, S. 191.

<sup>789</sup> Die theologische Verknüpfung zwischen dem Sündenopfer und den beiden Sakramenten wird in Lauretus, *Silvia Allegoriarum*, S. 883–884, hergestellt: *Hostia quoque pro peccato, est homo in baptismo & poenitentia [...] Immolatur autem hostia pro peccato, ubi offertur holocaustum ut noverit homo se sanctificatum esse per peccati remissionem [...]*. Die Szene im Gewölbescheitel zwischen dem roten Ohrenrahmen und dem dritten betonten Gewölbefeld zeigt die *Versetzung des Hauses der Jungfrau in Loreto* und könnte die Beteiligung des Kardinals Guastavillani am Gewölbeprogramm bestätigen. Guastavillani wurde nämlich 1580 zum Kardinalprotektor und *governatore* dieses Sanktuariums ernannt. Vgl. Serragli, *La Santa Casa abbellita*, S. 81 und die Inschrift der



Die alttestamentlichen Szenen betonen in ihrem Bildnarrativ die Theologie des Eucharistiesakraments als Sündenopfer. Nach der Darbringung dieses Opfers am Altar und dem darauffolgenden rituellen Vollzug wird die sakramentale Kraft der Eucharistie auf die beiden weiteren Sakramente der Taufe und der Busse übertragen. Der monochrome Bilderparcours, der sich von Süden nach Norden entlang des Gewölbes der Galleria delle Carte Geografiche entfaltet, beginnt mit der Szene der *Heraufführung* und stellt damit eine besondere Gemeinschaft mit dem Zeremoniell des Fronleichnamfestes her. Die Übertragung des Sakraments wird als Darbringung des leiblichen Opfers *ad ostium Tabernaculi* („zum Eingang der Stiftshütte“), wo es „im heiligen Feuer“ (*sacris ignibus*) geopfert (Lv 4, 3) wird, präsentiert. Die Szene des *Brandopfers* (Lv 4, 8–10) stellt somit eine Bildlösung dar, die den biblischen Text anhand des Kurienzeremoniells zum Fronleichnamfest deutet (Abb. 39 f). Über dem Altar, wo die Eingeweide des Opferrindes verbrannt werden, steigt ein dichter Rauch auf. An diesem rituellen Vollzug der Opferung sind vier Priester beteiligt. Einer von ihnen hält das Herzorgan des Opfertiers über dem Altar. In der Bibelstelle werden aber weder das Herz noch die vier Hohepriester erwähnt. Die Beteiligung dieser vier Priester an der Verwirklichung des liturgisch-sakramentalen Heils kann demgemäß allein auf der Grundlage, die den *praelatos assitentes* während des für das Fest des *Corpus Domini* ausgearbeiteten Kurienzeremoniells zukam, erklärt werden. Der Zeremonienmeister Francesco Mucanzio erwähnt in seinem Tagebuch anlässlich des Fronleichnamfestes von 1578, dass zwölf *scutiferi* zwölf *funalia* gehalten hätten. Bis zu diesem Zeitpunkt teilten sich vier Kapläne und acht *scutiferi* diese zwölf Kerzen.<sup>790</sup> Dem Eintrag des Zeremonienmeisters zufolge wurde im Kurienzeremoniell zu diesem Fronleichnamfest daher das Augenmerk auf den rituellen Vollzug der sich um das Sakrament konstituierenden Liturgie des *incensus* gelegt. Mit der „entbrannten Hostie“ wird somit das Mysterium des Wesenswandels Christi und seines leiblichen Körpers anhand der diesem Leib dargebotenen *cura* schon bei der Prozession nach San Pietro vollzogen.<sup>791</sup> Das Dekorationssystem im Gewölbe der Galleria delle Carte Geografiche vollzieht daher im Bildnarrativ der alttestamentlichen Szenen aus

---

Kirchenfassade, die über den beiden Seitentüren angebracht ist und vom Stemma des Kardinals begleitet wird: *PHIL. CARD. VASTAVILLANO PROTEC.*

**790** BAV, Chig.L.II.30, f. 546r: [...] et elevato Sanctiss.mo Sacram.to remanserunt accensa funalia usque ad finem Missae, donec superveniunt Scutiferi Papae duodecim rubeis vestibus induti, totidem funalia accensa tenentes. Sed annis praeteritis fuit aliter factum, nam à principio Cappellani celebrantis quattuor tenerunt octo funalia, quae in fine tradiderunt octo scutiferis.

**791** *Ibid.*, f. 547r-v: [...] transacta Scala Regia versus Basilicam S. Petri, et ibi accepit biretum album, et in fine scararum mitram simplicem auream. Baldachinum fuit delatum primo per Praelatos Assistentes deinde succesimò per alios ordine solito, pro ut vocabantur à quodam scutifero, qui eius rei curam gerebat. Haud scio an omnes officiales venerint, et fuerit ritè servatus ordo pro ut in schedula, seu Rotulo, quia hanc curam reliqui [...] qui dixit omnia benè processisse [...]. Cubicularij quoque secreti volebant incedere post Cantores, quod non permisimus. Cantores verò volebant ire inter Acolithos et Auditores Rotae, et alios officiales cottis, et Rocchettis vestitos, quod etiam prohibimus.

dem Buch Leviticus diese rituelle Erfüllung und Einsetzung des Sakraments der Eucharistie gemäss den zeremoniellen Vorschriften zum *Corpus Domini*. Das Kurienzeremoniell zum Fronleichnamfest stellte daher die Erfüllung dieses in der Eucharistie enthaltenen sakramentalen Heilsversprechens unabhängig von der Abendmahlstheologie dar. Das Bildprogramm im Verbindungskorridor zwischen der Belvedere-Anlage und dem Palazzo Apostolico entfaltet ebenfalls ein Narrativ, welches das Kurienzeremoniell für die Feier des *Corpus Domini* im Zusammenhang mit der sakramentalen Heilsrealität der Eucharistie aufnahm. Das Dekorationssystem des *spassegio* für die Galleria verweist demgemäss bewusst auf die kurienzeremoniellen Vorschriften zum Fronleichnamfest, in deren Festapparat die Sakramentsverwaltung gemäss den kurialen Richtlinien einfluss.

Im Gewölbeprogramm der Galleria delle Carte Geografiche wird der zentrale Stellenwert der Eucharistie bildsprachlich artikuliert. Das Bildprogramm suggeriert sodann wie sich aus der sakramentalen Heilswirkung des allerheiligsten Sakramentes die Verwaltung sowohl der Taufe als auch der Busse ergibt. Das Kurienzeremoniell war in dieser Hinsicht richtungsweisend, denn in der rituellen Ausführung des Wesenswandels des obersten Sakramentes wurde zugleich der Ursprung dieses Mysteriums manifestiert. Die Galleria betonte somit nur das Mysterium der eucharistischen Transsubstantiation. Im Kurienzeremoniell für das *Corpus Domini* wurde entsprechend die Fürsorge sowie Pflege des Sakramentes ausgestaltet, indem dessen „Schiffshütte“ (*tabernaculum*) unter einem Baldachin von den *parafrenarios* nach San Pietro getragen wurde.<sup>792</sup> Dieser besondere Aspekt der Verlegung der Hostie stand im Vordergrund der spezifischen Szenenauswahl für das im Gewölbe verlaufende Bildprogramm. Die Episoden mussten daher in Bezug auf die Erfüllung des sakramentalen Heilsversprechens der Eucharistie ausgewählt worden sein. Die Darstellung des *Marschalldienstes Kaiser Konstantins d. Gr.*, das die Mitte des ersten Gewölbeabschnitts vor dem ersten Gewölbefeld einnimmt, spricht deutlich die ursprüngliche Bedeutung des Kaisers als Stallknecht des römischen Bischofs an. In der darauffolgenden Szene wird ihm der Empfang des Taufsakraments gestattet (Abb. 39a & 39b). Die kurienzeremoniellen Vorschriften, wie die Eucharistie beim Fest des *Corpus Domini* angemessen zu verwalten war, boten für das Dekorationssystem der Galleria delle Carte Geografiche einen geeigneten Prototypen dar. Neben Guastavillani konnten sich dadurch auch weitere Mitglieder der Zeremonialkongregation, allen voran die Kardinäle Sirleto und Antonio Carafa, an dessen bildprogrammatischer Umsetzung beteiligen. Die seit 1572 bestehende Zeremonialkongregation wuchs gemäss dem im Zeremonialtagebuch Mucanzios festgehaltenen Eintrag zur Sitzung vom 28. Mai 1577 auf

<sup>792</sup> *Ibid.*, f. 547r: „Ibi collocatus in Sede gestatoria, et decenter aptato, et firmato securè tabernaculo cum Sanctiss. corpore Christi super tabella ornata ad id composita serico purpureo cooperta delatus fuit per Parafrenarios adhuc capite detecto usque ad descensum scalarum [...]“.

neun Kardinäle an. Diesen neun Kardinälen wurde die rituelle Ausarbeitung des Fronleichnamfestes anvertraut.<sup>793</sup> Die bildprogrammatische Ausstattung der Galleria delle Carte Geografiche nahm mit ihrem Bildnarrativ im Gewölbe somit eine wichtige Funktion innerhalb des Palazzo Apostolico ein, denn in diesem Bildprogramm wurde das Mysterium der Wesensverwandlung des Leibes Christi im Eucharistiesakrament entsprechend den kurienzeremoniellen Vorschriften zum *Corpus Domini* vorgestellt und auf die Verwaltungspraxis der übrigen Sakramente ausgeweitet. Das apostolische Gedenken an die *Vita Christi*, das die sakramentale Verwaltung der Eucharistie im „ungesäuerten Brot“ nach dem Kreuzes- und Messopfertod Christi auch im gemeinsamen Abendmahl der Apostel stets erneuerte, stand somit deutlich im Hintergrund. Die Bildprogrammatik in der Galleria delle Carte Geografiche blendet die Auslegung der Sakramentsverwaltung der Eucharistie in der apostolischen Kommemoration, der sich der Oratorianer Cesare Baronio im ersten Band seiner *Annales Ecclesiastici* anzunehmen begann, gänzlich aus. Der narrative Bilderparcours im Gewölbe des Verbindungskorridors zeigt keine Episode, in der die Einprägung der Eucharistie im „ungesäuerten Brot“ (*azymus panis*) dargestellt ist. Die Frage, wie das „ungesäuerte Brot“ angemessen auszulegen sei, blieb allein als kontroverstheologisches Problem offen. Cesare Baronios *Annales* stellen eine kirchenhistoriographische Lösung vor, indem der Oratorianer diese spezifische Verwaltungspraxis als Fortführung des *sacrificium Christi* in der apostolischen Einsetzung der Eucharistie betrachtet.<sup>794</sup>

**793** BAV, Chig.L.II.30, f. 480v-481r: „Die 28 eiusdem fuit Congregat.o Rev.mos Dominorum Card. lium ad Reformationem caeremoniarum deputatorum de mandato Sanctiss.mi, cui interfuerunt novem Card.les videlicet Farnesius, Sermonetta, Gambara, Ursinus, Sirletus, Estensis, Medices, Sfortia, Caraffa et in ea tractatum de Praecedentia Camerariorum, seu Cubiculariorum extrà muros, sinè extrà Cameram cum Advocatis, et multa hinc inde deducta, aliquibus ex dd. Advocatis causam suam defendentibus. Item an Capitula Ecclesiarum Lateranensis, S. Petri, et S. Mariae Maioris deberent venire in Processione S.mi Corporis Christi proximi cum interventu S. D. N. facienda“. Zwei Schriften Guglielmo Sirelto könnten hierfür möglicherweise als Grundlage für die bevorstehenden Arbeiten gedient haben, nämlich seine *De praestantia Basilicae S. Petri Apostoli Vaticanae* aus BAV, Barb. lat. 2592, f. 41r-v sowie die an Carlo Borromeo adressierte Abhandlung über Santa Maria Maggiore in BAV, Urb. lat. 859, f. 120r-124v. Für eine nähere Untersuchung dieser beiden Schriften Sirelto vgl. F. Malešević, *Holy Family and Sacred Palace*. Zur besonderen Rolle Caraffas während des Fronleichnamfestes vgl. die Stelle aus Mucanzios *Diarium* in BAV, Chig.L.II.30, f. 546v: „[...] et praecedens ante Altare imposuit thus i duo thuribula absque benedictione ministrante Card.li Granvelano primo Praesbitero ex his qui ibi aderant, et genuflexus thurificavit SS.mus Sacram.to triplici ductu, deinde accepto Velo aureo circum circa à collo pendente de manibus Rev.mi D. Card. lis Caraffij tabernaculum cum Sanctiss. Sacramento accepit [...]“.

**794** *Ann. Ecc.*, I, S. 160: „Tunc & Apostoli, quibus Dominus praecepit id ipsum facere in sui memoriam, sacerdotes sunt facti, atque ipsum sacrificium, quod offerrent, est ordinatum. Id Apostoli ipsi, id patres omnes, id traditio Ecclesiastica, ac ipsa Catholica fides ab ipso exordio nascentis Ecclesiae praedicavit, ac hactenus profiteri non definit. Atque ut de his singulis (quod instituti ratio postulat) veriter interea agamus: in huius sacramenti institutione, in primis considerandum est ipsum tempus. Cum enim ipsa prima die Azymorum, decimaquarta luna ad vesperam, cum Pascha secundum legis Moysi ritum ageretur, post esum agni sacra Eucharistia fuerit insti-

Es ist daher unwahrscheinlich, dass Baronio am Entwurf des Bildprogramms für das Gewölbe der Galleria delle Carte Geografiche beteiligt war. In Baronios Darstellung der Sakramentsverwaltung und dessen Entwicklung in der Frühkirche, die in seinen *Annales Ecclesiastici* durchaus Gemeinsamkeiten mit dem Dekorationssystem der Galleria zeigt, wurde der rituelle Vollzug der liturgischen Verwaltungspraxis, wie ihn das Kurienzeremoniell vorschrieb, noch nicht beachtet. Das Bildprogramm der Galleria delle Carte Geografiche offenbart aber das Verhältnis zwischen einer kurienzeremoniellen Ausgestaltung der Sakramentsverwaltung und der kirchenhistoriographischen Rekonstruktion derselben anhand kontroverstheologischer Fragen. Der Kirchenhistoriographik fehlten bis zu diesem Zeitpunkt noch die Eigenschaften einer sich an den Massstäben des Kurienzeremoniells orientierten Verwaltungspraxis der Sakramente. Cesare Baronios *Annales Ecclesiastici* stellen somit eine Werkstatt der kirchenhistoriographischen Rekonstruktion einer Liturgik, die einer solchen Sakramentsverwaltung zu Grunde liegt, dar. Für den Oratorianer stand vornehmlich der rituelle Wandel der sakramentalen Verwaltungspraxis im Zentrum, weshalb er danach seine Kirchenhistorik allmählich an die kurienzeremoniellen Vorschriften zur Sakramentsverwaltung anzupassen begann. Baronio begann sich, wie noch gezeigt werden soll, eine profunde Kenntnis über die rituell vollzogene Erfüllung des sakramentalen Heilsversprechens der Eucharistie im Kurienzeremoniell zu verschaffen. Eine Grundlage dafür bildeten die im Boncompagni-Pontifikat stattgefundenen Reliquientranslationen, auf die ebenfalls im Gewölbeprogramm der Galleria mit den Darstellungen der *Zurschaustellung des Turiner Leichentuches*, der *Überführung der Asche Johannes' des Täufers nach Genua* und im *Reliquienwunder des Bultes des Heiligen Januarius in Neapel* verweisen wird. Allerdings sollte zuerst untersucht werden, wie das Selbstverständnis der Kurie mittels der Sakramentsverwaltung in den weiteren Ausgestaltungskampagnen des Palazzo Apostolico gestiftet wurde. Seit dem Tridentinum stellt dieses mittels der Sakramentsverwaltung erzeugte Selbstverständnis des päpstlichen Herrschaftsapparates im Boncompagni-Pontifikat Gregors XIII. eine in der Geschichte der römischen Kurie einzigartige Erscheinung dar.

---

tuta, nulla est dubitatio, esse confectam in Azymis, & non in fermentato: quem etiam ritum servatum esse ab Apostolis, ac eorum successoribus, Epiphanius, quantumlibet [...] ipse dicat legitimum Pascha esse a Domino anticipatum, agens contra Ebionaeos haereticos, qui primi fuerunt Apostolorum temporibus (Ebion enim primus post Simonem magnum ab Ignatio recensetur haeresiarcha) testatur sic dicens: 'Mysteria autem faciunt ad imitationem sanctorum in Ecclesia, ab anno in annum per Azymos, hoc est non fermentatos panes.' [...] Si igitur illi ad imitationem sanctorum, in Ecclesia in Azymis Mysteria conficiebant (hoc enim nomine antiqui Eucharistiam nominabant) nulla est dubitatio, maiores omnes eumdem servasse ritum, ut in Azymis eadem Mysteria sacrosancta confecerint. Sed unde hoc illi, nisi a suis ipsorum patribus, Apostolis Domini, & illi a Christo, id facere didicissent?'

## 7.4 Das Pfingstfest als zeremonieller Brennpunkt im Palast

Der Palazzo Apostolico wurde nach dem zeremoniellen Vollzug des *anno santo* zunehmend gemeinsam mit dem römischen Stadtraum als Zentrum der heilsgeschichtlichen Erfüllung des christlichen Heilsversprechens inszeniert. Die Kurie nutzte das Jubeljahr 1575 in Bezug auf das Kurienzeremoniell als eine Zeit der heilsamen Erfüllung dieses Heilsversprechens und begann damit, den Apostolischen Palast sowohl gemäss den kurienzeremoniellen Richtlinien als auch anhand der heilstiftenden Charakteristik des römischen Stadtraumes neu auszugestalten. Einzelne Dekorationsarbeiten im Palast waren vom städtischen Raum beeinflusst, während sich andere – wie die in der Galleria delle Carte Geografiche – ausschliesslich auf die kurienzeremoniellen Vorschriften zur Verwaltung der Sakramente stützten. Zudem stellte die Kurie des Boncompagni-Pontifikats Gregors XIII. mittels dieser Ausgestaltung des Palastes einen Dialog zwischen ihren eigenen Räumen und dem urbanen Stadtraum her. Dieser intensive Dialog, durch den das Kurienzeremoniell in die städtische Gesellschaftskonstellationen eindringen konnte, stellte die Grundlage für eine bildimmanente Stiftung Roms als *Roma Sancta* und damit als immerwährende Heilslandschaft auf dem *Orbs Christianum* dar. Die für die kurialen Ausmalungsarbeiten im Palazzo Apostolico tätigen Malerwerkstätten schufen zugleich Bildlösungen, die sich auch für die Ausgestaltung von bruderschaftlichen Oratorien besonders eigneten, wie es der Fall des Oratorio del SS. Crocifisso und der der Cappella del Rosario in Santa Maria sopra Minerva zeigten. Filippo Neris Kongregation des Oratoriums in Santa Maria in Vallicella hatte sich nach ihrer offiziellen Anerkennung ebenfalls in diesen Dialog zwischen Kurie und *Roma Sancta* einzufügen, um ihr weiteres Bestehen als Priesterversammlung gewährleisten zu können. Damit waren sich die Oratorianer des zentralen Stellenwerts der Bildproduktion für die Stiftung eines spezifischen Rombildes sowie der Bedeutung für ihre Kongregation bewusst.

Auch wenn die Kongregation erst in den 1580er Jahren die Dekoration einzelner Stiftskapellen im Langhaus von Santa Maria in Vallicella in Angriff nehmen sollte, hatte Cesare Nebbia, dem die Leitung über die Ausführung des Gewölbeprogramms in der Galleria delle Carte Geografiche anvertraut wurde, zwischen 1578 und 1579 sowohl eine *Anbetung der Könige* als auch ein *Pfingstwunder* für die Oratorianer in der Chiesa Nuova ausgeführt (Abb. 40, 41a & 41b).<sup>795</sup> Mit diesen beiden in Ölmalerei

<sup>795</sup> ACR, A.V.14, f. 16r. Zur Autorschaft Nebbias vgl. auch Baglione, *Vite*, I, S. 373. Das Dokument nennt Porzio Ceva, Notar der Camera Apostolica, als den Stifter dieser Cappella dell'Epifania. Letzteres Ölgemälde Nebbias gilt heute als verschollen. 1598 wurde es gegen eines von Wenzel Coberger ausgetauscht und dem Bildhauer Egidio della Riviera übergeben. Vgl. zu den beiden Tafeln Nebbias Barbieri/Barchiesi/ Ferrara 1995, S. 71–74, 136; Ferrara 1995, S. 109; Barchiesi 1995, S. 137. Die Zeichnung aus der Walker Art Gallery in Liverpool stellte Marciari 2002, S. 126–128 in Verbindung mit der verschollenen Tafel für die Chiesa Nuova. Vgl. auch Eitel-Porter 2004, S. 136. Ein Brief vom 21. Februar 1598, der an Giovanni Matteo Ancina adressiert ist, bezeugt einen noch gänzlich

ausgeführten Tafeln profilierte sich der bis 1576 im Oratorium der Gonfalone-Bruderschaft tätige Nebbia als zentraler Maler, dem es gelang, die für die zeremonielle Ausgestaltung des Palazzo Apostolico verwendete Bildsprache spezifisch an die Bedingung der heterogenen Bildproduktion im römischen Stadtraum anzupassen. Sowohl die Cappella dell'Epifania in der Chiesa Nuova als auch Cesare Nebbias Fresken im Oratorium von San Marcello al Corso zeigen, wie die Überführung solcher für das kuriale Mäzenatentum verwendeter Bildlösungen in einzelne Bruderschaftsräume stattfand. Das Bildprogramm im Oratorio del SS. Crocifisso präsentiert einen zyklischen Freskenfries, dessen Szenen sich auf die bruderschaftliche Verehrung der in San Marcello al Corso beherbergten Kreuzesreliquie bezieht.<sup>796</sup> Giovanni de' Vecchi, der zu diesem Zeitpunkt auch für die Freskierung der Langhauswände der Cappella del Rosario in Santa Maria sopra Minerva mit Szenen aus dem Leben der heiligen Katharina von Siena beauftragt war, stellte zwischen 1578 und 1579 – also zur selben Zeit als Nebbia sein Ölgemälde für die Chiesa Nuova herstellte – für die rechte Wand des Oratoriums neben der Chorwand ein Fresko der *Zerstörung der Idole und die Suche nach dem Kreuz* her. Die Darstellung der legendären Kreuzauffindung, mit dem der Freskenzyklus im Oratorio del SS. Crocifisso beginnt, ist weder in der italienischen Altarmalerei noch in der römischen Bildproduktion überliefert. Dieser Freskenschmuck stellt daher erstmals die Aufnahme einer im *Breviarium Romanum* enthaltenen Legende in die monumentale Wandmalerei dar. Da die Vorsteher der Bruderschaft und nicht wie herkömmlich der Kardinalprotektor derselben die Finanzierung dieses Dekorationsprojektes übernahmen, verzögerte sich die Fertigstellung von de' Vecchis zweitem Fresko, das die *Auffindung der Kreuze* darstellte, um drei Jahre.<sup>797</sup>

Giovanni de' Vecchis Szene der *Zerstörung der Idole* teilt den Bildraum entlang eines zentralperspektivischen Loggienraumes in zwei Bereiche auf. Im Bildvordergrund wird Helena, die Mutter Konstantins d. Gr., gezeigt, wie sie die Zerstörung der heidnischen Kultstätte anordnet. Damit wird die Zerstörungsszene im Bildhintergrund mit der Szene im Vordergrund organisch verbunden. Dieselbe Verbindung nahm das *Breviarum Romanum* im *officium* der Kreuzauffindung vorweg, indem es davon berichtet, dass eine Venusstatue von den Heiden am Ort der Kreuzigung

---

unbeachteten Austausch zwischen Nebbia und der Kongregation: ACR, P.I.14, f. 14v: „[...] la lettera del S.r Cesare Nebbia da Orvieto pittore, quale ha fatto le tavole et delli maggi et dello spirito santo in chiesa nostra, desidero che sia fidelmente consegnata“.

**796** Nebbia war im Oratorio del SS. Crocifisso in der Werkstatt Girolamo Muzianos tätig, dem neben Tommaso de' Cavalieri die Ausmalung des Oratoriums am 3. Februar 1578 anvertraut wurde: ASV, *Arciconfr. SS. Crocifisso in S. Marcello*, P.I.58, f. 55r-v. Giovanni de' Vecchi unterzeichnete dann am 11. Juli desselben Jahres den Vertrag für die Ausmalung des Oratoriums. Der Vertrag ist abgedruckt in Henneberg 1974, S. 102–103. Zu Nebbias Anteil an der Ausmalung vgl. Eitel-Porter 2000, S. 613–623.

**797** Pierguidi wies bereits darauf hin, dass die Wappen Giangiorgio Cesarinis, damals ein Vorsteher der Bruderschaft, sich auf den rahmenden Lisenen befinden. Vgl. Pierguidi 1999, S. 269. Zur Schwierigkeit der Finanzierung vgl. auch Henneberg 1974, S. 66–67; Heideman 1993, S. 156–157.



**Abb. 40:** Cesare Nebbia, *Die Anbetung der Könige*, Öl auf Leinwand, 1578, Cappella dell'Epifania, Santa Maria in Vallicella (Chiesa Nuova), Rom.



**Abb. 41a:** Cesare Nebbia, *Pfingstwunder*, Öl auf Leinwand, 1576, Cappella Oradini, Duomo di Perugia.

Christi aufgestellt wurde.<sup>798</sup> Das liturgische *officium* legte die Kreuzesverehrung als eine besondere Form der Reliquienverehrung aus und hob sie als ein Mysterium, in dem das Heil, das Leben und die Wiederauferstehung Christi eingeschrieben sind, hervor. Das Bildprogramm im Oratorio del SS. Crocifisso entfaltet ein Narrativ, das sich aus weiteren liturgischen Momenten im *Breviarum* zusammensetzt und die

<sup>798</sup> *Brev. Rom.* (MLCT, 3), S. 769: „[...] Helena Constantini mater in somnis admonita, conquirendae crucis studio Hierosolymam venit: ubi marmoream Veneris statuam in crucis loco a Gentibus collocatam ad tollendam Christi domini passionis memoriam, post centum circiter octoginta annos evertendam curavit [...] et in loco resurrectionis, inde Adonidis, hinc Iovis sublato simulacro. Nos autem gloriari oportet in cruce domini nostri Iesu Christi, in quo est salus, vita, & resurrectio nostra: Per quem salvati, & liberati sunt“. Daniele da Volterra hatte zwischen 1541 und 1548 in der Cappella Orsini, der Kirche von SS. Trinità dei Monti, im Gewölbe vier Szenen der Kreuzauffindungslegende dargestellt, die aber Helenas Anordnung der Zerstörung heidnischer Idole ausliessen. Die Cappella Orsini folgte demgemäss der von Paulino von Nola tradierten Überlieferung. Zur Orsini-Kapelle vgl. Vasari, *Vite*, VII, S. 53–54; Hirst 1967, S. 498–509; Davidson 1967, S. 553–561; Valone 1990, S. 79–87; Heussler 2006, S. 236–240, 365–366; Richter 2009, S. 192–195; Hansen 2013, S. 57–64. Zu den Legendversionen, die ebenfalls über das Venusheiligtum berichten – allen voran Gelasius/Rufinus, Sokrates und Sozomen – vgl. dann Drijvers 1991, S. 101, 103, 106, 114–115.

Kreuzesreliquie als heilsames Zeichen betont. Im Bildnarrativ wird daher bewusst auf die sinnliche Betonung des Kreuzes als *dulce lignum* verzichtet. Dadurch wird dieser Reliquie mehr Gewicht in ihrer Bedeutung als *signum* des Kreuzes- und Messopfertodes Christi verliehen.<sup>799</sup> In dem von Fabio Lando erwähnten *Trattato* wird berichtet, dass die Bruderschaft von San Marcello jedoch mit de' Vecchis Arbeitsweise unzufrieden war, da dieser zu langsam arbeitete. Rhoda Eitel-Porter formulierte anhand der überlieferten Vorstudien Cesare Nebbias die These, dass sich Nebbia noch vor Niccolò Circignanis Beteiligung an der Ausschmückung des Oratoriums gegen de' Vecchi behauptet habe. Nebbias Zeichnung der *Aufrichtung des Kreuzes*, die sich im Art Institute in Chicago überliefert findet, zeigt deutlich, wie diese neue Bildlösung zu de' Vecchis eigener Bildfindung in Konflikt stand (Abb. 42a & Abb. 42b).<sup>800</sup> Der mögliche Eintritt Nebbias in die im Oratorium der Bruderschaft des SS. Crocifisso tätige Malerwerkstatt, der noch vor Circignanis Ausführung des *Kreuzwunders* stattgefunden haben musste, kann im Zusammenhang mit den beiden für die Chiesa Nuova der Oratorianer hergestellten Tafeln betrachtet werden. Dadurch lässt sich belegen, wie eine neue und den kurialen Masstäben entsprechende Bildsprache in die Dekoration des Oratorio del SS. Crocifisso Eingang fand. Diese bildproduktive Sprache entstand im Umkreis der innerhalb des Palazzo Apostolico tätigen Künstlerwerkstatt und diente hauptsächlich dafür, die Bruderschaft des SS. Crocifisso und ihr Oratorium weiterhin an die Kurie zu binden. Diese Bindung war nämlich durch die prekäre Finanzlage prekär geworden. Seinen Anteil an der Dekoration im Oratorio del SS. Crocifisso hatte Nebbia nicht nur seiner Nähe zum Maler Girolamo Muziano zu verdanken, sondern auch seinen Beziehungen zum Fürsten von Acquasparta, Federico Cesi. Cesi, der ebenfalls innerhalb der Kongregation des Oratoriums fest eingebunden war, bewerkstelligte schlussendlich den Vertrag für Nebbias Beteiligung im SS. Crocifisso durch seine engen Beziehungen zur Bruderschaft von San Marcello al Corso.<sup>801</sup>

---

**799** Dies hing vor allem mit der in den Statuten der Bruderschaft enthaltenen Vorschrift zusammen, das wundertätige Kruzifix von San Marcello das ganze Jahr über unter Verschluss zu halten. Das Kruzifix von San Marcello al Corso wurde den Gläubigen nur an den Festtagen der Kreuzauffindung und -erhöhung, an Karfreitag und an Fronleichnam, vorgeführt. Vgl. hierzu Delumeau 1957–1959, Bd. 1, S. 283.

**800** Zu den Vorstudien Nebbias vgl. Eitel-Porter 2000, S. 620, 622–623. Die Zuschreibung der einzelnen Fresken an die entsprechenden Maler de' Vecchi, Nebbia und Circignani geht hauptsächlich aus Baglione, *Vite*, I, S. 128 (de' Vecchi), 117 (Nebbia), 42 (Circignani) hervor. In Bezug auf die chronologische Einordnung ihrer Entstehung vgl. Pierguidi 1999, S. 268–270; *idem* 2005, S. 30–31; *idem* 2012, S. 267–273; Negro 2001, S. 47–55.

**801** Hinsichtlich des Zustandekommens eines Vertrags mit Nebbia für die Dekoration des Oratoriums vgl. Landos Auszug aus seinem *Trattato* in ASV, *Arciconfr. SS. Crocifisso in S. Marcello*, P.XIX.51: „Pigliata sopra di se l'amorevole Signor Ottavio Capranica trattò con il Signor Federico Cesi, e lo persuate a fare la seconda istoria quale fece M. Cesare d'Orvieto“. Vgl. auch Pierguidi 1999, S. 269. Obwohl die Zeichnung aus den Uffizi für Nebbias Fresko von *Heraklius trägt barfuss*



Im Unterschied zu dem im Oratorio del SS. Crocifisso ausgeführten Bildprogramm, das von einer spezifisch im *Breviarum Romanum* enthaltenen Liturgie geleitet wurde und sich dadurch besonders für die bruderschaftliche Frömmigkeits- sowie Andachtspraxis eignete, waren die ersten Kapellendekorationen in der Chiesa Nuova der Oratorianer von den kurienzeremoniellen Vorschriften zu ausgewählten Festtagen im liturgischen Kalender bestimmt. Diese spezifische Auswahl von Bildsujets für die einzelnen Kapellendekorationen in der Chiesa Nuova hing einerseits damit zusammen, dass Filippo Neris Kongregation ihren Charakter einer Priesterversammlung aufrechterhalten wollte. Demgemäss lag die Predigtpraxis stets im Zentrum der bruderschaftlichen Zusammenkünfte der Oratorianer. Andererseits stellte die frühe Ausschmückung der einzelnen Kapellen in Santa Maria in Vallicella noch keine zusammenhängende Bildprogrammatisierung her, wie es in den Oratorien der Gonfalone-Bruderschaft und des SS. Crocifisso der Fall war. Die ersten errichteten Kapellen im Langhaus der Chiesa Nuova waren ausschliesslich zur privaten Nutzung ihrer Stifter gedacht. Bereits zwei Jahre nach dem feierlichen Abschluss des *anno santo* erkaufte sich der päpstliche Kämmerer Pietro Vittrici das Patronat der zweiten Langhauskapelle im rechten Seitenschiff der Chiesa Nuova. Die Einrichtung eines Altars wurde ihm mittels eines päpstlichen *breve* gestattet.<sup>802</sup> Mit Cesare Nebbias Tafel der *Anbetung der drei Könige* verband diese erste in Santa Maria in Vallicella ausgeschmückte Kapelle eine auf das Mysterium der Fleischwerdung Gottes bezogene Andachtspraxis der Oratorianer mit den kurienzeremoniellen Vorschriften zum *officium* der Epiphanie.

Die Bildlösung Nebbias muss daher zusammen mit der Dekoration der Gewölbeapsis der Kapelle betrachtet werden. Dort wird mittig die Figur des Apostels Paulus gezeigt, der von den beiden Evangelisten Markus und Lukas flankiert wird. Nebbias Bildlösung für das Altarbild lehnt sich stark an das Frontispiz zur *Legenda sanctorum trium regum* des Johannes von Hildesheim an. In dem 1745 erstellten *Inventarium bo-*

---

das Kreuz um 1579 entstanden sein musste, konnte das Fresko nicht vor 1582 wegen der schwierigen Finanzierungslage, die ebenfalls de' Vecchis Arbeiten beeinflusste, ausgeführt werden. Zum Kunstmäzenatentum der Cesi, das in Rom hauptsächlich vom Kardinal Pierdonato vorangetrieben wurde, vgl. Nocchi 2015, S. 77–96. Zu den Beziehungen der Familie zu den Oratorianern dann Pastor 1893–1933, Bd. 9, S. 805; Bonadonna Russo 1970, S. 101–155; Cistellini 1989, Bd. 1, S. 288–292.

**802** Vgl. zu den *stucature* den Eintrag im *Libro dell'entrata et uscita* in ACR, C.I.24. Zur These, dass bereits mit der Dekoration der beiden ersten Kapellen von einem einheitlichen Bildprogramm ausgegangen werden sollte, vgl. Kummer 1993, S. 518–519. Kummer ging wie Graeve 1958, S. 234 und Zuccari 1981a, S. 106 von einem „einheitlichen, ikonographischen Programm aus“, für dessen Gestaltung er Filippo Neri selbst als Autor vermutete. Diese Auslegung stützt sich vor allem auf Baccis hagiographischer Überlieferung: Bacci, *Vita*, S. 61–62. Nebbias Tafeln griffen jedoch nicht Bildthemen auf, die vornehmlich aus dem *repertoire* des Rosenkranzes entstammten. Diese einheitliche Bildprogrammatisierung kam erst mit den um 1580 verfassten *Condizioni cole quali si ha conceder le Cappelle* auf: ACR, C.I.26.



**Abb. 42a:** Cesare Nebbia, *Die Kreuzeserhöhung*, Federzeichnung in Brauntinte, 1579–1580, 29,7 × 16,4 cm, The Art Institute, Chicago.



**Abb. 42b:** Giovanni de' Vecchi, *Die Kreuzeserhöhung*, Federzeichnung in Brauntinte, 1578–1579, 30,2 × 22,1 cm, Gabinetto Disegni e Stampe degli Uffizi, Florenz.

*norum* Filippo Neris fand sich eine gedruckte Ausgabe dieser *Legenda* aus dem Jahr 1490.<sup>803</sup> Das Hochfest der Epiphanie zeichnete sich durch sein liturgisches *officium* als die Vorwegnahme des Mysteriums der Wiederauferstehung Christi nach seinem Kreuzes- und Messopfer in der Geburt aus. In den Feierlichkeiten zur Vigil wurde die heilsversprechende Sündenvergabe angekündigt, die sich im feierlichen Moment der Geburt Christi zu einer fleischgewordenen Heilsrealität verkörpert fand. Anhand des Römerbriefes wurde sodann das *officium* zur Epiphanie, wie es das *Breviarium Romanum* überlieferte, als eine liturgische Feier ausgelegt, bei welcher ein Mysterium des Bundes auf das Mysterium der Fleischwerdung folgte. Der Stern (*stella*) wurde somit als symbolische Vorsehung gedeutet, durch den die Ankunft der Heiligen Drei Könige,

<sup>803</sup> ACR, C.I.39 (n. p.). Das Druckexemplar der *Legenda* des Johannes von Hildesheim findet sich dann in BVR, S.Borr.S.II.9.

die sich anlässlich der Geburt des Gottessohnes an der Krippe von Betlehem um das Kind der heiligen Maria versammelten, schon verkündet wurde.<sup>804</sup>

Die Dekoration der ersten Stiftskapelle im Langhaus der Chiesa Nuova hob dementsprechend das Bedürfnis der Oratorianer, dem Priesterbund einen Charakter des Zusammenschlusses im Zeichen der Geburt Christi zu verleihen, hervor. Dieser Wunsch der Oratorianer, sowohl die liturgischen Feiern in ihrem Kirchenraum als auch ihre regelmässigen Zusammenkünfte im *Oratorio piccolo* als Ausdruck ihres Bundes zu kennzeichnen, ging ab 1578 nicht nur durch die steigende Zahl an Neulingen, sondern auch durch den feierlichen Besuch des Boncompagni-Papstes am 17. August, in Erfüllung.<sup>805</sup> Drei Tage vor diesem Papstbesuch der Oratorianer und ihrer Chiesa Nuova berichtete Cesare Baronio in einem Briefschreiben an seinen Vater, dass er nun endgültig von San Giovanni dei Fiorentini nach Santa Maria in

---

**804** *Brev. Rom.* (MLCT, 3), S. 228: „Veritatem dico in Christo Iesu, non mentior, testimonium mihi perhibente conscientia mea in spiritu sancto quoniam tristitia mihi magna est, & continuus dolor cordi meo. Optabam enim ego ipse anathema esse a Christo pro fratribus mei, qui sunt cognati mei secundum carnem: qui sunt Israelitae, quorum adoptio est filiorum, & gloria, & testamentum, & legislatio, & obsequium, & promissa: quorum patres, & ex quibus est Christus secundum carnem: qui est super omnia deus benedictus in saecula (Röm 9, 1–5)“. Derselbe Bund wird auch in Eph 2, 11–22 ausgedrückt, der dann sowohl in Hildesheim, *Legenda sanctorum trium maorum* (BVR, S. Borr.S.II.9), S. 17, als auch in der patristischen Exegese des Augustinus wieder auftaucht. Zur patristischen Verarbeitung dieser Theologie des Bundes vgl. *DS* 1960, Bd. 4/1, Sp. 869–871. Borromeo stützte sich in seiner 1584 überlieferten Predigt auf die Zeichenhaftigkeit des Sterns. Vgl. hierzu außer die in BAM, D 214inf., f. 71r-72r überlieferte Predigt auch Borromeo, *Homiliae*, III, S. 247–257. Zum Kurienzeremoniell des am 6. Januar jährlich stattfindenden Hochfestes vgl. den Eintrag in Mucanzios Zeremonialtagebuch in BAV, Chig.L.II.30, f. 582v-583r. Vgl. in diesem Zusammenhang auch *Ann. Ecc.*, I, S. 67–69, wo ausschliesslich eine homiletische Exegese der entsprechenden Stellen bei Mt 2, 2–12 und Lk 2, 1–20 vorgenommen wird. Dadurch wird die Geburt Christi als Geburt eines Königs betont.

**805** BAV, Chig.L.II.30, f. 552v: His diebus S. D. N. visitavit Ecclesiam novam S. Mariae in Valicella nuper Presbiteros Cong.nis Oratorij construetam, ad quam quotidie magis fideles utriusque sexus conveniunt propter bona opera dictos sacerdotum, qui verbo et exemplo rectam Christianam disciplinam ostendunt. Vgl. auch das *avviso* in BAV, Urb. lat. 1047, f. 302v. Die Präsentation des Oratoriums als eine einheitliche Priesterversammlung gegenüber dem Papst und der Kurie anlässlich dieses Besuchs wurde mit der Aufnahme von *membri onorari*, die als erste Laien betrachtet wurden und zentrale Aufgaben innerhalb der Priesterversammlung übernommen haben, bewerkstelligt. Antonio Sala, einem Familienangehörigen des Kardinals Borromeo, wurde ab 1577 „il governo di tutta la casa“ übertragen, obwohl er nur als *clericus et frater nostrae Congregationis* bezeichnet wurde. Vgl. hierzu Aringhis Lebensbeschreibung in BVR, O 60, f. 224r-228v; BAM, F 99inf., f. 69r; *Primo processo*, IV, S. 197, 160 sowie Virgilio Spadas *Instituta Congregationis Oratorii* in ACR, C.I.14, f. 27r-v: [...] et licet de illo tempore non essent laici, qui essent de corpore Congregationis, sed tantum mercede conducti, nihilominus eos dirigebant in viam Domini, et cum tali applicatione ut decreverint congregationi culparum eorundem interesse debere quatuor sacerdotes. Es handelte sich daher nicht um Laien (*laicos*), sondern um sogenannte *famulos* und daher um „Hausangestellte“, deren Mitgliedschaft gegenüber der kurialen Verwaltung legitimiert werden musste. Vgl. zu diesem Problem insbes. Cistellini 1989, Bd. 1, S. 232–233.

Vallicella übergesiedelt sei. In diesem Brief berichtet Baronio auch über den Fortschritt der *fabrica* der Vallicella:

Hora per gratia del Signore habbiamo mutata stanza, e contrada, e non stiamo piu in Casa altrui, ma in Casa nostra; e per dir meglio in Casa della Madonna santissima Madre d'Iddio; dove al primo di questo mese nel giorno di San Stefano son venuto ad habitare insieme con Mes. Francesco Maria, e con Mes. Gio. Antonio nostro; et ho la miglior cammera di Casa, posta a tramontana; gl'altri verranno a mano a mano, secondo saranno in ordine le stanze, a Natale vi saranno tutti: perchè una parte della Chiesa sarra finita per posservi officiare. Il Papa con gl'altri vi han speso fin hora da settemila scuti, ne si è fatto ancora la terza parte: sarra una delle belle Chiese ce siano in Roma. Il suo titolo si è Santa Maria della Vallicella, il che mi fa ricordare di Santa Maria nostra di Valleradice, dove io ricevei la vita. Molto sto contento, trovarmi in servitio della Santissima Madre d'Iddio. La nostra fabrica è andara con tanta sollicitudine che ha fatto, e fa maravigliare tutta Roa; e speriamo nella Madonna Santissima, che andera da bene in meglio. [...] Del resto sforzamoci viver in tal modo, che ci sia il fine in desiderio. Perche veramente il morire, non è altro, se non andare alla vera patria, et al regno del quale siamo heredi. Viviamo bene, e lasciamo fare al Signore, et habbiamo sempre in desiderio la eterna che la temporal vita.<sup>806</sup>

Dieser Brief Baronios erlaubt es, die Fertigstellung von Cesare Nebbias Tafel in den Zeitraum zwischen August und Weihnachten des Jahres 1578 zu datieren. Die Tafel war somit für die ersten gemeinsam gefeierten *officia* der Oratorianer in der Chiesa Nuova gedacht. Baronios Erwähnung der päpstlichen Spesen für die neue Kirche von Santa Maria in Vallicella, die sich bis 1578 auf insgesamt 7000 *scudi* beliefen, deutet nicht nur darauf hin, dass sein Brief ebenfalls in das Jahr 1578 datieret werden kann. Das Schreiben zeigt ebenfalls deutlich, dass Baronio zum Zeitpunkt des Einzugs in das neue Haus der Oratorianer einem kurialen Prälatenkreis gedient haben muss.<sup>807</sup>

**806** BVR, Q 46, f. 47v. Die Widmung der Kirche von Santa Maria in Vallicella auch an den heiligen Gregor d. Gr. hatte für Baronio ebenfalls eine wichtige Bedeutung. Er konnte sich noch daran erinnern, dass er vor sechs Jahren (1572) am Festtag der heiligen Gottesmutter selber von seiner Krankheit geheilt wurde. Vgl. hierzu den Eintrag in BVR, Q 63, f. 291v: *SS. Gregorium papam suscipimus patronum, cuius reliquiae quodam miraculo ad me pervenerunt: in die eius liberatus a morbo, sub eius famulatu perpetuo mansi*. Am 3. Februar 1577 feierte der Kardinal Alessandro de' Medici die erste Messe in der neuen Kirche der Oratorianer, nach welcher der Boncompagni-Papst einen Plenarablass erliess. Vgl. hierzu v. a. Gallonio, *Vita Filippo Neri*, S. 144. Das Ereignis wird nicht im Tagebuch des Zeremonienmeisters Mucanzio erwähnt, da sich an diesem Tag die Zeremonialkongregation im Haus des Kardinals Morone traf: BAV, Chig.L.II.30, f. 456v-458r.

**807** Die Kosten für die Kirche der Oratorianer können aus Ciappi, *Compendio*, S. 17–18 rekonstruiert werden, der die Spesen um die Mitte des Jahres 1576 auf 5000 *scudi* beziffert, zu denen bis Januar 1577 weitere 1000 *scudi* hinzukamen. Vgl. hierzu das *avviso* vom 19. Januar 1577 in BAV, Urb. lat. 1045, f. 22r. Weitere Kosten häuften sich dann im Juli 1578 in Bezug auf den Tod des Kardinals Giovan Paolo Della Chiesa an, wofür das päpstliche *breve*, *Ut Ecclesiae*, vom 24. Juli desselben Jahres der Vallicella Silbergeschirr und weitere Ausstattungsgegenstände abkaufte: ACR, A.V.16 (n. p.). Sirleto selbst hatte Tarugi noch 1576 110 *scudi* „per limosina in soccorso de la nostra fabrica de la chiesa di S.ta Maria in Vallicella“ ausbezahlt. Das Briefschreiben Tarugis befindet sich

Der besondere Charakter der Oratorianer als einer in sich geschlossenen *sodalitas* von Priestern, deren Tätigkeiten noch institutionell und damit kirchenrechtlich zu formulieren waren, wurde in der Ausschmückung der vierten Kapelle im rechten Langhausarm betont. Diese Kapelle stiftete der Pisaner Vincenzo Lavaiana, die er laut einer Beschreibung der Kirche aus dem Jahr 1625 auch ausmalen liess. In einer Inschrift wird das Jahr 1579 als Datum der Fertigstellung der Lavaiana-Kapelle, für die Cesare Nebbias zweite Tafel der *Ankunft des Heiligen Geistes* gedacht war, festgehalten.<sup>808</sup> Obwohl Nebbias zweites Altarbild heute als verschollen gilt, kann die Zeichnung aus der Walker Art Gallery in Liverpool als Vorstudie zum Ölgemälde betrachtet werden (Abb. 43). Die Bildlösung Nebbias für dieses Altarbild legt nahe, dass sich der Maler an die herkömmliche Bildtradition der Darstellung des Pfingstfestes anlehnte. Nebbia musste somit die für das im Gewölbe der Sala dei Paramenti des Apostolischen Palastes angefertigte Vorstudie zum *Pfingstfest* Girolamo Muzianos gekannt haben. Die Darstellung zeigt die Apostel, die sich unter der Taube des Heiligen Geistes und um die Zentralfigur Mariens versammeln. Dieselbe Figurenanordnung übernahm Cesare Nebbia für seine zweite Tafel, die er für die Oratorianer in Santa Maria in Vallicella ausführte. Muzianos Bildsprache, die für die zeremonielle Ausgestaltung des Palazzo Apostolico verwendet wurde, wurde durch seinen Werkstattmitarbeiter Nebbia in den römischen Kirchen verbreitet. Nebbia grenzte allerdings in seiner Vorstudie das Pfingstgeschehen weit stärker auf die kreisförmige Gruppierung der Figuren ein als Muziano dies in seiner Bildlösung für die Sala dei Paramenti tat. Marciari vermutet, dass es sich bei der Tafel in der Oradini-Kapelle im Duomo von Perugia um Nebbias zweite Tafel für die Vallicella gehandelt haben könnte. Eitel-Porter weist aber überzeugend darauf hin, dass dieses Altarbild für die Kapelle in Perugia spätestens 1576 ausgeführt wurde, da die Kapelle bereits seit 1573 als Grablege für Giulio Oradini – den Bruder des Auftraggebers – dienen musste.<sup>809</sup> Bislang beurteilte die Forschung das zweite Altarbild Nebbias für die

---

in ACR, C.I.37, f. 587r. Die Cappella Ceva soll zusammen mit ihrer Stuckdekoration im Jahr 1580 fertiggestellt worden sein, wie es auch eine Inschrift belegt: *PNTIVS CEVA NICIENSIS/ VIVENS SACELLVM ORNAVIT. DOTAVIT/ SEPVLCRM. QVE. SIBI. POSTERISQVE. SVIS. ELEGIT/ ANNO. DOMINI. M.D L XXVIII.* Zit. n. Forcella, *Iscrizioni*, IV, S. 156 (Nr. 373).

**808** Zur Inschrift vgl. Forcella, *Iscrizioni*, IV, S. 146 (Nr. 333): *D.O.M./ VINCENTIVS LAVAIANVS PISANVS SIBI ET/ VIRGINIAE CIAMPOLO VXORI POSTERIS/ QVE SVIS P. C. ANNO DOM./ M.D.L.X.X.I.X.* Die Nachricht, auf welche ebenfalls Hess 1967, Bd. 1, S. 364 Bezug nimmt, liegt in ACR, A.V.14, f. 21r vor. Kummer 1987, S. 122–123 zweifelte an der Glaubwürdigkeit der Ausmalung der Kapelle, welche die Nachricht aus dem Jahr 1625 überliefert. Anscheinend war Lavaiana ebenfalls innerhalb der Camera Apostolica als ihr *depositario generale* sowie *provveditore* gem. ASR, *Soldatesche e galere 1431–1841. Castel S. Angelo*, b. 27 tätig.

**809** Marciari 2002, S. 127 folgt der in Kat. Roma 1995a, S. 527 aufgestellten Vermutung Zuccaris, dass das Altarbild Nebbias 1598 entfernt und an dessen Stelle eine Tafel des Wenzel Cobergher angebracht wurde. Zu dieser Tafel vgl. Segreto 1993, S. 278–296. Hinsichtlich des Altarbildes in Perugia vgl. insbes. Eitel-Porter 2009, S. 52–53.



**Abb. 43:** Cesare Nebbia, *Das Pfingstwunder*, Kreidezeichnung in Rot, 1577–1578, 26,4 x 17,6 cm, Walker Art Gallery, Liverpool.

Chiesa Nuova als eine sich bewusst an die Spiritualität der Dominikaner anlehrende Programmwahl. Gemäss dieser Deutung hätte sich die liturgische Ausstattung der Kirche der Oratorianer bereits eine bildprogrammatische Umsetzung des Rosenkranzes, wie es die Cappella del Rosario in Santa Maria sopra Minerva vorführte, vorgenommen. Diese Einigkeit im Bildprogramm der Langhauskapellen der Chiesa Nuova lässt sich jedoch erst ab den 1580 verfassten *Conditioni cole quale ha concede le Cappelle* nachweisen.<sup>810</sup>

Da die Entstehung der Tafel Nebbias nicht in diesen Zeitraum einer bildprogrammatischen Einheit der Dekoration in den Langhauskapellen fällt, kann deren Bildinhalt unabhängig von den Rosenkranzgeheimnissen gedeutet werden. Cesare Nebbias *Pfingstfest* zeigt mit seiner Anlehnung an Mucanzios Gewölbefresko in der Sala dei Paramenti eine Ausrichtung der liturgischen Nutzung dieser Kapelle gemäss den kurienzeremoniellen Richtlinien für diesen Festtag. Diese liturgische Anbindung an das Kurienzeremoniell erlaubte es Cesare Baronio später, die Kongregation der Oratorianer zu einem verlängerten Arm des Kurienapparates zu gestalten. Filippo Neri sollte hingegen mit der Fassung der ersten Dekrete ab 1580 seine Priesterversammlung noch weiter von diesem starken Einfluss des päpstlichen Herrschaftsapparates zu distanzieren versuchen.

Cesare Nebbias *Pfingstfest* in der vierten Langhauskapelle im rechten Seitenschiff der Chiesa Nuova folgt einer klaren Bildsprache, mittels welcher das Hochfest als Versammlung der Apostel um die Figur Mariens, über der sich die Spende kraft des heiligen Geistes ausgiesst, vorgeführt wird und damit mit dem in der Apostelgeschichte überlieferten Zeitpunkt der Gründung der *Ecclesia* (Apg 2, 1–4) in Übereinstimmung gebracht wird. Ein weiteres Blatt Nebbias, das 1979 in London versteigert wurde, zeigt dieselbe Anlehnung an Girolamo Muzianos Fassung für die Sala dei Paramenti. Die Komposition unterscheidet sich in Bezug auf Figurengestik und -aufstellung deutlich von der Tafel im Duomo von Perugia. In der Vorstudie – sowie dann vermutlich im fertiggestellten Altarbild für die Chiesa Nuova – blicken alle dargestellten Figuren auf die herabfallende Taube des Heiligen Geistes. Nebbias Version für die Cappella Oradini in Perugia hingegen betont die mittig sitzende Mariengestalt in ihrer Demuthaltung mit ihrem gesenkten Kopf. Einzig der rechts unten kniende Jünger aus dem Bildaufbau in der Vorstudie stimmt mit derselben Figur im Altarbild für die Cappella Oradini überein. Sie ist eine immer wieder in Muzianos Bildkomposition anzutreffende Figur, die auch in der Studie einer Apostelgruppe aus dem Istituto Nazionale per la Grafica erscheint.<sup>811</sup> Die Anlehnung an

**810** ACR, C.I.26 (n. p.). Vgl. auch die bereits erwähnte *Dichiarazione della pianta* von 1625 in ACR, A.V.14, f. 17r. Vgl. auch Barbieri/Barchiesi/Ferrara 1995, S. 160; Ferrara 1995, S. 108; Bonadonna Russo 1968, S. 136; Zuccari 1981a, S. 106; Versteegen 2015, S. 43–65.

**811** Prospero Valentini Rodinò 1993, S. 28–30; Eitel-Porter 2009, S. 52. Die Zeichnung Muzianos diente als Teilstudie für die *Himmelfahrt Mariens* in der Kirche von San Luigi dei Francesi, welche Matthieu Cointrel in Auftrag gab und welche Muziano in den frühen achtziger Jahren schuf. 1592

Muzianos Bildsprache für die Sala dei Paramenti scheint für die ersten Dekorationskampagnen in der Kirche der Oratorianer richtungsweisend gewesen zu sein, denn sie sollte die Anbindung der Priesterversammlung an die römische Kurie betonen. Das *officium* des Pfingstfestes, wie es im *Breviarium Romanum* festgehalten wird, war ausschliesslich auf die Ankunft des Heiligen Geistes über „alle Schüler“ Jesu (*omnes discipuli*) ausgerichtet, ohne dabei eine Unterscheidung zu treffen, ob mit den *discipuli* die Apostel oder Priester gemeint sind.<sup>812</sup> Eine solche Unterscheidung sollte sich in der kurienzeremoniellen Ausmalung der beiden Sala dei Paramenti im Palazzo Apostolico anbahnen, die 1577 fertiggestellt wurde und in der ebenfalls der institutionelle Gründungsmoment der *Ecclesia* im Pfingstfest betont wird. Die beiden Räume im Apostolischen Palast, die auch als Anticamera und Camera del Concistoro Segreto bezeichnet werden, befinden sich im ersten Stockwerk des mittelalterlichen Teils des Palastes, der sich über dem Cortile del Pappagallo befindet und auf das Pontifikat Nikolaus' III. zurückgeht. Die Sala dei Paramenti befinden sich somit auf demselben Geschoss wie die Cappella Paolina, die Sala Regia, die Sala Ducale, die Camera della Falda und die sogenannte *Galleriola* des Appartamento Borgia. Diese Räume grenzen an die Westfassade der vatikanischen Loggien über dem Cortile di San Damaso an. Die Doppelbenennung der Sala dei Paramenti lässt vermuten, dass die beiden Räume der zeremoniellen Bekleidung sowohl des Papstes als auch der Kardinäle vor den liturgischen Feiern dienten. Aus den Plänen für die Papstwahlen der zweiten Hälfte des Cinquecento kann weiter entnommen werden, dass der Raum am nördlichen Ende – die Sala del Pappagallo *inferiore* – auch für die Konsistorien genutzt wurde.<sup>813</sup> Das Kurienzeremoniell des *consistorio secreto* sah unter anderem

---

erwarben es die Mönche der Kirche von San Paolo fuori le mura und installierten es in derselben Basilika, in der die Tafel 1823 verbrannte. Zwei Stiche überliefern das Gemälde und ein *ricordo* Muzianos dieses Bildes wurde am 8. Juli 2004 in London bei Sotheby's versteigert (Öl auf Leinwand, 154 x 107,5 cm, Nr. 155). Vgl. Kat. Roma 1993, S. 216; Bertolotti, *Artisti lombardi a Roma*, Bd. 1, S. 121; Loire 1993, S. 123; Lieure 1924–1929, Bd. 2, S. 15; Strinati 1980, S. 45–46.

**812** *Brev. Rom.* (MLCT, 3), S. 464–469. Während der Feierlichkeiten für die Vigil hatte das *Breviarium* dann den Ritus der Aufnahme der *catechumenos* folgendermassen aufgenommen: „Dum per sacratissimum crucis signum vos suscipit in utero sancta mater ecclesia, quae sicut & fratres vestros cum summa laetitia spiritualiter pariet nova praeles futura tantae matris, quosque per lavacrum sanctum regeneratos verae luci restituat congruis alimentis“. Zit. n. *ibid.*, S. 464–465. In diesem Verständnis musste es sich hierbei bereits um den Ritus der Spende des Sakramentes der Firmung gehandelt haben, welches gem. Apg 1, 4–8; Lk 3, 15–22 und Tertullian, *De Baptismo* in PL, Bd. 1, Sp. 1331–1334 als Taufe verstanden wurde.

**813** *Sacrorum caeremoniarum* (1573), 75v: „Secretum Consistorium celebratur in aula aliqua palatij Apostolici remotiori, hodie cameram Papagalli appellant [...]“. Vgl. auch Moroni, *Dizionario*, Bd. 7, S. 17, 238–239 resp. *ibid.*, Bd. 28, S. 154–155. Zur Palastarchitektur unter Nikolaus III. vgl. Rzületz Monciatti 2005, S. 115–158. Die *Acta Camerarii* aus dem Konsistorialarchiv nennen die Sala dei Paramenti (*aulae paramentorum*) ebenfalls als Ort, an dem das Konsistorium tagte. Vgl. hierzu bspw. das Dokument aus ASV, *Archivio Concistoriale. Acta Camerari*, 11, f. 112v für das Konsistorium vom



die Wahl neuer Kardinäle vor. Während der ersten sechs Jahre des Boncompagni-Pontifikates wurden nur vier Kardinäle ernannt. Am 21. Februar 1578 und *fuori d'ogni opinione*, wie es ein *avviso* berichtet, ernannte Gregor XIII. neun neue Kardinäle. Dem Eintrag im Tagebuch des Zeremonienmeisters Mucanzio zufolge fand diese Ernennung in der Sala di Costantino statt, während die Sale dei Paramenti dementsprechend als *anticamera concistorij* genutzt wurden. Dadurch traten die beiden Sale dei Paramenti in einen spezifisch zeremoniellen Zusammenhang mit dem Raum, in dem die Kardinalsernennungen durchgeführt wurde. Dieser Zusammenhang zwischen Sale dei Paramenti und Sala di Costantini spiegelte sich auch in der bildproduktiven Ausgestaltung des ersten Raumes.<sup>814</sup>

Die für diese Dekoration entrichteten Zahlungsbelege erlauben es, die Vergoldung der Decke und die Installation von Girolamo Muzianos *Pfingstfest* zwischen dem 8. und dem 20. Dezember 1577 zu datieren. Die letzte Zahlung für den Abbau des Gerüsts erfolgte am 21. Dezember desselben Jahres. Die feierliche Einweihung der beiden Sale

---

3. Oktober 1571. Aus den Zahlungsaufträgen in ASR, *Camerale I. Giustificazioni di Tesoreria*, b. 5, fasc. 21 kann für den 2. November 1576 festgestellt werden, dass sich das Konsistorium damals in der Sala di Costantino abgehalten wurde – wahrscheinlich wegen der in den beiden Sale dei Paramenti begonnenen Ausmalungsarbeiten. Der erste Zahlungsbeleg für die Dekoration wurde am 9. November 1576 entrichtet: ASR, *Camerale I. Tesoreria Segreta*, 1304, f. 174r. Hinsichtlich der zeremoniellen Konsistorialordnung des *concistoro publico* vgl. wiederum *Sacrarum caeremoniarum*, c. 74r-v: „Quia publicum consistorium frequenter noniavim, & in posterum naniacuri sum: opereprecium videt ordinem & modum ipsius consistorij explicare. In palatio Apostolico apud S. Petrum tres aulae sunt Pontificales, quas in conclavi contineri superi diximus: Prima omnium maxima pro consistorio publico ornari solet quin Reges, aut Regij Legatis sunt excipiendi, canonizationum etiam causae in ea parant, in tertia aula recipiunt Legationes aliorum principum, & rerum publicarum, cum ad venerandus Summum Pontificem veniunt publicantur novi Cardinales“.

**814** Für die Kardinalsernennung vom 21. Februar 1578 vgl. das ein Tag später verfasste *avviso* in BAV, Urb. lat. 1046, f. 54r sowie den Eintrag im Tagebuch Mucanzios in BAV, Chig.L.II.30, f. 516r-519v, bes. f. 518v-520r: „Notanda sunt plura circa hunc actum. Primo de ingressu Card.lis novi, qui debuisset secundum aliquos ingredi antè faciem Pontificis per medium Quadraturae sedilium Rev.mos Card.lium quia debuisset singulos Card.les antiquos in eos locis stantes adire, et eis inclinatus gratias agere, pro ut toto tempore Pij Papae V factum fuit et etiam in creatione Rev.mos Card.lium S. Sixti, et Vastavillani, quod ego Papae sum testatus. Collega meus contrarium asserebat, et aliqui Cardinales ei adhaerebant, sed parum erant memores moderni usus. Unde Papa nos redarguit, quod inter nos dissentiremus; sed non est mirandum, cum haec sit Caeremonia nova, nec in libro Caeremoniali comprehensa, ubi non dicitur quod Card.les statim electi ingrediantur Consistorium secretum, ut expiant Biretum rubeum. Imò prius et tempore Pauli Papae III Card.les creabantur in Consistorio, quo finito Papa mittebat ad eos biretum rubeum absque ut vocarentur prius nequae ad Consistorium, imò nequae ad Palatium licet Pontifices antè Paulum 3.umvariè abservarentur [...]. Die igitur sequenti quae fuit Sabbathi 22 eiusdem habitum fuit Consistorium publicum in Aula ubi haberi solet pro Ducibus, et Cardinalibus in Palatio Apostolico. [...] Praestita obedientia per Card.les in Consistorio, et incepta propositione Causae per Advocatum, duo primi Diaconi factis debitis reverentijs Papae et Cardinalibus exierunt ex dicta Aula Consistorij ad Cappellam Sixtis, ubi Cardinalis novus Cappa violacea indutus expectabat“. Zu dieser Kardinalswahl vgl. insbes. dann Pastor 1893–1933, Bd. 9, S. 163–164.

dei Paramenti fand gemäss den Tagebucheinträgen Mucanzios an Weihnachten 1577 statt.<sup>815</sup> Das Dekorationsprogramm dieser beiden Räume im Palazzo Apostolico hatte erstmals Taja beschrieben. Dabei bedauerte er vornehmlich den schlechten Zustand der Ausmalung. Zudem nahm Taja keine Bestimmung der Bildsujets vor, ausser derjenigen, die im Zyklus der Passionsgeschichte Jesu vorkamen:

Questa decente, e vistosa stanza, con oportuno focolare all'usanza atica, resta ornata nel soffitto di grand' intaglio di scorniciature, coperto d'oro [...] Questa fregiatura, ripartita in varie istoriette, è dipinta a buon fresco con non ordinaria risolutezza. Io non posso qui indicare i soggetti precisi, che si esprimoni, e dan tema a queste istoriette per ritrovarsi adesso alla pittura sfregiata, annegrita, ed annebbiata dalla polvere estremamente [...]. Perchè questa sala de' Paramenti non si vede per lo più, che addobata di ricca tapezzeria, è bene di avvertire, come nell nude pareti sua laterali, in tutte quattro le parti resta dipinta di sei quadretti eguali in ragionevole proporzione. Sono due per facciata a modo di quadri appesi sopra del muro, con entro alcune istorie della passionedie Gesù Cristo, condotte a fresco a terretta gialla, di ragionevole composizione, e di buon disegno, le quali restano adorne per di fuori da maschere, da grotteschi, e da figurine. Tutta questa dipintura di fregiature, di cornicione, e chiariscuri sulle pareti fu condotto da que' medesimi Maestri uniti insieme, i quali sotto la direzione di Marco da Faenza [...]. I soffitto di questa gran sala, ripartito di vaghi intagli, e da corniciami, illustrati d'oro, fù nel campo di mezzo, che si estende per ampio spazio, dipinto da Girolamo Muziani, pittor Bresciano coll'istoria della venuta dello Spirito Santo in figure oltre la grandezza del naturale, ed in numerosissima quantità.<sup>816</sup>

**815** BAV, Chig.L.II.30, f. 505v-506r: „Finita Missa, et data benedictione, ac lecto Evangelio deposit Sanctitas Sua Pallium super Altari. Card.les deposerunt Paramenta in locis suis, et acceperunt Cappas. Dico Diaconi vero Assistentes una cum Diacono Evangelij redierunt cum Papa parati sed sine mitris, quod hic recte fit, non sic in Vesperis. Nota quod die hesterna fuerunt ornatae duae Aulae nuper instauratae aureisque laquaribus, et picturis pulcherrimis compositae et distinctae. Quae sic optatae omnibus placuerunt, et Sanctitas Sua universo ora collaudata fuit ob haec, et alia praeclara opera quibus in dies Palatium Apostolicum illustrat“. Eine präzisere Beschreibung der Einweihung gibt die Stelle im Zeremonialtagebuch aus BAV, Vat. lat. 12286, f. 420v folgendermassen wieder: „Nota q.d hesterna die fuerunt pannis ornatae duae aulae nuper instauratae aureisq. laquearibus et picturis pulcherrimis compositae, et distinctae quae p. plures menses du(m) aptarentur usui esse non potuerunt ed id circo Papa dum opus fuit parari se pro cappellis vel consistorijs diversis in locis id fecit, satis incommode. Hae(c) autem aulae sic aptatae omnibus placuerunt et S.tas Sua universo ore collaudabat, ob hec, et altra preclara opis, in dies palatii(m) Ap(osto)licum illustrat(ur). Possent vocari dictae aulae illa ubi ordinatio fit consistoriu(m), et ubi in lacuna depicta ut Immago Pentecoste Aula Consistorij Secreti. Altra v(er)o eid(em) coniuncta anticammera consistorij seu aula paramentor(um) ubi card.les parantur“. Die Zahlungsbelege an die in den Sale dei Paramenti beteiligten Künstlerwerkstätten befinden sich in ASR, *Camerale I. Tesoreria Segreta*, 1304, f. 174r, 185r, 188r, 192r, 193r & *ibid.*, 1305, f. 46r, 61r, 67v, 71r, 83r, 83v.

**816** Taja, *Descrizione*, S. 79–81. Die beiden Räume wurden jedoch zehn Jahre nach Tajas *Descrizione* restauriert: ASV, *Palazzo Ap., Computisteria*, 346, Nr. 24. Gemäss dieser Beschreibung setzte sich die Malerwerkstatt aus Giovanni Battista Lombardelli, Giovanni Battista della Marca, Paris Nogari und anderen *maestri subalterni* zusammen. Vgl. auch Chattard, *Nuova descrizione del Vaticano*, II, S. 77, 167, der neben den von Taja erwähnten Malern noch Raffaellino da Reggio aufführt. Die Künstlerwerkstatt lässt sich anhand Baglione, *Vite*, I, S. 78 rekonstruieren. Folgende Maler werden dabei erwähnt: Paris Nogari, Giovanni Battista Lombardelli und Marco da Faenza. Die Dekorations-

Aus dieser Beschreibung Tajas folgt, dass bei der Ausgestaltung der Sale dei Paramenti eine einheitliche Künstlerwerkstatt tätig sein musste und deren Leitung Girolamo Muziano unterstand. Sein Mitarbeiter, der Tischmeister Ambrosio Bonacini, bereitete für das an der Decke in rechteckigem Format angebrachte *Pfingstfest* eine Vorstudie vor, die im Cabinet des Dessins des Louvre aufbewahrt wird (Abb. 44). Einer am 10. Januar 1579 entrichteten Zahlung zufolge war Muziano auch für die Herstellung der *cartoni per i mezzanini del concistoro* und ihrer Umsetzung in Freskenmalerei zuständig. Damit mussten die Szenen im Fries unterhalb seines *Pfingstfestes* gemeint gewesen sein und die ausgewählten Szenen aus dem Alten mit entsprechenden Episoden aus dem Neuen Testament verschränken.<sup>817</sup>

Das Bildprogramm dieses Gemäldefrieses musste sich somit stark an das von Muziano ausgeführte *Pfingstfest* und dessen spezifischer Bildsprache angelehnt haben. Der Bilderschmuck in der zweiten Sala dei Paramenti, die auch als *anticamera* für das *concistorium segretum* genutzt wurde, entfaltet zudem ein Bildnarrativ, das die Predigtpraxis der Apostel in ein Zeremoniell der Ernennung von Priestern und Diakonen bibelexegetisch einflechtet. Die erste Freskengruppe im Fries zeigt die *Predigt Moses vor dem Volk Israels* (Ex 19) und die *Bergpredigt Jesu* (Mt 5, 17). Beide Szenen werden von allegorischen Figuren des *Glaubens* und der *Religion* um das päpstliche Triregnum eingerahmt.<sup>818</sup> Auf dem gegenüberliegenden Wandkompartiment finden sich die Szenen der *Berufung der Leviten* (Ex 30, 30) und die *Wahl*

---

kampagne für die Sale dei Paramenti steht für die kunsthistorische Forschung deshalb an einem entscheidenden Übergang der Leitung der malerischen Ausgestaltung des Palazzo Apostolico, weil anscheinend der Nachfolger Lorenzo Sabatinis, sein Sohn Mario nämlich, sich spätestens seit dem 31. März 1578 nicht mehr in Rom befand und damit seine Rolle als Leiter der Dekorationen im Palazzo nicht mehr innezuhaben schien. Vgl. zur problematischen Rolle Mario Sabatinis diesbez. Rodolfo 2010, S. 220–222; *eadem* 2012, S. 21–22.

**817** ASR, *Camerale I. Tesoreria Segreta*, b. 1306, f. 54v: „Giovan Pietro Mangili et sono per le tele datte per impanate delle stantie nove per le stantie di belvedere dove si fanno gli agnus dei, et per la stantia dove Hieronimo Muttiano fa li cartoni alli mezzanini del Concistoro et cinque sportelli alle camere de S. Santità et per far strazzi per nettare li candelieri d'argento“. Vgl. auch den Zahlungsbeleg vom 11. Januar 1578 an denselben Muziano für sein *Pfingstfest* in *ibid.*, b. 1305, f. 50r: „E a di detto scudi ducento di moneta de mente de N. S. e ordine dell' Illustrissimo Cardinale Guastavillani pagati a Hieronimo Mucano pittore al qual si sono pagati per resto et intiero pagamento del quadro della Istoria del spirito santo da lui fatto per servitio de la sala del concistoro“. Zur Mitarbeit Bonacinis vgl. Tosini 1999, S. 267; *eadem* 2008, S. 398–399; Hochmann 2004, S. 387. Ein handschriftlich festgehaltener Entwurf des Bildprogramms im Fries findet sich in BAV, Vat. lat. 7031, f. 277r–278v.

**818** Bildreproduktionen der Fresken in den Sale dei Paramenti finden sich in Rodolfo 2010; dies. 2012. Zurzeit bereitet der Verfasser eine kritische Edition der *Commentaria in Acta Apostolorum* Cesare Baronios vor, in denen sich auch Bildreproduktionen des hier behandelten Dekors in den Sale dei Paramenti finden werden: F. Malešević, *Reinventing the Apostolic Community. A Critical Edition of Cesare Baronio's „Commentaria in Acta Apostolorum“* (in Vorbereitung) sowie ders., *Ritualizing the Apostolic Palace. The Cappella Paolina during the Boncompagni Pontificate of Gregory XIII* (in Vorbereitung).

der sieben Diakone (Apg 6, 1–7). Ihre Auswahl wird in einer anonymen Schrift zum Entwurf des Bildprogramms dadurch erklärt, dass die „Wahl der Bischöfe der Geschichte Mose entspräche, als er den Priester Aaron ernannte und weihte“.<sup>819</sup> Die dritte Episodengruppe im Fries der zweiten Sala dei Paramenti stellt den *Sieg Josuas gegen Amalek in Refidim* (Ex 17, 8–16) und *Petrus und Johannes vor dem Hohen Rat* (Apg 4, 1–22) dar. Sie sind den beiden Szenen der Offenbarung – der *Aufrichtung des Zeltes durch Moses* (Ex 40, 34–38) sowie der *Aussendung der zwölf Jünger* (Mk 6, 7–13) – gegenübergestellt und beenden somit den Freskenzyklus.

Die Episoden im Fries der zweiten Sala dei Paramenti nehmen in spezifischen Momenten zentrale Bezüge zum Gewölbefresko Muzianos auf. Dem *Pfingstfest* wird dadurch eine entscheidende Bedeutung als Versammlung aller Apostel und Jünger Jesu in dem Moment, in dem sich die heilsspendende Kraft des Heiligen Geistes über sie ausgiesst, zugeschrieben. Der Bilderzyklus im Fries betont daher dieses besondere Fest der Apostel und Jünger Christi im Hinblick auf den Stellenwert, der diesem Hochfest im Kurienzeremoniell 1578 eingeräumt wurde. Das Bildprogramm kann zugleich als eine spezifische Exegese dieser zeremoniellen Bedeutung des Pfingstfestes verstanden werden. Der Zeremonienmeister Mucanzio hielt in seinem Tagebuch fest, dass für die Pfingstvigil in der Cappella Paolina am Altar silberne Statuen von sieben Aposteln aufgestellt worden seien. Zusammen mit den sechs weiteren aus Silber gegossenen Apostelstatuen sollten sie die Zahl der dreizehn Jünger Jesu vollständig repräsentieren.<sup>820</sup> Das Kurienzeremoniell hatte damit be-

**819** BAV, Vat. lat. 7031, f. 277r: „All’elatione de vescovi converebbe l’historia di Moyse quando institui e consacrò sacerdote Aronne“. Aliprando Caprioli fertigte 1599 einen Stich der ersten Episode an.

**820** BAV, Chig.L.II.30, f. 539v-540r: „In Altari fuerunt additae Statuae argenteae Apostolorum septem ultrà sex, quae apponi solent, quas S. D. N. nuper conflare, et construi fecit, ut complerent numerum tredecim Apostolois et certè fuerunt ab Aurificibus pulchrè compositae et fabrefactae, sed pro prima nicae in Altari non fuerunt satis commodè aptatae, unde non poterant omnino ritu consueto thirificari, nam Crux quae in medio Apostolorum Petri et Pauli poni solent, remansit cooperta Imagine B. Petri culpa aliquorum, qui plus sapore nolunt, quam sapere oporteat. Regulariter enim observatur in Cappella Papae ut Imago S. Pauli ponatur in dextero latere Crucis, Sancti Petri verò in sinistro, pro ut de hac re opusculum edidi S. D. N. Gregorio XIII dicatum, et ideo antequam Papa ad Cappellam pervenisset, feci dictas Imagines SS. Petri, et Pauli commutare, et collocare modo praedicto. Papa thurificata Cruce, et Imaginibus Pauli primo, deinde S. Petri, thurificavit etiam caeteras imnes Imagines Apostolorum, quae ibi erant“. Dass es sich hier um die Cappella Paolina gehandelt haben musste, in welche die Vigil gefeiert wurde, kann anhand eines auf das Jahr 1580 zu datierenden Stichts Federico Zuccaris aus der Albertina belegt werden, in welchem die beiden Statuen der Apostelfürsten den Altar flankieren. Dieselben Statuen wurden dann ebenfalls am Tag des Pfingstfestes am Hauptaltar in San Pietro aufgestellt. Vgl. den Eintrag in *ibid.*, f. 541r: „Papa descendit ad faldistorium, et genuflexit pro ut heri in Vesperis ad principium hymnis. Imagines argenteae Apostolorum fuerunt ità collocatae, ut sex anterior et respicerent versus solum Papae reliquae septem versus Populum. Inter utrasque erant septem Candelabra aurata magna, et in eorum medio Crux ampla cristallina, in qua aiunt includi de ligno Crucis Domini Nostri Jesu Christi, et fuit omnibus aspectu iucundum, et magnificum“.

reits für das *officium* der Vigil eine deutliche Auslegung des Pfingstereignisses vorgestellt, wonach mit den *discipuli Christi* eindeutig die Apostel gemeint waren. Damit schloss es bewusst eine Auslegung der Ankunft des Heiligen Geistes als Priesterversammlung, wie es Cesare Nebbias *Pfingstfest* für die Cappella Lavaiana der Chiesa Nuova der Oratorianer tat, aus. Diese Vorstellung, dass die Heilskraft der Kirche mittels des Heiligen Geistes allein auf die Apostel übertragen werde, fand im Kurienzeremoniell zum Pfingstfest von 1578 ihre institutionelle Begründung. Das Bildnarrativ auf den Wandabschnitten unterhalb des Frieses in der zweiten Sala dei Paramenti legte die entsprechenden Stellen der Apostelgeschichte aus, in denen die Nachfolger Christi selbst die von Jesus eingesetzten Sakramente verwalteten. Gemäss dieser kurienzeremoniellen Bestimmung, die sich im Bilderschmuck der Sala dei Paramenti spiegelt, sind die Apostel als eigentliche Träger der evangelischen Botschaft zu betrachten. Das christliche Heilsversprechen ist demgemäß sowohl in der von den Aposteln selbst praktizierten Sakramentsverwaltung als auch in ihren Martyrien enthalten.

Die kirchenhistoriographische Bedeutung dieses Hochfestes zeichnete sich daher aus der Unterscheidung zwischen apostolischem und priesterlichem Verständnis der *Ecclesia* ab. Die entsprechende Auslegung des in der Apostelgeschichte enthaltenen Pfingstfestes konnte daher entweder als Mandatsübergabe an die Priester (*sacerdos*), wie sie auch in der protestantischen Theologie nach Luther vertreten wurde, verstanden werden, oder als ein an Pfingsten gestiftetes Regiment der Apostel, das vom Heiligen Geist geleitet (*gubernans*) wird und dadurch die Kirche des neuen Zeitalters gründet. Gemäß dieser kurienzeremoniellen Auslegung wurde mit dem Pfingstfest eine neue Ordnung der Apostel in der *Ecclesia* nach Christus gegründet. Cesare Baronios *Annales Ecclesiastici* artikulieren bewusst diese kurienzeremonielle Interpretation des Pfingstereignisses. Aus der kirchenhistorischen Rekonstruktion des Oratorianers Baronio ergibt sich im rituellen Vollzug der Pfingstliturgie ein spezifischer Charakter der Kirche als *Ecclesia Romana*. Das Pfingstzeremoniell verleiht demnach der Kirche ihre sichtbaren Wesenszüge einer apostolischen – und nicht priesterlichen – Versammlung.<sup>821</sup>

---

**821** Baronius, *Ann. Ecc.*, I, S. 214–215: „Cum igitur illic cum ceteris congregati essent Apostoli, Petrus Apostolorum princeps, cuius curae commissi ceteri videbantur (dixerat enim Dominus ad illum: Et tu aliquando conversus confirma fratres tuos) ut Ecclesiae afflictate, & Iudae proditoris perditione concusse consuleret, de substituendo aliquo ex discipulis in locum illius perditum hominem habuit. Pastoralem Petri solitudinem, ac pervigilae non tantum gregis [...] Petrus & non Iacobus, tamquam ferventior, & velut is, cui discipulorum praesidentia commissa erat. Cum vero Petrus perorasset: statuerunt (inquit Lucas) duos, Ioseph, qui vocabatur Barsabas, qui cognominatus est Iustus, & Matthiam: & cum orassent dederunt fortes eius; & cecidit fors super Matthiam, & annumeratus est cum undecim Apostolis. [...] Quod vero ad fortem pertinet, quam super illos duos dederunt Apostoli [...] Praedicta insuper occasione, quod Apostoli quae eligerent, fortiti sint, irrepit aliquando in Christianos genus quoddam fortilegij, quod honesto nomine diceretur [...] sed a sanctis patribus, ecclesiasticis sanctionibus ab Ecclesia Dei procul reiectum est: Sed eam licentiam

Die kurienzeremoniellen Bestimmungen zu dem im Jahr 1578 durgeführten Pfingstfest hatten im Zusammenhang mit der Ausmalung der beiden Sale dei Paramenti den Palazzo Apostolico zum rituellen Brennpunkt dieses *officium* erklärt. Das Pfingstfest hatte damit eine eigenständige liturgische Spezifik innerhalb des Kurienzeremoniells verliehen bekommen, indem der apostolische Versammlungscharakter der Kirche mit den zeremoniellen Vorstellungen der *Ecclesia Romana* gleichgesetzt wurde. Unmittelbar nach dem *anno santo* setzte innerhalb der Kurie eine Entwicklung ein, die alle im *Breviarium Romanum* enthaltenen liturgischen *officia* in deren kurienzeremoniellem Verständnis auslegte. Die kuriale Praxis der Sakramentsverwaltung unterschied sich damit deutlich von derjenigen, welche die Oratorianer bei ihren Priesterversammlungen in der Chiesa Nuova pflegten. Während nämlich die Oratorianer bewusst die heilsgeschichtliche Einlösung des christlichen Heilsversprechens in der priesterlichen Verwaltung der Sakramente sehen wollten, begann die Kurie nach dem *anno santo* ihre alleinige Gewalt über die sakramentale Heilsoökonomie zu beanspruchen. Dafür bediente sie sich des im Kurienzeremoniell erkennbaren Vorstellungswandels der *Ecclesia*, gemäss welchem die Kirche als Apostel- und nicht als Priesterversammlung ausgelegt wurde. Zu diesem zentralen ekklesiologischen Gedanken musste der Oratorianer Cesare Baronio ab 1576, aber noch bevor er in die Vallicelliana einzog, der Kurie verholfen haben. Seine Zusammenarbeit mit ausgewiesenen Kurienprälaten – vornehmlich jenen der Indexkongregation – bewirkte ein profundes Neuverständnis dessen, wie sich das römische Kurienzeremoniell als Summe einer spezifisch patristischen Auffassung liturgischer *officia* und deren rituellen Vollzugs im Zeremoniell zu entwickeln begann. Dadurch wurde ab dem Boncompagni-Pontifikat Gregors XIII. ein neuer Pfad auf dem Weg zu einer den Massstäben der Kurie angemessenen Kirchenhistoriographik vorbereitet. Die Resistenz, die eine solche Kirchengeschichte gegenüber den theologischen Anfechtungen seitens der Protestanten besitzen sollte, lag hauptsächlich in einer Erzählung der Entwicklung der *Ecclesia Romana* gemäss der Apostelgeschichte, die dann von der Patristik weitergeführt wurde und in das Stadium der Heiligen und Märtyrer überleitete. Dabei stützte sich eine solche Kirchenhistorik

---

non nisi ante adventum Spiritus sancti“. Zum lutherischen Verständnis des Pfingstfestes vgl. insbes. *WA* 46, S. 401–402; *WA* 49, S. 442–446; *ibid.* 41, S. 605–607. Vgl. diesbez. dann Mumme 2015, S. 174–177. Vgl. entsprechend dann auch die Stelle in *Ecc. Hist.*, I, Sp. 243–244: „Pentecostes non sit mentio ab Evangelistis. Erat autem festum, in quo memorio legis divinae promulgatae in monte Synai recolebatur, die nimirum quinquagesimo à Pesah festo. Nam totidem ab egressu populi Israelitici, donec ad eum montem venissent, dies intercesserant: unde & nomen accepit. Observatum autem esse magno studio, apparet ex historia Actorum 2. Ubi etiam novam Pentecosten Christus cum discipulis suis, effuso in ipsos spiritus sancto, visibiliter, & accensis linguarum de miraculorum donis celebrat. Actestatur ea historia, plurimos tum homines Hierosolymis fuisse. Vocatur autem festum hebdomaddarum, ac praecipitur observandum à Deo“.

vornehmlich auf die kurienzeremonielle Auslegung der römischen Liturgik, wie sie im *Missale* und im *Breviarium Romanum* überliefert wurde. Cesare Baronios *Annales Ecclesiastici* stellen demgemäss noch vor dem offiziellen *Rituale Romanum* eine kirchenhistoriographisch bestätigte Rituensammlung dar, welche die römische Liturgik kennzeichnet.

## 8 Auf dem Pfad der Kirchengeschichte: Cesare Baronio und die Liturgiewerkstätten der Kurie

*In Roma si va parlando a bocca piena contro di me da chi sapete: ringratio Iddio che da ogni banda sorgano i miei defensori, talché per questa occasine mi s'accumulano laudi più del mio meiro. D'ogni cosa gloria a Dio.*<sup>822</sup>

In seinen Überarbeitungen des *Breviarium* und des *Missale Romanum* führte Guglielmo Sirleto die Bedeutung einer patristisch begründeten Ekklesiologie, die im Boncompagni-Pontifikat Gregors XIII. dem Kurienzeremoniell allmählich eingeschrieben wurde, vor. Der Wandel des Verständnisses, wie die kurienzeremoniellen Bestimmungen zum rituellen Vollzug der Liturgie nach dem *anno santo* auf der Grundlage der lateinischen und griechischen Patristik zu formulieren waren, verlieh dem Kurienzeremoniell seine römischen Charakterzüge. Der Papstbiograph Ciappi zeichnete im letzten Teil seines *Compendio* nach, wie Gregor XIII. trotz seiner zwei Monate nach dem Feiertag Gregors d. Gr. stattgefundenen Wahl zum Papst den Kirchenvater als seinen Namensheiligen nachahmte.<sup>823</sup> Diese Nachahmung eines vorbildhaften Kirchenvaters bildete von Anfang an die essenzielle Grundlage für eine erfolgreiche Aufnahme der patristischen Liturgie in das Kurienzeremoniell. Damit ging ein Wandel der Liturgie, deren rituelle Bestimmungen ebenfalls an ein patristisches Verständnis angelehnt werden sollten, einher. Spezifisch wurde damit ein kirchenhistoriographisches Relief der Kirchenväter geschaffen, dass sich erstmals in der Ausgestaltung der beiden Sale dei Foconi im Palazzo Apostolico zum bildprogrammatischen Vorbild entwickelte. An diese Bildimmanenz der Patristik knüpften auch die kurienzeremoniellen Bestimmungen an, welche für die in der Petersbasilika stattfindenden Feierlichkeiten gedacht waren. Der Oratorianer Cesare Baronio fand über seine eigenen Auseinandersetzungen mit den lateinischen und griechischen Kirchenvätern seinen Weg in die Kurie. Baronios Eintritt in die kurialen Werkstätten der römischen Liturgik sollte es ihm gewährleisten, eigenständig eine Kirchengeschichte auf der Grundlage der *Historia Evangelica* zu verfassen.

**822** BVR, Q 56, f. 15r, Cesare an den Vater Camillo Baronio, Rom, 2. Mai 1577.

**823** Zur *imitatio* des Kirchenvaters durch den Boncompagni-Papst vgl. Ciappi, *Compendio*, S. 3, 50–64, 105–106; Maffei, *Degli Annali di Gregorio XIII*, I, S. 9, 105–106, 108, 157; Martin, *Roma Sancta*, S. 107–108 und Musottis *memoria* in BAV, Bonc.D.5, f. 180r, 201r. Das Kurienzeremoniell sah entsprechend für den 13. Mai stets ein Fest *pro Anniversario Coronationis* vor, für deren Messelebration die der *Cathedra Petri* als Vorlage diente. Vgl. hierzu die Einträge im Zeremonialtagebuch Mucanzios ab der Papstwahl bis zum Jahr 1579 in BAV, Chig.L.II.30, f. 118r-v, 214v-215r, 329r, 425r, 538v-539r, 612v-613r.



## 8.1 Quod universa tenet Ecclesia

Mit den beiden am 21. Juli und am 19. Oktober 1576 stattgefundenen Bittprozessionen in Rom hatte das Boncompagni-Pontifikat Gregors XIII. stärker deren patristischen Grundlagen betont. Anlässlich dieser zwei Prozessionen erliess die Kurie eine Reihe von Verordnungen, um eine Ausbreitung der Pest zwischen 1575 und 1579 zu verhindern. Im Gegensatz zu Mailand und Venedig wurde Rom von der Pest verschont. Maffei hielt in seinen *Annali* die päpstliche Bittprozession, die von der Petersbasilika nach Santa Maria del Popolo verlief, folgendermassen fest:

E perchè la peste l'anno passato [...] scoperta in diversi luoghi, e dilatata in Germania, Francia, e Spagna, ed anche ne' Peasi d'Italia incrudeliva aspramente nella Città, e negli Stati di Venezia, e di Milano con eccessiva strage degli abitanti, e con terrore continuo delle parti vicine. Gregorio oltre le solite guardie, e proibizioni ne' luoghi sospetti ed alle continue orazioni, digiuni, elemosine, e sagrifizj se nè andò egli medesimo processionalmente a piè scalsi con tutto il Clero, e con tutta la Corte dal Vaticano fino alla Chiesa di Santa Maria del Popolo, ringraziando il Signore per le terre fino allora preservate da sì aspro falgello, e supplicando per quelle, che tuttavia foggiaevano alle battiture.<sup>824</sup>

Diese Bittprozessionen waren als bewusste Nachahmung des Pestwunders Gregors d. Gr. gedacht, die den Boncompagni-Papst in eine direkte Bezugslinie mit seinem Namensheiligen brachte. Gregor XIII. trat vor der sich in Santa Maria del Popolo versammelten Stadtgesellschaft als Verkörperung des Kirchenvaters, der die Bevölkerung Roms vor der Pest verschont hatte, auf. Diese Ausnahmestellung Roms, die dem Kirchenvater Gregor d. Gr. zu verdanken war, würdigte der Boncompagni-Papst mit der Ausmalung der beiden Sale dei Foconi im Palazzo Apostolico. Das Gewölbeprogramm präsentiert ausgewählte Szenen aus dem Leben des Kirchenvaters,

---

**824** Maffei, *Degli Annali di Gregorio XIII*, I, S. 256–257. Vgl. diesbez. neben Santori, *Autobiografia*, S. 361–365 auch die einzelnen *avvisi* in BAV, Urb. lat. 1045, f. 119r, 130v, 165r; BAV, Urb. lat. 1046, f. 106r; BAV, Urb. lat. 1047, f. 323r-v, 329r, 380v, 383r, 387r, 390v. Der Arzt und Philosoph, Michele Mercati, widmete seine 1576 gedruckte *Instruzione sopra la peste* dem Kardinal von San Sisto und Papstneffen Filippo Boncompagni. Zur Rezeption des Pestwunders Gregors d. Gr. vgl. dann die entsprechenden Stellen in Mercati, *Instruzione*, S. 14: “Scrivono che nell'istesso tempo, nel si facevano publiche orationi, e processioni, presente il Pontefice, cascarono morti ottanta huomini, e perseverando il santo Pont. di far le solite processioni, mentre veniva à S. Pietro nel Vaticano, apparve un' Angelo in aria, sopra la mole di Adriano, in questa figura, che si vedeva rimetter la spada nel fodero, per segno, che era cessata l'ira di Dio, & esaudite l'orationi. Doppo tal miracolo, fu edificata sopra la detta mole una chiesa chiamata sant'Angelo, e per ciò si domanda ancor hoggi castello sant'Angelo. [...] Ma fra gl'ultimi scrittori, la raccoglie Sigonio da i Rituali antichi nelle sue historie dell'anno di Christo 589. Nonlascierò di far mentione di quella grandissima pestilenza, che venne l'anno seguente del 590.“ Vgl. neben Sigonio, *De Regno Italiae*, S. 27–29 auch den Eintrag in Mucanzios Tagebuch in BAV, Chig.L.II.30, f. 439r-443r, der sich über die Abwesenheit der *advocati* im Prozessionszug freute. Für den Pestausbruch in Mailand und Carlo Borromeos Eingriffe vgl. Bascapè, *De vita et rebus gestis*, c. 80–180; Guissano, *Vita*, S. 248–316.

die spezifische Bezüge zur Bedeutung der Liturgie für die Kurie herstellen (Abb. 45a & 45b). Die Zahlungsbelege der *tesoreria segreta*, die an die in diesen beiden Räumen tätige Malerwerkstatt gerichtet wurden, ergeben, dass mit der Ausmalung am 21. Februar 1576 begonnen wurde. Am Anfang der Arbeiten musste daher noch Lorenzo Sabatini für die Umsetzung des Bildprogramms zuständig gewesen sein.<sup>825</sup> Nachdem Lorenzo Sabatini im August desselben Jahres starb, müssen die Arbeiten wohl von seinem Sohn Mario, der auch die Werkstattleitung übernahm, weitergeführt worden sein. Wie aber Eitel-Porter überzeugend darlegt, hatte Mario Sabatini nur geringen Anteil an der Ausführung dieses Programms. Stattdessen scheint Cesare Nebbia als hauptverantwortlicher Maler für die Bildkonzeption des Dekorationssystems in den beiden Sale dei Foconi gewirkt zu haben.<sup>826</sup> Im ersten Raum nimmt das oktagonale Bildfeld mit der Szene des *Messewunders Gregors d. Gr.* die Mitte des Gewölbes ein. Im zweiten Saal ist ebenfalls in der Gewölbemitte, allerdings in einem der viereckigen Bildfelder, das *Abendmahl Gregors d. Gr.* zu sehen. Den Bildaufbau dieser Szene in der zweiten Sala dei Foconi zeigt eine im Martin von Wagner Museum in Würzburg aufbewahrte Vorstudie, die eindeutig der Hand Nebbias zugeschrieben werden kann (Abb. 45c). Die Bildkomposition bezieht sich auf eine zentrale Stelle in der *Vita* des Kirchenvaters, die sowohl in der von Paulus Diaconus verfassten Lebensbeschreibung Gregors d. Gr. als auch in der *Legenda Aurea* überliefert ist.<sup>827</sup> Um das mittlere Bildfeld im Gewölbe des zweiten Raumes

**825** ASR, *Camerale I. Tesoreria Segreta*, b. 1303, f. 48r: „E à di detto [21. Februar 1576] scudi centocinquanta di moneta pagati per ordine di N.S.re et dell’Ill.mo card. Filippo Guastavillani à Lorenzo Sabatini pittore, sono à bon conto di più pitture fatte et da farsi nella loggia al piano delle stantie del card.le S.to [Filippo Boncompagni], et nella Capella et Stantie al piano della Sala di Costantino“. Für eine Einordnung der beiden Sale dei Foconi innerhalb des Architekturorganismus des Palazzo Apostolico vgl. auch die Beschreibung in Taja, *Descrizione*, S. 192–198 sowie Cornini/De Strobel/Crescenzi 1992, S. 156. Ihre Namensgebung geht auf die beiden Feuerstellen zurück, die für das Aufwärmen der Räume genutzt wurden. Die Zahlungsbelege aus ASR, *Camerale I. Tesoreria Segreta*, b. 1305, f. 75r, 80r & *ibid.*, b. 1306, f. 6v, 9r, 16r lassen einen Abschluss dieser Arbeiten im Jahr 1578 vermuten, die sich unmittelbar vor der Dekoration der beiden auf den Cortile del Triangolo einfallenden kleineren Räume befinden und welche im 18. Jahrhundert als *Stanze della Credenza dei Cardinali* bezeichnet wurden. Vgl. dazu Chattard, *Nuova descrizione del Vaticano*, II, S. 176, 178–179. An der zweiten Sala dei Foconi schliesst sich dann die von Johannes Paul II. am 28. November 1988 eingeweihte Cappella Redemptoris Mater an, die ursprünglich als *antisala* genutzt wurde, wo sich *la minore Famiglia Pontificia e quella dei Cardinali* versammelte. Vgl. hierzu BAV, Vat. lat. 9927, f. 54r. Nur das Wappen Gregors XIII. im Gewölbe bleibt von der ursprünglichen Dekoration dieser Kapelle erhalten. Vgl. hierzu die in BAV, Ferr. 140, f. 479r aufgezeichnete Inschrift: *GREGORIO XIII PONT. MAX. ANNO IV.*

**826** Eitel-Poerter 1995, S. 19–24; *eadem* 2004, S. 63–68; Di Marco 2012, S. 37–56. Die Wände der beiden Sale sind bis auf einen Fries mit Landschaftsdarstellungen, die erst in den 1590er Jahren ausgeführt werden sollten, leer geblieben. Sie enthalten Wappen Gregors XIV. und Innozenz’ IX. Vgl. hierzu v. a. Redig de Campos 1967, S. 172, 194.

**827** Diaconus, *Sancti Gregorii magni vita*, in: *PL*, Bd. 75, Sp. 59–242, hier 95; *Legenda Aurea*, S. 170–182.

ordnen sich vier weitere, fast quadratische Bildfelder an. Während das Dekorations-system in der ersten Sala für die vier Ecken im Gewölbe die Anbringung von vier weiblichen Allegorien vorsah, sollten die vier Eckfelder in der zweiten Sala mit weiteren Szenen aus der Lebensgeschichte Gregors d. Gr. ausgefüllt werden. In beiden Räumen ist zudem ein direkt über dem Gesims liegender Fries angebracht, der um die monumentalen Wandmalereien herumführt und acht Drachen, dem Wappentier des Boncompagni-Papstes, enthält.

Die Fresken in den beiden Sale dei Foconi stellen nicht nur ein detailgetreu umgesetztes Dekorationsprogramm in der Palastarchitektur des zweiten Cinquecento dar. Sie verfügen zudem über eine Bildsprache, die deutlich das im Cinquecento nachgelassene kirchenhistoriographische Interesse an diesem Kirchenvater anspricht.<sup>828</sup> Das Bildprogramm rückt die *humilitas* und *caritas* Gregors d. Gr. in ein spezifisch liturgisches Verhältnis zum Kurienzeremoniell. Flacius Illyricus hatte in seinen *Zwey Capitel Polydori Virgilij* um die Jahrhundertmitte Gregor d. Gr. und seine Einführung der römischen Liturgie für den Niedergang des Messkanons verantwortlich gemacht. Illyricus zufolge verschwand ab diesem Zeitpunkt die Messe als gemeinsame Handlung der Kirchengemeinde. Auch wenn die Magdeburger Zenturiatoren und Fulgentius den Kirchenvater als Gelehrten anerkannten, stellten die Zenturiatoren im sechsten Band ihrer *Ecclesiastica Historia* die Zeit zwischen dem 5. und 16. Jahrhundert als Zeit der Zunahme der Adiaphora dar. Der Kirchenvater Gregor d. Gr. selbst habe mit seiner Heiligenverehrung und seiner Neuauslegung der Liturgie von der eigentlichen Verehrung des Gotteswortes abgelenkt. Mit dieser kirchenhistoriographischen Position, welche die Reformatoren gegenüber dem Kirchenvater und Papst Gregor I. einnahmen, begann sich die römische Kurie des Boncompagni-Pontifikates bereits ab dem *anno santo* eingehender auseinanderzusetzen. Bevor sich die kuriale Aufarbeitung dieses Kirchenvaters im Kurienzeremoniell durchsetzen liess, musste sie zuerst im Bereich der Bildproduktion umgesetzt werden.<sup>829</sup>

**828** Vgl. in Bezug auf die Bildproduktion insbes. Meier 2006, S. 26–29.

**829** Flacius, *Zwey Capitel Polydori Virgilij*, f. Aijv–Aijr und *idem*, *Catalogus Testium Veritatis*, S. 47–51. Vgl. auch *Ecc. Hist.*, VI, S. 6–11, Sp. 186, 677–688 sowie dann auch *ibid.*, VII, Sp. 243, 477–478; Bollbuck 2014, S. 69–70, 372–373; Olson 1976, S. 12–15. Bereits 1575 hatte der Kardinal und spätere Grossfürst der Toskana, Ferdinando de' Medici, den Florentiner Maler Jacopo Zucchi für eine Tafel mit der *Messefeier Gregors d. Gr.* für das Oratorium der Bruderschaft der SS. Trinità dei Pellegrini beauftragt: Zuccari 1998, S. 278; Kat. Roma 1999, S. 270–271. Für Claudio Strinati zeichnet sich die Tafel Zucchis als eine stilistische Wegbereitung für Scipione Pulzone und den jungen Caravaggio aus. Vgl. Kat. Roma 1984, S. 391. Ferdinando de' Medici wurde 1573 zum Kardinalprotektor der Bruderschaft ernannt. Vgl. hierzu *DBI* 1996, Bd. 46, 258–278. Giovanni de' Vecchi hatte ebenfalls für die Sala degli Angeli im Palazzo Farnese von Caprarola eine Szene des *Pestwunders Gregors d. Gr.* ausgeführt. Vgl. diesbez. Faldi 1981, S. 73; Tosini 1994, S. 309; Knorn-Ezernieks 2013, S. 296–297.



**Abb. 45c:** Cesare Nebbia, *Das Abendmahl Gregors d. Gr.*, Federzeichnung in Brauntinte, 1576–1578, 19,3 x 18 cm, Martin von Wagner-Museum, Würzburg.

Die Sale dei Foconi im Palazzo Apostolico stellt mit ihrem Bildprogramm ausgewählter Szenen aus dem Leben Papst Gregors d. Gr. einen Prototyp für die kurienzeremonielle Ausgestaltung einer Liturgie, deren ritueller Vollzug hauptsächlich in der Petersbasilika stattfinden sollte, dar. Mit der in San Pietro errichteten Cappella Gregoriana wurden die patristischen Grundlagen einer spezifisch römisch gekennzeichneten Liturgie gefestigt. Bevor die Cappella Gregoriana aber feierlich eingeweiht werden konnte, hatte das Bildprogramm für die beiden Sale dei Foconi dem Kirchenvater Gregor d. Gr. eine neue liturgische Plastizität verliehen. Der Kirchenvater, an dessen Heiligkeit Ugo Boncompagni seinen Kardinalshut erwarb, sollte ein besonderes Bildnis Gregors XIII. vermitteln. Das Bedürfnis nach einer neuen Selbstdarstellung des Boncompagni-Papstes begann die Kurie zum Zeitpunkt zu beschäftigen, als am 14. April 1576 der Verurteilungsprozess gegen den Bischof von Toledo Bartolomé de Carranza abgeschlossen wurde. Obwohl Carranza nicht absolviert wurde, hatte ihn Gregor XIII. als *vehementer suspectus* befunden, wodurch seine *Comentarios sobre el catecismo cristiano* in den *Index* aufgenommen

wurden.<sup>830</sup> Der Ausgang der Verurteilung Carranzas unterschied sich somit deutlich von den Wünschen einer Verurteilung, wie sie Pius V. und der Kardinalinquisitor von Santa Severina, Giulio Antonio Santori, noch 1566 verfolgt hatten. In Bezug auf das Dekorationssystem der beiden Sale dei Foconi im Palazzo Apostolico wurde jüngst vorgeschlagen, dass sich das Bildprogramm aus deutlichen Parallelen zwischen der Lebensbeschreibungen Gregors d. Gr. und dem Boncompagni-Pontifikat im Zusammenhang mit der Verurteilung Carranzas 1576 zusammengesetzt habe. Die Szene der *Mission Gregors d. Gr. in Konstantinopel beim Patriarchen Eutychios* entspricht demgemäss Ugo Boncompagnis Entsendung nach Madrid auf Befehl Pius' IV. im Jahr 1565, nachdem er am 12. März die Kardinalswürde verliehen bekommen hatte. Die *Legende der Engelserscheinung über das Hadriansmausoleum*, welche die Aktualität des Pestwunders Gregors d. Gr. für die angesprochenen Bittprozessionen Gregors XIII. von 1576 betont, wurde ebenfalls in einem hochrechteckigen Bildfeld in der zweiten Sala aufgenommen.<sup>831</sup>

Diese Übereinstimmung zwischen dem Carranza-Prozess und der Biographie Gregors XIII. lässt vermuten, dass für das Bildprogramm mehr als nur ein Programmstifter verantwortlich gewesen ist. Neben den politischen *res gestae* des Kirchenvaters betont der Bilderzyklus auch den besonderen Stellenwert, den Papst Gregor d. Gr. bei der Entstehung einer römischen Liturgik einnahm. Diese Bedeutung des Kirchenvaters hinsichtlich der Entwicklungsgeschichte der Liturgie wird in den beiden Szenen des *Messwunders Gregors d. Gr.* und des *Abendmahls* hervorgehoben. Im Bildprogramm der beiden Sale dei Foconi wird Gregor d. Gr. demgemäss in seiner Rolle bei der Sakramentsverwaltung bezüglich des rituellen Vollzugs

**830** BAV, Chig.L.II.30, f. 417r-418r: „[...] ex parte S. D. N. ut veniremus ad Palatium, ut interesse abiuurationi Archiepiscopi Toletani et sententiae ferendae per eundem Sanctissimum. Itaque fecimus, ut nobis mandatum fuerat. Hora praedicta S. D. N. in habito suo quotidiano venit in Aula proximam Aulae Constantini ubi sedit in sede ibi parata sub baldacchino circumsedentibus Cardinalibus Cong.nis S.mae Inquisitionis videlicet de Pisis, Gambara, Madrutius, de Monte, et Sanctae Severinae, factaque modica more accessit antè Pontificem Procurator Fiscalis pro Inquisitione Hispaniae qui genuflexus paucis verbis prolatis instetit, ut per Sanctitatem Suam sententia profereto contrà eundem Archiepiscopum Toletanum iam pro ea die citatum. Tum de mandato S. D. N. fuit vocatus praedictus Archiepiscopus, qui expectabat in quadam Camera ibi proxima; quem medium inter nos Magistros Caeremoniarum deduximus ante Pontificem, ubi genuflexus permansit, donec Notarius S.me Inquisitionis legit citationem ad sententiam, qua lecta S. D. N. respondit [...]“. Ein Briefschreiben des Kardinals Francesco Giovanni Gambaras an Francesco Pacheco de Toledo vom 15. April 1576 ist erhalten in BAV, Urb. lat. 879, II, f. 360r-364r. Die Verurteilung findet sich abgedruckt in Tellecha Idígoras 1988, S. 162–166. Eine Kopie derselben wird in BAV, Vat. lat. 12016, f. 790r-795v, 683r-696r aufbewahrt. Vgl. hierzu dann Fragnito 2005, S. 120–121; Ricci 2002, S. 270–277. Santori hatte selbst Aufzeichnungen zum Prozess hinterlassen, die sich aus BAV, Vat. lat. 12017, f. 810v-811r, 813r, 869r-872v, 878r-879r rekonstruieren lassen.

**831** Di Marco 2009, S. 191–192; *eadem* 2012, S. 38. Für die Entsendung Boncompagnis nach Madrid 1565 vgl. Ciappi, *Compendio*, S. 3; Maffei, *Degli Annali di Gregorio XIII*, I, S. 10–13; Pastor 1893–1933, Bd. 9, S. 10–17.

der Eucharistie, deren Bestimmungen im Kurienzeremoniell formuliert wurden, inszeniert. Die Episoden, welche die Gewölbemitte in den beiden Räumen einnehmen, verweisen auf das zentrale Verhältnis zwischen Abendmahl und Messe in der sakramentalen Verwaltung der Eucharistie. Dieses Verhältnis hat sich am deutlichsten im Zeremoniell der Osterliturgie, bei welchem die diesem Sakrament dargebotene Verehrung im Zentrum stand, offenbart. Einem Eintrag im Tagebuch des Zeremonienmeisters Mucanzio zufolge wurden spezifische Weisungen im Kurienzeremoniell der Karfreitagsliturgie von 1577 nicht eingehalten und eine unangemessene *adoratio sacramentis* durch eine Kniebeuge bei der Einsetzung des Weihrauchs in das Weihrauchfass (*thuribulum*) bestraft.<sup>832</sup> Die Wiederholung der Kniebeuge, die als Zeichen der Verehrung des Heiligen Sakramentes gilt, wurde im Kurienzeremoniell für die Karfreitagsliturgie nun irrtümlicherweise auch im rituellen Vollzug der Aufsetzung des Weihrauches eingesetzt. Sowohl das 1570 erschienene *Missale Romanum* als auch Johannes Burckards *Ordo missae* sahen die Kniebeuge nur vor und nach der Elevation der Hostie vor. Aus den Aufzeichnung Gregory Martins kann entnommen werden, dass dieser Ritus einer priesterlich orientierten Sakramentsverehrung und -verwaltung entsprach:

The order and maner of communicating or geving the B. Sacrament generally in Rome is this. The priest in a surplise or stole (if it be out of masse time, otherwise in his vestment) attending to that purpose, turning to the communicantes, but at one side, not with his backe full to the altuar for reverence of the Sacrament, hearing them and the assistant for them saying *Confiteor*, geving them the accustomed blessing or absolution. Then kneeling to the Sacrament, taketh the silver chalice, where the hostes are, in the leaft hand; and one of the hostes

---

**832** BAV, Chig.L.II.30, f. 467r-468r: „Nam primo quando papa venit ad adorandum Crucem, nulli Assistentes sunt eum sectati, contrà librum Caeremonialem. Item Papa reversus ad solium ab adoratione non sumpsit mitram legendo Improperium, quod aliqui Card.les adverterunt rehendent. Cantores non continuarunt cantum usq. ad finem adorationis. [...] Non fuit etiam rito observatus ordo imponendi thus in thuribulum in Sacello Paulino antè Sacramentum, quia Papa illud imposuit genuflexus cum stare debuisset, et imposito thure iterum genuflectere. Pariter reversus ad Cappellam dedit genuflexus Sacramentum ad manus celebrantis, quod stand dare debuerat; et thus statim in thuribulum imponere, et mox genuflexus Sacramentum thurificare. Papa, Card.les, et alij omnes steterunt, dum celebrans extraheret Sanctissimum Sacramentum et Sanctitas Sua dum imposuit thus in thuribulum nihil dixit. Satis laboratum circa Card.lem celebrantem, cum esset valdè senex, et debilis, ac omnium ferè quae agenda erant immenior. Canotres non continuarunt Improperium usq. ad finem adorationis, pro ut deberent, nisi dum ipsi adorant. Funalia duodecim remanserunt accensa quo usq. celebrans communionem accepit. Sermonem habuit quidam ex Societatis Jesu, et benè“. Vgl. entsprechend die Regelung in *Sacrorum caeremoniarum* (1573), c. 165v-168r. Die entsprechenden Verbesserungen wurden im darauffolgenden Jahr folgendermassen festgehalten: „Post reportatum Sacramentum, et illud thurificatum non fuit amplis à Papa impositum thus in thuribulo, nec benedictum ut debuerat in thurificando oblata, seu vinum, quod in Calico ponitur, quod factum fuit per oblivionem nostram; sed nos ipsi imposuimus in thuribulum sinè benedictione cognito errore, ut citius ac sine scandalo officium expediretur“. Zit. n. BAV, Chig.L. II.30, f. 529v.

in his right hand betweene his thumme and the forefinger over the brimme of the cuppe, and turning to them, sayeth once, *Ecce Agnus Dei, ecce qui tollit peccata mundi*: and then thrise in the vulgar tong, at every time bowing his knee, and fixing his eies upon the hoste [...]. As every course hath done, they rise not til the preist hath blessed them with these wordes, *Benedictio dei patris omnipotentis, et filii, et sp. sancti descendat super vos, et maneat semper vobiscum* [...].<sup>833</sup>

Dass ein solcher priesterlich versehener Ritus der Kniebeuge in das zeremonielle System der Kurie anlässlich der Karfreitagsliturgie einfluss, ist als ein Resultat des Einflusses bruderschaftlicher Riten aus dem römischen Stadtraum in das Kurienzeremoniell zu betrachten. Indem die Ausgestaltung der kurienzeremoniellen Richtlinien für die Osterliturgie durch rituelle Ausführungen aus dem Stadtraum beeinflusst wurden, traten nach dem *anno santo* solche liturgische Unschärfen im Kurienzeremoniell hervor.<sup>834</sup> Die Wahl des *Messwunders Gregors d. Gr.* für das achteckige Bildfeld in der Mitte des Gewölbes der ersten Sala dei Foconi deutet auf einen mittlerweile spürbaren Widerstand einzelner Kurienprälaten gegenüber dieser Einflechtung ritueller Vollstreckungen der Sakramentsverwaltung aus dem Stadtraum in das Kurienzeremoniell hin. Solche in römischen Bruderschaften praktizierten Riten waren nämlich nicht mehr länger mit den kurialen Massstäben zur liturgischen Ausgestaltung des Kurienzeremoniells vereinbar.

**833** Martin, *Roma Sancta*, S. 67. Vgl. dann *Miss. Rom.* (MLCT, 2), S. 283–284 und *Ordo missae Johannis Burckardi*, S. 156: „[...] genuflexus eam adorat. Tum se erigit elevat in altum quantum comode potest hostiam [...]. Tum usque in terram genuflexus hostiam veneratur“. Hierzu auch Bölling 2006, S. 34, 88–89.

**834** Für die Karfreitagsliturgie während des *anno santo* vgl. den Eintrag in BAV, Chig.L.II.30, f. 318r-v: „In adoratione excalceatus traxit per terram caudam Cappae absque eo, quod ullus eam sblevaret. Cum duo Diaconi Card.les Assistentes adorarent Crucem fecu eorum loco manere duos rimos Praelatos assistentes hinc, inde à lateribus Papae genuflexos, cum non supereset nisi unus Card.lis Diaconus iuxtà traditionem Paridis de Grassis in suo Caeremoniali sub hac die, quod fuit reprehensum à pluribus Cardinalibus tamquam insolitum. Quid magis deceat alias discutietur. Fuit etiam reprehensum ab aliquibus Cardinalibus, quod immediate post Episcopos, et antè Protonotarios fecerim adorare Oratores Ragusinum, et Bononiensem simul eum Ill. D. Honorato inter ipsos [...]“. Bereits Patrizi Piccolomini erwähnte die in der Tradition des Durandus stehende Praxis, dass man sich zur Fürbitte nicht niederkniet, weil die Juden den Erlöser mit derselben Geste verhöhnt hätten. Vgl. Dykmans 1980–1982, Bd. 2, S. 394, Z. 22–24 (Mt 27, 29); Durandus, *Rationale*, S. 374–375 (Buijssen 1966–1983); Suntrup 1978, S. 159; Bölling 2006, S. 88–89. Das Kurienzeremoniell für den Karfreitag im darauffolgenden Jahr hatte ebenfalls Störungen verursacht: „Cum Papa ivit ad adorandum, nullus Praelatus Assistens est eum sequutus pro ut in caeremoniali caveto. Cum Papa redijt ad solium non accepit mitram prout debeat. Celebrans egendo improprium dicens orata fratres non se vertit lateraliter, ut debuit versus cornu Epistolae nec in lotionem manum post Communio-nem accepit mitram. Cum autem elevavit Sacramentum Papa, et Cardinalis non genuflexerunt, ut debeant. Celebrans etiam elevavit manu sinistra, non autem dextera, ut caveto in Caeremoniali. Haec ut dixi licet non sint magni momenti, tamen adnotare volui, ut memoriae sint pro sequentibus annis ne erretur“. Zit. n. BAV, Chig.L.II.30, f. 420v-421r.

Die Bildlösung zeigt den Moment in der Messzelebration Gregors d. Gr., in welchem eine Bäckerin an der Wesensverwandlung des Brotes in das Leib Christi zweifelt. Der Kirchenvater konnte sie aber durch ein Verwandlungswunder des Brotes in Fleisch überzeugen.<sup>835</sup> Die Bildprogrammatische für die Sale dei Foconi erhob dadurch die liturgische Bedeutung des Kirchenvaters und Namensheiligen des Boncompagni-Papstes auf dieselbe Ranghöhe wie die politischen Taten Gregors d. Gr. Der Messliturgie und ein ihr entsprechender Ritenvollzug des Mysteriums der Wesenswandlung verliehen der Gregorsmesse einen spezifisch römischen Wesenszug. Das *Messwunder Gregors d. Gr.* in der Sala dei Foconi verweist im Zusammenhang mit den vorhin erwähnten Tagebucheinträgen des Zeremonienmeisters Mucanzio zur Karfreitagliturgie auf die Bemühungen der Kurie, die in den rituellen Vorgaben zur Sakramentsverwaltung der Eucharistie dargebotenen Verehrungsformen deutlich voneinander zu unterscheiden. Das Kurienzeremoniell sollte dadurch der in den revidierten Büchern des *Breviarium* und *Missale Romanum* enthaltenen Berücksichtigung patristischer Richtlinien zur Sakramentsverwaltung nachkommen. Ein am 29. Juni 1570 verfasstes Briefschreiben des späteren Protonotars Pietro Galesini an Guglielmo Sirleto erklärte diesbezüglich die wichtige Rolle, die dem Kirchenvater im Zusammenhang mit der Altertümlichkeit des ambrosianischen Ritus zukam:

Veramente ho sodisfatto a Monsig.re mio Ill.mo quale nella correttione del salterio di questa chiesa è stato sempre d'opinione, che, se bene vi fusse corso errore alcuno per mutatione o aggiuntione o diminutione di qualche lettera, non si havesse però a fare alteratione veruna se non con l'autorità de più libri antichi [...]. Quel che V.S.ria Ill.ma scrive, che non si faccia mutatione alcuna contra l'edizione volgata, ela consiglia santamente. Voglio ben dirgli, che il salterio, quale usa questa chiesa, non è secondo l'edizione volgata, il che attestano [...] molti altri piu antichi, quali scrivendo dell'editione volgata, dicono che la chiesa Ambrosiana ha usato, et usa editione diversa quale invero e quell'istessa, che s'usava nella chiesa romana avanti S. Gregorio il primo; il che se puo anche conoscere da questo, che esso S. Gregorio allegando versi del salterio, spesse volte adduce, come V.S.ria Ill.ma sa, sentenze secondo questa editione Ambrosiana; oltre che questo parimenti si vede dalla Messa romana, nella quale si legono Graduali et Offertorii secondo che e questa edizione [...].<sup>836</sup>

Das für die Sale dei Foconi konzipierte Bildprogramm stellte demgemäß eine Strategie dar, wie der Nachlass der Kirchenväter – insbesondere derjenige Gregors d. Gr. – bei der Formulierung einer spezifisch römischen Liturgik im Kurienzeremoniell berücksichtigt werden sollte. Indem das Dekorationsschema in den beiden Räumen der eucharistischen Sakramentsverwaltung einen zentralen Stellenwert im Bildnarrativ der *Vita* Gregors d. Gr. anhand ausgewählter Episoden einräumt, wird dadurch eine

<sup>835</sup> *Legenda Aurea*, S. 178; *PL*, Bd. 75, Sp. 55. Zum spätmittelalterlichen Bildtypus der Gregorsmesse im Zusammenhang mit der Transsubstantiationslehre vgl. insbes. Krauss/Uthemann 1998, S. 422–423; Rubin 1992, S. 12–35; Meier 2006, S. 30–54, 96–97; Gärtner 2007, S. 125–153.

<sup>836</sup> BAV, Vat. lat. 6184, f. 37r-v. Vgl. diesbez. auch die entsprechenden Stellen für das *officium proprium* in *Miss. Rom.* (MLCT, 2), S. 474–475; *Brev. Rom.* (MLCT, 3), S. 723–724.



rituelle Auslegung der Messefeier vorgeschlagen. Der liturgischen Andacht des Kreuzes- und Messopfertodes Christi wird im Bildprogramm somit ein patristischer Charakter verliehen. Die patristische Färbung der sakramentalen Verwaltungspraxis, die sich allen voran auf die Eucharistie bezog, setzte sich aus der im Abendmahl betonten Transsubstantiationslehre und aus dem Kreuzes- und Messopfer Christi an Ostern zusammen. Diese besondere Auslegung der Messzelebration, die aus Abendmahl und Kreuzestod besteht, findet auch im ersten Band der *Annales Ecclesiastici* Cesare Baronios einen Nachhall. Baronio unterscheidet darin die Einsetzung des Sakraments im Abendmahl selbst vom rituellen Vollzug der Sakramentsverwaltung in der Messe. Baronio zufolge bedeutete die Einsetzung der Eucharistie noch nicht eine Ablösung vom herkömmlichen jüdischen Ritus des gemeinsamen Mahls (*mensa*). Diese rituelle Unterscheidung zwischen jüdischer und christlicher Sakramentsverwaltung trat erst im Vollzug der Messe als eigentlicher Andachtsmoment an das Kreuzes- und Messopfer Christi hervor. Diesem Gedenken an das Messopfer Jesu war gleichzeitig das Heilsversprechen der Wiederauferstehung eingeschrieben. Dieses in der Messe eingelöste Heilsversprechen überführte die Messzelebration aus ihrer jüdischen Abstammung in eine christliche Auslegeordnung.<sup>837</sup> Cesare Baronio nimmt somit in seinen *Annales* zuerst eine Erzählung der Passionsgeschichte anhand ihrer evangelischen Überlieferung im Neuen Testament vor, um dadurch die rituellen Unterschiede zwischen jüdischem und christlichem Verständnis des Messopfers deutlich herausarbeiten zu können. Die Erzählung der Passionsgeschichte gehört noch einer *Historia Evangelica* an. Erst die Behandlung der sakramentalen Verwaltungspraxis und ihrer rituellen Entwicklungen verleiht ihr die Charakteristik einer *Historia Ecclesiastica*. Baronio behandelt deshalb im ersten Band seiner *Annales Ecclesiastici* sowohl die dem Kreuzes- und Messopfer Christi dargebotene Andachtspraxis als auch die auf das Mysterium der Wiederauferstehung gestützte Liturgik und verleiht dadurch der Sakramentsverwaltung ihre ekklesiologische Bedeutung als *usus Eucharistiae a temporibus Apostolorum*.

Damit schloss der Oratorianer Baronio eine zentrale Lücke in der bisherigen kirchenhistoriographischen Behandlung der Sakramentsverwaltung und ihrer Entwicklung nach dem Kreuzes- und Messopfertod Christi. Für Baronio zeichnete sich diese Sakramentsverwaltung als eine rituelle Praxis aus, welche gemäss Augustinus „die Kirche über die Zeiten stets für sich behalten konnte“ (*quod semper retentum est*). Durch diesen Rückgriff auf die Patristik schloss Baronio den Kreis, der mit dem

---

**837** *Ann. Ecc.*, I, S. 164: „Quod enim in nostra vulgata legitur spontanea oblatio, Hebraice & Chaldaice dicitur, Missah, quam offerebant Domino in gratiarum actionem de fructibus terrae, qua & vescebantur in templo cum recordatione praeteritae servitutis & ab eadem liberationis. Quae quidem omnia cum optime conveniant praedicto a Christo instituto sacrificio, eo potius maiores nostri usi sunt nomine, quam cuiuspiam alterius sacrificij [...] sane quidem creditur eiusmodi nomen ab ipsis Apostolis Petro & Paulo, ex Hebraicis fontibus, traditum esse Romanis, quod & Iacobus Hierosolymorum Episcopus idemque Apostolus & frater Domini tradidit suis: nam eadem usus est voce in sua, quam posteris reliquit Missa de cuius certa fide ac veritate suo locopluribus agemus“.

Empfang des Eucharistiesakraments als Leib Christi gemäss dem ersten Korintherbrief (1 Kor 11, 20–26) anfängt und in der Weitergabe des Sakraments innerhalb der Liturgie endet.<sup>838</sup> Baronio meint damit in der Verwaltung der Sakramente einen allgemeingültigen Ausweis der *Ecclesia* selbst gefunden zu haben. Die Bedeutung des Paulusbriefes an die Korinther sowie seiner Auslegung durch Augustinus lag für Baronio darin, dass noch vor den ersten Konzilsbeschlüssen im frühen Christentum die Sakramentsverwaltung rituell bereits vorgelebt wurde. Dieselbe Bedeutung der sakramentalen Verwaltungspraxis taucht im Bildprogramm der beiden Sale dei Focconi auf, da besonders im ersten Raum die Szenen aus dem Leben Gregors d. Gr. in den quadratischen Feldern durch ihren Bezug zum oktogonalen Bildfeld in der Gewölbmitte und damit zum Mysterium des Wesenswandels Christi selbst ausgewählt wurden. Sowohl die Thematik der Messe Gregors d. Gr. als auch deren zentraler Stellenwert im Leben des Kirchenvaters färbt die übrigen Episoden mit demselben Wesenszug der sakramentalen Wirkung, die Cesare Baronio in seinen *Annales Ecclesiastici* erläuterte. Die Patristik ist damit fester Bestandteil einer kirchenhistoriographischen Rekonstruktion der Frage, wie sich die Verwaltungspraxis der Sakramente in der Entwicklung der Kirche entfaltet. Damit scheint Baronio seine *Annales* konzeptuell an die kurialen Arbeiten an einer neuen Ausgabe der Vulgata angenähert zu haben, denn ab 1577 begann die Indexkongregation, die *opera* des Kirchenvaters Ambrosius herauszugeben und das theologische Werk dieses Kirchenvaters zum Bestandteil der römischen Liturgie umzuwandeln.<sup>839</sup>

---

**838** *Ibid.*, I, a, 57, S. 470: „Cum igitur Paulus Apostolus Corinthios redarguisset, quod tam ea, quae ad commune, quam quae ad sacramentum essent statuta, negligenter; & ad legitimam rituum observationem, quantum liceret per epistolam, restituere conatus esset [...]. Quae nam vero ea fuerint, quae Paulus circa sacrum Eucharistiae ritum praesens Corinthios admonuerit: licet nec ab ipso, nec a Luca, qui Pauli acta potissimum est prosecutus, scriptorum monumentis tradita reperiantur: tamen [...] illa ipsa fuisse, quae sine scriptis ex traditione Apostolica universa in posterum Ecclesia observavit, pari consensione patres omnes affirmant; & inter eos Augustinus, dum dicit: Cum vero ait Apostolus, de hoc sacramento loquens: Propter quod fratres, cum convenitis, &c. statim subtexuit. Cetera autem, cum venero, ordinabo. Unde intelligi datur; quia multum erat, ut in epistola totum illum agendi ordinem insinualet; quem per universum orbem servat Ecclesia, ab ipso ordinatum esse, quod nulla morum diversitate variatur. [...] Quod universa tenet Ecclesia nec concilii instituta, se semper retentum est; non nisi auctoritate Apostolica traditum, rectissime creditur“.

**839** Briefschreiben Cesare Specianos an Cardinal Borromeo vom 8. Juni 1577 in BAM, F 80inf., f. 256r-257v, 257r: „Il Card.le Siroletto mi ha detto di scrivere a V.S.Ill.ma in casa sua si fa una Congregazione, nella quale interviene il Card.le Montalto [Felice Peretti] et altri Theologi per accomodare tutte le opere di sant' Ambrosio, massime nelle cittationi di questo s.to che sono o corrotte o difficilissime da trovare, perchè egli citta la scrittura assai diversa da quella ch' è secondo la vulgata [...]“. Der spanische Theologe Pedro Chacon sammelte bereits aus den Väterschriften die entsprechenden Zitate der alten lateinischen Bibelübersetzung und kollationierte sie zusammen mit Fulvio Orsini zum sogenannten *Codex Vaticanus*. Vgl. hierzu die Briefkorrespondenz zwischen Pierre Morin und Silvio Antoniano in BAV, Reg. lat. 2023, f. 366r. Chacon starb aber bereits am 16. Oktober

Die Sale dei Foconi hatten somit eine Bildformulierung der *Vita* des Kirchenvaters Gregor d. Gr. vorgestellt, in welcher die Patristik in die kurienzeremoniellen Vorschriften zum rituellen Vollzug der Liturgie eingeflochten wurde. Noch bevor sich der Oratorianer seinen *Annales Ecclesiastici* widmete, musste Cesare Baronio an den Arbeiten der Indexkongregation, welche die Drucklegung der Gesamtwerke lateinischer und griechischer Kirchenväter vorsan, teilgenommen haben. Im Boncompagni-Pontifikat sollten zuerst die *operae omniae* Gregors d. Gr. und des mailändischen Kirchenvaters Ambrosius gedruckt werden. Jedoch konnte die Drucklegung dieser Werkausgaben erst im Nachfolgepontifikat Sixtus' V. zum Abschluss gebracht werden. Als letzter der sieben Bände umfassenden *opera omnia* des Ambrosius wurde 1587 Cesare Baronios Biographie des Mailänder Bischofs durch die Vatikanische Druckerei herausgegeben. Die Widmung an den Kardinal Montalto hatte Baronio bereits im Jahr 1583 verfasst, das somit als Abschlussdatum dieser Arbeiten betrachtet werden kann.<sup>840</sup> Maffeis *Annali* zufolge stellte Gregor XIII. dem Kardinal Peretti eine von der Indexkongregation unabhängige Kardinalskommission zur Verfügung, welche die Ambrosius-Gesamtausgabe zum Druck bringen sollte:

E nel medesimo tempo andando l'Opere di Sant'Ambrogio tanto segnalato Dottore della Chiesa per le mani degl' uomini indegnamente scorrette, e lacere, diede carico al Cardinal Montalto con adjutorij eletti di rivederle con somma diligenza, e di ridurle alla nettezza ed integrità, che si potesse maggiore. La qual cosa siccome eseguì egli con la debita cura e diligenza, così assunto al Pontificato la fece assai tosto per beneficio pubblico dare alla stampa.<sup>841</sup>

Diese Kardinalskommission muss allerdings noch vor dem 8. Juni 1577 mit ihren Arbeiten an der Ambrosius-Ausgabe angefangen haben, wie dies das bereits erwähnte Briefschreiben Cesare Specianos gleichen Datums bezeugt. Cesare Baronios Wid-

---

1581, worüber sich der Kardinal Granvelle an Fulvio Orsini in einem Briefschreiben vom 14. Januar 1582 folgendermassen äusserte: „Crudele è stata questa volta in Roma la morte, che ci ha privato in così breve tempo del buon Ciaccone, d'Achille Statio [...]“ Zit. n. Nolhac, *Lettere inedite del Card. Granvelle*, S. 263. In der Biblioteca Vallicelliana sind die Bruchstücke alter griechischer Übersetzungen, die Morin mit Unterstützung des Antonius Agellius sammelte, überliefert: BVR, R 2–5. BVR, R 5, f. 126r–127v enthält die von Morin angegebenen Handschriften, die er Carafa und Sirleto entlehnte.

**840** Alberici, *Epistulae et opuscula*, I, S. 167–168. Baronios handschriftliche Fassung seiner *Vita S. Ambrosii* befindet sich in BVR, Q 35. Diese Handschrift ist als Pendant zu der in *ivi*, Q 34 enthaltenen Version zu betrachten, welche mit einem weiteren, wiederum in *ivi*, Q 37 enthaltenen Manuskript identisch ist. Die Drucklegung dieser Gesamtausgabe begannen bereits im Januar 1578, wie dies der Kardinal Felice Peretti in seinem Briefschreiben an Carlo Borromeo vom 6. Dezember 1577 berichtet: BAM, F 97inf., f. 174r.

**841** Maffei, *Degli Annali di Gregorio XIII*, II, S. 76–77. Vgl. auch das Briefschreiben Morins an Silvio Antoniano, welches auch Pedro Chacon als Kommissionsmitglied nennt, in BAV, Vat. lat. 6177, I, f. 366r: *Petrus Ciaconus, qui ei valde familiaris erat, adiutaratque in S. Ambrosii operum commentatione*.

mung seiner Ambrosius-Biografie an den späteren Peretti-Papst Sixtus V. betont zudem die entscheidende Rolle, welche die Kirchenhistoriographik bei der Wiederherstellung einer *integrità* der Werke des Mailänder Bischofs und Kirchenvaters einnahm. In dieser sollten nämlich die Bibelzitate des Kirchenvaters bezüglich ihrer Übereinstimmung mit der *Vulgata* überprüft werden.<sup>842</sup> Die Kurienprälaten, die sich um Felice Peretti scharten, meinten ursprünglich, dass es sich bei diesen Bibelziten des Ambrosius um Textkorruption handle. Deshalb beabsichtigten die Kommissionsmitglieder ursprünglich, die vom Kirchenvater aufgeführten Schriftstellen der *Vulgata* entsprechend zu verbessern. Die Kommission musste aber bald feststellen, dass sich die Bibelzitate der Kirchenväter von denjenigen in der *Vulgata* deutlich unterschieden, woraufhin Gregor XIII. Antonio Carafa damit beauftragte, eine lateinische Textversion dieser Schriftzitate, die der *Septuaginta* entnommen wurden, vorzulegen.<sup>843</sup>

Cesare Baronios *Vita Sancti Ambrosii* scheint somit als eine spezifische Dienstleistung für eine kuriale Klientel gewesen zu sein. Dadurch wurde die Kongregation des Oratoriums nach 1575 noch stärker an die Kurie angebunden, wodurch 1576 die Anerkennung der Kongregation auch seitens des Kardinalvikars Giacomo Savelli zustande kam.<sup>844</sup> Sowohl die Dekoration der beiden Sale dei Foconi als auch der

---

**842** Alberici, *Epistulae et opuscula*, S. 167–168: „Tu vero [...] resque ab eo mirabiliter gestas pervulgare studes. Cumque Paulinus, qui primus Ambrosii Vitam scripsit, paullo tibi contractior ac juvenior videretur; caeteri vero, qui in eodem argumento versati sunt, verbis potius, quam rebus copiosi, ipsa etiam historiae veritate, ac fide non omnino tibi satisfaciunt: id mihi oneris imposuisti, ut quae in Annalibus nostris Ecclesiasticis, in quibus contexendis multos annos laboravimus, de Ambrosio ex probatissimis auctoribus, atque adeo ex ipsomet Ambrosio, accurate descripta notavimus [...]. Id mihi imprimis propositum fuit, ut nihil, nisi exploratum, afferrem, & veritati potissimum, quae prima historiae est lex, inservirem: deinde omnia per annorum, & temporum feriem, ordine digessi, qua una maxime historia illustratur. Eam vero scribendi rationem, quae mihi iam pridem in historia Ecclesiastica maxime probatur, sequutus sum, nimirum, ut scriptorum sententias, ex quorum fontibus haurimus“.

**843** Vgl. hierzu das spätere Schreiben Morins an Sixtus V. in BAV, Vat. lat. 6177, I, f. 308r-v sowie den Eintrag im Konsistorialtagebuch Carafas aus BAV, Barb. lat. 2877, f. 199r. 1588 wurde dieses Werk unter dem Titel *Vetus Testamentum secundum LXX latine redditum* bei Flaminio Nabilius gedruckt. Der Olivetaner aus Neapel Alessandro Archirota hatte bei dieser Arbeit auch eine *Bibbia cavata tutta de verbo ad verbum de tutte le opere d'Augustino* zusammengestellt: BAV, Reg. lat. 2020, f. 454r. Der Fortgang dieser Arbeiten lässt sich ab 1582 entlang BAV, Vat. lat. 6194, II, f. 329r; BAV, Vat. lat. 6195, I, f. 96r, 223r rekonstruieren. Achirotas Notizen sind in BAV, Barb. lat. 5728, f. 1r-19v enthalten.

**844** Savelli war hauptsächlich auch dafür verantwortlich, dass die ersten bereits erwähnten Patronate für die Kapellendekorationen in der Chiesa Nuova an wichtige Kurienmitglieder wie Pietro Vittrici, *guardaroba e cameriere segreto del Papa*, vergeben wurden. Savelli gewährte nämlich Vittrici im Mai 1577, also fast zeitgleich mit Baronios Briefschreiben an Sirleto, zwei *domunculas* zu erwerben, die *pro constructione fabricae dictae Ecclesiae* verwendet wurden. Der Beleg dieser Konzession findet sich in ASR, *Congregazione dell'Oratorio. Casse pergamene*, 32, f. VIIIv-XI. Zwei weitere Schriftstücke, deren Adressat beim zweiten sicher Savelli war, der daher wahrscheinlich

Plan, eine Gesamtausgabe der Werke des mailändischen Kirchenvaters Ambrosius mitsamt einer Biographie des Heiligen vorzulegen, zeigen, dass die Kommission um Felice Peretti während der Arbeiten der Indexkongregation an einer neuen *Vulgata*-Edition den Stellenwert lateinischer Kirchenväter gegenüber dem verstärkten Interesse an der Förderung griechischer *Doctores Ecclesiae* seitens des Boncompagni-Papstes wiederherzustellen suchte. Bereits 1573 hatte Gregor XIII. auf Anregungen des Kardinals Santori eine eigenständige *Congregazione dei Greci*, die sich der Anbindung der griechischen, aber auch anderer orientalischer Kirchen an Rom widmen sollte, einberufen.<sup>845</sup> Innerhalb der Kurie mussten Felice Perettis Anstöße zu einer Gesamtausgabe der Werke des Kirchenvaters Ambrosius ein gewisses Span-

---

auch beim ersten als Empfänger identifiziert werden kann, zeigen ebenfalls diese Bindung zum *vicarius urbis*: ACR, *Misc. VIII*, f. 43r-44v sowie ASV, *Arm. 17*, caps. 4, n. 16. Damit blieb Baronios Name in der vom Oratorianer Antonio Talpa für den 15. März 1577 festgehaltenen ersten Versammlung der Kongregation unerwähnt: *Collectanea*, S. 101. Cistellini 1989, Bd. 1, S. 216–218 meinte, Baronio hätte seit der Auffindung des Grabes der heiligen Priscilla am 31. Mai 1575 an seinen *Annales Ecclesiastici* gearbeitet und hätte daher gewollt, „restar fuori da tutto rifiutando ogni incarico“ (Zit. n. *ibid.*, S. 218). Calenzio, *Vita*, S. 146 hingegen vertrat die Ansicht, dass diese Abwesenheit Baronios mit einer möglichen Kandidatur für den Bischofssitz seiner Heimatstadt Sora zusammenhängen könnte, deren Episkopat seit Tommaso Giglis Wechsel nach Piacenza ab dem 23. März 1577 vakant geblieben war. Vgl. dazu Ughelli, *Italia sacra*, I, S. 1248; *ibid.*, II, S. 235.

**845** Mitglieder dieser Kongregation waren neben Santori die Kardinäle Sirleto, Carafa und Savelli. Vgl. hierzu neben Santori, *Autobiografia*, XII, S. 358; *idem*, *Diario concistoriale*, in Tacchi-Venturi 1903, S. 115–116; Pastor 1893–1933, Bd. 9, S. 737–746; Jedin 1969, S. 14–15; *EP*, Bd. 3, S. 198; Peri 1975, S. 78–81; *idem* 1972, S. 300–301. Die Arbeiten dieser Kongregation, welche auch entscheidend für das 1577 entstandene jesuitische Collegio dei Greci waren, gerieten unter Sixtus V. Peretti deutlich ins Stocken. Der Peretti-Papst war persönlich gegenüber den griechischen Kirchengemeinden negativ eingestellt: Borromeo 2000, S. 198. Dass Baronio aller Wahrscheinlichkeit nach dieses Interesse an der griechischen Patristik teilte, belegt seine bislang kaum beachtete Chrysostomos-Homilie in BVR, Q 40, f. 229r-239r, 243r259r-261v. Das neu entstandene Interesse an den griechischen Kirchenvätern hatte sich bereits 1567 mit der in der Petersbasilika vom Kardinal von Santa Severina vollzogenen Weihe des Chrysostomos-Altars offenbart. Vgl. diesbez. Santori, *Autobiografia* (1889), S. 344: „Nello anno seguente 1567 dedicai l'altare del ss. Crocifisso per ordine di Sua Beatitudine nella sacrestia di S. Pietro, ove riposa il corpo di san Giovanni Grisostomo mio avvocato, con le reliquie de' santi Sebastiano e Cristofano, sotto il titolo di detto S. Giovanni Crisostomo, S. Lamberto e S. Gervasio, come era prima innanti che detto altare fosse violato.“ Dieser für Gläubige schwer zugängliche Ort innerhalb der Petersbasilika, nämlich die südlich des Langhauses gelegene Rundkirche von Santa Maria della Febbre, die auch als Sakristei genutzt wurde, bewahrte die Körperreliquie des griechischen Kirchenvaters. Vgl. hierzu insbes. dann auch Alfarano, *De basilicae Vaticanae*, S. 140–141: In hoc item sacello nostris temporibus, ut supra retulimus, Corpus sancti Joannis Chrysostomi sub Altare honorifice collocatum est in nobili marmoreo labio aegyptiaco, cuius etiam honoris dictum Altare fuit consecratum a Julia Antonio Sanctorio Cardinali sancti Bartolomei in Insula, tunc S. Severinae Archiepiscopo ad praeces Antonij Caraffae Cardinalis, tunc huius Basilicae Canonici, anno Domini 1566. Fuit etiam in hoc sacello magna crux argentea ducentarum librarum pondus, quae aliquando ad Altare sanctorum Philippi et Jacobi in mediana Basilicae navi stetisse putatur. Item multae Reliquiae sanctorum in theca hic supra Altare posita honorifice conservantur.

nungsverhältnis mit der *Congregatione dei Greci* hervorgerufen haben. Dieser Konflikt, in den sich Cesare Baronios *Vita* des mailändischen Kirchenvaters einordnen lässt, sollte mit der 1578 fertiggestellten Cappella Gregoriana in der nordöstlichen Eckkapelle der Petersbasilika beseitigt werden. In dem für die Überführung der Reliquien des griechischen Kirchenvaters Gregor von Nazianz ausgestalteten Kurienzeremoniell sollte ein Gleichgewicht zwischen der griechischen und lateinischen Patristik hergestellt werden, das ebenfalls in die zeremonielle Ausgestaltung der Cappella Gregoriana und ihres Bilderschmucks einfließen sollte. Die Herstellung eines solchen Gleichgewichts, das gegen die Pläne Felice Perettis für eine Ambrosius-Ausgabe gerichtet war, sollte Cesare Baronios Zusammenarbeit mit der Indexkongregation und der Congregazione dei Greci weiter festigen.

## 8.2 Patristisches Kurienzeremoniell in der Cappella Gregoriana

Die Auseinandersetzungen mit dem Vermächtnis sowohl der lateinischen als auch der griechischen Kirchenväter im Zusammenhang mit der Entstehung einer spezifisch römischen Liturgik können als ein Laboratorium der sakramentalen Verwaltungspraxis innerhalb der Kurie betrachtet werden. Cesare Baronios *Annales Ecclesiastici* sind demgemäss eines mehrerer Produkte dieser kurialen Werkstatt. Sie zeigen deutlich, dass eine Kirchengeschichte erst dann ihre Anerkennung seitens der Kurie bekommen konnte, wenn sie sich einen zentralen Platz innerhalb dieser liturgischen Werkstatt sichern konnte. Diesen zentralen Platz verschafften Cesare Baronio seine kirchenhistoriographischen Auseinandersetzungen mit der kurienzeremoniellen Ausstattung der Cappella Gregoriana.

Der ab 1574 für die *fabbrica* von San Pietro eingesetzte Papstarchitekt Giacomo della Porta stellte im Januar 1578 den Rohbau der an der nordöstlichen Ecke des Hauptaltars gelegenen Cappella Gregoriana fertig. Sowohl Tiberio Alfarano als auch der spätere Archivar von Sankt Peter, Giacomo Grimaldi, berichten darüber, dass am 12. Februar desselben Jahres das am *muro divisorio* der alten Basilika angebrachte Bild der *Madonna del Soccorso* in einer feierlichen Prozession in die neue Papstkapelle Gregors XIII. überführt worden sei.<sup>846</sup> Folgt man den Einträgen im Ze-

---

**846** Grimaldi, *Descrizione della Basilica antica di S. Pietro in Vaticano*, S. 406; Alfarano, *De basilicae Vaticanae*, S. 89–91. Vgl. hier auch das am 12. Februar 1576 datierte *breve* für die Spende der Indulgenzen in *Bull. Bas. Vat.*, III, S. 113. Die Bildüberführung, an welcher das gesamte Kapitel der Petersbasilika sowie *molti illustrissimi et Reverendissimi Cardinali* teilnahmen und unter denen sich auch Alessandro Farnese befand, ist in BAV, Arch.Cap.S.Pietro.H.85, cc. 134–136 sowie in BAV, Arch.Cap.S.Pietro. G.5, f. cc. 223–225, festgehalten. Das Zeremonialtagebuch Francesco Mucanzios erwähnt diese Überführung nicht, da an demselben Tag die liturgischen Feierlichkeiten zum Aschermittwoch (*feria 4a cinerum*) durchgeführt wurden. Vgl. hierzu die entsprechenden Einträge in BAV, Chig.L.II.30, f. 512v–515r; BAV, Vat. lat. 12286 f. 255r–256v; BAV, Barb. lat. 2803, f. 418r–419v. Für eine vollständige Chronologie des Baus vgl. insbes. Zollikofer 2016, S. 38–48; Bellini 2002,

remonialtagebuch Francesco Mucanzios wurde ein Monat nach dieser Überführung – nämlich am 16. März 1578 – beschlossen, dass die Reliquien des kappadokischen Heiligen und Kirchenvaters Gregor von Nazianz ebenfalls in die Cappella Gregoriana überführt werden sollten. Diese Reliquienübertragung musste aber wegen des schlechten Wetters abgesagt werden.<sup>847</sup> Alfaranos Augenzeugenbericht hält fest, dass sich am 16. März 1578 trotz Regen eine grosse Menschenmenge auf den Strassen zwischen Santa Maria in Campo Marzio, der Engelsbrücke und San Pietro eingefunden habe, um an der geplanten Reliquienüberführung teilnehmen zu können. Trotz der Absage wegen der andauernden Regenfälle, die den Abbruch der Feier verursachten, hätten die Gläubigen dennoch die Kirchen von San Pietro und Santa Maria in Campo Marzio besucht. Den Einträgen im Zeremonialtagebuch Mucanzios zufolge gewährte Gregor XIII. den für diese Überführung versprochenen Ablass all jenen, die an diesem Tag eine der beiden Kirchen besuchten.<sup>848</sup> Alfarano und der Zeremonienmeister Mucanzio sind sich darüber einig, dass die starken Regenfälle als göttlicher Eingriff verstanden werden sollten. Sie sollten den Papst dazu veranlassen, mit der Übertragung der Reliquien zu warten und die Innenausstattung der Cappella Gregoriana noch viel prächtiger und aufwendiger zu dekorieren als ursprünglich vorgesehen war. Alfarano hielt zusätzlich fest, dass man mit der Überführung tatsächlich gewartet habe, bis die Gregoriana im Juni 1580 weitgehend fertiggestellt wurde und liturgisch genutzt werden konnte:

Ma detto ostaculo delle acque quel giorno hanno cagionato che il detto sommo pontefice con magior amore et zelo si desse tutto a far più presto adornare et finire detta Cappella gregoriana et con magior ornamenti et bellezze che non si sarebbero fatte se il detto corpo santo fosse allora trasferito; et così il S.re Dio de ogni cosa ne cava magior frutto.<sup>849</sup>

Es muss somit zuerst auf die Innenausstattung des seit 1578 fertiggestellten Rohbaus der Cappella Gregoriana eingegangen werden, denn dieser sollte im Zeremoni-

---

S. 334–335; *idem* 2011, Bd. 2, S. 237, 263–264, wo auch die Zahlungen aus dem Archivio della Fabbrica di San Pietro aufgeführt werden.

**847** BAV, Chig.L.II.30, f. 526r: Fuerunt intimata Processio pro Corpore B. gregorij Nazianzeni transportando ad Basilicam S. Petri supradicta die ad Sacellum, ubi diximus collocatam fuisse Imaginem Gloriosae Virginis del' Soccorso, attamen de mandato S. D. N. ob talem intemperiem pluviarum causa talis Processio fuit in aliud tempus translata. Voluit nihilominus ut Indulgentiae iam concessae tam in Ecclesia B. Mariae in Campo Martio, ubi situm erat Corpus dicti Sancti, quam in Basilica S. Petri, et dicto Sacello ad quod dictum Corpus Sancti erat transferendum remanerent. Vgl. auch das am 14. März desselben Jahres verfasste päpstliche *breve* in *Acta Sanctorum Maii II*, S. 459.

**848** BAV, Arch.Cap.S.Pietro.H.85, c. 136 und BAV, Arch.Cap.S.Pietro. G.5, c. 226. Zum Wortlaut des Ablasses vgl. BAV, Vat. lat. 12286, f. 259v, 321v; BAV, Barb. lat. 2803, f. 424v; Grimaldi, *Descrizione della Basilica Antica di S. Pietro in Vaticano*, S. 405.

**849** BAV, Arch.Cap.S.Pietro.H.85, c. 136. Dasselbe hielt auch Mucanzio in BAV, Chig.L.II.31, f. 681v folgendermassen fest: Quo intermedio tempore, et Gregorianum sacellum opere mirifico, picturis, musaico, peregrinis lapidibus, et auro exornatum est, et ad perfectionem, quam nunc videmus reductum [...]. Derselbe Eintrag findet sich ebenfalls in BAV, Vat. lat. 12286, f. 321v.

ell der bevorstehenden Reliquienüberführung als feierlicher Apparat dienen. Auf Anordnung des Boncompagni-Papstes wurden am 13. Juli 1578 Girolamo Muziano 100 *scudi* für seine Leistungen in der Cappella Gregoriana und am 17. August nochmals 25 *scudi* für seine malerische Beteiligung an den Mosaiken in den Eckzwickeln der Kapelle entrichtet.<sup>850</sup> Die Eckzwickel zeigen vier Bildnisse von je zwei lateinischen und griechischen Kirchenvätern, nämlich von Gregor d. Gr. und Hieronymus sowie Gregor von Nazianz und Basileios (Abb. 46a–d), und präsentieren ein Gleichgewicht zwischen den Altären und Bildern lateinischer und griechischer Kirchenväter. Am 4. September 1579 besuchten die vier aus Venedig nach Rom gesandten Mosaizisten, die Muziano bei der Ausführung der Mosaiken in der Gregoriana assistierten, die Papstkapelle in San Pietro und fragten bei Gregor XIII. an, ob sie eine der in der Gregoriana vollzogenen *officium* ähnlichen Liturgie in ihrer Heimatstadt organisieren dürften.<sup>851</sup> Muzianos Malereien der vier Kirchenväter mussten somit bis zu diesem Zeitpunkt fertiggestellt worden sein.

Im Zusammenhang mit der Figurenwahl der Kirchenväter muss diejenige des griechischen Kirchenvaters Gregors von Nazianz gesondert erklärt werden. Louise Rice bemerkte nämlich, dass es keinerlei Anhaltspunkte dafür gebe, dass der Boncompagni-Papst den kappadokischen Heiligen vor der Reliquienüberführung in die Cappella Gregoriana besonders verehrt habe.<sup>852</sup> Tiberio Alfarano meinte, dass Gre-

---

**850** ASR, *Camerale I. Tesoreria Segreta*, b. 1306, f. 11r, 16r. Die 25 *scudi* sind als Monatsgehalt zu betrachten, welches Muziano bis zum 2. April 1584 erhielt. Vgl. hierzu Tosini 2008, S. 536–538; Bellini 2011, Bd. 2, S. 241. Tiberia 1974, S. 125, bemerkte folgerichtig, dass sich diese und die folgenden Zahlungen an Muziano auf seine Arbeit an den Kartons der Mosaikbezüge bezogen. Für das Färben der Mosaiksteine, wie jüngst Zollikofer 2016, S. 45, eingehend untersuchte, wurde der Nuntius in Venedig, Alberto Bolognetti, vom Kardinal Tolommeo Galli kurz vor Weihnachten damit beauftragt, spezielle Pinsel zu kaufen, welche die *fabbrica* der Gregoriana benötigte. Vgl. diesbez. die in ASV, *Segr. di Stato. Venezia*, 20, f. 38r, 45r–46v, 114r–115r, 128r–v, 130r–v, 135r–138r, 142r–v, 154r–v, 165r enthaltenen Briefschreiben Gallis an Bolognetti.

**851** Zit. in Francia 1989, S. 87, der sich auf ein nicht mehr auffindbares Dokument im Archivio della Reverenda Fabbrica di San Pietro, *Serie Armadi*, f. 79r–v bezieht. Sowohl Pistolesi 1829, Bd. 1, S. 120 als auch Lanciani, *Storia degli scavi di Roma*, IV, S. 55–62 berichten ferner, dass sich unter der Figur des heiligen Hieronymus die Inschrift *Hieronymus Mutianus Brixianus A. D. 1579* befand. Die heutigen Mosaikbilder in den Pendentifs sind aber Neuschöpfungen aus dem 18. Jahrhundert, weshalb sich die Frage aufdrängt, woher die beiden Verfasser die Inschrift gekannt haben konnten; denn bereits im 18. Jahrhundert wurden die Mosaikbezüge in den Eckzwickeln durch Kalkablagerungen und Wulst zerstört. Vgl. hierzu insbes. Tosini 2008, S. 538–539. Über den Fortschritt der Arbeiten berichtet ein *avviso* vom 7. März 1579 in BAV, Urb. lat. 1047, f. 87v: „[...] il lunedì di Carnivale S. B. accompagn.ta solamente da alcuni Cam.ri senza Card.li andò a vedere la vaga sua Cappella Gregoriana, dove stette p. spatio di due hore.“ Dies bestätigt auch Mucanzios Tagebucheintrag in BAV, Chig.L.II.30, f. 591r–592r, da an diesem Tag der Festtag des heiligen Thomas v. Aquin in Santa Maria sopra Minerva gefeiert wurde, und zwar *absente Papa*.

**852** Rice 1997, S. 24; Zollikofer 2016, S. 107. Pastor 1893–1933, Bd. 9, S. 797, hatte noch unbegründet behauptet, Gregor XIII. hätte Gregor v. Nazianz besonders verehrt.



gor XIII. von einem „griechischen Gelehrten“ über die Wiederauffindung der Reliquien informiert worden sei:

Mi parse anco agiongervi come fu trovato dal Papa detto corpo santo. Brevemente et in prima alli 25 de gennaio prossimo passato che è la festa di S. Gio. Chrisostomo Arcivescovo Constantinopolitano doctor greco il corpo del quale è nella Sacrestia di S. Pietro: essendo gran concorso di populi al detto corpo santo et maxime delli dotti homini greci di Roma. Uno de quelli tali dattissimo et venerando disse al Sacristano questo corpo santo glorioso dottore della chiesa è tenuto in S. Pietro rinserrato in questa sacrestia peggio che non è tenuto il corpo di S. Gregorio Nazianzeno dentro al monastero di S. Gregorio Nazianzeno dentro al monastero di S. Maria di Campo Marzo che non possono essere visitati ne honorati dalli devoti populi; perciò saria bene fosse posto in publico in uno altare in Chiesa acciò fosse visto et adorato da tutti. Inteso questo il Sacrestano più che si havesse trovato un tesoro, senza strepito fa a sapere a sua beatitudine questa cosa, quale poi bene certificata che era vera deliberò trasportarlo alla sua Cappella gregoriana come per un breve pare.<sup>853</sup>

Alfarano stellt die Auffindung der Reliquien Gregors von Nazianz im Zusammenhang mit dem ursprünglichen Plan des Boncompagni-Papstes, die Gebeine des Johannes Chrysostomos in eine der Eckkapellen von San Pietro zu überführen, dar. Damit wäre gemäss Alfarano der „griechische Gelehrte“ mit dem Kardinal Giulio Antonio Santori gleichzusetzen. Jedoch war es der Brevensekretär und portugiesische Gelehrte Achille Stazio (Aquiles Estaço), der Gregor XIII. den entscheidenden Hinweis gab, dass sich die Gebeine Gregors von Nazianz in der Kirche von Santa Maria in Campo Marzio befanden. Stazio verfasste nämlich selbst ein Gedicht, das er dem Boncompagni-Papst widmete und das auch der Zeremonienmeister Mucanzio in seine Aufzeichnungen zur Translationsfeier vom Juni 1580 aufnahm.<sup>854</sup> Der Beitrag, den die Mitglieder der 1573 ins Leben gerufenen Congregazione dei Greci

<sup>853</sup> BAV, Arch.Cap.S.Pietro.H.85, c. 137. Vgl. auch das *avviso* vom 15. März 1578 in BAV, Urb. lat. 1046, f. 80r.

<sup>854</sup> Ebenso wie Alfarano stellte Mucanzio dieselbe Konstellation zwischen den beiden Reliquien der heiligen Chrysostomos und Nazianzus in seinem Tagebuch dar: „Et quoniam de huius Beati Viri Corpore transferendo, et de his, quae ad eiusdem translationis honorem pertinent nunc agimus non erit extra rem in medium afferre, et hic annotare qua occasione, seu persuasione motus S. D. N. potius hoc Gregorij Nazianzeni, quam alterius S. ti Viri corpus eius Sacellum Gregorianum esse transferendum decrevit, maxime cum notum sit ipsum S. D. N. ab initio cogitasse de transferendo in dicto Sacello non Beati Gregorij sed Beati J. nis Chrisostomi corpore, quod in Sacristia Principis Apostolorum ad huc asservatur, sed ex his qua mox subjicimus San. te Suam sententiam mutasse credi potest“. Zit. n. BAV, Chig.L.II.31, f. 682r-v. Stazios Gedicht findet sich dann abgeschrieben in BAV, Vat. lat. 12286, f. 322v-324r, das offensichtlich von Giovanni Paolo Mucanzio, Francesco Mucanzios Bruder, erst nach 1585 eingefügt wurde, da sich der Eintrag auf Fortuno Lelio bezieht, der Stazios Gedicht in Lelio, *Pompa et apparato*, c. 5v-6v, abdruckte. Der spätere Zeremonienmeister Giovanni Paolo Mucanzio berichtet nämlich in BAV, Vat. lat. 12286, f. 373r-v, dass Krankheiten und Tod Francesco nicht mehr erlaubt hätten, einen eigenen Bericht über die Translation auszuarbeiten, weshalb er dann auf der Grundlage der von seinem Bruder hinterlassenen Materialien und mit Hilfe von Augenzeugenberichten nachträglich die Translation rekonstruiert habe.

zu der Ausgestaltung der Gregoriana leisteten, sollte dabei aber nicht unberücksichtigt bleiben.

Die malerische Ausschmückung des Innenraums der Cappella Gregoriana, die Girolamo Muziano bis zur Überführung der Reliquien Gregors von Nazianz mit den Figuren der vier genannten Kirchenväter in den Pendentifs fertiggestellt hatte, fällt in denselben Zeitraum, während welchem Santori sich bemühte, die Kirche für das seit dem 13. Januar 1577 approbierten Collegio Greco dem Heiligen Athanasios zu weihen. Für das am 3. November 1580 stattgefundene Konsistorium hielt der Kardinal von Santa Severina fest, er habe mit dem Boncompagni-Papst das Projekt für die Kirche von Sant’Atanasio dei Greci, die den Jesuiten gehörte, begutachtet. Santori Begründung, weshalb die Kirche diesem griechischen Heiligen geweiht werden sollte, stimmt mit derjenigen Cesare Baronios für die Weihe von Santa Maria in Vallicella aus seinem später verfassten *De origine Oratorii* überein:

Del disegno nuovo della chiesa del Collegio greco – lo viddimo insieme, che si seguiti. Dell’invocatione di S. Atanasio da imporsi alla chiesa nuova – gli piace et che è ben fatto per le ragioni dette e che di questo anno santo non vi è chiesa, ma de altri dottori greci vi è S. Basilio, la Cappella Gregoriana sua di S. Gregorio Nazianzeno e di S. Giov. Crisostomo vi sarà l’altra all’incontro in S. Pietro.<sup>855</sup>

Beim Bauvorhaben für Sant’Atanasio, mit welchem unmittelbar nach der von Santori am 23. November 1580 durchgeführten Grundsteinlegung begonnen wurde, trat bei der Papstaudienz vom 17. Dezember desselben Jahres eine grundlegende Problematik, welche die Architektur des Kirchenraumes betraf, auf: entweder sollte die Kirche in zwei Räume aufgeteilt werden, in einen lateinischen und einen griechischen,

---

**855** ASV, *Arm. LII*, 18, f. 26r-v. Auch zit. in Krajcar 1966, S. 36 und auszugsweise bei Pastor 1893–1933, Bd 9, S. 878. Für den Erwerb der zwei *stime* Martino Longhis, in denen die Lage der Kirche um das Jahr 1578 dargestellt ist, zwischen November 1578 und Februar 1579 seitens der Camera Apostolica vgl. Tancredi 1998, S. 15, 47. Die Erlaubnis zum Beginn des Baus der neuen Kirche erhielt Santori als Protektor des Collegio Greco in der Papstaudienz vom 20. Oktober 1580. Den Grund dieser mehr als achtzehn Monate umspannenden Verzögerung wurde anlässlich einer am 24. März 1580 stattgefundenen Audienz damit erklärt, dass man mit dieser erst beginnen wolle, wenn alle „anderen Arbeiten“ fertiggestellt seien: „Di applicatione per far la chiesa del Collegio Greco – *Quod aliis completis reminiscetur.*“ Zit. n. ASV, *Arm. LII*, 18, f. 6r. Mit diesen „anderen“ Arbeiten müssen demnach diejenigen in San Pietro für die Cappella Gregoriana gemeint gewesen sein. Ein *avviso* vom 10. Dezember 1575 in BAV, Urb. lat. 1044, f. 634r berichtet bereits von einem Vorschlag der Jesuiten, ein griechisches Kolleg zu gründen. Zur Gründungsgeschichte des Collegio Greco vgl. neben der päpstlichen Bulle vom 13. Januar 1577, *Apostolicae Seid Specula*, in *Bull. dipl. rom.*, VIII, S. 159–162 und Pastor 1893–1933, Bd. 9, S. 179–181 auch Maffei, *Degli Annali di Gregorio XIII*, I, S. 249–250 sowie die Arbeiten von Netzhammer 1905; Fyrigos 1983; Nin 2007, S. 391–396. Bez. der Formulierung Baronios in seinem Traktat vgl. *supra*, Kap. 1.2. Über die Besuche Gregors XIII. vgl. die *avvisi* vom 3. September 1578 und vom 5. Mai 1582 in BAV, Urb. lat. 1046, f. 303v; resp. BAV, Urb. lat. 1050, f. 145r.

oder man solle zwei separate Kirchen bauen.<sup>856</sup> Sowohl aus den Zahlungsbelegen an den Architekten Giacomo della Porta als auch aus dem Bericht zur Audienz vom 20. April 1581 geht hervor, dass dieses Problem schnell gelöst worden sein muss, denn der Bau an der Kirche wurde in den ersten Monaten des folgenden Jahres ohne Unterbrechungen fortgeführt. Ursprünglich wurde die Kirche für ihre liturgische Nutzung gemäss dem griechischen Ritus mit nur einem Hochaltar, der *all'uso de' Greci* hergerichtet wurde, geplant.<sup>857</sup> Idealerweise sollte sich im Kirchenraum von Sant' Anastasio dei Greci ein Gleichgewicht zwischen griechischem und römischem Ritus widerspiegeln, sodass sich die Kirche des Collegio Greco auch für den Vollzug einer römischen Liturgie eignen könnte. Leone Allacci, ehemals Mitglied des Kollegs, beobachtete allerdings 1645, dass Sant'Atanasio nichts mit einem griechischen Kirchenbau gemein habe. Die übliche Anordnung von *narthex*, *naos* und *bema* sei nicht eingehalten worden. Die Innenausstattung des Kirchenbaus folgte deshalb dezidiert einem römisch-lateinischen Ritus.<sup>858</sup> Demzufolge kann der Wunsch nach einer Koexistenz zwischen den beiden Riten als alleiniges Bestreben der Mitglieder des Collegio Greco betrachtet werden. Innerhalb der Congregazione dei Greci wurde somit nicht derselbe Anspruch verfolgt. Insbesondere die Kardinäle Santori und Sirleto sahen keine Koexistenz verschiedener Riten vor, sondern verfolgten bewusst das Ziel, den griechischen Ritus innerhalb eines kurienzeremoniellen Rahmens einzugliedern. Diese rituelle Eingliederung ging mit den Zielen Gregors XIII., die schismatischen Griechen wieder mit der römischen Kirche zu vereinigen, einher – auch wenn der Boncompagni-Papst dieses Ziel niemals errei-

---

**856** ASV, *Arm. LII*, 18, f. 35r: „[...] che pare che la chiesa si divida o se ne faccino due, una greca e una latina.“ Die Grundsteinlegung hielt neben Santori, *Autobiografia*, XII, S. 367, auch Mucanzio in seinem Tagebuch in BAV, Chig.L.II.31, f. 719v-722v. Vgl. auch diesbez. Martinelli, *Roma ex ethnica sacra*, S. 73–74.

**857** Bedon 1983, S. 50–52; Tancredi 1998, S. 16–20. Der Hochaltar wurde zudem von zwei kleineren Altären flankiert, einem *diakonikon* auf der rechten für die Priesterkleidung und einer *prothesis* auf der linken Seite für das Herrichten der Eucharistie. Vgl. diesbez. insbes. Fortino 1970, S. 1920. Hinsichtlich des Baufortschritts vgl. den Bericht von der Papstaudienz im April 1581 in ASV, *Arm. LII*, 18, f. 67r und die Zahlungsbelege an della Porta in ASR, *Camerale I. Tesoreria Segreta*, b. 1309, f. 33r, 53r, 59r, 80v, 84v, 88r, 90v, 94r-v.

**858** Allacci, *De templis graecorum recentioribus*, S. 36–37: „Et primum, ante alia illud observo, Templum D. Athanasio sacrum, quod Romae est, non ita ex nationis illius more extractum esse, ut ad constituendas Graecorum hodiernas Ecclesias in exemplum, adduci possit & debeat: cum potius Latinae Ecclesiae modum, eumque non ita antiquum, referat, & non nisi Bemate à Latinis distinguatur. Quod si excipias spatium, inter muros sub fornem excurrentem, nihil habet cum Graecorum Ecclesiis commune; quando & ingressus ipse diversus, nec Embolum nec Narthecem habeat, neque Templum ab aliis partibus separatur, altaribus utriusque excavatis, nec mulieres à viris secludat cancellis. Templum tamen est, & pro juvenum ibidem Deum colentium usu satis accommodatum. Aliunde itaque Templorum recentiorum imagines petendae sunt. Quae, ut alias diximus, tribus praecipuis partibus constituuntur, Narthece, Nao, & Bemate [...]“ Demzufolge meinte Tancredi 1998, S. 21, dass in diesem Kirchenbau der römisch-lateinische Ritus über dem griechischen vorherrsche.

chen sollte.<sup>859</sup> Dieser Prozess der rituellen Einflechtung diene schliesslich dem Ziel, der römischen Liturgie im Kurienzeremoniell einen Universalitätsanspruch einzuräumen. Diese Allgemeingültigkeit der römischen Liturgik scheint erstmals nach der erfolgreichen Überführung der Gebeine des Heiligen Gregors von Nazianz innerhalb der Cappella Gregoriana realisiert worden zu sein.

Die Wahl der Figur des kappadokischen Kirchenvaters Gregor von Nazianz im Ensemble der Eckzwikel der Cappella Gregoriana kann daher auf die Strategie der Eingliederung griechischer Kirchenlehrer in die kuriale Rezeption der Patristik zurückgeführt werden. Die Kurie begann mit dieser Aufarbeitung der Schriften der Kirchenväter die Konturen einer liturgischen Dominanz des römischen Ritus zu entwerfen. Die Wirkung der Bilderwelt in der Kapelle des Boncompagni-Papstes enthüllte bei der feierlichen Reliquienüberführung vom 11. Juni 1580 diesen Universalitätsanspruch. Der Bilderschmuck sollte nämlich, wie bereits angesprochen, als zeremonieller *apparato* für den rituellen Vollzug der Prozessionsliturgie dienen. An diesem Umstand lässt sich auch festmachen, dass die Cappella Gregoriana ursprünglich keineswegs als Grabkapelle des Boncompagni-Papstes konzipiert sein konnte. Eine Woche vor dem Anlass hielt der Franziskaner Francesco Panigarola am 4. Juni 1580 in der Petersbasilika eine Predigt über den Heiligen Gregor v. Nazianz. Diese *oratio* war als spirituelle Vorbereitung auf die Reliquientranslation gedacht.<sup>860</sup> Panigarolas Predigt sollte dem Zweck einer geistlichen Vorbereitung der in der Petersbasilika versammelten Zuhörer dienlich sein, indem sie den griechischen Kirchenvater der römischen Stadtgesellschaft vorstellte. Der Franziskaner Panigarola, der enge Verbindung zum Mailänder Kardinalsbischof Carlo Borromeo pflegte und der die Grabrede auf den 1584 verstorbenen Borromeo hielt, kann als einer der erfolgreichsten und berühmtesten Kanzelredner seiner Zeit betrachtet werden.<sup>861</sup> Seine *Pre-*

---

**859** Die in BAV, Vat. lat. 6792 aufbewahrte *Exhortatio ad Graecos* des Kardinals Sirleto wurde dem Neudruck der Dekrete des Konzils von Florenz beigefügt. Sirleto, der auch Protektor des Basilianerordens war, gelang es in Kalabrien, die dortigen Basilianerklöster dem römischen Ritus zu subsumieren. Im Gegensatz dazu scheiterten die Bemühungen des Boncompagni-Papstes, zwischen 1580 und 1584 durch insgesamt drei Missionen nach Konstantinopel den neuen römischen Kalender dort einzuführen. Vgl. hierzu v. a. dann Peri 1975, S. 80–81, 179.

**860** Für die Prozessionsfeier selbst vgl. neben den *avvisi* aus BAV, Urb. lat. 1048, f. 97v, 145r, 157r, 160v, 165r, 172r auch Sebastiano Torellis Beschreibung der Cappella Gregoriana in BAV, Vat. lat. 11049, f. 63r-70v. Panigarolas Predigt ist dann in *ibid.*, f. 179r-223v abgedruckt. Zwei weitere Berichte desselben Umzugs hatten Rastelli, *Descrittione della pompa* in BAV, Racc.I.IV.1, c. 31v-36r sowie Lelio, *Pompa et apparato*, c. 4r-12r, 21r-28r vorgelegt. Die ausführlichste Schilderung dieser zeremoniellen Reliquienüberführung bleiben jedoch die Einträge im Tagebuch des Zeremonienmeisters Mucanzio aus BAV, Chig.L.II.31, f. 683v-713r.

**861** Zu Panigarolas Bewunderern gehörte Torquato Tasso. Über Panigarola hat sich der Dichter folgendermassen in Tasso, *Gioie di Rime e Prose*, S. 52 ausgedrückt: „Quest’è la bocca, anzi queal chiaro fonte/ ond’esce di eloquenza un aureo fiume.“ Ein *avviso* vom 23. März 1577 stellte Panigarola zusammen mit Francisco de Toledo und dem Kapuziner Alfonso Lupo in einem Dreigestirn der damals aktivsten Kanzelredner dar: in BAV, Urb. lat. 1045, f. 283r: „[...] Toletus docet, Panicarola

*dica in laude di San Gregorio Nazianzeno* kann als eine besondere Betonung der Strategie kurialer Arbeiten hinsichtlich der Frage verstanden werden, wie dieser kappadokische Kirchenlehrer in eine Liturgie, deren Charakterzüge im Kurienzeremoniell der Reliquienüberführung eine spezifische *romanitas* offenbaren sollten, zu integrieren sei. Panigarola nutzte diese Gelegenheit auch dafür, mit seiner Predigt *coram papam* die zur Zeit des Tridentinums angesprochene Frage, ob für die Predigtpraxis eine zusätzliche Ausbildung auf dem Gebiet der Rhetorik notwendig sei oder ob die Ausbildung in scholastischer Theologie allein genüge, zu lösen.<sup>862</sup>

Panigarolas *laudatio* in der 1580 fertiggestellten Cappella Gregoriana verfolgte primär das Ziel, den kappadokischen Heiligen und Kirchenlehrer als Vorbild eines Predigers aus der Ostkirche vorzustellen. Wie Panigarola in seiner Predigt auf der Grundlage der lateinischen Kirchenväter Augustinus und Gregor d. Gr. ausführte, lag die wahre Tugend Gregors v. Nazianz in der *vas electionis*. Panigarola verwies mit diesem Begriff – dem in der Apostelgeschichte tradierten Beiwort des Apostelfürsten (Apg 9, 15) – auf den vorbildlichen Tugendcharakter des griechischen Kirchenlehrers. Ebenso wie Christus den Apostel Paulus zum Prediger berief, war die Berufung Gregors v. Nazianz zum Prediger mit denselben apostolischen Grundlagen gekennzeichnet:

San Girolamo discipolo di così degno maestro, nel catalogo degli scrittori ecclesiastici, *gregorius Nazianzenus vir eloquentissimus praeceptor meus*. Il medesimo nella prima Apologia contra Ruffino: *Quo ego magistro glorior, & exulto*. L'istesso sopra il quinto a gli Efesi: *Vir valde eloquens, & in scripturis apprime eruditus*. Santo Agostino nella episto. 3 *Ad Fortunatum: Grego-*

---

delectat, et Lupus movet“. Francisco de Toledo verzeichnete in seiner am Festtag der Epiphanie gehaltenen Predigt *coram papam* im Jahr 1576 Panigarolas Teilnahme. Die Predigt ist enthalten in BAM, G 40inf., f. 319r-323r. Hinsichtlich der Grabrede Borromeos, welche in BAM, Trotti 540, cc. 181–240 aufbewahrt wird, vgl. insbes. Bramante 2007, S. 291–294; McGinness 1995, S. 16; Ardissino 2003, S. 97. Panigarolas posthum gedruckter *Il Predicatore* erfuhr mehrere Auflagen und galt als eines der verbreitetsten Lehrbücher über die kirchliche Redekunst. Zum Traktat vgl. jüngst Giunta 2012, S. 109–116. Zwischen 1579 und 1582 stellte Panigarola bereits sein *Modo di comporre una predica* vor, in welchem er sowohl die *inventio* als auch die *dispositio* der Predigtpraxis darlegte. Der Traktat wurde aber erst 1584 gedruckt und erschien danach in sechs Auflagen. Der Franziskaner wurde 1578 zum ersten *lettore* in Theologie innerhalb des Konvents von Santa Maria in Aracoeli berufen. Vgl. zu Panigarola auch DBI 2014, Bd. 80, S. 773–777.

**862** Panigarola, *Prediche*, c. 273r-v: „E certo non ha hà bisogno di essere sostenuta con pontelli di eloquenza humana la parola di Dio; mà Dio stesso, quali ritrova gl'istromenti, tali gli usa: Trovò Amosse rozzo, e rozzamente lo fece predicare. Trovò Esaia eloquente, & eloquentemente lo fece predicare, così trovò Cirpiano, così trovò Lattantio, così Grisostomo così finalmente trovò la bocca del nostro Nazianzeno, e sua la fece *Et fuit os Christi*. Vgl. hierzu v. a. McGinness 1995, S. 53–55. Agostino Valier hatte sich ebenfalls dieser Problematik in Valier, *De rhetorica ecclesiastica*, I.1.2 gewidmet: „Hanc divinum potius, quam humanam dicendi facultatem, sanctamque eloquentiam etsi Spiritus Sanctus sine ulla doctrina, et labore interdum solet suggerere: observationes tamen sermonum, quibus sancti homines eodem spiritu afflati, Christiano populo profuerunt eam percipi, et in artem redigi posse, nemo negaverit“.

*rius Sanctus Episcopus Orientalis*. Pure egli nel primo contra Giuliano Pelagiano: *Sed non tibi deerit magui nominis, & fama celeberrime illustris Episcopus, de partibus Orientis*. S. Gregorio Papa, nel prologo della terza parte della cura pastorale: *Ut longè ante nos reverendae memoriae Gregorius Nazianzenis docuit*. [...] Ma chi puo stringere il mare in minor vase di quello, che fece Basilio quando disse: *Vas electionis puteus profundus os Christi, dico Gregorium*. Bella e meravigliosa sentenza, sonora voce, delicato fiore, che basta sola a far tutto il concerto, e tutto il mele. [...] *Vas electionis*. Bello, e meraviglioso titolo. Per cominciar dal quale, vi raccordate, ove fanno mentione le scritture, ascoltatori, di questo titolo? Ne gli atti al nono. Sapete chi lo trovò? Christo stesso. Parlando con chi? Con Anania. Dove? In Damasco. Quando? Nel principio della primitiva Chiesa. Per honorarne qual persona? Quella di Paolo Santo.<sup>863</sup>

Panigarolas weitere Bezeichnung Gregors von Nazianz als *os Christi* verweist auf die Bedeutung des anlässlich der Reliquienüberführung gestalteten Kurienzeremoniells. Die feierliche Translation der Gebeine des kappadokischen Kirchenvaters erreichte in der Verehrung des Heiligen Sakramentes der Eucharistie ihren Höhepunkt und präsentierte dadurch die Knochen des griechischen Kirchenvaters im Wesenswandel des Leibes Christi. Zum Zeitpunkt von Panigarolas *laudatio* lagen die Knochen des Heiligen noch in Santa Maria in Campo Marzio und waren demgemäß von dem in der Cappella Gregoriana aufbewahrten Leib Christi entfernt. Das Zeremoniell der Reliquienüberführung kam somit einem Neubegräbnis des Kirchenvaters gleich, der durch seine Heiligkeit den Ruhm erlangte, gemeinsam mit dem konsekrierten Leib Christi begraben zu werden. Sinnbildlich wurde dadurch der Cappella Gregoriana im Kurienzeremoniell der Stellenwert einer Sakramentskapelle zugeschrieben, indem die Gregoriana als gemeinsames *sepulchrum* der Gebeine des kappadokischen Kirchenvaters und des in der Eucharistie verwandelten Leibes Christi aufgeführt wurde.<sup>864</sup> Der Zeremonienmeister Francesco Mucanzio erhielt vom Boncompagni-Papst das Mandat, die Reliquienüberführung mittels des Kurienzeremoniells zu organisieren. Mucanzio schlug vor, die kurienzeremonielle Überführung auf der Grundlange des nur wenige Tage vorher stattgefundenen Fronleichnamsfests (*Corpus Domini*)

<sup>863</sup> Panigarola, *Prediche*, c. 265v-266v.

<sup>864</sup> Diese funktionelle Kennzeichnung der Gregoriana als Sakramentskapelle, die nur als solche im Kurienzeremoniell genutzt wurde, um die Nähe zwischen der konsekrierten Hostie und den sich in demselben Grab befindenden Reliquien stärker zu betonen, scheint weder von Rice 1997, S. 26, 37 noch von Zollikofer 2016, S. 89–90 berücksichtigt worden zu sein. Der zu überbrückende Abstand zwischen Reliquienheil und Sakramentswirklichkeit wird in Panigarolas Predigt in Bezug auf seine Beschreibung der Gregoriana als *si bel vaso* vorweggenommen: „Si si, non si può negare: questa, questa Gregoriana in così poco tempo cresciuta, e stabilita, così santamente superba, questi pretiosissimi Mosaici, che fan più caro il vetro, che non l'oro; e che mai non si veggono usati, se non a cose sacre, questi finissimi marmi, questi vaghissimi, e ricchissimi mischi, queste colonne, anzi queste gioie, che non cedono ponto alle famose antiche, questa fabrica tutta, così vasta, così ricca, e così ornata, che fa scorno all'antichità, che ci fa spregiar le ruine di Roma, questa, questa, Romani, mostra quale sia il Santo per ricever l'osse del quale, è stato preparato si bel vaso.“ Zit. n. Panigarola, *Prediche*, c. 261v-262r. Vgl. hierzu dann auch Alfaranos *Informazione* in BAV, Arch.Cap. S.Pietro. G.5, f. 305r-309v.

zu gestalten. Am 20. April 1580 traf sich die seit November 1572 einberufene Zeremonialkongregation im Palast des Kardinals Alessandro Farnese. An diesem Treffen nahm der Zeremonienmeister Mucanzio ebenfalls teil. Die Kongregationsmitglieder sollten die kurienzeremoniellen Bestimmungen zur Translationsfeier ausarbeiten und entsprechend umsetzen.<sup>865</sup>

Ludovico Bianchetti, päpstlicher Kämmerer und Kanoniker des Peterskapitels, traf sich mit Monsignore Bartolomeo Ferratini, Alessandro Musotti und mit einigen Priestern der Petersbasilika am Freitag, dem 10. Juni 1580, in der zum Kloster von Santa Maria in Campo Marzio gehörenden Kirche von San Gregorio Nazianzeno. Ferratini, der die Leitung über die Fabbrica di San Pietro hatte, öffnete dort die *capsa* aus Zypressenholz und nahm die Gebeine Gregors von Nazianz heraus. Anschließend wurden sie in einen anderen aus gleichem Holz gefertigten und kurz zuvor geweihten Behälter gelegt. Dieser neu angefertigte Behälter wurde dann auf den Hauptaltar der Kirche von Santa Maria in Campo Marzio gestellt. Am selben Tag brachte Kardinal Santorio in San Pietro verschiedene in der Sakristei aufbewahrte Reliquien auf den Hauptaltar der Basilika, die für den Altar der Cappella Gregoriana bestimmt waren. Damit wurde in Bezug auf den heilsversprechenden Charakter der Reliquien der Aufbewahrungsort mit der neuen Grablege rituell in Einklang gebracht.<sup>866</sup> Der darauffolgende Tag, an welchem die Reliquienüberführung stattfand, wurde zum Feiertag erklärt. Rastelli notierte, dass an diesem Tag Kutschfahrten, Reitanlässe und Arbeit untersagt wurden. Weder Läden noch Werkstätten waren in Rom geöffnet.<sup>867</sup> Santori weihte am frühen Morgen den Altar der Cappella Gregoriana *more solito* zu Ehren der heiligen Jungfrau Maria und des heili-

**865** BAV, Chig.L.II.30, f. 656r-v: „Die 20 eiusd. fuit Congreg.o Rev.mus D D. Card.lium ad Reformationem Caeremoniarum in qua interfuere Card.les octo in Domo Ill.mi Decani super modo servando in translatione Corporis B. Gregorij Nazianzeni de mandato S.mi, et fuerunt resoluta quaedam capita quae erunt firmanda à S.mo D. N. videlicet“. Vgl. denselben Eintrag in BAV, Vat. lat. 12286, f. 307r-v, der die daran beteiligten Kardinäle nennt: „Die 20. eiusd. fuit congregatio Ill.mor. Car.liu ad reformat.nem cerimoniar. in qua interfuere viij Card.les in domo Ill.mi Decani, v(idelicet) ipse Decanus Farnesius, Perusinus, Sabellus, Gambara, Sfortia, S. Severina et Carraf. super modo servando in Translatione corporis beati Gregorij nazianzeeni de m(anda)to S.mi et fuerunt resoluta quedam capita que erunt firmanda a S.mo tenoris infrascripti v(idelicet). Ordo quem R.mi D. iudicarunt si S. mo D. N. videbitur servandam in Transferendo corpore S.ti Gregorij Nazianzeni ad Bas.cam S.ti Petri“. Die entsprechenden Empfehlungen an den Boncompagni-Papst für die Durchführung sind ebenfalls enthalten in BAV, Chig.L.II.31, f. 656v-659r, resp. in BAV, Vat. lat. 12286, f. 307v-308r. Das Mandat wurde im Mai 1580 auch gedruckt: BNCR, 68. 13.Busta.30Bl. Zwei Tage später kehrte der Papst aus Frascati nach Rom zurück, wo er im Konsistorium die Richtlinien guthieß. Die Prozession zu dem am 2. Juni 1580 stattgefundenen Frohnleichnamsfest ist in BAV, Chig.L.II.31, f. 678r-680r festgehalten.

**866** BAV, Chig.L.II.31, f. 686v-688r; BAV, Vat. lat. 12286, f. 352r-v.

**867** Rastelli, *Descrittione*, in BAV, Racc.IV.1, c. 32v: „In tanto fu ordinato, che in quel giorno alcuno non andasse ne in Cocchi ne a cavallo, ne si essercitasse nessuna arte ne tampoco si aprissero boteghe, ma che ciascuno dovesse devotamente accompagnare quella Santa Reliquia.“

gen Gregor von Nazianz, woraufhin *in tempore congruo* die tags zuvor auf dem Hauptaltar von San Pietro deponierten Reliquien auf den Altar der Gregoriana überführt wurden und der Sarg aus Blei, in dem sich die Überreste des Heiligen befanden, gesegnet wurde. Die Translationsfeier begann in Santa Maria in Campo Marzio mit der Überführung des Reliquienschreins, der über Nacht auf dem Hauptaltar gestanden hatte und nun auf einer reich verzierten Bahre in Begleitung von Chorgesang und der Rezitation eines auf Griechisch komponierten „Gesangs“ (*carmen*) von der Kirche entfernt wurde. Die Schwestern des Klosters riefen dabei unter Tränen und Wehklagen den Namen des kappadokischen Kirchenvaters an.<sup>868</sup> Der feierliche Prozessionszug bewegte sich anschliessend durch die Via della Scrofa nach Sant’ Agostino, wo er an der Torre Sanguigna vorbeizog und sich nach Santa Maria dell’ Anima zur Piazza del Pasquino bewegte. Der weitere Weg führte dann durch die heutige Via del Governo Vecchio, die Via dei Banchi Nuovi und den Rione Pario bis zur Engelsbrücke. Dort überquerte die Prozession den Tiber und gelangte über die Engelsburg und den Borgo Nuovo schliesslich auf die Piazza San Pietro. An diesem Prozessionsweg ist zu erkennen, dass der Festzug nicht den kürzesten Weg von Santa Maria in Campo Marzio nach San Pietro wählte, nämlich denjenigen, der durch die Via dei Coronari geführt hätte. Stattdessen zog der Prozessionszug bewusst auf der weiter südlich, fast parallel verlaufenden *Via papalis* – auf dem Strassenzug also, durch welchen die neu gewählten Päpste für die Inbesitznahme des Laterans als ihres Bischofssitzes (*possesso*) ritten.<sup>869</sup>

Beim päpstlichen Empfang des Katafalks, den die Bischöfe dann in die Basilika trugen, hatte der Boncompagni-Papst nicht nur die Bahre umarmt, sondern auch das dort angebrachte Bildnis des Heiligen geküsst. Der Schrein wurde danach in Be-

---

**868** BAV, Chig.L.II.31, f. 969r: „Quibus vocibus lacrimabilibusq. lamentationibus omnium abstantium, et audientium viscera commota sunt erga ipsas Moniales, sed ne earum planctus et ululatus letitiam omnium turbaret, quanto forius ipse plangibant, tanto alibus Cantores Voces extollebant, planctus, et ululatus [...] Voces Armonia confudentes“. Derselbe Eintrag findet sich auch in BAV, Vat. lat. 12286, f. 358v-360r.

**869** Der von der Prozession zurückgelegte Weg kann gem. Rastelli, *Descrittione*, in BAV, Racc.I. IV.1, c. 32v folgendermassen im heutigen Strassennetz Roms rekonstruiert werden: Piazza di Santa Maria in Campo Marzio – Via della Stelletta – Via della Scrofa – Via delle Coppelle – Piazza di Sant’ Apollinare – Via di Santa Maria dell’ Anima – Piazza Pasquino – Via del Governo Vecchio (*Via papalis*) – Via dei Banchi Nuovi (*Via papalis*) – Via del Banco di Santo Spirito – Ponte Sant’ Angelo – Via del Borgo (Via della Conciliazione) – Piazza San Pietro. Damit tangierte der Prozessionszug entlang der *Via papalis* die Kirche der Kongregation des Oratoriums von Santa Maria in Vallicella. Hinsichtlich der Teilnehmer an der Prozession und der Reihenfolge des Zuges vgl. neben dem Eintrag in BAV, Chig.L.II.31, f. 697v-707r auch Rastelli, *Descrittione*, c. 34r-35r; Pastor 1923, Bd. 9, S. 798; Zollikofer 2016, S. 125–126; Malesevic 2018a, S. 86–87. Gregor XIII., begleitet von Kardinälen, Bischöfen sowie anderen kurialen Würdenträgern und auf der *sedia gestatoria* vom Portikus der Basilika bis an das Ende der Treppe heruntergetragen, ging zu Fuss bis zum Katafalk, um die Reliquien auf dem Petersplatz zu empfangen.



gleitung von Glockengeläute, Fanfaren, Trommeln und Böllerschüssen durch das Atrium und den Portikus der Petersbasilika bis zur Cappella Gregoriana getragen. Dort wurde anschliessend der Schrein auf den Altar gestellt, wo er von Priestern und Soldaten bewacht nachts bei brennendem Kerzenlicht ausgestellt blieb.<sup>870</sup> Die kurienzeremoniellen Vorschriften dieser Nachwache sind als bewusste Nachahmung der dem Heiligen Sakrament der Eucharistie darzubringenden *custodia* zu verstehen. Dadurch fand ein ritueller Wandel der Reliquien Gregors von Nazianz *os Christi* in einen „Leib“ (*corpus*) statt. Erst dadurch liess sich im Kurienzeremoniell die Reliquienüberführung als Nachahmung der Feierlichkeiten zum *Corpus Domini* aufführen. Am darauffolgenden Tag feierte der Boncompagni-Papst nämlich eine Messe zu Ehren des kappadokischen Kirchenlehrers, woraufhin er den Schrein – assistiert von zwei Bischöfen – segnete und diesen zusammen mit den Reliquien aus der Sakristei der Petersbasilika im Hauptaltar der Cappella Gregoriana beisetzte. Abschliessend erteilte er dem stadtrömischen Volk den feierlichen Segen mit einem Plenarablass. Das Zeremoniell der Reliquienüberführung wurde somit mit der gleichzeitigen Weihe der Cappella Gregoriana abgeschlossen.<sup>871</sup>

---

**870** BAV, Chig.L.II.31, f. 713r: *Sacrum vero Corpus B.ti Gregorij cum luminibus accensis remansit supra d(icto) Altari usq. ad Carstinum a pluribus sacerdotibus, et militibus totam nocte custoditum.* Derselbe Wortlaut ist ebenfalls in BAV, Vat. lat. 12286, f. 371v zu finden. Vgl. auch Rastelli, *Descriptione*, in BAV, Racc.IV.1, c. 35v, der die Leibwache weglässt: „Con questo ordine adunque venne S. Santità a ricevere quello santo Carpo, facendosi portare nella seggia ifino apie le scale di S. Pietro, & sotto al Baldachino, ma quando fu apie le scale scese di seggia & andogli incontro alquanti passi à piede, & pervenuto al Corpo buttosi in terra con le genocchie facendo alquanta di oratione dopo rilevato in piedi abbraciò il Cataletto gia posto in terra dal un de capi, dove era l'Imagine del santo, & quella baciò con molta divotione, ne senza lacrime a gli occhi, nel qual tempo pigliato il Cataletto dalli Vescovi che erano con Sua Santità lo condussero in san Pietro [...] & arrivato questo santo Corpo alla porta della Chiesa nuove che tutto era pieno di popolo [...] inde N. S. comandò che si conducesse nella capella, nella quale arrivata che fu la santa Reliquia fu posta sopra l'altare avanti al quale ardevano molte torcie, & subito fu cantato un vespro Pontificale solennissimo standovi presente N. S. con tutti gli altri prelati ancorche fosse l'hora assai tarda poi che era durato il passare di si copiosa Processione infino a sette hore [...]“

**871** BAV, Chig.L.II.31, f. 713r-714r: „Die seq.ti quae fuit Dom. in eiusdem mensis Junij S.mus D. N. processionali ritu praecedentibus familiaribus, officialibus, et Cruce, ac Pluvialis, et Cardinalibus pararis eo ordine et moro prout solet in die s. Petri eo quomodumq. processionaliter descendit, et personaliter volebat delatus in sede sub baldachinum descendit ad Basilicam Divi Petri, et in sacello Gregoriano missam solemnem in honorem Beati Gregorij Nazianzeni celebravit cum omnibus caeremonijs servati solitis quando Summus Pontifex celebrat sedes autem paramentorum fuit à parte sinistra Altaris ferè cum solium accommodata, et super Altare semper mansit capsam cum sacro Corpore id est usque ad finem missae, qua finita ante solemnem benedictionem amoris ex Altari Candelabris, et Cruce, et scoperto in loco super Altari vasum Parietem ubi erat marmoreus crater plumbeis laminibus undiq. intus crumdatum R.mus D. N. ascendens per quasdam gradus ductiles super Altare, et auxiliatus hinc inde à duobus Episcopis Sanctis Suae Assistantibus capsam praedictam cum sancto Corpore in d(ict)o Cratere deposuit, quistatim coopertus fuit, et repositis Cruce, et Candelabris super Altari Sanctas Sua solemnem benedictionem more solito Populo dedit,

In den zeremoniellen Vorschriften zur Weihe der Kapelle findet sich eine anspruchsvolle Eingliederung Gregors v. Nazianz in den rituellen Vollzug des römischen Ritus vor. Der kappadokische Kirchenvater wurde als Teil der *Ecclesia Romana* und ihres patristischen Nachlasses der Kurie und der römischen Stadtgesellschaft vorgeführt. Die vier Kirchenväter ordneten dann bildsprachlich Gregor von Nazianz einen Platz im Architekturorganismus der Cappella Gregoriana zu. Gemeinsam mit den drei dort dargestellten Kirchenvätern trug Gregor von Nazianz zum universellen Anspruch der *Romana Ecclesia* als alleinige Verwalterin der Liturgie bei. Mit den Überresten dieses Kirchenvaters, die als *os Christi* bezeichnet wurden und denen ein Altar geweiht wurde, wurde ein weiterer „Leib“ neben dem konsekrierten *corpus Christi* in die zeremonielle Architekturordnung der Gregoriana eingefügt. Die anspruchsvollen Richtlinien, die der Zeremonienmeister Mucanzio zusammen mit der Zeremonialkongregation entwarf, stellten den kappadokischen Kirchenvater allerdings noch nicht in einen Bezug zu den drei weiteren Kirchenlehrern, die ebenfalls in der Cappella Gregoriana eine besondere Anerkennung fanden. Dieser Aufgabe sollte sich der Oratorianer Cesare Baronio widmen. 1583 legte er eine dem Boncompagni-Papst gewidmete *Vita* des Heiligen Gregors v. Nazianz vor. Baronios Lebensbeschreibung des Kirchenvaters stellt eine Folge der zeremoniellen Reliquienüberführung dar.

In einem bislang undatiert gebliebenem Briefschreiben Baronios an den Boncompagni-Papst erklärte der Oratorianer dieses Vorhaben, eine *Vita* des Heiligen Gregors von Nazianz zu verfassen: Nach der erfolgreichen Reliquienüberführung wünschten sich viele Gläubige – worunter sich auch enge Mitarbeiter Baronios innerhalb der römischen Kurie befänden – Näheres sowohl über Leben als auch über die Taten des kappadokischen Kirchenvaters zu erfahren. Baronio erkennt Gregor von Nazianz als „wahrhaftigen Priester“ (*vero Presbyterum*) an. Dies bestätigt, dass Baronio der Predigt Panigarolas von 1580 beigewohnt haben musste. Seine *Vita* wollte der Oratorianer allerdings nicht als eine Wiederholung von Panigarolas *laudatio* schreiben. Vielmehr beabsichtigte Baronio mit dieser, das Leben des kappadokischen Kirchenvaters auf der Grundlage der „historischen Wahrheit“ (*historiae veritate*) zu erzählen.<sup>872</sup> Ein weiteres Element in diesem Schreiben Baronios, das ebenfalls seine Teilnahme an der feierlichen Reliquientranslation bestätigt, ist

---

cui etiam Indulgentiam plenariam concessit, quam publicavit Proor Episcoporum Cardinalium qui in missa officio Assistentiae functus fuit“. Vgl. auch denselben Eintrag in BAV, Vat. lat. 12286, f. 372r-v, in welchem noch abschliessend die Rückkehr des Papstes in den Palast angefügt wurde.

**872** Alberici, *Epistolae et opuscula*, I, S. 165–167, hier 166: „Ex ea tam ingenti Reliquiarum translatione, & collocatione factum est, Pater Beatissime, ut multi ad Sancti hujus memoriam colendam vehementius inflammati, ejus & res gestas, vitamque cognoscere percuperent; e quorum numero nonnulli amici, saepius ea de re mecum egerunt, rogaveruntque impensius, ut onus hoc susciperem [...]. Gregorium vero Presbyterum, ajebant, non tam vitam, quam laudationem conspississe, multa itidem ab eo omissa, brevius, quam par erat, nonnulla alieno loco narrata, quaedam etiam parum cum historiae veritate consentanea [...]“. Itaque non tam volens, quam obediens, opus magnum ag-

seine Beschreibung der vier Mosaiken Girolamo Muzianos in den Eckzwickeln der Cappella Gregoriana. Baronio preist dabei vor allem die Darstellung der Figur Gregors v. Nazianz, der im Schreibakt gezeigt wird. Seiner Meinung nach sind die Kirchenväter als *virī admirabilis* nicht wegen ihrer „Leiber“ (*corporis*), sondern wegen ihrer Schriften zu bewundern.<sup>873</sup>

Mit seiner *Vita* Gregors v. Nazianz legte Cesare Baronio eine Lebensbeschreibung des Kirchenvaters, die mit den kurienzeremoniellen Vorschriften zur Reliquienüberführung übereinstimmte, vor, ohne dabei dem kappadokischen Kirchenvater hagiographisch huldigen zu wollen. Baronios *Vita* legte demnach einen Konflikt zwischen einer vom Kurienzeremoniell beeinflussten Liturgie der Verehrung des Kirchenvaters und einem hagiographischen Verständnis desselben bei. Den bisherigen hagiographischen Darstellungen des Lebens Gregors von Nazianz fehlte eine Ausarbeitung seiner Freundschaft sowohl mit dem heiligen Basileios d. Gr. als auch mit dem Kirchenvater Hieronymus, die ebenfalls in den Eckzwickeln der Cappella Gregoriana aufgeführt sind. Baronio musste sich daher bezüglich der Freundschaft zwischen Gregor v. Nazianz und Basileios d. Gr. eng an die 1583 von Jacques de Billy herausgegebenen und in verschiedenen Auflagen in Paris gedruckten *Opera omnia* Gregors von Nazianz angelehnt haben. In seinem erwähnten Brief an den Boncompagni-Papst drückte Baronio nämlich seine Hoffnung, diese *Opera omnia* edieren zu können, aus.<sup>874</sup> Demgemäß musste die von Baronio verfasste *Vita* noch vor 1583 fertiggestellt worden

---

gressus, Vitam Gregorii Nazianzeni scribere institui. Eine handschriftliche Überlieferung der *Vita* konnte sowohl in BVR, Q 34 als auch in BAV, Bonc.B.3, f. 1r-107v aufgefunden werden. Die handschriftliche Fassung in BVR, Q 48, f. 113r-122v bildet eine spätere Abschrift aus BVR, Q 34. Die Lebensbeschreibung Baronios wurde erstmals in *Acta Sanctorum Maii II*, S. 373–429 abgedruckt, bis sie Alberici in *idem, Epistolae et opuscula*, II, S. 241–396 wieder auflegte. Die folgenden Ausführungen beziehen sich auf letztere Drucklegung und werden im Folgenden als Baronio, *Vita Greg. Naz.* aufgeführt.

**873** Baronio, *Vita Greg. Naz.*, S. 166: „Conatus sum autem, etsi rudis plane artifex, egregias illas Gregoriani Sacelli picturas aliquo modo imitari. Ut enim ibi pictor eximus ex tesserulis, & lapillis miro artificio musivo opere compositis, & coagmentatis, cum aliorum quorundam Ecclesiae Doctorum, tum Gregorii nostri effigiem venustissime expressit; ita ego ex ipsius Nazianzeni potissimum scriptis, quae ille de se ipso variis in locis alio currens, aliud agens, obiter scripsit, aut etiam data opera commemorat, selecta fragmenta, tanquam gemmas & lapillos, accurate collegi; quos, servato temporum ordine, suis locis collocavi, & quasi inter se conglutinavi, ut ex iis, velut ex splendidissimis coloribus, vivam viri admirabilis, non tam corporis, quam animi imaginem, si non omnino expressam, saltem adumbratam haberemus“.

**874** Alberici, *Epistolae et opuscula*, I, S. 166–167: „Neque enim diffiteor, multa adhuc desiderari posse: & nos fortasse aliquando opus diligentius perpoliemus, praesertim si quampluriam Gregorii carmina, & alia quaedam ex vetustis codicibus nondum edita, ad manus nostras, ut speramus, pervenerint“. Ob Baronio schliesslich die *Opera omnia* dann selber zu Druck bringen wollte, kann aus dem Briefschreiben nicht erschlossen werden. Diese 1583 erschienene Auflage wurde ebenfalls dem Boncompagni-Papst gewidmet. Aus der Widmung an Gregor XIII. geht hervor, dass die lateinische Gesamtausgabe der Werke Gregors von Nazianz für die Widerlegung calvinistischer Theologie die-

sein, da er diese offensichtlich für die Revision der geplanten Gesamtausgabe zu verwenden beabsichtigte. Im zweiten und letzten Band der 1583 erschienenen *Opera omnia* fügte Jacques de Billy das ein Jahr zuvor gedruckte und über 520 lateinische Hexameter zählende Gedicht Lorenzo Frizzolis, *Sacellum Gregorianum*, ein.<sup>875</sup> Das Gedicht stellt die anspruchsvollste literarische Schrift über die Cappella Gregoriana dar, indem sie eine ästhetisch-theologische Betrachtung derselben vorlegt. Frizzoli stellte in seinem Gedicht eine besondere Konstellation der in den Eckzwickeln der Gregoriana dargestellten Kirchenväter fest, die „auf einem Berg wie eine Gemeinde“ wirkten.<sup>876</sup> Frizzoli stützt diese Konstellation allein auf die beiden kappadokischen Kirchenlehrer, Gregor v. Nazianz und Basileios d. Gr., deren Freundschaft in Baronios *Vita* das Zentrum des späteren Kampfs Gregors v. Nazianz gegen die arianische Häresie einnimmt. Nach Gregors Ankunft in Athen hatte sich dort erstmals eine Versammlung von *scholares* gebildet, deren Versammlungscharakter derjenigen Gemeinde gleich, die Frizzoli in seinem Gedicht beschrieb.<sup>877</sup> Cesare Baronios Be-

---

nen sollte. Vgl. *D. Gregorii Nazianzeni opera omnia*, I, S. 1–2: „[...] cum tot seminariis tot orbe Christiano sumptuosissimè excitatis, cum tot tamque variarum linguarum typis Romae cunis, Theologiam ab ipso traditam tabulis signifique instruxisti. [...] qui eo praesertim tempore Auctoris elegantissimam editionem fidissimamque orbi Latino exhibuit, quo erat utilissima ac prope necessaria. Isto videlicet, quo Caliniana pestis totum terrarum nostrarum orbem depasci conata, cuncta illa monstra, quae Theologus olim labore plusquam herculeo domuerat, & in orcum transmiserat [...]. Quis posterum tantam copiam in blasphemando credet, cui deinceps ad istam impiè fandi licentiam non horrebunt pili; Procreavit Calvinianas vomicas hand ecunciationem à patribus Nicenis contra inferorum portas dulcissimè personatam [...] ut duram, ut impropriam, ut maximè periculosam abhorrentes“. Johannes Herwagen besorgte bereits 1550 die erste gedruckte Ausgabe der *Opera omnia* in griechischer Sprache, welche in Basel erschien. Vgl. hierzu *TRE* 1985, Bd. 14, S. 164–173, 170 sowie zu de Billys Ausgabe, deren Drucklegung ab 1575 Kardinal Antonio Carafa entschieden mitgestaltete, indem er de Billy eine griechische Handschrift von Johannes Damascus' *Sacra Parallela* sandte, Backus 1993, S. 124–125; *eadem* 2003, S. 235.

**875** *D. Gregorii Nazianzeni opera omnia*, II, S. 1556–1560.

**876** Frizzoli, *Sacellum Gregorianum*, S. 14: Ille viros solis agitantes montibus una/ Communem ad vita(m), moresque, habitumq. coegit./ Sub sanctis hos suave iugum tolerare magistris/ Edocuit, castaq. inopes spendescere vita/ Secretos populo, & fallacis imagine mundi. Vgl. dementsprechend auch *D. Gregorii Nazianzeni opera omnia*, II, S. 1557.

**877** Baronio, *Vita Greg. Naz.*, S. 260–261: Post aliquot temporis spatium ab adventu Gregorii Athenas, Basilius, quem Caesarea Palaestinae Constantinopolim litterarum studio profectum diximus, inde Athenas se contulit. Quibus humanitatis officiis gentilem suum Gregorius susceperit, vix credi potest. Nam non tantum inter suos intimos adnumeravit, sed & contubernalem habere voluit: quem non tantum communis patria, sed paria studia, mores consimiles sociabant, arctissimoque amoris vinculo vinciebant. Venienti quamprimum affuit, insultantibusque in eum Armenis discipulis, ac captiosis quibusdam disceptationibus deprimerè saragentibus, continuo praesto fuit: cautumque insuper reddidit ne jocus illis, quibus veterani scholares tironibus consuevissent illudere [...]. Hisce amicitiae officiis Gregorius adeo sibi conciliavit Basilium, contraque ille morum suavitate Gregorium adeo devinxit [...]. De communibus autem vitae studiis haec ibidem enarrat. [...] Quod quidem nobis ob oculos proponentes, vitam actionesque omnes nostras dirigebamur, tum divini praecepti ductum sequentes,

handlung der kontroverstheologischen Problematik um die arianische Häresie diente ihm in seiner *Vita* dazu, die Beziehungen zwischen Gregor v. Nazianz und dem lateinischen Kirchenvater Hieronymus ausarbeiten zu können. Als Bischof des kleinen Ortes Sasima bemühte sich der kappadokische Kirchenlehrer um einen Ausgleich zwischen nizänischen und arianischen Bestrebungen. Diesen Ausgleich stellte Baronio in seiner *Vita* auch in den Äusserungen Hieronymus', in denen der lateinische Kirchenvater Gregor v. Nazianz als Vorbild einer einheitlich gestalteten *Ecclesia* bezeichnet, fest. Durch den kappadokischen Heiligen bleibe die Kirche nach jedem „Erdbeben“ (*terraemotus*) standhaft.<sup>878</sup> Der Kirchenvater Hieronymus stellt in Baronios *Vita* eine entscheidende Verbindungsfigur zwischen westlich-römischer und östlich-byzantinischer Liturgik dar, da seine Schriften eine Überführung griechisch-byzantinischer Theologie nach Rom ermöglicht hätten. Die Figur des Kirchenvaters im Eckzwickel der Cappella Gregoriana stellte Hieronymus nicht als Kirchenprälaten, sondern als gelehrten Theologen, dar. Baronio präsentierte für die Kurie mit seiner *Vita* des heiligen Gregor v. Nazianz eine entscheidende Grundlage dafür, wie ein griechischer mit einem lateinischen Kirchenvater in Beziehung zu setzen war. Diese Beziehung zeichnete sich auch durch das in den kurienzeremoniellen Vorschriften zur Reliquienüberführung enthaltene Gleichgewicht zwischen lateinisch-römischer und griechisch-byzantinischer Liturgik aus.

Cesare Baronios Lebensbeschreibung ist somit als ein Produkt der kurienzeremoniellen Durchführung der feierlichen Reliquientranslation zu betrachten. Die rituellen Vorschriften dieses Zeremoniells nahmen sich das anlässlich des Fronleichnamsfestes ausgearbeitete Prozessionszeremoniell zur Grundlage und ergänzten dieses um die spirituellen Vorbereitungen, die Francesco Panigarola in seiner Predigt *coram papam* vorgestellt hatte. Baronios Lebensbeschreibung lässt sich daher in ein Spannungsfeld zwischen Liturgik und Hagiographie einordnen. Baronio nahm seine *Vita*

---

tum alter alteri virtutum studium extimulantes [...]. Vgl. auch die Stelle in Frizzoli, *Sacellum Gregorianum*, S. 13: Demittit, Basili nomen cognomine magni/ Illustrat: claris rediens qui ductus Athenis/ Cappadocum patria(m) decoravit laudibus urbem. [...] Exempris iter ad sedes monstravit, & innis/ Mortales terris erexit ad athera curas. Zur Bedeutung Athens als sinnstiftender Ort innerhalb der Lebensbeschreibung Gregors von Nazianz vgl. auch die entsprechenden Zitate aus dem autobiographischen Gedicht, *Carmen de vita sua*, in Baronio, *Vita Greg. Naz.*, S. 264–266.

**878** Baronio, *Vita Greg. Naz.*, S. 270: [...] ab Arianis [...] ingens clades Catholicae Ecclesiae secuta est, utar verbis Hieronymi, ingemuitque orbis, & Arianum se esse miratus est: de qua etiam hic Gregorius. (Ego vero, inquit, terraemotum hunc nostra tempestate coortum, nullo eorum, qui jam extiterunt, inferiorem esse existimo, per quem omnes monasticae philosophiae sectatores, Dei timore praediti, & ante tempus in coelis civium numero fungentes, a nobis dimoveretur) &c. Revera Catholicae fidei terraemotus dicendus, quo solidae templi columnae prostratae, vel saltem loco motae atque inclinatae sunt [...]. Zur Bekämpfung der arianischen Häresie vgl. dann auch das 11. Kapitel, *Arianorum injuriae toleratae, pervicacia superata a modestissimo in omnibus Gregorio; hujus discipulus S. Hieronymus*, in *ibid.*, S. 317–324, insbes. S. 322–323.

Gregors v. Nazianz nicht als eine hagiographische Darstellung des kappadokischen Kirchenvaters wahr. Für den Oratorianer hatte die Darstellung von zentralen kontroverstheologischen Problemen Priorität, die Gregor v. Nazianz Zeit seines Lebens durch seinen Austausch mit Basileios d. Gr. und Hieronymus zu lösen beabsichtigte. Diese kontroverstheologische Beleuchtung des Lebens Gregors v. Nazianz lag auch den rituellen Richtlinien zu dem anlässlich der Reliquienüberführung gestalteten Zeremoniell zu Grunde. Baronios *Vita* gibt eine gezielte Antwort auf eine innerhalb der Kurie lange Zeit ungelöst gebliebene Frage: Wie lässt sich nämlich eine Lebensbeschreibung eines Kirchenvaters anhand eines für dessen Heiligenverehrung ausgearbeiteten und angemessenen Kurienzeremoniells schreiben? Dadurch zeichnete sich der Oratorianer Baronio gegenüber seiner kurialen Klientel als einer ihrer produktivsten Dienstleister auf dem Gebiet der römischen Liturgik aus. Baronios Dienstleistungen für die Kurie stellten für ihn eine geeignete Strategie dar, um sich ab 1576 von seinen Mitbrüdern innerhalb der Kongregation des Oratoriums abgrenzen zu können. Durch diese Profilierung verschaffte er sich einen Platz als Mitarbeiter derjenigen Kurienprälaten, die der Boncompagni-Papst mit der Revision des *Martyrologium Romanum* betraut hatte. Bei dieser Zusammenarbeit konnte Baronio seiner Begeisterung für die rituelle Gestaltung liturgischer *officia* nun auf dem grösseren Gebiet der Verehrung frühchristlicher Märtyrer und Heiliger nachgehen.

### 8.3 Patristische Liturgie im neuen *Martyrologium Romanum*

Sowohl das Dekorationsprogramm der Cappella Gregoriana als auch deren Nutzung im Kurienzeremoniell anlässlich der Reliquienüberführung führten das mit der Ausmalung der Sale dei Foconi im Palazzo Apostolico begonnene Projekt der Kurie, das Vermächtnis der Kirchenväter in die Ausgestaltung und Formulierung einer dezidiert römischen Liturgik einzubinden, zu einem erfolgreichen Abschluss. Dieses Projekt wurde parallel zu den weiterführenden Arbeiten der Kurie in Bezug auf die Überarbeitung liturgischer Bücher betrieben. Guglielmo Sirleto hatte bereits 1568 mit seinem revidierten und gedruckten *Breviarium Romanum* das Stundengebet in einem neuen rituellen Rahmen gefasst. Die Kurie sollte sich bei ihren bevorstehenden Arbeiten zu einem überarbeiteten Druck des *Martyrologium Romanum* dieser rituellen Neubegründung des Stundengebets annehmen und für die einschlägige Formulierung einer für das *Proprium Sanctorum* vorgesehenen Liturgie umsetzen. Mit dem *Martyrologium* sollte das für die Rezitation der Heiligen und Märtyrer der Universalkirche vorgesehene Stundengebet ebenfalls in einem rituellen Rahmen entsprechend neu formuliert werden. Dabei sollten in diesem liturgischen Buch die „hagiographischen Koordinaten“, die sich aus dem Todestag eines Märtyrers oder Heiligen und dem ursprünglichen Verehrungsort zusammensetzten, korrekt wiedergegeben werden. Dementsprechend waren die Märtyrer- und Heiligenfeste mit dem neuen liturgischen Kirchenkalender Gregors XIII. abzugleichen, wodurch ein Gleich-

gewicht zwischen dem hagiographischen Stellenwert der Heiligen und Märtyrer und dem Ritus ihrer liturgischen Verehrung hergestellt werden sollte. Die Kurie konnte bei dieser ehrgeizigen Revisionsarbeit ihr Ziel daher erst 1584 mit dem in der römischen Druckerei Domenico Basas herausgegebenen *Martyrologium Romanum* erreichen, das der Boncompagni-Papst mit der Bulle *Emendato iam* vom 14. Januar desselben Jahres zum offiziellen liturgischen Buch erklärte.<sup>879</sup>

Im selben Jahr der feierlichen Reliquienüberführung berief der Boncompagni-Papst Gregor XIII. eine Kardinalskommission, welche das *Martyrologium Romanum* revidieren und herausgeben sollte, ein. Die Leitung dieser Revisionsarbeiten hatte der Papst Kardinal Sirleto anvertraut. Die Einberufung dieser kurialen Arbeitsgruppe für das *Martyrologium* musste sich noch vor dem Abschluss des Jahres 1580 ereignet haben, wie dies Cesare Baronio in einem Briefschreiben an den Vater Camillo vom 6. Dezember 1580 berichtete:

Sua Santità si serve di me nella riformatione del Martirologio, per la quale si fa una Congregazione d'huomini eccellenti, et il Reverendissimo Sirleto mi ha eletto per uno di quelli, il che certo è cosa di qualche importanza. Si son fatte finqui parecchie congregazioni e per gratia del

---

**879** Zum Begriff der „hagiographischen Koordinaten“ vgl. Delehaye 1934, S. 7–17; Ditchfield 2005b, S. 300; Guazzelli 2012a, S. 68–69. Zum neuen Kirchenkalender Gregors XIII. vgl. BAV, Vat. lat. 6417, f. 51r, 52v; Malesevic 2018b, S. 142. Die Bulle Gregors XIII. zum neuen *Martyrologium* findet sich entsprechend abgedruckt in *Mart. Rom.* (MLCT, 6), c. a2r-a3r, hier dann insbes. c. a2r-v: *Ecclesiae more in Choro legendum proponi, ad Dei gloriam, ad Sanctorum ipsorum, quorum memoria celebratur, laudem; ad eorum, qui legunt, quiq. audiunt, fructum. Habet enim Sanctorum innocentiae, charitatis, fortitudinis, ceterarumq. virtutum commemoratio stimulos quosdam acerrimos [...] cum illorum propositis exemplis nostram defidiam agnoscimus; quamq. procul ab illorum laude & perfectione absumus, cogitamus.* Der Text der Bulle hatte dabei keineswegs die Verwandtschaft der neuen Edition mit früheren Martyrologien verneint. Zu den mittelalterlichen Martyrologien vgl. diesbezugl. v. a. Dubois 1978; *idem* 1965; Osborne 1985, S. 278–328; Rose 2009, S. 140–142. Bereits 1582 sowie ein Jahr später erschienen die ersten Editionen des neuen *Martyrologium*, welche Pietro Galesinis 1578 herausgegebene Fassung deutlich verbesserten. Dieses *Martyrologium* Galesinis kann im Zusammenhang mit den am 31. Mai 1578 aufgefundenen Katakomben betrachtet werden. Der Fund, an welchem neben Alonso Chacón, Pompeo Ugonio und Cesare Baronio auch der *vicarius Urbis*, Giacomo Savelli, teilnahm, wurde sowohl in den beiden *avvisi* vom 28. und 29. Juni sowie dem vom 2. August 1578 in BAV, Urb. lat. 1046, f. 232r, 256r, 302r, in Maffei, *Degli Annali di Gregorio XIII*, II, S. 376 wie auch in Baronius, *Ann. Ecc.*, II, S. 75 festgehalten. Vgl. dann Pastor 1893–1933, Bd. 9, S. 191–192 und die neueren Forschungsergebnisse in Spera 2012, S. 394–398; Herklotz 2012, 425–434; Deckers/Mietke/Weiland 1991; Giordani 2007, S. 277–315; Focchi Nicolai 1995, S. 105–130; Oryshkevich 2003, S. 6, 12–15; *eadem* 2012, S. 256; Magill 2015, S. 87–115. Chacón und der Niederländer Philips van Winghe hielten die Wandmalereien der Katakomben erstmals fest. Chacóns Zeichnung findet sich aufbewahrt in BAV, Vat. lat. 5409, von welcher Federico Borromeo dann eine Kopie in BAM, F 299inf. verschaffen konnte. Kopien von van Wnighes Zeichnungen finden sich sowohl in BAV, Vat. lat. 10545 als auch in BVR, G 6 aufbewahrt. Alfonso Chacóns Traktat *De cimiterio S. tae Priscillae Romae invento de anno 1578* konnte Herklotz 2012, S. 429 auch am Getty Research Institute in Los Angeles (Nr. 840005, f. 70r-78v) ausfindig machen.

Signore sono in maggior concetto di quello che la mia bassezza merita. Datene laude a Dio benedetto: *Qui de stercore erigit pauperem, ut collocet eum cum principibus populi sui.*<sup>880</sup>

Weder der Brief Baronios noch die Papstbulle *Emendato iam* vom 14. Januar 1584 erwähnen die genauen Mitglieder dieser Kardinalskommission – sie werden einzig als „ausgezeichnete Männer“ (*viros eruditos/ huomini excellenti*) erwähnt. Die Forschungsstufe diese Bemühungen des Oratorianers und anderer möglicher Kommissionsmitglieder als „schwierig“ ein.<sup>881</sup> Es bleibt daher immer noch unklar, inwiefern Cesare Baronio bereits an der Revision der beiden ersten Martyrologien teilgenommen haben könnte. Guazzelli konnte feststellen, dass ein Teil der Auseinandersetzungen Baronios mit diesem liturgischen Buch die Frage der Einbindung von weiteren Hinweisen auf zeitgenössische Märtyrer betraf. Dieses Bedürfnis, dass auch zeitgenössische Märtyrer in das *Martyrologium* aufgenommen werden sollten, drückte der Kanoniker der Petersbasilika Curzio de Franchi in einem Briefschreiben an Guglielmo Sirleto aus. Baronio sah aber anscheinend auch eine Aufnahme solcher Heiliger vor, denen gegenüber er und seine Eltern eine besondere Andacht gepflegt hatten.<sup>882</sup>

Eine weitere Problematik bei der Neuausgabe des *Martyrologium*, mit welcher sich Baronio auseinandergesetzt haben muss und die ebenfalls seitens der Forschung unbeantwortet blieb, musste der nach der erfolgreichen Reliquienüberführung vom 11. Juni 1580 neu gewonnene Stellenwert der Patristik im Zusammenhang

**880** BVR, Q 46, f. 49r; Laemmer, *De Martyrologio Romano*, S. 10; *idem*, *De Caesaris Baronii literarum*, S. 55; Calenzio, *Vita*, S. 173; Paschini 1923, S. 8; Guazzelli 2012a, S. 67.

**881** Sodi 2009, S. 292; Guazzelli 2005, S. 47–89; *idem* 2012a, S. 71–84; *idem* 2012c, S. 179–181. Laemmer, *De Martyrologio Romano*, S. 15–16 schlug die Zusammensetzung dieser Kommission aus folgenden Mitarbeitern neben Sirleto und Baronio vor: Aloysius Lilus (Luigi Giglio), Pedro Chacón, der Belgier Gerhard Bossius, der Theologe Latino Latini, der Kanoniker des Peterskapitels Curtio Franco, Antonio Geronio von Tarragona sowie der Regularkanoniker Antonio Agellio. Cistellini 1989, Bd. 1, S. 324 hatte auch Silvio Antoniano als ein weiteres Mitglied ansehen wollen. Da die Revisionsarbeiten für das neue *Martyrologium* parallel zur Veröffentlichung des neuen Kalenders verliefen, erscheint eine Zusammenarbeit mit der Kalenderkommission nicht unwahrscheinlich: Malešević 2018b, S. 142.

**882** BAV, Vat. lat. 6194, I, f. 63r: „Anzi vorrei che de i martiri de nostri tempi si potesse haver certa historia per honorarli anch'essi e per mostrar che in ogni tempo la chiesa santa è stata illustrata dal martyrio [...]“. Auch zit. in Paschini 1923, S. 14. Vgl. dann Guazzelli 2012a, S. 73. In diesem Zusammenhang beabsichtigte Baronio, wie aus einem an ihn adressierten Briefschreiben des Vaters Camillo vom 7. August 1581 hervorgeht, die Heiligen Caesidius und Rufinus in das neue *Martyrologium* aufzunehmen. Das Briefschreiben Camillo Baronios an den Priester Francesco di Messer Pietro in Trasacco findet sich in BVR, Q 47, f. 33r aufbewahrt und zit. in Calenzio, *Vita*, S. 200–201. Vgl. hierzu die entsprechende Aufnahme in *Mart. Rom.* (MLCT, 6), S. 241, 265. Hinsichtlich dieser Auseinandersetzung mit den beiden Heiligen vgl. Scorza Barcellona 2002, S. 256–285; Mezzazappa 2009, S. 344–351. Baronio hielt in seiner Briefkorrespondenz mit seinem Vater Camillo den Fortschritt des Drucks ab 1582 fest. Vgl. hierzu neben dem Schreiben vom 10. Januar 1582 in BVR, Q 46, f. 50r auch Laemmer, *De artyrologio Romano*, S. 23, 25–26; *idem*, *De Caesaris Baronii literarum*, S. 58, 61.



mit der rituellen Gestaltung solcher liturgischer *officia*, welche die Märtyrer- und Heiligenverehrung betrafen, gewesen sein. Noch bevor der Boncompagni-Papst am 24. Februar 1582 die erste überarbeitete Ausgabe des *Martyrologium* mit seiner Bulle *Inter gravissimas* verkündete, teilte Baronio dem Vater Camillo in einem auf den 10. Januar datierten Briefschreiben seine Auseinandersetzung mit den Werken des Kirchenvaters Ambrosius mit:

Domenica passata mi mandò a chiamare il Cardinal Sirleto, e conferissimo insieme un pezzo sopra del Martirologio; dandoli bon conto delle cose, che dubitava mi disse: si comincierebbe a stampare il mese di febraio, o al più al mese di Marzo, che già le fatighe sono a bon termine: però fin che non sia finito di stampare, non si puol levare le mani di sopra, che bisogna attendervi fin all'ultima riga. Venerdì di prossimo passato, mi mandò a chiamare il Cardinal Montalto, qual ha fatigato un pezzo per la correzione dell'opere di S. Ambrosio, et essendo hormai in precinto di farle stampare, mi pregò ch'io pigliassi una fatiga in mettere insieme quanto si trovasse di quà di là disperso nell'autori antichi sopra dell'attioni di detto Santo: e correggere alcune cose, quale altri havessero poste, non come dovevano pare. Promesi di farlo, e farlo con diligentia. In quanto del studio dell'historia non posso attendere a rivedere, e correggere, come havemo incominciato.<sup>883</sup>

Baronios Beschäftigung mit dem mailändischen Kirchenvater auch im Zusammenhang mit der Märtyrer- und Heiligenverehrung scheint seine Mitarbeit am Druck der *Opera omnia* des Ambrosius weiter zu bestätigen. Die Beschäftigung mit der ambrosianischen Patristik, die innerhalb der römischen Kardinalskongregation für die Neuausgabe der *Vulgata* bereits ab 1577 mit der Herausgabe der *Opera omnia* begonnen hatte, muss Baronios Arbeiten an seinen *Annales Ecclesiastici* zu einem Stillstand gebracht haben. Baronios Arbeiten an der Revision des *Martyrologium Romanum* sind aber nicht als Unterbrechung der Arbeit an den *Annales* aufzufassen. Vielmehr musste Baronio zuerst dieses liturgische Buch als eine entscheidende Brücke zwischen Kirchenhistoriographie und Patristik auffassen. Erst nachdem Baronio die Bedeutung der liturgischen Bücher als Verbindungsquelle seiner kirchenhistoriographischen Rekonstruktionen mit dem Nachlass der Kirchenväter ausgearbeitet hatte, konnte er seine *Annales* als eine vollumfängliche Kirchengeschichte gestalten.

Obwohl über die Arbeitsvorgänge der Kommission, die das *Martyrologium Romanum* überarbeiten sollte, nur einige Blätter mit *note, minute e traduzioni dal greco del Sirleto* unterrichten, machten die Arbeiten nur langsame Fortschritte. In einem Briefschreiben Curzio Franchis vom 14. Mai 1581 an Sirleto warf der Kanoniker vom Peterskapitel der Kommission vor, dass man *troppi santi greci* in das *Martyrologium* aufgenommen habe. Ein weiterer Vorwurf Franchis war, dass sich die Kommission für ihre Überarbeitungen dieses liturgischen Buches an Schriftquellen bediene, die bezüglich der Mitberücksichtigung der Kirchenväter entscheidende

<sup>883</sup> BVR, Q 46, f. 49r; Calenzio, *Vita*, S. 180. Die päpstliche Bulle *Inter gravissimas* findet sich abgedruckt in *Bull. dipl. rom.*, VIII, S. 386–387.

Konsequenzen nach sich zögen: Auch wenn man die Heiligenviten den Werken Gregors d. Gr., Hieronymus' oder „anderer angesehener Autoren“ entnommen habe, bedeute das noch lange nicht, dass diese Heiligenleben von *autori irrefragabili* verfasst worden seien.<sup>884</sup> Wie konnte aber ein Gleichgewicht zwischen griechischen und lateinischen Kirchenvätern innerhalb des neuen *Martyrologium Romanum* hergestellt werden, wenn dabei die Kurie den Vorwürfen Franchis zufolge die Verweise auf die griechischen Kirchenväter reduzieren sollte?

Die entscheidende Frage, wie mittels des *Martyrologium* das reiche Vermächtnis der Kirchenväter für die rituellen Formulierung einer Liturgik zu verwenden war, musste sich mit der Herausgabe des *Breviarium Ambrosianum* durch Pietro Galesini in Mailand besonders zugespitzt haben.<sup>885</sup> Mit diesem liturgischen Buch hatte der Mailänder Erzbischof und Kardinal Carlo Borromeo die Unabhängigkeit des ambrosianischen vom römischen Ritus endgültig bestätigen wollen. Angesichts der Drucklegung des *Breviarium Ambrosianum* erschien der römische Ritus als eine Zusammenstellung fremder liturgischer Praktiken und konnte sich daher nicht mittels individueller liturgischer Charakterzüge ausweisen. Die *Ecclesia Romana* konnte mit dem 1568 erschienenen *Breviarium Romanum* nur über ausgewählte *lectiones* die universelle Gültigkeit ihrer Liturgie erklären. Im Zusammenhang mit der Frage, wie ein angemessenes Gleichgewicht zwischen griechischer und lateinischer Patristik hergestellt werden könne, müssen Cesare Baronios erste Arbeiten auch vom Spannungsverhältnis zwischen ambrosianischem und römischem Ritus beeinflusst worden sein.

Baronio scheint sich allerdings diesem Zwist zwischen Rom und Mailand erst ab 1583 gewidmet zu haben. Am 28. Juni dieses Jahres teilte er nämlich seinem Vater Camillo in einem Briefschreiben mit, dass der Kardinal Sirleto ihn persönlich darum gebeten habe, für das neue *Martyrologium* sogenannte *scholia* zu besorgen, mit denen der Oratorianer „die vielen Mehrdeutigkeiten“ im *Martyrologium Romanum* erklären sollte:

Il cardinal Sirleto mi ha pregato ch'io facci una scholia sopra il Martirologio Romano, nella quale si darra conto, cosa per cosa, e si risolveranno molte ambiguità. Sarra opera che avanzarà di tre volte tanto il volume del Martirologio, e già è in bon porto, e sarra in ordine a darsi a stampa questo anno che viene, quel opera è d'importanza e si leggera per tutta la Christianità, e se stamperà sotto il mio nome, quale ho speranza che vederete e goderete.<sup>886</sup>

**884** BAV, Vat. lat. 6194, I, f. 53r: „So che V. S. l'ha illustrato di molti belli santi, et io so che vene ha posti da s. Gregorio, da s. Hieronimo e presi da altri buoni autori (se ben son stati posti dal Molano o dal Gallesino che importa) se ce e qualche cosa da risecare chi gli lo nega? Ma V. S. Ill.ma stia salda che il buono non si levi, nè quello dove non vi è cosa di contratio.“ Auch abgedruckt in Paschini 1923, S. 206–207.

**885** Cattaneo 1943, S. 83; *idem* 1966, S. 2–42; *idem* 1964, S. 38–43.

**886** BVR, Q 46, f. 50r; Calenzio, *Vita*, S. 198; Laemmer, *De Martyrologio Romano*, S. 25–26; *idem*, *De Caesari Baronii literarum*, S. 22–23.

Guazzelli weist darauf hin, dass unter dem Begriff der *scholia* Baronios Annotationen zum *Martyrologium* gemeint sind. Diese wurden in der 1586 gedruckten Ausgabe des *Martyrologium* ebenfalls aufgeführt.<sup>887</sup> Die liturgische Andacht des Kirchenvaters Ambrosius teilte das neue *Martyrologium* in die Feierlichkeiten zu seinem Begräbnis, die am 4. April stattfanden, und in den Festtag seiner Weihe zum Bischof am 7. Dezember ein. Die zur Bischofswahl dazugehörige *scholia* Baronios beinhaltet den entscheidenden Zusatz, dass an dieser Bischofsweihe sowohl die griechische als auch die lateinische Kirche Anteil nahmen. Baronio erwähnt dabei in seiner Annotation zur Bischofsordination des Kirchenvaters den Umstand, dass nicht nur die lateinische, sondern auch die griechische Kirche diese Bischofswahl feiere. Gleichzeitig hält er in dieser *scholia* den Fortschritt an der *Opera omnia* des Kirchenvaters, deren fünfter Band 1585 gedruckt wurde, fest. Baronio scheint damit die im *Breviarium Romanum* enthaltenen *lectiones* für diese Feier erweitert haben zu wollen. Zu diesem Vorhaben trug seine bereits 1583 fertiggestellte *Vita Sancti Ambrosi*, in welcher Baronio die Freude Basileios' d. Gr. an dieser Bischofswahl schilderte, bei. Für Baronio ergab sich daraus im *Martyrologium Romanum* eine Gleichwertigkeit zwischen den griechischen und den lateinisch-römischen Kirchenvätern.<sup>888</sup> Baronio verfolgte dadurch das Ziel, das *Martyrologium* an das ihm von Guglielmo Sirleto überlassene *Menologium Graecorum* anzunähern. Diese Annäherung von griechischem und einem lateinisch-römischen *Martyrologium* sollten eine kirchenhistoriographisch präzise Rekonstruktion von Heiligen- und Märtyrerfesten des im *Breviarium Romanum* enthaltenen *Proprium Sanctorum* erlauben.

Zwischen dem Zeitpunkt, als Sirleto Baronio damit beauftragte, das *Martyrologium Romanum* von 1583 zu annotieren, und der Drucklegung des fünften Bandes der *Opera omnia* des Kirchenvaters Ambrosius bahnte sich innerhalb der kurialen Revisionsarbeiten am *Martyrologium* ein Neuverständnis des Verhältnisses von griechischer und römisch-lateinischer Patristik an. Die beiden kappadokischen Kirchenlehrer Basileios d. Gr. und Gregor v. Nazianz wurden nicht mehr länger als

**887** Guazzelli 2012a, S. 76–77. Die handschriftliche Überlieferung dieser *annotationes* befindet sich in BVR, B 13.

**888** Baronio, *Vita S. Ambrosij*, S. 5–6; BVR, Q 35, c. 6. Vgl. dann neben *Brev. Rom.* (MLCT, 3), S. 714; *Mart. Rom.* (1586), S. 548, *nota a*: Non tantum Latini, sed & Graeci eadem celebrant solemnitatem; Nataemq̄ dicunt, ut constat ex eorum Menologio, hac diem Paulinus [...] sanctissimi viri res praeclarissimè gestas conscripsit. Rursus autem ex recentioribus Costerius legi in bibliotheca Sfortiana cod. man. scrip. vitam S. Ambrosij Graece scriptam sine auctore: quibus omnibus cum nonnulla adhuc deesse conspicerem, eademq̄. non parui momenti & auctoritatis; singula in unum collegi, atque ordine temporum disposui. Habes eam editam, ac tomo quinto operum sancti Amros. Rom. edit. affixam. Offensichtlich musste Baronio auch Anteil an diesem fünften Band der *Opera omnia* genommen haben, wenn er in der *Vita S. Ambros.*, S. 6, ein Schreiben Ambrosius' über die Diözesanverwaltung von Vercelli aus *Operum Sancti Ambrosii*, V, S. 186–196, 193 wiedergibt. Baronios Ausführungen zur Bischofsweihe des heiligen Ambrosius in seiner *Vita* stützen sich weitestgehend auf Theodoret's *Historia Ecclesiastica*. Vgl. die entsprechenden Passagen in PG, Bd. 82, Sp. 1131–1134.

Vorbilder und primäre Referenzfiguren für die lateinischen Kirchenväter verstanden. Die Kurie begann die lateinischen Kirchenväter unabhängig von ihren griechischen Pendanten zu begreifen. Diese Selbständigkeit lateinischer Patristik stellte die prinzipielle Grundlage zu einer ekklesiologisch-liturgischen Gestaltung der *Ecclesia Romana* dar. Der Eigenwert lateinischer Kirchenväter hatte sich in der Herstellung zweier Altarbilder für die Cappella Gregoriana ab 1583 angebahnt, indem deren Altarpatrozinien unabhängig voneinander gestaltet wurden. Die beiden Nebenaltdäre der *navi piccole* wurden Hieronymus und Basileios d. Gr. geweiht. Für deren Altarschmuck erhielt Girolamo Muziano am 29. März 1582 den Auftrag, zwei auf Leinwand gemalte Altarbilder anzufertigen. Diese Altarbilder wurden aber erst in den 1590er Jahren angebracht. Der Zeremonienmeister Francesco Mucanzio berichtet in seinem Tagebuch, dass am 11. März 1583 Gregor XIII. in Begleitung von Kardinalen die Altäre der Gregoriana besucht habe.<sup>889</sup> Obwohl der Hauptaltar ausser Gregor v. Nazianz auch der Muttergottes Maria geweiht war, herrschte innerhalb der Cappella Gregoriana ein Gleichgewicht zwischen den drei Altarpatrozinien. Mucanzios Altarbilder der *Predigt des Heiligen Hieronymus mit Eremiten* und der *Messefeier des heiligen Basileios* sollten einen Anstoss dafür geben, dem griechischen Kirchenvater Basileios Wesenszüge einer der römischen Liturgik entnommenen Bildsprache zu verleihen. Die Realisierung der beiden Altarbilder konnte aber weder Gregor XIII. selbst noch sein Nachfolger Sixtus V. erleben (Abb. 46e & 46f).

---

**889** BAV, Chig.L.II.31, f. 846v: Die xi. eiusdem fer.a 6.a Papa descendit ad Basilicam cum is Cardinalibus, et visitaris Altaria [...] et ultra ea Altare s. Gregorij cum esset Vigilia eius festa, et ultimo loco Altare Vultus S.ti. in ingressu Aula Rev.mus Farnesius tamquam Archipresbyter dictae Aulam dedit Aspersionum Papae. Der Auftrag selbst lässt sich einerseits über die Briefkorrespondenz Cesare Nebbias mit dem Camerlengo der Bauhütte des Doms von Orvieto, Silvio Bisenzi, aus Archivio Opera del Duomo di Orvieto, *Lettere originali*, b. 70b (1566–1597), fasc. 3, Nr. 461, 465, rekonstruieren. Zit. n. Tosini 2008, S. 540–541; eadem 1999, S. 282–283. Andererseits erwähnte der *stuccatore*, Fernando Fancelli, in einem Brief an dieselbe Bauhütte, dass Muziano noch nicht an den für den Dom vorgesehenen Altarbildern arbeitete, da er zuerst andere „per il papa che vanno nella Gregoriana“ schaffen musste. Zit. n. Marciari 2000, S. 451–452. Am 6. Oktober 1584 erhielt Muziano die Zahlung für die dafür zu verwendenden Pigmente, am 27. Oktober desselben Jahres für die Pinsel und schliesslich am 13. März für die Farben. Vgl. hierzu die entsprechenden Dokumente in ASR, *Camerale I. Fabbriche*, 1526, f. 14r, 15r und ASR, *Camerale I. Giustificazioni di Tesoreria*, 15, fasc. 6; Lanciani, *Storia degli scavi di Roma*, IV, S. 55; Tosini 2008, S. 538; Zollikofer 2016, S. 310. Zu den beiden Altarbildern vgl. neben Baglione, *Vite*, II, S. 409 auch Borghini, *Il Riposo*, S. 577, der anmerkt, dass sich die beiden Altarbilder noch im Ausarbeitungsstadium in Muzianos Atelier befänden. Valentino, *Sacelli Gregoriani Descriptio*, S. 12–13, 15 erwähnt ebenfalls den vorgesehenen Bilderschmuck der beiden Nebenaltdäre in folgender rhetorischer Formulierung: [...] in concha proponitur picta tabula insignis magnitudinis apud D. Hieronimum in eremo Anachoretarum habitum conventum referens, illumque e loco superiore disserentem de Christo in cruce acto, quem sinistra complectitur [...] Arae quae hoc loco sita est, concha tabulam habet pictam insignis magnitudinis, quae D. Basilium proponit sacrum facientem [...].

Während sich das erste kolossale Leinwandbild Muzianos noch in Santa Maria degli Angeli befindet, wohin es wahrscheinlich 1733 gebracht wurde, gilt das Altarbild der *Messefeier* als verschollen. Jacques Callot fertigte von den beiden Bildern aber kleinformatige Stiche an, welche eine Deutung des zweiten Leinwandbildes erlauben.<sup>890</sup> Obwohl jüngst davon ausgegangen wurde, dass Muziano sich für das Altarbild der *Predigt des Heiligen Hieronymus* auf keine visuellen Vorlagen stützte, scheint eine bislang nur wenig berücksichtigte Serie von Vorstudien Muzianos aus den Uffizi darauf hinzuweisen, dass die Dekoration der Nebenaltäre auf die für einen Eckzwickel vorgesehene, aber unausgeführt gebliebene Bildkonzeption zurückzuführen ist. Anstelle der sitzenden Figur des Kirchenvaters im Pendant neben der Figur Gregors d. Gr. sah Muziano ursprünglich die Darstellung eines *Streitgesprächs unter Kirchengelehrten* vor. Die Bildkonzeption dieser Szene scheint aber aufgrund der einzelnen Figuren in den Eckzwickeln fallengelassen worden zu sein. Die Vorstudien aus den Uffizi enthalten ein Blatt Muzianos, welches die vorgesehene Gesamtdarstellung des *Streitgesprächs* präsentiert. Vier Figuren umgeben die zentrale Gestalt eines Kirchenlehrers, der sehr wahrscheinlich den heiligen Hieronymus dargestellt haben muss (Abb. 49g). Muziano übertrug diesen Bildaufbau auf das Leinwandbild für den Hieronymus-Altar und stellte den Kirchenvater vor versammelten Zuhörern predigend dar. Die Gruppe lässt sich anhand der Kleidung einzelner Figuren als eine Schar von Mönchen ausmachen. In seiner Bildlösung für das Altarbild der *Predigt* verbindet Muziano den lehrenden Kirchenvater mit der im landschaftlichen Hintergrund eingefügten Architektur einer Einsiedelei mit Kapelle. Muzianos Bildlösung ist nicht zwangsläufig als Referenz auf Hieronymus' Aufenthalt in einer Gemeinschaft von Anachoreten in der syrischen Wüste zu deuten, wie dies jüngst vorgeschlagen wurde.<sup>891</sup> Vielmehr geht Muzianos Altarbild mit der im bereits 1584 gedruckten *Martyrologium Romanum* aufgeführten Stelle zum Todestag

**890** Zollikofer 2016, S. 61, 63–64; Tosini 2008, S. 228–229, 470–471. Ein Visitationsbericht vom 19. Mai 1624 teilt jedoch mit, dass das Bild der *Messefeier* noch nicht geweiht gewesen sei, wohingegen der Hieronymus-Altar schon in Gebrauch gestanden habe, ohne mit Messestiftungen verbunden zu sein: A sinistro latere in ingressu sacelli est altare sub invocatione Sancti Hieronymi decenter instructum suppellectilibus necessarijs refertum, quod nullum habet onus annexum. [...] Ab altero latere e regione est altare sub Invocatione Sancti Basilij, quod non est consecratum, habet tamen Altare portatile. Zit. n. ASV, *Congr. Visita Ap.*, 2, f. 54r; auch zit. in Rice 1997, S. 289. Luigi Vanvitelli stellte 1727 eine Kopie her, da das auf Leinwand aufgetragene Altarbild stark beschädigt war, woraufhin 1740 Pierre-Hubert Subleyras von Papst Benedikt XIV. den Auftrag erhielt, Entwürfe für ein neues Altarbild desselben Sujets auszuführen, welches 1748 fertiggestellt wurde und als Vorlage für das in Mosaik ausgeführte Altarbild in Santa Maria degli Angeli angebracht wurde. Vgl. hierzu Savettieri 2000, S. 670–671.

**891** Zollikofer 2016, S. 62. Zur Episode vom Aufenthalt Hieronymus' in dem fünfzig Kilometer östlich von Antiochia, am Rande der Wüste gelegenen Dorf Maronia vgl. *TRE*, Bd. 15, S. 304. Für die zeichnerischen Studien vgl. zudem Tosini 2008, S. 231–232, 433–435; Ostrow 2000, S. 666–667; Marciari 2000, S. 423–459.

des Kirchenvaters, die Hieronymus als Vorbild des Mönchtums charakterisiert, einher.<sup>892</sup> Diese Betonung der Vorbildhaftigkeit des Kirchenvaters Hieronymus für das Eremitentum hebt den lateinischen Heiligen im Bildprogramm der Altäre der Gregoriana als Wüstenvater und damit als Vater des Buss sakraments schlechthin hervor. Für die Bildkonzeption seines Altarbildes griff Muziano auf seine zwischen 1573 und 1575 in Zusammenarbeit mit dem Kupferstecher Cornelis Cort geschaffene Stichserie heiliger Bussväter zurück. In dieser Serie liegt ein Stich des Kirchenvaters *Hieronymus* vor, auf dem – gleich wie im Altarbild für die Gregoriana – der Heilige vor dem Hintergrund einer landschaftlichen Szenerie das Kreuzifix anbetend dargestellt wird. Muziano muss sich für diese Stichserie auf die Vorbildhaftigkeit venezianischer Landschaftsmalerei und ihre funktionellen Eingliederungsmöglichkeiten für Figuren in eine bildnarrative Szene gestützt haben. Dieser bildrhetorische Kunstgriff Muzianos wird in der Gregoriana nun gezielt auch für die kurienzeremoniellen Vorschriften zur Liturgik eingesetzt.<sup>893</sup> Die landschaftliche Einsiedelei, vor der sich die Figurengruppe um den Kirchenvater versammelt, bezieht sich auf den in der *Legenda Aurea* aufgenommenen Brief des Hieronymus an Eustochium, in welchem der Kirchenvater seine „grosse Einsamkeit“ in der Wüste mit Rom gleichsetzt: „Da ich in der Wüste war, in der grossen Einsamkeit, welche den Mönchen eine fürchterliche Wohnung ist, von den Strahlen der Sonne ausgebrannt, da dünkte mir, ich wäre zu Rom in aller Lust und Freude“.<sup>894</sup> Muzianos *Predigt des Heiligen Hieronymus* griff somit in ihrer Bildsprache die sich ab dem Jubeljahr 1575 zu einer neuen Heilslandschaft verwandelnde Stadtopographie Roms auf. Das Dekorationssystem der Cappella Gregoriana bot daher einen geeigneten zeremoniellen Rahmen, worin dieser Wandel auch liturgisch in einer Ritualsprache formuliert werden konnte.

Die beiden Nebenaltäre der Gregoriana ergänzen liturgisch den dem Gregor v. Nazianz und der Muttergottes geweihten Hauptaltar. Während mit dem Hieronymus-Altar auf die Sakramentsverwaltung der Busse hingewiesen wird, stand der Ba-

---

**892** *Mart. Rom.* (MLCT, 6), S. 334: [...] probatorum monachorum imitator factus [...]. Das *Martyrologium* hatte für den lateinischen Kirchenvater auch als Feier den 9. Mai im liturgischen Kalender vorgesehen, der mit dem Geburtstag Gregors v. Nazianz zusammenfiel und an welchem Hieronymus' Gebeine aus Jerusalem nach Rom in die Kirche von Santa Maria Maggiore überführt wurden. An dieser Stelle ist auch der Eingang folgender Worte Baronios zu erwähnen, die er dem heiligen Gregor v. Nazianz widmete: in *ibid.*, S. 166: „Nazianzeni natalis beati Gregorij episcopi, ob singularem divinarum rerum doctrinam cognomento Theologi: qui collapsam Constantinopoli catholicam fiam restituit, haeresq. insurgentes compressit“. Dies bestätigt die vorhin vorgeschlagene Datierung der *Vita S. Gregorii Nazianzeni* auf das Jahr 1583.

**893** Corts Stichserie stellte diesbezüglich eine entscheidende bildkompositorische Verbindung zwischen Muzianos Stichen aus Breara und Tizians *Hieronymus* im Escorial her. Eine Reproduktion von Tizians Gemälde als Kupferstich war innerhalb von Corts eigener Sammlung venezianischer Stiche wiederzufinden. Vgl. hierzu Baglione, *Vite*, I, S. 51; Kat. London 2003, Nr. 40; Tosini 1996, S. 206; *eadem* 2008, S. 262–263.

**894** Zit. n. *Legenda Aurea*, S. 582.



**Abb. 46e:** Girolamo Muziano und Cesare Nebbia, *Die Predigt des Heiligen Hieronymus*, Öl auf Leinwand, ca. 1582–1593, 550 x 400 cm, Santa Maria degli Angeli, Rom.

sileios-Altar mit seinem Altarbild der *Messefeier* für die Suprematie des Sakraments des eucharistischen Kreuzes- und Messopfers. Girolamo Muzianos *Predigt des Hieronymus* vergegenwärtigt in ihrer szenischen Bildsprache das Buss sakrament im rituellen Zeitintervall der Fastenzeit. In der *Messefeier des Heiligen Basileios* wird hingegen die Zelebration des der Eucharistie dargebotenen *officium* direkt mit den kurienzeremoniellen Bestimmungen für diesen Kapellenraum verknüpft. Das für diesen zweiten Nebenaltar der Gregoriana vorgesehene Leinwandbild Muzianos, zu welchem sich Studienzeichnungen des Malers aus Brescia erhalten haben, ist als eine Bildlösung zu verstehen, deren Grundlage die lange Rede Gregors v. Nazianz auf seinen Freund Basileios bildet und für deren Ikonographie sich Muziano scheinbar auf die bereits besprochene Gregorsmesse stützte.<sup>895</sup> Im erwähnten Stich Callots wird ein Kirchenraum präsentiert, in dem der in Dreiviertel-Rückansicht dargestellte und von Zuhörern umgebene Basileios mit erhobenen Händen vor einem Altar, der sich in einer von Säulen eingerahmten Nische befindet, steht. Im Bildvordergrund neigt sich eine männliche Figur, die sich mit ihrem Gewand die Augen reibt, nach vorne. Der Totenrede Gregors v. Nazianz zufolge, die er auf den verstorbenen Basileios hielt, stellt diese Figur den römischen Kaiser Valens dar. Am Festtag der Epiphanie des Jahres 371 besuchte der Kaiser die von Basileios v. Caesarea gefeierte Messe, von dessen Charisma und der Feierlichkeit des Anlasses er tief berührt war. Als ein Kaiser, der dem Arianismus nahestand, wollte Valens seine Geschenke zum Altar bringen. Keiner der an der Messe teilnehmenden Gläubigen wusste, ob der Messzelebrant Basileios als rechtgläubiger Nizäer diese Gaben überhaupt annehmen würde, weshalb keiner dem Kaiser half, die Geschenke zum Altar zu bringen. Valens war daraufhin derart erschüttert, dass er zu taumeln begann. Hätte ihn keiner der an der Messefeier Teilnehmenden mit der Hand festgehalten, wäre der Kaiser hingefallen. Gregor v. Nazianz berichtet auch, dass diese Episode den Anfang einer Annäherung des Kaisers an die Nizäische Kirche bildete.<sup>896</sup> Ob-

---

**895** Die *Oratio in laudem Basilii* ist überliefert in *D. Gregorii Nazianzeni opera omnia*, I, S. 545–583. Als literarische Quelle des Altarbildes Muzianos wird sie von Savettieri 2000, S. 671; Marciari 2000, S. 454; Zollikofer 2016, S. 64 erwähnt. In *Acta Sanctorum Junii VII*, S. 875–876 wird sie entsprechend nicht als dreiundvierzigste, sondern als zwanzigste Rede aufgeführt. Eine edierte Fassung der Rede in italienischer Übersetzung liegt in Nazianz, *Orazioni*, S. 1031–1121 vor. Zu den Vorstudien Muzianos vgl. Tosini 2008, S. 228–229, 470–471.

**896** *D. Gregorii Nazianzeni opera omnia*, I, S. 563: „Nam cum, universa satellitum manu stipatus, in templum ingressus fuisset (erat autem Epiphaniae dies, coetusq. amplissimus) ac laicorum numerum auxisse, ad hunc modum deunctorie cum eo se conunxit. Ac ne hoc quidem praetermittendum est. Postquam enim intus fuit, atque ipsius aures Psalmorum cantu, non secus ac tonitruo quodam personuerunt, plebisque pelagus vidit, omnemque ordinem & concinnitatem, quae tam in sacratio, quam prope sacratum erat, angelicam potius quam humanam, atque ipsum quidem ante populum rector corpore stantem, qualem Scriptura Samuelem describit, nec corpore, nec oculis, nec animo, perinde ac si nihil novi contigisset, ullam in partem se meventem, sed Deo, ut ita dicam, & altari affixum [...] Verum cum dona, quae ipsemet effecerat, divinae mensae offerenda



wohl die Kirchenraumarchitektur in Callots Kupferstich nur summarisch dargestellt ist, weist sie starke Ähnlichkeiten mit den Ädikula-Altären der Cappella Gregoriana auf. Ähnlich wie in der Kapelle steht der Altar im Bild auf einem gestuften Podest in einer flachen Nische und grenzt sich, wie die übrigen Altäre in der Gregoriana, durch eine Balustrade vom Kirchenraum ab.

Das Altarbild der *Messefeier* bietet in Anbetracht der beiden Nebenaltäre der Gregoriana eine bildnarrative Erweiterung des liturgischen Kerns der Papstkapelle in der Petersbasilika, der sich auf eine angemessene Darbietung der Reliquien Gregors v. Nazianz konzentriert. Muzianos Basileios-Bild zeigt, wie der Hauptzelebrant mit Priestern die Messe feiert. Auf einer Tragebare im Bildhintergrund werden die Geschenke des Kaisers dargebracht. Die zahlreichen Zuhörer, die sich um den rituellen Vollzug entlang der Balustrade scharen, heben darüber hinaus die Bedeutung der Messefeier als eines von der Gemeinschaft der Gläubigen begangenen Anlasses hervor, der sich innerhalb eines Kirchengebäudes vollzieht. Aus der Bildkomposition geht allerdings nicht eindeutig hervor, ob der Heilige Basileios die Messe *alla Greca*, wie es Baglione in seiner Biographie Muzianos beschrieb, oder nach römischem Brauch feiert.<sup>897</sup> Die von Muziano gewählte Bildsprache, die sich auf die im Boncompagni-Pontifikat einheitlichen Darstellungen der Gregorsmesse bezieht, worunter das von Jacopo Zucchis für den Kardinal Francesco de' Medici hergestellte Altarbild insbesondere zu nennen ist, scheint dennoch eine Messefeier nach römischem Ritus zu unterstützen. Zudem fiel 1582 der Festtag des Kirchenvaters Basileios mit dem des Fronleichnamfestes zusammen, weshalb die kurienzeremoniellen Vorschriften von der *Corpus Domini*-Feier übernommen wurden.<sup>898</sup> Das vorgesehene Altarbild für die Capella Gregoriana ist daher im Zusammenhang mit dem Hieronymus-Altar innerhalb der Altarhierarchie der Papstkapelle als liturgische Ergänzung zu dem der Verehrung der Reliquien Gregors v. Nazianz geweihten Hauptaltar zu be-

---

essent, nec quisquam, ut mos ferebat, simul ea caperet (quod non satis liqueret, an ea Basilius accepturus esset) tum verò manifeste se affectus prodidit. Ita enim titubare coepit, ut nisi quispiam ex sacrarum ministris vacillantem supposita manu retinuisset, misere utique & luctuose prolapsurus fuerit“. Vgl. auch die etwas ungenaue italienische Übersetzung dieser Stelle in Nazianz, *Orazioni*, S. 1086–1087. Die *Legenda Aurea*, S. 110–111 weiss auch von der Begegnung zwischen dem Kaiser und dem Heiligen zu berichten, doch hat diese Erzählung mit der *laudatio* Gregors v. Nazianz nichts gemeinsam.

<sup>897</sup> Baglione, *Vite*, Bd. 1, S. 51.

<sup>898</sup> Dabei hielt der Zeremonienmeister Mucanzio in seinem Tagebuch insgesamt zwölf Missstände fest, welche sich bei der Prozessionsfeier nach der Messe ereigneten: in BAV, Chig.L.II.31, f. 810v–811v. Die dadurch entstandene Verwirrung führte sogar dazu, dass sich der Papst in den Palazzo von San Marco zurückzog und dort „bis zum letzten Tag vor den Feierlichkeiten zu den beiden Apostelfürsten blieb“: „[...] et sic relinquunt Processionem in confusione cum possent multiores illi recurrere. Nota quod hoc Papa in habitu dum in Palatio s.ti Marci, quod nonnullis retro Annis intermiserat, et perultimo die ante festum SS.ti Petri et Pauli redijt ad Vaticanum [...]“. Zit. n. *ibid.*, f. 811v.

trachten. Die Bedeutung des griechischen Kirchenlehrers Basileios wird nämlich über die Reliquienverehrung seines Freundes Gregor v. Nazianz geschaffen, die Baronio bereits in seiner *Vita Gregorii Nazianzeni* von 1583 vorwegnahm.<sup>899</sup> Baronio hatte damit eine grundlegende Abhängigkeit griechischer Kirchenväter von ihren lateinischen Pendants im neuen *Martyrologium Romanum* einführen können. Allerdings schien diese Wechselwirkung nicht für die lateinischen Kirchenväter zuzutreffen. Sowohl im *Martyrologium Romanum* als auch in der Cappella Gregoriana wurden die lateinischen Kirchenväter – spezifisch Gregor d. Gr., Hieronymus und Ambrosius – eigenmächtig formuliert. Hatten die kurienzeremoniellen Schriften für die Cappella Gregoriana in der Petersbasilika anlässlich der Reliquienüberführung Gregors v. Nazianz eine Ökumene im rituellen Vollzug der Verehrung lateinischer und griechischer Kirchenväter betont, strebte sowohl die Kurie als auch der Oratorianer Cesare Baronio bei ihren Revisionsarbeiten am neuen *Martyrologium Romanum* nach einem angemessenen liturgischen Verständnis des *Orbis Christianum*, dessen Zentrum Rom und die mit der Stadt verbundenen Kirchenväter einnahmen.<sup>900</sup>

## 8.4 Die Sakramentsverwaltung des römischen Messritus in der Liturgie der *Civitas Subterranea*

[...] *movetur urbs sedibus suis et inundans populus ante delubra semiruta currit ad martyrum tumulus.*<sup>901</sup>

**899** Baronio, *Vita S. Greg. Naz.*, S. 309: „Ad cumulum afflictionum Gregorii accessit morbus, itemque amantissimi Basilii obitus [...] Quaeris quo statu res nostrae sint? Admodum acerbo, Basilium non habeo; Caesarium non habeo, fratrem meum secundum carnem & spiritum: Pater meus & Mater mea dereliquerunt me, ut cum Davide loquar: corpus adversa valetudine laborat, senectus capus premit, curae aliae aliis intexuntur; incursant negotia, infidi amici, Ecclesiae res pastore & gubernatore carent, pereunt bona, nuda & aperta sunt mala, navigatio in nocte, fax nusquam, Christus dormit. Quid faciam? Una mihi malorum depulsio mors. At res alterius vitae mihi formidolosae sunt, ex hujus vitae rebus conjecturam ducenti“. Vgl. dann entsprechend die Stelle in *Mart. Rom.* (MLCT, 6), S. 205–206: „Caesareae in Cappadocia ordinatio sancti Basilij episcopi, qui tempore Valentis Imperatoris doctrina & sapientia insignis, omnibusq. virtutibus ornatus mirabiliter effulsit, & Ecclesiam adversus Arianos & Macedonianos mira constantia defendit“. Diese unterscheidet sich massgeblich von derjenigen Textversion in BVR, Q 29, c. 85r.

**900** Mit der am 1. November 1579 erlassenen Bulle *Benedictus Dominus Deus* führte der Boncompagni-Papst die Basilianer in Italien und Spanien auf einen einzigen Orden von Äbten zurück und setzte als deren Protektor Kardinal Guglielmo Sirleto ein. Diese Entwicklung sollte vor allem dazu führen, Missstände innerhalb dieser Kongregationen beseitigen zu können. Vgl. dann *Bull. dipl. rom.*, VIII, S. 307–313, 310; BVR, L 23, f. 226r–229v. Auf Anregung des von Gregor XIII. einberufenen Collegio dei Greci wurde den griechischen Minderheiten Kalabriens gestattet, die Messe nach byzantinischem Ritus zu feiern. Vgl. diesbez. Peri 1972, S. 300–303; *idem* 1975, S. 78–81.

**901** Hieronymus, *Epistula 107 ad Laetam* (Nr. 1), in: *PL*, Bd. 22, Sp. 868.

Die Frage danach, wie die Kirchenväter in den kurienzeremoniellen Vorschriften zur Gestaltung der Sakramentsverwaltung in einem angemessenen Verhältnis zueinander darzustellen waren, forderte den Oratorianer Cesare Baronio heraus, das *Martyrologium Romanum* eindeutig getrennt von einer hagiographischen Behandlung der Heiligen und Märtyrer zu bearbeiten. Damit brachte es Baronio zustande, dass der Inhalt des neuen *Martyrologium* in dem vom Tridentiner Konzil vorgeschriebenen Rahmen liturgischer Bücher eingegliedert werden konnte. Dies bedeutete gleichzeitig, dass das *Proprium Sanctorum* auch kirchenhistoriographisch erfasst werden konnte, damit die Heiligenlektionen einen rechtmässigen Platz innerhalb der sakramentalen Verwaltungspraxis der Kurie zugewiesen bekamen. Baronio scheint für den Boncompagni-Papst eine besonders vermittlungsfähige Figur in Bezug auf die Überführung des römischen Ritus in die anderen Diözesen Italiens gewesen zu sein. Am 20. Januar 1583 sandte ihn Gregor XIII. nach Neapel, um die dortigen Missstände bei der Messefeier der Theatiner zu beobachten und zu korrigieren. Diese Mission Baronios nach Neapel lässt sich allein aus einem bislang undatierten Briefschreiben an den Vater Camillo rekonstruieren, das Baronio aber erst nach seiner Rückkehr nach Rom verfasste.<sup>902</sup> Baronios Einwirkung auf die Theatiner in Neapel muss auf der Grundlage seiner Auseinandersetzung mit der Frage, wie im *Breviarium Romanum* enthaltene Märtyrer- und Heiligenfesttage entsprechend der Sakramentsverwaltung liturgisch zu gestalten waren, stattgefunden haben. Mit Wiederauffindung der frühchristlichen Gräber nach 1578 und deren archäologischer Relevanz für den kurienzeremoniellen Wandel des römischen Stadtraumes in eine Heilslandschaft sollten durch den neuen *Martyrologium* die Grundlagen eines angemessenen rituellen Vollzugs des *Proprium Sanctorum* geschaffen werden. Damit begann die Kurie, den Stadtraum an die im *Martyrologium Romanum* enthaltenen Bestimmungen, die in dem für Reliquienüberführungen gestalteten Kurienzeremoniell zum Vorschein kamen, anzupassen. Dieser Prozess der Anpassung von Stadtraum und römischer Liturgik sollte erst im Nachfolgepontifikat Sixtus' V. Peretti zu Ende geführt werden. Nichtsdestotrotz wurden im Boncompagni-Pontifikat die fundamentalen Bedingungen, die einen solchen Abschluss ermöglichen sollten, festgelegt. Am

---

**902** BVR, Q 46, f. 49v: „Tornai da Napoli l'ultimo di carnevale sano, e salvo, per gratia del Signore. Non vi scrissi da che era mandato, ne a che fare principalmente: perche questo importava la secrezza del fatto. Hora che la cosa è divulgata la potete saper ancor voi: cio è ch'io sono stato mandato da Sua Santità *motu proprio*, per un negotio segreto, quale non sà persona alcuna; ne mi è lecito palesarlo. Me ne andai, e mena meco Mess. Giov. Paulo nostro [...] et habbiamo fatto questo viaggio felicemente. Siamo stati in Napoli 22 giorni accarezzati dal Arcivescovo, dal Nuntio, et altri Signori in gran maniera. Tornato da Napoli andai a basciar gli piedi a Sua Santità; e dar relatione di quanto da me si era fatto [...]“. Vgl. auch BVR, Q 63, f. 295r: *Anno Domini 1583 20 Januarij Neapolim a S. D. N. missus sum: viginti illic mansi dies apud Clericos Regulares in ecclesia S. Pauli: inde Romam reversus sum 20 Februarij*. Calenzio, *Vita*, S. 193–194 und Pullapilly 1975, S. 43–44 beachten dieses Briefschreiben allein im Zusammenhang mit der Gründung der Oratorianerfiliale in Neapel.

28. Juni 1578 berichtete der in Rom anwesende Botschafter Antonio Tiepolo dem venezianischen Senat über diese wundersame Auffindung des *Cimiterio di Santa Presilla*:

Da quelli, che cavano una certa terra, per fabricare, che si chiama pozzolana, è stato trovato il Cimiterio di Santa Presilla, luogo smarito sino al tempo dell'indondatione de Gotti per le rovine, che fecero, non pure in quella parte, ma per tutta Roma, et Italia. Et in questo Cimiterio, nel quale s'entra con gran fatica, et vi bisognano le torze, vi si veggono molte sepolture de santi con le loro inscrittioni di diverse lingue. Et l'altr'hieri di ordine di Sua Santità vi fù l'Illmo Cardinale Savello, concorrendovi molta gente, per vedere una antichità, che e forsi la maggiore, che habbino, per quello, che appartiene alla santa Religione, li Christiani.<sup>903</sup>

Die frühchristlichen Gräber begann demgemäss schon ab diesem Zeitpunkt eine Anziehungskraft auf die zahlreichen Rombesucher auszuüben und liessen damit den Stadtraum selbst in einem neuen Licht erstrahlen. Die unterirdischen Ruhestätten kehrten die liturgische Andachtspraxis sowohl der römischen Stadtgesellschaft als auch der Kurie, die sich während des *anno santo* von 1575 noch auf einer vom Kurienzeremoniell eingerichteten Theaterbühne vollzogen hatte, schlagartig in eine innere und verborgene Form der Verehrung um. Diese den *coemeteria* innewohnende Verborgenheit galt es nun mit Hilfe einer Liturgik, die den kurienzeremoniellen Richtlinien entsprach, wieder an die Oberfläche der städtischen Heilstopographie zu führen. Die im Juni 1580 stattgefundenen Reliquienüberführung der Gebeine des heiligen Gregor v. Nazianz konnte diesbezüglich als geeignete Grundlage verwendet werden. Zusätzlich mussten im Zusammenhang mit dem Wandel der Märtyrern und Heiligen dargebotenen römischen Frömmigkeitsverehrung die beiden Apostelfürsten im Zentrum dieser kurienzeremoniellen Gestaltungsprinzipien der römischen Liturgik stehen. Erst dadurch liess sich Rom als Nabel und Haupt des *orbi Christianus* präsentieren, wie es auch in der Galleria delle Carte Geografiche in einer Romdarstellung mit folgender Überschrift festgehalten wurde: *Roma per sacram B. Petri sedem caput orbis effecta* (Abb. 47). Während aber der Bildtitulus nur Petrus als Stifter Roms als Zentrum des christlichen Erdkreises bezeichnet, wurde im neuen *Martyrologium Romanum* auch der Apostelfürst Paulus dazugezählt. Beide Apostel hatten während Neros Kaiserherrschaft das Martyrium erlitten und wurden in Rom begraben.<sup>904</sup> In Cesare Baronios Annotation zum liturgischen Festtag der beiden Apostelfürsten in der 1586 gedruckten Edition des *Martyrologium* wird auf die bezüglich dieses Festes vorgeschriebenen kurienze-

<sup>903</sup> Zit. n. Herklotz 2012, S. 426.

<sup>904</sup> *Mart. Rom.* (MLCT, 6), S. 222: „Romae natalis sanctorum Apostolorum Petri & Pauli, qui eodem anno, eodemq. die passi sunt sub Nerone Imperatore: quorum prior in eadem urbe capite ad terram verso cruci affixus, & in Vaticano iuxta viam triumphalem sepultus, totius orbis veneratione celebratur: alter vero gladio animadversus, & via Ostiensi sepultus, pari habetur honore“. Das *Breviarium pianum* von 1568 hatte diesen Festtag als liturgisch universelle Feier anerkannt: *Brev. Rom.* (MLCT, 3), S. 797–806.

remoniiellen Richtlinien und deren liturgisches *officium* verwiesen. Das Kurienzere-  
 moniell zum Festtag der beiden Apostelfürsten hatte Rom nämlich erst zu einer  
 „räumlichen Koordinate“ innerhalb des sich auf dem christlichen Erdkreis ausbrei-  
 tenden Heilsgeschehens erklärt. Dieser Raumparameter gehört zu den bereits erwäh-  
 nten „hagiographischen Koordinaten“ des neuen *Martyrologium Romanum*. Die  
 Bedeutung der räumlichen Wahrnehmung Roms, die mit der Märtyrer- und Heiligen-  
 verehrung einherging, hat Cesare Baronio im zweiten Band seiner *Annales Ecclesi-  
 astici*, der zwei Jahre nach der Drucklegung des ersten wieder von der Tipografia  
 Vaticana herausgegeben wurde, festgehalten. Den *Annales* zufolge lässt sich anhand  
 des römischen Stadtraumes ein besonderes Verhältnis zwischen den Gräbern *intra  
 muros* und solchen, die ausserhalb der Stadtmauern liegen, ablesen. Damit zeigt  
 Baronio in seinen *Annales*, wie sich eine Kirchengeschichte, welche die Überführung  
 einer frühchristlichen Begräbnisliturgie in den von der Aurelianischen Mauer be-  
 grenzten Stadtkreis behandelte, schreiben liess. Eine solche Kirchengeschichte  
 musste vornehmlich die Bedeutung einzelner Märtyrergräber stets in Bezug auf  
 die Gräber der beiden Apostelfürsten Petrus und Paulus demonstrieren.<sup>905</sup> Die  
 Grundlagen für eine solche kirchenhistorische Rekonstruktion der *coemeteria* Roms  
 hatte Baronio während seinen Revisionsarbeiten am *Martyrologium Romanum* aus-  
 gearbeitet. Dort werden die Märtyrer- und Heiligengräber nicht als Orte, an denen  
 selbst ein ritueller Vollzug der liturgischen Märtyrer- und Heiligenverehrung stattfin-  
 det, behandelt. Die Ruhestätten werden bewusst in ihrem Spannungsverhältnis zur  
 urbanen Konstellation der Kirchen Roms, die als Räume einer solchen liturgischen  
 Verehrung angesehen werden, erläutert.<sup>906</sup>

---

**905** Mit den Gräbern frühchristlicher Heiliger *intra muros* leitete Baronio den wohl entscheidenden  
 Punkt des zweiten Bandes in *Ann. Ecc.*, II, S. 326–327 ein: „Praeter coemeteria duo Callisti, & Cale-  
 podij, quorum hic mentio est, illud fuit cum primis nobilissimum positum in Vaticano, in quo  
 S. Petri & aliorum plurimum summorum Pontificum corpora condita sunt: aliud Ostrianum Via  
 Salaria, in quo idem S. Petrus dicitur baptizasse [...] Via Ostiensi in loco ubi nunc est basilica  
 S. Pauli [...] Qualia autem esse solerent eiusmodi coemeteria alia occasione supra meminimus, de-  
 scripsimusq. Paucis quod inspeximus coemeterium Priscillae positum Via Salaria quale & esse repe-  
 rimus nuper coemeterium Callisti. [...] Dum essem Romae puer, & liberalibus studijs eruditer,  
 solebam cum ceteris eiusdem aetatis & propositi diebus Dominicis sepulchra Apostolorum & mar-  
 tyrum circumire [...]“. Baronio hatte die vorhin erwähnten Besuche frühchristlicher Katakomben  
 mit den Klageworten des Propheten David über die falschen Brüder (Ps 55, 16) verglichen: in *ibid.*,  
 S. 327: *Descendant in infernum viventes, & raro desuper lumen admissum horrorem temperet  
 tenebrarum, ut non tam fenestram, quam foramen dimissi luminis putes* [...]. Baronio legte hier auch  
 eine Aufzählung von insgesamt 43 Gräbern vor, die weitestgehend derjenigen in Panvinio, *De ritu  
 sepelliendi*, S. 18–22 entspricht. Hinzu zählte der Oratorianer aber noch diejenigen Ruhestätten,  
 welche die mittelalterlichen *Mirabilia Urbis Romae* aufführten. Zu dieser Liste der *coemeteria* aus  
 der Mirabilienliteratur vgl. Valentini/Zucchatti 1940–53, Bd. 3, S. 26–28, 84–85. Hinsichtlich Panvi-  
 nios Aufzählung vgl. dann Ferretto 1942, S. 93–97.

**906** *Mart. Rom.* (1586), S. 10, n. e: „Erant Romae complura Coemeteria, quarum tantum quadrag-  
 inta ex tabulis vaticanis descripsi [...] Erant coemeteria omnia, vel arae extra civitatem posita: vi-

Cesare Baronio konnte damit die von der Kurie seit dem *anno santo* offen gelassene Frage, wie der *Orbis Christianus* in Einklang mit dem Verhältnis zwischen *coemeteria* und den Kirchen Roms zu bringen war, angemessen beantworten. Die kurienzeremoniellen Bestimmungen zu den Reliquientranslationen boten sich als eine geeignete Lösung der Frage an, wie der Abstand dieser beiden Grenzorte im Stadtraum liturgisch zu überwinden sei. Die im Zeremoniell solcher *translationes* formulierten rituellen Vorkehrungen spiegelten sich in den Verkehrsachsen innerhalb der urbanen Stadtopographie. Die Infrastruktur des Stadtraumes wurde als Fläche zur Abbildung des sich in den Heiligen- und Märtyrerreliquien enthaltene Heilsversprechens genutzt. Dadurch wurde ein kulturelles Programm entworfen und realisiert, in welchem die verborgenen *coemeteria* in die sichtbare Kirchenarchitektur überführt wurden. In seinen *adnotationes* zu der 1586 erschienenen Fassung des *Martyrologium Romanum* stellte Baronio nämlich diese *translationes* als ein deskriptives Instrumentarium der römischen Heiligen- und Märtyrerverehrung dar. Diese spezifisch auf den Stadtraum Roms abgeglichene Verehrungspraxis im *Martyrologium* berücksichtigte die topographischen Bedingungen der Stadt gemäss einer Sakraltopographie. Eine solche Konfiguration der urbanen Heilslandschaft wurde in dem anlässlich der Reliquienüberführung vom 15. September 1583 gestalteten Kurienzeremoniell erreicht. Die Prozessionsfeier, bei welcher die beiden Heiligen Abundius und Abundantius von SS. Cosma e Damiano in die Kirche des Gesù übertragen wurden, stellte der Zeremonienmeister Francesco Mucanzio in seinem Tagebuch als eine das *Orbis Christianum* umfassende Überführung dar, die auch Baronio in seinen Anmerkungen zum Festtag der beiden Heiligen im

---

gentibus etenim Gentilium legibus, ex leg. XII tabularum, nefas erat intra moenia mortuum sepelire“. Vgl. diesbez. neben der begrifflichen Fassung von *coemeteria* als *dormitoria* auch die Erwähnung von Reliquienüberführungen in *Mart. Rom.* (1586), S. 10, n. e: „Vox notissima, Coemeterium, qua Christiani illum locum dicere consueverunt, in quem fidelium defunctorum corpora sepelienda inferuntur; inde deducto vocabulo, quod sicut divina scriptura obitum iustorum, somnum dicere solita est, eadem significatione locum illum ubi sepelientur, Coemeterium, hoc est dormitorium [...] quod est dromio, voluit appellari. Quae etiam loca, modo Concilia sanctorum, de qua voce agemus inferius, modo etiam a natura loci denominatione deducta, Arenaria, Cryptae, Catacumbae seu Catacumbae in veteribus Martyrologiis appellata inveniuntur. [...] Ex Coemeterio Callisti de quo agimus, effosum corpus s. Anterii papae translatum est intra Urbem in ecclesiam S. Silvestri in Campo Martio, ubi in lapidea tabula eiusmodi vetus inscriptio legentur [...]“. Vgl. auch die entsprechende Stelle in Baronio, *Ann. Ecc.*, II, S. 328: „Cessarunt autem fidelium studia in coemeterijs adeundis postquam ea quae ibi fitaerant corpora sanctorum martyrum intra Urbem sunt delata, & in diversis Ecclesijs honorificentius collocata. Sed & accidit ut sicut maiorum consuetudine etsi non in iisdem sepulchris, in eisdem tamen coemeterijs sepeliebantur aliorum quoque corpora Christianorum: translatis iam sub Christianis Imperatoribus sanctorum martyrum reliquijs in Ecclesias intra civitates positas, in eisdem etiam aliorum fidelium corpora coepta sint sepeliri [...]. Eodem quoque consilio sanctus Ambrosius prope sanctos martyres voluit sepeliri: sed de his pluribus Augustinus; atque haec satis. Vacavit sedes post obitum Callisti diebus sex, sicq. vigesimaprima die Octobris substituitur ei Urbanus Romanus, natus patre Pontiano“.

*Martyrologium Romanum* erwähnte.<sup>907</sup> Die Reliquien wurden in einer Krypta unterhalb des Hauptaltars des Gesù gelegt, um sie dadurch in eine besondere Wechselwirkung mit dem liturgischen Mysterium des Namens Jesu und dem Andenken der Beschneidung Christi, denen der Hauptaltar der Jesuitenkirche geweiht war, zu bringen. Im Gegensatz zu der im Juni 1580 stattgefundenen Reliquienübertragung der Gebeine des Heiligen Gregor v. Nazianz wurde die Translation vom 15. September 1583 nicht als Gelegenheit für ein Zeremoniell der Kirchenweihe des Gesù genutzt. Die Kirche sollte nämlich erst am 25. November des darauffolgenden Jahres – am Festtag der Heiligen und Märtyrerin Katherina von Alexandrien – geweiht werden.<sup>908</sup>

---

**907** *Mart. Rom.*, S. 420, n. e: „Temporibus Diocletiani .&c. eadem verò ex tribus alijs antiquis exemplaribus recognita, emendata, auctaq. nobili historia eorundem sacrorum corporum translationis tertio factae, notationibusq. illustrata modò edidit Romae Collegium Patrum Societati Iesu, in quorum basilicam Farnesiam religiosissima & magnificentissima pompa ex Diaconia sanctorum Cosmae & Damiani translata sunt xvij. Octobris, anno Domini 1584. Pontificatus Gregorij Papae xij. an. duodecimo. [...] condita sunt in cathedrali ecclesia sub primario altari, prout ex veteribus eiusdem ecclesiae monmentis didicimus“. Gemäss den Einträgen im Tagebuch des Zeremonienmeisters Mucanzio hatte sich diese Reliquienüberführung vom 15. September 1583 einerseits an denjenigen Gregors v. Nazianz angelehnt, wobei sie andererseits bewusst als Begräbnisprozession vollzogen wurde. Die Reliquienüberführung nutzte Mucanzio als Gelegenheit, die Jesuitenkirche als *opera totius Orbis Gymnasium* zu würdigen, in BAV, Chig.L.II.31, f. 869r-871r, hier f. 870r-v: „[...] apud novam fabricam eiusdem Collegij Societatis Jesu apud Arcum Septimianum, quae Auri immensas sumpsu, et mino opera construitur liberalitate, et pietate ss.mi D. N. Greg. XIII ad hoc, ut ibi fiat universale totius Orbis Gymnasium, in quo disciplinae, et bonae Artes, praecipue sacra Theologia ab ipsius Collegij Religionis Confratribus quovis totius orbis idiomate, et lingua explicentur, atq. interpretarent. Ex quo Deo dante maximum Christianae Religioni fructum, quogumentumq. accessum esse speramus cum ipsius Collegij, et Societati Viri iam per Universum orbem Vortutis eorum radius expanderint, et nulla ut in parte sive orientalis, sive occidentalis plaque Indiam, et novi orbis ipsius mores, doctrina pietas, Religio, et Instituta celebrent. Ingresso in Ecclesiam fecetuo eo fuit [...] ut vere factae Celestis Variarum fores, et Paradisi Ianuae viderentur“. Schraven 2014, S. 167 meinte hingegen, dass die Reliquienüberführung auf ein von Carlo Borromeo entwickeltes Modell innerhalb seiner Mailänder Diözese zurückzuführen sei. Vgl. hierzu auch Sannazzaro 1986, S. 299–340; Himmelheber 1984, S. 19–21. Ein zentraler Unterschied zwischen der römischen und ambrosianischen Zeremonialkultur im Zusammenhang mit der Reliquienverehrung bestand darin, dass im römischen Kurienzeremoniell Reliquien bewusst als *corpora* betrachtet wurden. In der ambrosianischen Auslegung Borromeos wurden Reliquien aber stets als *trophaeae* gewürdigt: Himmelheber 1984, S. 213. Zur Überführung der Reliquien in die Kirche des Gesù vgl. zudem auch Cardulo, *Sanctorum Martyrum*, S. 37–48, 38–40; Ciappi, *Compendio*, S. 16.

**908** BAV, Chig.L.II.31, f. 935v-938v. Der Zeremonienmeister Mucanzio hielt dabei fest, dass die Einweihung des Gesù gemäss dem pontificalen Einweihungsritus verlief und neben der Weihe des Hauptaltars auch die Altäre der Kapellen im Langhaus eingeweiht wurden. Hierbei ergab sich eine spezifische Konstellation der Altäre im rechten Langhausarm gegenüber denjenigen im linken: Während erstere Märtyrern geweiht waren, wurden die Altäre der Kapellen des linken Langhausarmes der Trinität, der Geburt Christi sowie schliesslich den beiden Apostelfürsten Petrus und Paulus konsekriert. Damit verfügten die überführten Reliquien in die Krypta unterhalb des Hauptaltars über eine besondere Nähe zu den Apostelfürsten Roms. Am 28. Oktober 1584 weihte der Boncompagni-Papst selber das Collegio Romano ein, wodurch die besondere Wechselwirkung zwischen Aus-

Das anlässlich der Reliquienüberführung vom 15. September 1583 aufgeführte Kurienzeremoniell hatte damit mit Hilfe der Strategie der Jesuiten gegenüber der Reliquienkultur Roms eine Übertragungsdynamik der verborgenen Märtyrerwelt aus der *civitas subterranea* in die sichtbare Form der römischen Sakraltopographie geschaffen. Dadurch ergab sich eine spezifisch sakramentale Übereinstimmung der neu aufgefundenen frühchristlichen Gräbern mit dem römischen Sakralbautypus. Die Kirchenweihe des Gesù stand am Ende einer sich innerhalb des Jesuitenordens selbst vollzogenen Entwicklung der Kirchenraumarchitektur, in der die Nationalkollegien mit den Kirchengebäuden der Jesuiten zu einer institutionellen Einheit zusammengeführt wurden. Zwei dieser Nationalkollegien Roms – das Collegio Germanico und das Collegio Inglese von San Tommaso di Canterbury – wurden vom Boncompagni-Papst ab 1580 zusätzlich der Leitung des Jesuitenordens anvertraut, nachdem das Collegio Germanico mit dem Collegio Ungarico verbunden wurde. Der damalige Rektor dieses Kollegs, Michele Lauretano, liess die Aussenwand des Ambulatoriums des mit dem Kolleg verbundenen Kirchenbaus von Santo Stefano Rotondo mit einem insgesamt 31 Märtyrerfresken umfassenden Zyklus ausstatten.<sup>909</sup> Die Forschung hat sich im Zusammenhang mit der Ausmalung des Ambulatoriums bislang ausschliesslich der Frage gewidmet, wie ein solch „blutrünstiger“ und „geschmackloser“ Freskenzyklus überhaupt zu einer „visuellen Ästhetik“ des Jesuitenordens beigetragen haben konnte. Dadurch blieb die Problematik in Bezug auf den Stellenwert, den die Kollegskirchen der Jesuiten im römischen Stadtraum im Zusammenhang mit dem rituellen Vollzug der römischen Liturgik einnahmen, weitgehend unberücksichtigt.<sup>910</sup>

---

bildungsstätte und Kirchenraum der Jesuiten verstärkt wurde. Vgl. hierzu neben dem *avviso* in BAV, Urb. lat. 1052, f. 452r auch Kat. Vaticano 1990, S. 170.

**909** *Bull. dipl. rom.*, VIII, S. 250–251. Zur Geschichte der beiden Kollegien vgl. Pastor 1893–1933, Bd. 9, S. 175–177; Steinhuber 1906, Bd. 1, S. 155–156; Schmidt 1984. Hinsichtlich der Ausschmückung der weiteren mit dem Collegio Germanico-Ungarico assoziierten Kollegskirchen von Santa Saba und Sant’ Apollinare vgl. insbes. Ciappi, *Compendio*, S. 26–27: „[...] havendo Sua Beatitudine di nuovo fatto congregare un Collegio della natione Vnara, le parue per degni rispetti unirlo al Collegio Germanico, & perche erano molti di numero, concesse loro per habitatione, & residenza il Palazzo, & la Chiesa di S. Apollinare, & anco una buona somma di denari per ristorare esso palazzo, & chiesa, & per sostetamento, & vitto de’ collegiati, uni à detto Collegio le Abbatie, le Chiese di Santo Sauo, & San Stefano Rotondo, le quali furono da i Rettori similmente con la mano adiutrice del Prencipe ristorate, & quella di San Stefano in particolare (richiedendo il Santo titolare, & anco la forma della Chiesa fabricata in cerchio) fù fatta ornare tutta di nobili pitture con l’historie più celebri de’ santi Martiri di Christo“. Zur Dekorationskampagne in Santo Stefano Rotondo vgl. Haskell 1971, S. 67; Röttgen 1975, S. 89–122; Vannugli 1983, S. 101–116; Nimmo 1985, S. 91–102; Salviucci Insolera 2000, S. 129–137; Monssen 1981, S. 130–137; *idem* 1982a, S. 10–12; *idem* 1982b, S. 175–317; *idem* 1983, S. 11–106; *idem* 2009, S. 305–366.

**910** Für die Beschreibung der Märtyrer-Fresken in Santo Stefano Rotondo als ein Panorama von „horror and butchery“ vgl. neben Dickens, *American Notes*, S. 415 auch Sade, *Oeuvres*, VI S. 288–289.



Während der Freskenzyklus in Santo Stefano Rotondo noch erhalten ist, wurden die Märtyrerszenen in San Apollinare und San Tommaso di Canterbury beim Abbruch der beiden Kirchen im 18. und 19. Jahrhundert zerstört. Glücklicherweise hatte der Kupferstecher Giovanni Battista de' Cavalieri 1584 in seiner gedruckten Stichserie der *Ecclesiae anglicanae trophaea* die Märtyrer-Fresken aus San Tommaso festgehalten. Auf der Grundlage dieser Stichserie lässt sich die ursprüngliche malerische Ausstattung dieses Kirchengebäudes rekonstruieren. Die Fresken aus San Apollinare wurden zwei Jahre später in die Stichserie *Beati Apollinaris martyris primi ravennatum epi res gestae* aufgenommen.<sup>911</sup> Mit Ausnahme des Altarbilds in San Tommaso di Canterbury, für das Georg Gilbert, einer der grössten Förderer des Englischen Kollegs, Durante Alberti beauftragte, wurden die Märtyrerfresken vom Toskaner Niccolò Circignani, der auch die übrigen Kollegskirchen der Jesuiten ausmalte, ausgeführt. Die letzte Szene dieser 36 Fresken zeigte jedoch nicht ein Martyrium, sondern den Boncompagni-Papst vor dem Hauptaltar von San Tommaso kniend. Gregor XIII. bittet Christus darum, die sich um ihn scharenden englischen Kollegspriester bei ihrer Aufgabe, „in England [für] die Verteidigung des Glaubens“ (*in Angliam ad fidei defensionem*) zu sorgen, zu bestärken, wie es auch in der Bildunterschrift festgehalten wird (Abb. 48). Aus den jährlich im Jesuitenorden eintreffenden Briefen, welche die Priester in England verfassten, kann festgestellt werden, dass die Märtyrer-Fresken 1583 fertiggestellt worden sind. Bailey schlug dabei die womöglich zutreffendste Chronologie ihrer malerischen Ausführung durch den Toskaner Niccolò Circignani, der im August 1582 nach Fertigstellung der Fresken in Santo Stefano Rotondo mit der Ausstattung von San Tommaso di Canterbury anfang, vor.<sup>912</sup> Die Themenwahl für das letzte Fresko der *Messe Gregors XIII. im Englischen Kolleg* musste daher auf der Grundlage der im April 1579 erlassenen Papstbulle *Quoniam divinae bonitati* stattgefunden haben. Ein Jahr später und am Festtag des hei-

---

Zu den bisherigen, kunsthistorischen Forschungsarbeiten hinsichtlich der Auseinandersetzung um den Begriff eines „Jesuitenstils“ vgl. Freedberg 1971, S. 448–449; Buser 1976, S. 433; Paoletti/Radke 1997, S. 429; Wittkower 1982, S. 27; Bailey 2003, S. 122–126, 133–152; *idem* 1999–2006, S. 39; Kat. Chestnut Hill 1999, S. 151–178; Korrick 1999, S. 176–179; Levy 2004, S. 28–41; Wittkower/Jaffe 1972. Neuere Forschungsansätze, wie dieser Frage nach einem „Jesuitenstil“ entkommen werden kann, finden sich bei Behrmann 2014, S. 103–105; *eadem* 2015, S. 163–251.

**911** Zu San Apollinare vgl. Santini 1937, S. 5; Mancini 1967, S. 8–11. Hinsichtlich der ursprünglichen Kirchenausstattung und -architektur vgl. Ugonio, *Historia delle stazioni di Roma*, c. 285v–286r sowie Bailey 2004, S. 128–133.

**912** *Ann. Litt. Soc. Ies. Ann. MDLXXXIII*, S. 22; Bailey 2003, S. 159; Baglione, *Vite*, I, S. 118; Ciappi, *Compendio*, S. 28; Richardson 2005, S. 256–257. Bailey unterteilte die Ausgestaltungskampagne in zwei Abschnitte. Die erste Kampagne umfasste noch nicht die englischen Jesuiten, die im England Elisabeths I. das Martyrium erlitten. Sie wurde nämlich kurz vor dem Oktober 1583 ausgeführt, dem Todestag George Gilberts, dem eigentlichen Auftraggeber der Fresken. Vgl. hierzu das Briefschreiben des damaligen Rektors des Kollegs, Alfonso Agazzari, an den Ordensgeneral Acquaviva vom Juni 1583, zit. in Bailey 2003, S. 324–325.

ligen Thomas v. Canterbury gewährte der Boncompagni-Papst dem Englischen Kolleg einen Plenarablass. Im Tagebuch des Zeremonienmeisters Francesco Mucanzio findet sich aber kein Eintrag zur der in San Tommaso di Canterbury gefeierten Papstmesse, weshalb die Bezeichnung des letzten Freskos Circignanis als *Messe Gregors XIII.* irrig zu sein scheint. Dennoch lässt sich die Bildlösung als eine Darstellung eines spezifischen Moments in der sakramentalen Verwaltungspraxis, die der Boncompagni-Papst gegenüber den Kollegienpriestern ausführt, aufrechterhalten. In Baronios *scholia* zum Festtag des Kollegsheiligen im neuen und 1586 gedruckten *Martyrologium Romanum* findet sich nämlich die Aufforderung des Boncompagni-Papstes an die Jesuiten, den Glauben in England mit ihrem Leben und Blut zu verteidigen. Dieser Akt der Selbstaufopferung im Zeichen des Glaubens wird bewusst in einer sakramentalen Bedeutung gefasst: Diese Jesuitenmartyrer reihen sich nämlich mit ihrem vergossenen Blut in eine Nachfolge des Kreuzes- und Messopfers Christi ein, wodurch ihr „Sakrament des Blutes“ folglich als eine *aemulatio Dei* verstanden werden kann.<sup>913</sup> Diese Bedeutung des Martyriums wird nicht nur durch die Bildprogrammatische der Zyklen Circignanis in Santo Stefano Rotondo und in San Tommaso di Canterbury vermittelt, sondern floss bereits in die Bildlösung von Durante Albertis Altarbild der *Trinität mit den beiden Heiligen Edmund und Thomas v. Canterbury* ein, das 1581 im Englischen Kolleg aufgestellt wurde. Der Kupferstecher Cavalieri übernahm Durantes Bildlösung im Frontispiz seiner 1584 gedruckten Ausgabe der *Ecclesiae anglicanae trophaea*. Während der Bilderzyklus in Santo Stefano Rotondo mit der Szene der Kreuzigung Christi beginnt und die Bildunterschrift – *tu vincis in martyrium* – den Märtyrertod als sakramentalen Triumph bezeichnet, hatte Alberti in seiner Darstellung der *Trinität* den traditionellen Bildtypus der *pietà* mit den zwei in Ehrfurcht vor dem toten Körper Jesu knienden Märtyrern verbunden. Dadurch gelang es Alberti, die zeitgenössischen englischen Jesuitenmartyrer und ihre Frömmigkeitspraxis stärker als stetige Erneuerung und Wiederholung des Todes Christi am Kreuz zu inszenieren.<sup>914</sup>

**913** *Mart. Rom.* (1586), S. 580–581, n. a: „Videre meruit saeculum nostrum hac ex parte Anglicanos ampliori quamplurimos Thomas, sanctissimos sacerdotes, aliosque nobilissimos viros Anglicanos ampliori (liceat dicere) martyrio coronatos, duplicisq. tituli coronis auctos; cum non solum (ut Thomas) pro ecclesiastica libertate, sed pro fide catholica tuenda. Restituenda, ac conservanda, nobilissimo martyrio occubuerint; ut inter alios, quos nuper S. Societatis Iesu velut agnos innocios in sacris septis, sanctis eruditionibus ad martyrium, acceptissimas Deo hostias segnavit; quos Romanum, quos Rhemense sacra collegia, quae dixerim celsas turres a facie Aquilonis, et fortissima propugnacula fidei, emiserunt ad triumphos et provexerunt ad coronas. Macte animo, macte virtute, Anglicanora iuventus, que tam illustri militae nomen dedisti, ac sacramento sanguinem sponondisti: aemulor sane vos Dei aemulatione, cum vos martyrii candidatos, ac nobilissimae purpurae martyres designatos ascipio. Compellor et dicere: Moriatur anima mea morte iustorum, et fian novissima mea horum similia“. Vgl. auch den 1582 herausgegebenen Jahresbrief der Jesuiten in *Ann. Litt. Soc. Ies. Ann. MDLXXXII*, S. 19.

**914** Die Bildunterschrift in Circignanis erstem Fresko für Santo Stefano Rotondo bezog sich damit eindeutig auf den Hymnus der liturgischen *Commune* in *Brev. Rom.* (MLCT, 3), S. 966. Dies haben

In Bezug auf die Bedeutung und Lage des Gesù innerhalb der Sakraltopographie Roms dienten die einzelnen Jesuitenkollegien und deren Kirchen dazu, die verborgene *civitas subterranea* mittels des Kurienzeremoniells in den römischen Sakralbau zu überführen. Die liturgischen Wesenszüge dieser „unterirdischen Stadt“ und deren angemessene sakramentale Verwaltung trat schliesslich durch die Architektur des römischen Kirchenbaus visuell zum Vorschein. Die liturgische Andacht zu Ehren des Märtyrertodes, der als eine stetige Nachfolge des Kreuzes- und Messopfers Christi verstanden wurde, erfuhr in den Jesuitenkollegien eine zeremonielle Erweiterung des sakramentalen Heilsverständnisses des urbanen Raumes. Das Kurienzeremoniell zeichnete sich somit als eine liturgische Werkstatt aus, in die der Oratorianer Cesare Baronio ab der Reliquienüberführung des Kirchenvaters Gregor v. Nazianz eintrat. Mit Hilfe von Baronios Revisionsarbeiten am *Martyrologium Romanum* konnte die Kurie mit diesem liturgischen Buch die rituelle Vorrangstellung Roms gegenüber den übrigen Bischofsdiözesen Italiens, welche die neuen rituellen Vorschriften zu übernehmen hatten, behaupten.<sup>915</sup> Diese rituelle Verwen-

---

bereits Monssen 1981, S. 134 und Noreen 1998, S. 701 erkannt, ohne diesen zum *Breviarium* hergestellten Bezug konkret einzuordnen, der sich erst aus der Praxis der in Santo Stefano Rotondo praktizierenden Jesuitenpriester während der *quaresima* der Adventszeit ergab. Vgl. hierzu neben den Einträgen in Michele Lauretanos *Diario* in Archivio Collegio Germanico-Ungarico di Roma, *Hist. 103*, f. 49r, 63r auch *Ann. Litt. Soc. Ies. Ann. MDLXXXII*, S. 12–13: „[...] ac diebus festis antequam Sacrificio missae intersint, in singulis contubernijs privatum veniam invicem petunt eorum, quae offenderint ea hebdomada: voluntarias poenas, & mortificationes sua ipsi sponte, Adventus praecipue, & Quadragesimae temporibus suscipiunt: longinquas quoque peregrinationes ad Lauretum, Casinumq. montem pedibus ingrediuntur. [...] uti spiritualibus exercitijs instituantur, ut cum ad omnia Societatis urbana loca mittantur aliqui, satisfieri tamen omnibus non possit“. Die Bildunterschrift zu Albertis Altarbild bezieht sich hingegen besonders auf den zentralen Stellenwert des *officium* der Dreifaltigkeit: „Cum Anglis toto terrarum orbe unicum templum Catholicum relictum sit, idq. Romae S.mi Trinitati Sacrum, cuius in Summa ara haec tabula conspicitur, merito in illo suo- rum cum priscae, tum huius aetatis martyrum certamina exprimi curarunt: ut alios ad laudes, precesq. se verò ad parem animi constantiam, maiorum et sociorum exemplis, excitarent“. Zit. n. Cavalieri, *Ecclesiae anglicanae trophaea* in BAV, Stamp.R.I.II.954, c. 2r. Vgl. dann auch *Ann. Litt. Soc. Ies. Ann. MDLXXXII*, S. 19, wo berichtet wird, dass am Festtag des heiligen Stephanus ein Jesuitenpriester aus dem Englischem Kolleg *coram papam* predigt. Dies bestätigt auch der Eintrag Mucanzios in seinem Tagebuch in BAV, Chig.L.II.31, f. 827r: „In die s.ti Stephano celebravit missam in Cappella R.mus Cardinalis de Sermoneta in rubeis Papa praesente, et in sede venient, Cardinales fuerunt num. 24 cum Celebrante in Assistentia Papae R.mus Borromeus Presbiter, et Diaconi ijdem [...] sermonem habuit quidam Alumnus Collegij Anglicam gravissimum Papae, et omnib. ob sui elegantiam, et oportunam deplorationem Regni Anglici, et persecutionis Cattoliorum ob nefandam Reginae impietatem. Ad fuit ex nobilibus laycis omn. Bononiae in suo loco Indulgentiae Annor. 15“.

**915** Eine solche Abhängigkeit von Rom als Zentrum des *Orbis Christianum* hatte Baronio in Bezug auf die Bischofsordination des heiligen Zama, des Bischofs von Bologna, durch Papst Dionysius hergestellt, und zwar in der *scholia* zum 24. Januar, dem Festtag des Bischofs. Vgl. hierzu *Mart. Rom.* (MLCT, 6), S. 58; *Mart. Rom.* (1586), S. 47, n. g: „De eodem tabulae Ecclesiae bononiensis. Legi commentarium nondum typis excusum de Ecclesia bononiensis, quo series Episcoporum eius atque ipsorum res gestae narrantur, quem Sigonius vir quidem disertus conscripsit hortatu ampli-

derung einer bezüglich der Märtyrer- und Heiligenverehrung gestalteten Liturgik im Kurienzeremoniell der *translationes* hatte Baronio zufolge den frühchristlichen Märtyrergräbern eine neue Sichtbarkeit verliehen. Die wiederaufgefundenen Grablagen stellten die frühchristlichen Märtyrer als Vorbilder im Himmelsreich Gottes dar, indem sich der unterhalb der urbanen Oberfläche gelegene Heilsraum mit der Himmelsphäre, in welche die Märtyrer und Heiligen eingegliedert waren, verband. Der 1586 gedruckte Ausgabe des *Martyrologium Romanum* stellte Baronio eine *Tractatio* voran, in welcher der Oratorianer diese Bedeutung der Märtyrer und Heiligen für den gesamten *Orbis Christianum* festhielt.<sup>916</sup>

Damit unterscheidet sich Cesare Baronios Umgang mit dem Nachlass der Märtyrer und Heiligen deutlich von dem seines Oratorianer-Mitbruders Antonio Gallonio. Gallonio hatte den reichen Korpus an frühchristlichen Märtyrern und Heiligen nur mit einer hagiographischen Aufarbeitung zu erschliessen beabsichtigt, während für Baronio eine angemessene rituelle Formulierung desselben Schatzes im Zentrum stand. Indem Baronio die Märtyrer- und Heiligenverehrung stets in Bezug zur Sakraltopographie Roms als Zentrum des *Christianum Orbis* betrachtete, gelang es ihm, die Bedürfnisse der Kurie nach einer zeremoniellen Gestaltung der für die Reliquienüberführung gedachten Liturgie zu erfüllen. Nach Baronios zweiter Ausgabe des *Martyrologium Romanum* 1586 sollte sich Gallonio ebenfalls dieser liturgischen Bedeutung der Märtyrer und Heiligen annehmen. Es bleibt aber immer noch fraglich, wie fähig Gallonio selbst war, solche *officia* unabhängig von der römisch-kurialen Klientel der Oratorianer-Kongregation verfassen zu können.<sup>917</sup> Auch wenn der Bon-

---

ssimi Cardinalis Paleoti archiepiscopi bononiensis“. Baronio stützte sich somit auf die 1584 noch unabgeschlossene *De episcopis Bononiensibus* von Carlo Sigonio, welche wohl von Kardinal Gabriele Paleottis Rombesuch ein Jahr zuvor inspiriert gewesen sein musste. Während diesem Besuch in der Ewigen Stadt erhielt Paleotti das Pallium des Erzbischofs, wonach auch Bologna zur Erzdiözese erhoben wurde. Mucanzio hielt diese Erhebung Bolognas in seinem *Diarium* in BAV, Chig.L.II.31, f. 835r-837r fest. Vgl. hierzu auch Prodi 1959/67, Bd. 2, S. 430–434; *idem* 2005, S. 291–310; McCuaig 1989, S. 90; Bianchi 2008, S. 110–112; Malesevic 2018b, S. 145. Vgl. zudem auch Paleotti, *Discorso*, S. 419 für Aussagen des Kardinals von Bologna zu den Darstellungsweisen des Martyriums in bildproduktiver Hinsicht.

**916** *Mart. Rom.* (1586), S. X: „Nec est praeterea, quod quis miretur, si in eodem ipso, de quo agimus Romano Martyrologio, clarissimos illos martyres videat praetermissos, quos nostro seculo, ob tuendam, propagandamque catholicam fidem poenas atrocissimas, si qui alij olim martyres, in Anglia potissimum atque in Galijs ab haereticis passos, et in coelum (ut par est cedere) recensitos inter alios martyres aequali scimus triumphus gloria cooptatos; nec illos inveniat recensitos, qui velut tonitruum filij, in similitudinem fulguris coruscantis novo Orbi evangelico lumine illuxerunt, ac fidei casa martyrium subire. Non enim (ut apparet) fuit in praesens Romanae Ecclesiae institutum, novum conscribere Martyrologium, sed vetus (ut diximus) ex veteribus exemplaribus restituere“. Vgl. dazu Malesevic 2018b, S. 146–147.

**917** Gallonios Sammlung von Lebensbeschreibungen und liturgischen *officia* von Märtyrern und Heiligen in BVR, H 18, scheint der Oratorianer im Auftrag von Baronio zusammengestellt zu haben. Sie ist nicht vor 1593 zu datieren. Vgl. bspw. die *Vita Sancti Ambrosij* Gallonios in *ibid.*, f. 279r-99v,

compagni-Papst Gregor XIII. die weiterführende Verwandlung Roms in einen urbanen Sakralraum nicht mehr erleben konnte, hatte sein Pontifikat die entscheidenden Voraussetzungen bewerkstelligt. Die noch bis zum Todesjahr des Papstes zum Abschluss gebrachten Revisionsarbeiten am *Martyrologium Romanum* und die bildprogrammatischen Ausstattungen der Kirchenräume, die den nationalen Jesuitenkollegs angebunden waren, verwendete die Kurie im Nachfolgepontifikat Sixtus' V., um die fast in Vergessenheit geratene römische Stationsliturgik entsprechend kurienzeremonieller Richtlinien zu gestalten und zu realisieren. Der Oratorianer Cesare Baronio hatte sich somit noch während der Amtszeit Gregors XIII. zu einer selbständigen und von der Kurie konsultierbaren Figur entwickeln können. Seine Fähigkeit lag darin, dass er rasch die zentralen Probleme der Kurie nicht nur bezüglich einer kirchenhistoriographischen und kontroverstheologischen Bestätigung der *Romana Ecclesia*, sondern auch hinsichtlich der liturgischen Auseinandersetzungen mit dem römischen Ritus erkannte und entsprechend lösen konnte. Mit dem neuen *Martyrologium Romanum* schuf Baronio Klarheit darüber, wie das Vermächtnis der Patristik liturgisch in den rituellen Vollzug des römischen Kurienzeremoniells anlässlich von Reliquienüberführung einzugliedern war.

Liturgie, Zeremoniell, Kontroverstheologie und Kirchenhistoriographie traten damit in eine bis zu diesem Zeitpunkt undenkbbare Wechselwirkung ein. Es sollte sich als Cesare Baronios Verdienst erweisen, die kurienzeremoniellen Vorschriften zum liturgischen Vollzug des römischen Ritus so zu formulieren, dass sie schwer zu widerlegen waren. Dies brachte ihn im Aldobrandini-Pontifikat Clemens' VIII. jedoch wiederholt in Konflikt mit der spanischen Fraktion des Kardinalskollegiums und kostete ihn letztlich die Wahl zum Papst. Der Oratorianer Baronio scheint aber nicht unglücklich über diesen Ausgang der Papstwahl von 1605 gewesen zu sein, zumal er sein Ziel, im päpstlichen Herrschaftsapparat Fuss zu fassen, bereits während des Boncompagni-Pontifikates Gregors XIII. in Zusammenarbeit mit Guglielmo Sirleto erreicht hatte. Im Nachfolgepontifikat Sixtus' V. Peretti sollte sich Baronio mit seinen Arbeiten sogar gegenüber einem diesem Papst nahestehenden Kreis von Kurienprälaten behaupten können. Die Drucklegung des ersten Bandes seiner *Annales Ecclesiastici* 1588 bot der Kurie eine unbestreitbare Grundlage, auf welche sie sich während des allmählich beobachtbaren Zusammenbruchs des Kurienzeremoniells im nur fünf Jahre dauernden Peretti-Pontifikat berufen konnte.

---

welche sich eindeutig auf Baronios eigene Lebensbeschreibung des mailändischen Kirchenvaters stützt. Zur Problematik und der bislang überschätzten Rolle Antonio Gallonios in Bezug auf die Ausarbeitung einer römischen Liturgik vgl. Touber 2014a, S. 55; *idem* 2014b, S. 85–87; *idem* 2012, S. 197–229.

## 9 Schlussbetrachtung und Ausblick

Zwei Wochen nach dem Tod des Boncompagni-Papsts Gregor XIII. am 10. April 1585 wählte das sich zum Konklave versammelte Sacro Collegio Kardinal Felice Peretti zum Nachfolger. Mit dieser Papstwahl, die als Kompromiss zwischen den rivalisierenden Kardinälen Farnese und Medici betrachtet werden kann, setzte ein neues Kapitel in der Entwicklung des nachtridentinischen Kurienzeremoniells ein. Die bisherigen Versuche, die liturgischen Bestimmungen zum römischen Ritus mit der zeremoniellen Selbstdarstellung der Kurie und des Papsttums sowohl im Stadtraum Roms als auch innerhalb des Apostolischen Palastes in Einklang zu bringen, wurden im Folgepontifikat Sixtus' V. in eine neue päpstlichen Herrschaftspraxis umgewandelt. Am Tag seiner Wahl beschloss der neue Peretti-Papst Sixtus V. sogleich, Feste zu Ehren ausgewählter Franziskanerheiliger, für die im Kalender des *Breviarium Romanum* noch ein einfaches liturgisches *officium* (*officia simplex*) vorgesehen war, in den Rang von *officia duplex* – von Doppelfeierlichkeiten also – zu erheben. Damit sollten ausgewählte Heilige aus dem Franziskanerorden, denen sich Felice Peretti Zeit seines Lebens verbunden fühlte, auf denselben Rang, welcher den Aposteln mit liturgischen Feiern zugesprochen wurde, erhoben werden.<sup>918</sup> Der Peretti-Papst räumte dabei dem Festtag der Wundmale des heiligen Franziskus einen besonderen Stellenwert ein. Dadurch beabsichtigte Sixtus V. seine immer noch starke Verbundenheit mit dem Franziskanerorden nun auch liturgisch zum Ausdruck zu bringen. Aus einem bislang wenig berücksichtigten Schreiben Guglielmo Sirletos an den Oratorianer Cesare Baronio wird deutlich, dass der neue Peretti-Papst sogar noch während seines Kardinalats den Festtag der *stigmata* in das neue *Martyrologium Romanum* aufnehmen wollte:

Essendo che sua Santità dal tempo ch'era Cardinale mi disse, che desiderava, che nel Martirologio Romano vi si mettesse la festa delle Stigmatate del glorioso S. Francesco; ora stampandosi di nuovo detto Martirologio con le annotationi, & mettendosi detta solennità a dì 17. di Settembre, come è solita celebrarsi, & questo per ordine di V. S. Illustrissima & Reverendissima, ora desidererei, che ne fussa avvisata Sua S. che mi ordinasse in qual loco di detto giorno, se nel principio, se dopo gli martiri, o nel fine gli par che si metta; & se gli piace, che si metta con le seguenti infrascritte parole: *Ut ponatur immediate post Sanctam Tehodoram. XVII. Septembris.*<sup>919</sup>

<sup>918</sup> Bull. dipl. rom., VIII, S. 592–593, 645–646.

<sup>919</sup> Alberici, *Epistolae et opuscula*, I, S. 169. Vgl. dazu Baronios *scholia* für den Festtag am 17. September in *Mart. Rom.* (1586), S. 421–422, n. m: „Duplici officio ecclesiasticus voluit celebrari: quam nescio quomodo lapsam, in Martyrologio Romano hac die recenseri, hocque loco poni, Sanctissimus D. N. Sixtus Papa quintus, tanti patris alumnus mandavit. Praedictae autem litterae Apostolicae, ipsa sacra diplomata Romanorum Pontificum in ipsorum registris posita asservantur in Vaticana bibliotheca, sed eadem ipsa descripta habes ac edita in amplissimo chronico Franciscanorum auctore Marco Vlixii ponensis Minorita in prima parte lib. 2. c. 55, 56, 57, 58 & 59. De mandato Sanctissimi Domini nostri Sixtis Papae, cuius supra meminimus; extat apud nos eiusdem sacrum chirographum, quo non tantum quo loco huius diei, sed quibus etiam verbis poneretur, est expressum“.

Sirleto beabsichtigte aber entgegen diesem Wunsch das Fest der Wundmale noch als *officium simplex* zu belassen. Dieser Widerstand Sirletos sollte aber nicht lange Stand halten. Knapp ein Jahr nach der im April erfolgten Papstwahl entschied sich Sixtus V. bei der Einberufung der Arciconfraternita dei Cordigieri dazu, für das Hauptkapitel der Franziskanerkonventualen in Assisi den Festtag des wundersamen Ereignisses der Wundmale des heiligen Franziskus zu einem *officium duplex* umzuwandeln.<sup>920</sup> Mit Hilfe dieser Erzbruderschaft hatte der Peretti-Papst ferner seine Vorstellungen darüber, wie das Kurienzeremoniell den päpstlichen Herrschaftsapparat zu einer organischen Einheit umwandeln sollte, kundgemacht. Die Blaupause für diesen wegweisenden Wandel, mit dem sich zunehmend auch der Oratorianer Cesare Baronio konfrontiert sah, lieferte Agostino Carracci mit seiner *Allegorie der Kordeln des Heiligen Franziskus* (Abb. 49a & 49b).<sup>921</sup> Caraccis *Allegorie* ist in drei Bereiche aufgeteilt, die miteinander über die Kordeln des heiligen Franziskus verbunden werden. In der Mitte des Blattes wird eine weibliche Figur gezeigt, die auf einem mit Löwenpranken prachtvoll geschmückten Bischofsstuhl sitzt. In ihrer linken Hand hält die Figur ein Medaillon, das ein Kreuzifix über zwei gekreuzten Armen zeigt, unter denen folgende Inschrift zu lesen ist: *Madre felice hor godi / de tuoi preciosi nodi*. Ihren rechten Arm hebt sie zum Himmel hoch, um dadurch die Kordeln zu empfangen, die ihr vom heiligen Franziskus, der über ihr auf Wolken steht, überreicht werden. Die *Madre felice* gibt diese Kordeln an die Figurenschar in der unteren Bildebene weiter. Der Bildhintergrund in der Mitte des Blattes zeigt eine Landschaft mit einem Drachenkopf mit geöffnetem Maul. Die Kordeln, die von einer Engelsgestalt gehalten werden, sollten offenbar auch dazu dienen, die Seelen aus dem Drachenmaul zu leiten. Der Drachenkopf lehnt sich dabei stark an den emblematischen Drachen des Boncompagni-Papstes Gregor XIII. an. Caracci baut damit in seiner *Allegorie* bewusst einen Kontrast zwischen den hilfreichen Kordeln, die der Franziskanerpapst Sixtus V. bereitstellt, und der bisherigen Papstherrschaft Gregors XIII. auf. In der Bildsprache der *Allegorie der Kordeln* wird dadurch das Boncompagni-Pontifikat als eine irreführende Zeit kritisiert, während der die Gläubigen nicht in das versprochene Himmelsreich, sondern in den höllischen Rachen des Drachen und damit in die Flammen des Fegefeuers gelangt seien. Demgemäss bedurften sowohl der römische Stadtraum als auch der päpstliche Herrschaftsapparat einer drakonischeren Umgestaltung.

Ein Jahr nach der Papstwahl Sixtus' V. setzte diese umfassende Neuordnung Roms und der Kurie mittels der Wiederbelebung des liturgischen Stationswesens

<sup>920</sup> *Bull. dipl. rom.*, VIII, S. 630–632. Vgl. zur Einsetzung dann auch Camillo da Lodi, *Libri dell' indulgentie, gratie, e stationi novamente concesse, e communicate da N. S. Papa Sisto Quinto alla Compagnia del Cordone di San Francesco* in BAM, R.I.84, die 1586 im Druck erschienen. Zwei Jahre später gewährte der Peretti-Papst mit der am 29. August erlassenen Bulle *Divinae caritatis* dieser neuen Erzbruderschaft sowie dem Ordensminister der Franziskaner in Assisi weitere Plenarablässe: *Bull. dipl. rom.*, VIII, S. 632–633.

<sup>921</sup> Zu Caraccis Stich vgl. nun ausführlicher F. Malesevic, *Inventing the Council inside the Apostolic Library. The Organization of Curial Erudition in Late Cinquecento Rome*, Berlin 2021, Kap. 1.3.

ein. Die Wiedereinführung der römischen Stationsliturgie im Peretti-Pontifikat kann durchaus als „originelle“ Reaktion auf „zeitgenössisch[e] liturgische und devotionale Praktiken“ betrachtet werden.<sup>922</sup> Jedoch zeugt sie nur bedingt von einer Maßnahme, die vom Papst selbst ausging. Denn anlässlich des Ende Januar 1586 abgehaltenen Konsistoriums wurden die Kardinäle ernannt, die dieses Programm der Wiedereinführung der Stationsfeiern durchführen sollten. Dabei wurden insgesamt zehn Titelnkirchen (*tituli*) von Kardinälen in den Rang von Stationskirchen erhoben, unter denen sich auch die ehemalige Titularkirche Felice Perettis von San Girolamo degli Schiavoni befand.<sup>923</sup> Sixtus V. sah ursprünglich vor, dass die Basilika auf dem *Patriarchum Lateranensis* das Zentrum dieser liturgischen Neugestaltung des urbanen Raumes bilden sollte. Im Jahr der Wiedereinführung des Stationswesens kam es zum Planwechsel des ehemaligen Patriarchats: der alte Palastbau wurde zerstört und an gleicher Stelle wurde eine neue Palastarchitektur errichtet. Eigentlich hätte dieser Palast als neue Residenz der Kurie dienen sollen. Drei Jahre nach Felice Perettis Wahl zum Nachfolger Gregors XIII. stellte sich jedoch heraus, dass der Lateran eine weit ungünstigere Lage als der Apostolische Palast aufwies, weshalb sich Sixtus V. dazu entschied, dieses Projekt seiner *renovatio Romae* am Lateran zu Gunsten der Patriarchalkirche von Santa Maria Maggiore aufzugeben. Folglich wurde während des nur fünf Jahre dauernden Pontifikats

---

**922** Horsch 2014, S. 116–117 hat jüngst die Lateranskirche als Stationskirche untersucht. Seit Blaauw 2003 wurde dann innerhalb der Forschung das sixtinische Stationswesen als „Neuschöpfung“ verstanden, ja sogar als „Revolution“ (*ibid.*, S. 271). Zu einer solchen unscharfen Auslegung des Pontifikates in liturgischen Belangen trug vor allem die Auslegung des auf den 22. März 1586 zu datierenden *avviso* aus BAV, Urb. lat. 1054, f. 114v, bei: „Il Papa ha fatto portare dalla libreria del Vaticano molti libri in camera Sua, che contengono la nota di tutti i riti di antichi ecclesiastici, per cavarne una nuova osservanza da essi.“ Bei diesen „liturgischen Büchern“ muss es sich um die *Ordines Romani* gehandelt haben, welche den Ritus für die Papstmesse bei den Stationsfeiern beschrieben. Vgl. hierzu insbes. Baldovin 1987, S. 131–141 für die hier in Frage kommenden *Ordines*. Zur seelsorgerischen Funktion der Stationsfeierlichkeiten vgl. auch Kat. Roma 1993, S. 10–11. Noch vor seinem Pontifikat setzte sich Felice Peretti ausführlich mit den rituellen Vorschriften zur Vorbereitung der Papstmesse auseinander. Erhalten geblieben ist sein *De preparatione missae* in BCR, ms 1697, f. 1r-237v. Vgl. dementsprechend auch sein an Marco Antonio Belo adresiertes *Carmen de Eucharistiae Sacramento* in *ibid.*, ms 801, f. 2r-12v.

**923** *Bull. dipl. rom.*, VIII, S. 833–837; Cherubini, *Bullarii*, S. 199–203. Zur zeremoniellen Wiedereinführung des Stationswesens vgl. die Einträge in den Zeremonientagebüchern in BAV, Vat. lat. 12315, f. 172r-173r: „Et publicate die xv februarij 1586 in qua Constitutione Pont. x ubi Cappellae Pontificales in Dominicis Quadragesimae, et Adventus, et alijs festivitibus per annum occurrentibus sint fiendae recto ordine distribuit videlicet in Domin. a p. a Quadragesimae ad S. a Maria de Populo. In s. a ad S. Paulum. In tertia ad S. Laurentium extra muros. In quarta ad S. Crucem in Hyerusalem. In quinta ad S. Mariam Maiorem. In sexta in Palmis ad S. Petrum. In Domin. a Pasche ad S. Joannem in Laterano ubi Populo solemniter benedicet. In Adventu vero Dominica prima ad s. m Laurentium, secunda ad s. Joannem tertia ad S. a Crucem in Hyerusalem, Quarta ad S. Paulum. In Natali Dni ad S. a Mariam Maiorem ad Praesepe Dni. In Circumcisione Dni ad S. a Mariam de Populo“. Auch in BAV, Barb. lat. 2814, f. 211v-212r; BAV, Chig. L. II. 33, f. 18v-20r.



die Kirche auf dem Esquilin als eigentliches Zentrum der liturgisch-zeremoniellen Territorialplanungen Sixtus' V. betrachtet. Diese Verschiebung des liturgischen Zentrums, das im Stich Etienne Du Péracs für das Jubeljahr 1575 noch mit der Laterankirche besetzt war, wird in dem von Cesare Nebbia ausgeführten Lünettenfresko im Salone Sistino der Biblioteca Vaticana demonstriert. Das Fresko zeigt den sixtinischen Stadtplan Roms und hebt das für die neue Stadtplanung essenzielle Achsen-system hervor. Steven Ostrow zufolge zeigt das Fresko aber vor allem, in welchem Masse der gesamte Stadtraum im Zeichen des von Santa Maria Maggiore ausgehenden Stassensterns stand. Ostrow erkennt in dieser Konfiguration eine Anspielung auf den Stern von Bethlehem. Indem die urbane Topographie Roms nun die *forma syderis* aufwies, wurde die Stadt am Tiber mit der Geburtsstadt Jesu gleichgesetzt.<sup>924</sup>

Diese Assoziation, die in den jüngsten Forschungsarbeiten zum Peretti-Pontifikat mehrmals bestätigt und weiter untersucht wurde, trifft zu, doch das Fresko stellt nur einen von insgesamt drei zentralen Kernpunkten eines sixtinischen Programms dar, die das rituelle Zentrum in der Herrschaftssicherung Sixtus' V. mittels Gestaltung der urbanen Topographie Roms einnahmen. Mit dem beigefügten Distichon in Nebbias Vedute werden metaphorisch die Strassenachsen als gerade Wege, die gemäss der altbekannten Tugenddevise *per aspera ad astra* zu den Sternen führen, bezeichnet. Diesen Weg zu den Sternen, den der neue Stadtplan Roms zu ebnen begann, begleitete den weiteren zeremoniellen Weg der Pilger hin zu den „Schwellen der Apostel“ (*ad limina apostolorum*). Die wichtigste dieser *liminae* der Apostel war zweifelsohne die Basilika des Apostelfürsten Petrus, die mit der rituellen Reinigung des Vatikanischen Obelisken neu artikuliert wurde.<sup>925</sup> Zu den beiden Leitprinzipien, den Pilgern sowohl den geraden Weg zu den Sternen als auch einen Pfad zu den Grenzen der Apostel bereitzustellen, kam schliesslich ein dritter Kernpunkt hinzu, der ebenfalls bei der Gestaltung des Kurienzeremoniells nach 1585 eine zentrale Rolle spielte, nämlich die Hinleitung der Pilger zu den Heiligen selbst. Für dieses Programm der Hinführung *ad sanctos* sollte die Basilika von Santa Maria Maggiore mit der neu errich-

<sup>924</sup> Ostrow 1996, S. 61–62; Schiffmann 1985, S. 123; Stephan 2009, S. 170–171.

<sup>925</sup> BAV, Vat. lat. 12315, f. 324r-328v; BAV, Vat. lat. 12293, f. 309r-310v. Der apostolische Protonotar Pietro Galesini verfasste anlässlich dieser rituellen Reinigung des antiken Monuments eine Ritualschrift (*ordo*) zur Einweihung des Monuments, das als Blaupause für den kurienzeremoniellen Vollzug diente. Vgl. dazu insbes. die Stelle in Galesini, *Ordo Dedicacionis*, c. B2r: „[...] ad hanc nostram aetatem divinitus reservatur, ut in eo ipso, tamquam in munitissima arce, à sapientissimo religiosissimoq. Pontifice Sixto Quinto crux sacrosancta, perpetuum religionis Christianae trophaeum, in foro Vaticano ad limina Apostolorum erigatur maxima omnium gentium, nationumq. admiratione. Nae haec quidem res plena est mysterijs, cumulataq. retonibus, optima quaeque significantibus“. Zum Transport sowie der Aufrichtung des Obelisken, die feierlich am 26. September 1586 erfolgte, vgl. die entsprechenden *avvisi* in BAV, Urb. lat. 1053, f. 410r, 416r, 447r; BAV, Urb. lat. 1054, f. 165 r-v, 183v, 295r. Vgl. weiter Mercati, *De gli obelischi*, S. 307–308; Fulvio/Ferrucci, *L'Antichità di Roma*, c. 139r; in BAV, Vat. lat. 8882, f. 46r; Fontana, *Della trasportatione* (1590), c. 62r; Simoncini 1990, S. 46; *idem* 2008, Bd. 1, S. 302–303; Stephan 2015, S. 239–263; Cipriani 1993, S. 37–38.

teten Cappella Sistina, die als Familiengrablege der Peretti-Montalto dienen sollte, stehen. Am 9. Januar 1588 wurde der Leichnam des sechzehn Jahre zuvor verstorbenen Dominikanerpapstes Pius V. in einer feierlichen Prozession von der Petersbasilika in die neu errichtete Grabkapelle von Santa Maria Maggiore überführt und bestattet. Der apostolische Protonotar Pietro Galesini entwarf dafür ein *Ordo translationis*, das die Blaupause der kurienzeremoniellen Neubestattung Pius' V. schlechthin bildete. Galesini gelang es dabei, ein Zeremoniell zu entwerfen, mit welchem ein Selbstverständnis des Peretti-Papstes Sixtus V. artikuliert wurde und das ihn mit seinem wichtigsten Förderer gleichstellte.<sup>926</sup>

Diese drei Kerngedanken – *ad astra*, *ad limina apostolorum* und *ad sanctos* – bestimmten nachhaltig die weitere Ausgestaltung des Kurienzeremoniells sowohl zu Gunsten einer gezielten Formung der Stadtopographie als auch zur Bewerkstelligung eines gefestigten päpstlichen Herrschaftsapparates. Die mittels dieses Zeremoniells vollzogenen Riten und ihre liturgischen Gestaltungsprinzipien wurden hauptsächlich von einem Prälatenkreis kontrolliert, der sich eng um den Peretti-Papst scharte. Dies hatte unweigerlich zur Folge, dass das Kurienzeremoniell nicht mehr länger als eine Werkstatt angesehen wurde, in welcher liturgische *officia* entworfen und anhand der zeremoniellen Anordnungen zum römischen Ritus – wie dies im vorangegangenen Boncompagni-Pontifikat der Fall war – auch umgesetzt wurden. Obwohl das Kurienzeremoniell mit Hilfe der wiedereingeführten Stations-

---

**926** Diese zeremonielle Überführung sollte dann als „ein ewiges Beispiel für Papstbegräbnisse“ dienen. Vgl. Galesini, *Translatio corpore Pii Papae Quinti*, S. 4: „Nuper enim Romae e beati Petri, Apostolorum Principis, basilica Vaticana ad basilicam Exquilinam sanctae Mariae Maioris corpus Pij Quinti, Pontificis gloriosae memoriae translatum est, magna, et religiosa vereq. christiana funeris pontificij pompa, atque exemplo in perpetuum commemorabili“. Obwohl Galesini seinen Traktat dem damaligen Bischof von Brescia und Nuntius in Frankreich, Kardinal Giovan Francesco Morosini, widmete, hatte er den Peretti-Papst als Urheber der Wiederbestattungsfeierlichkeiten nicht vernachlässigen wollen: „Id gratissimi ac summe pii animi opus ei religiosissimus idemque sapientissimus pontifex SIXTUS V praestit, qui ad optima quaeque accensus, cum in dies magis atque magis ad praeclare et sancte agendum progrediatur [...] iam ad summum verae soldaeque gloriae gradum pervenit“. Zit. n. *ibid.*, S. 4–5. Der Nacherzählung fügte Galesini dementsprechend die Gruppe kommenerativer *carminae* hinzu, die allen voran die neu entstandene Cappella Sistina preisten, in denen das Gedicht des Oratorianers Giovanni Bordini aufgenommen wurde (*ibid.*, S. 48). Obwohl die Feierlichkeiten insgesamt vier Tage lang dauerten, wurde kein ephemerer Katafalk (*castrum doloris*) errichtet. Ein solcher wurde bereits für die Novene in San Pietro 1572 errichtet, wobei der damalige Zeremonienmeister Cornelio Firmano dies als niveaulos betrachtete und sogar zugestand, dass es besser gewesen wäre, hätte man auf ein solches verzichtet: *Quod castrum erat satis turpe et vilo, et melius fuisset abstinuisse*. Zit. n. BAV, Vat. lat. 12311, f. 367v. Vgl. auch die Einträge aus den Zeremonialtagebüchern in BAV, Vat. lat. 12315, f. 396v–403r; BAV, Chig.L.II.33, f. 298r–304v. Am 16. Juni 1586 entschied sich Sixtus V. für diese Wiederbestattung, was zur Folge hatte, dass das ursprünglich im Dominikanerkonvent von Santa Croce in der Heimatstadt des Ghislieri-Papstes errichtete Mausoleum ohne Leichnam bleiben sollte: BAV, Urb. lat. 1054, f. 321r; Schwager 1961, S. 345; Ostrow 1996, S. 39–40; Reinhardt 2004, S. 141–144. Zu diesem Grabmonument in Bosco Marengo vgl. dann Bosman 2006, S. 366–371; Schallert 2005, S. 220–222.

liturgie aus dem Palazzo Apostolico in den urbanen Raum Roms überführt werden konnte, war bei den Feierlichkeiten zu den jeweiligen *cappellae papalis* im Chorraum des Kirchengebäudes die versammelte Kurie nichtsdestotrotz von der römischen Stadtgesellschaft deutlich getrennt. Für dieses Bild eines von der Stadtgesellschaft losgelösten aber doch im Stadtraum stets gegenwärtigen päpstlichen Herrschaftsapparats war massgeblich der apostolische Protonotar Pietro Galesini verantwortlich. Galesini, der zuvor als Carlo Borromeos Gewährsmann in liturgischen Sachfragen zur Wiederbelebung der ambrosianischen Liturgie in Mailand gewirkt hatte, beeinflusste die kurienzeremoniellen Bestimmungen zum liturgischen Vollzug eines *rituum Romanum* und stiftete den Ansprüchen Sixtus' V. getreu das Bild einer konsolidierten Kurie. Dieser neu gefestigte päpstliche Herrschaftsapparat spiegelte sich dann hauptsächlich im Kurienzeremoniell sowohl der feierlichen Erklärung des heiligen Bonaventura zum Kirchenvater als auch in der Heiligsprechung des Franziskaners Diego de Alcalá.<sup>927</sup>

Nach der Papstwahl von 1585 wurde zunehmend ein enger Vertrauenskreis um Sixtus V. gebildet, der die kurienzeremoniellen Bestimmungen zur Liturgie ebenfalls nachhaltig beeinflussen sollte. Mit diesem Prälatenkreis, der allmählich Konturen familiärer Beziehungen zwischen Sixtus V. und seinen engsten Vertrauten – dem Protonotar Pietro Galesini und dem Sekretär Angelo Rocca – anzunehmen begann, scheint der Oratorianer Cesare Baronio intensiv zusammengearbeitet zu haben. Seine Kooperation mit solchen Kurienprälaten sollte später sowohl seinem *Martyrologium Romanum* als auch seinen *Annales Ecclesiastici* den Erfolg sichern.<sup>928</sup>

**927** Galesini, *S. Bonaventurae Vita*, S. 57–58. Vgl. dazu die entsprechenden Einträge in den Zeremonialtagebüchern in BAV, Vat. lat. 12315, f. 414r-416r; BAV, Vat. lat. 12293, f. 832v-833v; BAV, Chig.L.II.33, f. 321v-323v; BAV, Barb. lat. 2814, f. 371r-372r. Zu den Eingriffen in den Kirchenraum von SS. Apostoli vgl. das päpstliche *motu proprio* in ASR, *Notari Auditor Camerae*, b. 2386, f. 117r-v; Kat. Roma 1993, S. 199. Galesini legte ebenfalls eine bislang unbekannte Schrift der ab 1588 eingesetzten Riten- und Zeremonienkongregation vor, in welcher er sich der Trennung zwischen Laien und Kirchenklerus im Kirchenraum widmete: *De laicis excludendis à choro et presbyterio*, in BVR, G 50, f. 121r-122r. Die Riten- und Zeremonienkongregation widmete sich dieser Schrift aller Wahrscheinlichkeit nach erst nach 1590, da Galesini – sowie auch Papst Sixtus V. – in diesem Jahr starb. Vgl. dazu den Ratifikationstext der Kongregation in *ibid.*, f. 123r-125r, 123r: *In divinis officijs loco separato populus a clero distinctus esse debet* [...]. Die Vermutung, dass die neue Riten- und Zeremonienkongregation sich diesem Text Galesinis im Sfondrati-Pontifikat Gregors XIV. widmete, liess sich durch die Papstbulle *Cum alias nonnulli* bestätigen. Vgl. dazu Santori, *Autobiografia* (1890), S. 197; *Bull. dipl. rom.*, IX, S. 424–428. Eine anonyme Schrift *De clericis* ist in BVR, K 11, f. 336r-v überliefert und kann vermutlich Baronio zugeschrieben werden, denn sie stimmt mit seinen Ausführungen zur Immunität von Klerikern in *Ann. Ecc.*, III, S. 198, 459, 565, 597, 625–627, 676 überein.

**928** Vgl. dazu Baronios Briefkorrespondenz mit dem Kontroverstheologen und Bischof von Roermond Wilhelm Lindanus, den Sixtus V. am 2. Juli 1588 zum Bischof von Gent ernannte, in ACN, XIV.2, f. 8r, 9r-v, 2r-3v, 11r; ACN, XVII, f. 191r-v; Alberici, *Epistolae et opuscula*, S. 139–147. Baronio zog die Kardinäle Silvio Antoniano, Gabriele Paleotti und Antonio Carafa für die Druckfahnen zum ersten Band seiner *Annales* zu Rate. Vgl. Alberici, *Epistolae et opuscula*, III, S. 20–21; *Memorie*, S. 103; Zen 1994, S. 163–164.

Ziel der vorliegenden Untersuchung war es, Cesare Baronios Zusammenarbeit mit der Kurie sowohl auf dem Gebiet der Kirchenhistoriographie als auch auf dem der römischen Liturgie im 16. Jahrhundert zu beleuchten. In der Einleitung wurde die Überlegung vorgestellt, wie sich Cesare Baronios Monumentalwerk der *Annales Ecclesiastici* als ein Kollaborationsprojekt zwischen dem Autor und ausgewiesenen Kurienerzpriestern verstehen lässt. Die Entscheidung, die ungedruckt gebliebene *Historia Ecclesiastica* des Augustinerermönchs Panvinio zu überarbeiten, fällt dabei in eine bedeutende Schwellenphase, in der sich der Aufbau der *Annales* endgültig mit den kurienzeremoniellen Bestimmungen zur Liturgie und zum römischen Ritus verschränkte.

Unter Berücksichtigung der in den ersten vier Kapiteln dieser Studie herausgearbeiteten Entwicklungen der römischen Bruderschaften und der kurialen Auseinandersetzungen mit dem Problem, wie eine *Historia Ecclesiastica* zu schreiben war, konnte die Entstehung der *Annales Ecclesiastici* aus den Arbeiten Cesare Baronis im Bereich der Liturgie nachvollzogen werden. Dabei wurde deutlich, dass der Topos einer Kirchengeschichte seit dem Erscheinen der Magdeburger Zenturien stets den Arbeitsbereichen innerhalb des päpstlichen Herrschaftsapparates angehörte. Dennoch war es für eine entsprechende Widerlegung der protestantischen *Ecclesiastica Historia* auch nötig, die Kirchenhistoriographie innerhalb eines geeigneten kurialen Rahmens zu verfolgen. Dieser notwendige Rahmen wurde mit der Einberufung einer *Congregatio Antimagdeburgica*, deren Tätigkeitsbereiche sich oft mit denjenigen der ab 1571 einberufenen Indexkongregation überschneiden, geschaffen. Die an europäischen Kaiser- und Fürstenhöfen angesiedelte Hofhistoriographie, an deren erster Stelle die von Onofrio Panvinio verfasste und Philipp II. gewidmete *Historia Ecclesiastica* stand, hatte deutlich gezeigt, dass sie nicht im Stande war, das Werk der Zenturiatoren gemäss den kurialen Anforderungen, die hauptsächlich in der Kontroverstheologie verankert waren, widerlegen zu können.

Sowohl die Briefkorrespondenz Cesare Baronios als auch die ausgewiesener Kurienerzpriestern, welche an der Widerlegung der Zenturien arbeiteten, machen deutlich, dass die Entstehungsgeschichte der *Annales Ecclesiastici* von einer Annäherung zwischen einer für den *ritus Romanus* angemessenen Liturgie und einer mittels des Kurienerzpriesterlich dafür geschaffenen Ästhetik der *Ecclesia Romana* bestimmt war. Da aber zum Zeitpunkt des Erscheinens des letzten Bandes der Magdeburger Zenturien die Kurie noch nicht über ein allumfängliches *Rituale Romanum* verfügte, spiegelten sich im Kurienerzpriesterlich vor allem die Vorkehrungen, die im Sinne einer angemessenen Sakramentsverwaltung getroffen wurden. Anhand der in dieser Studie dargelegten Entwicklung eines vor dem Boncompagni-Pontifikat Gregors XIII. von der römischen Stadtgesellschaft abgegrenzten *Caeremoniale Romanae Curiae*, das zwischen 1572 und 1585 schliesslich für eine neue Identitätsstiftung der Stadtgesellschaft genutzt wurde, konnte gezeigt werden, dass der Erfolg oder das Scheitern einer *Historia Ecclesiastica* von ihrer Anpassung an das Kurienerzpriesterlich abhing. Dass Cesare Baronio schliesslich nicht dem Rat der Oratorianer, sein Werk *Historia Ecclesiastica* zu nennen, folgte, bestätigt die in dieser Studie vorgestellte Vermutung, dass es sich

bei den *Annales Ecclesiastici* um eine Kirchengeschichte handelt, die eng mit den kurienzeremoniellen Bestimmungen zur Liturgie verwoben war.

Anhand der Entwicklungen des Kurienzeremoniells zwischen den Pontifikaten Pius' IV. und Gregors XIII. wurden drei zentrale Paradigmenwechsel innerhalb der Kirchengeschichtsschreibung während der zweiten Hälfte des Cinquecento ausgemacht. Alle drei Paradigmen waren eng mit dem Wandel des römischen Stadtraumes verbunden. Das erste dieser Paradigmen betraf die Frage, wie der Kurienapparat den Gegenstand der *Historia Ecclesiastica* schon unmittelbar nach der Drucklegung des ersten Bandes der Magdeburger *Ecclesiastica Historia* für seine zeremoniellen Bedürfnisse zu beanspruchen suchte. Obwohl aus diesem Anspruch, Rom und die Kurie allein zum eigentlichen Zentrum der Widerlegungsarbeiten gegen die Zenturiatoren zu machen, anfangs einige gescheiterte Kirchengeschichten hervorgegangen sind, hat sich der päpstliche Herrschaftsapparat nichtsdestotrotz mit dem Beginn des Boncompagni-Pontifikates Gregors XIII. nicht nur die *Historia Ecclesiastica* als eines seiner Arbeitsgebiete, sondern auch den römischen Stadtraum als seinen eigentlichen Arbeitsort aneignen können.

Mit den kurienzeremoniellen Vorbereitungen zum *anno santo* 1575 sowie den weiterführenden Bestimmungen darüber, wie die sakramentale Verwaltungspraxis rituell zu vollziehen sei, begann die Kurie allmählich, ihre Vorstellungen einer spezifisch römischen Liturgie dem Stadtbild Roms aufzuprägen. Anhand dieser zeremoniellen Prägung sowohl der städtischen Gesellschaft als auch der Stadttopographie, die den zweiten Paradigmenwechsel dieser Untersuchung bildet, liess sich der Eintritt Cesare Baronios in die Arbeitsbereiche der Kurie nachweisen. Denn mit der päpstlichen Anerkennung der Priesterversammlungen Filippo Neris konnten sich die Oratorianer auch die Unterstützung der Kurie zur Restauration ihrer neuen Kirche von Santa Maria in Vallicella sichern. Dadurch begann sich die Kongregation des Oratoriums zu einer kurialen Dienstleistungsstelle umzugestalten, welche den Bedürfnissen einer spezifischen Klientel von Kurienprälaten nachzukommen im Stande war. Diese Entwicklung der Kongregation entsprach aber nicht, wie mehrfach im Verlauf dieser Studie betont wurde, den Vorstellungen ihres Gründers Filippo Neri. Neri hatte sich stets für den von institutionellen Einschränkungen unabhängigen Charakter der Priesterversammlungen und damit für eine Unabhängigkeit des Kongregationslebens von der Kurie selbst ausgesprochen. Somit sah sich Cesare Baronio damit konfrontiert, dass seine Dienstleistungen für die kurialen Ansprüche zur Formulierung eines römischen Ritus unweigerlich im Widerspruch zu den Vorstellungen der Neri nahestehenden Oratorianer – vornehmlich Antonio Gallonio und Giovanni Francesco Bordini – standen. Dieser Konflikt zwischen Baronio und Filippo Neris engstem Kreis von Oratorianern kam im Umgang mit der Heiligen- und Reliquienverehrung am deutlichsten zum Vorschein, als die Kurie nach 1575 damit begann, ein den Bedingungen Roms angepasstes Zeremoniell der Reliquienüberführungen zu gestalten. Im Zusammenhang der Frage, wie die Heiligen- und Reliquienverehrung im Kurienzeremoniell mittels eines angemessenen Ritus verankert werden

könne, widmete sich Baronio hauptsächlich der Herausforderung, was das Vermächtnis der griechischen und lateinischen Patristik sowohl zum kirchenhistoriographischen als auch zum rituellen Anspruch auf eine universelle und damit für den gesamten *Orbis Christianus* gültige römische Liturgie beitragen könne.<sup>929</sup> Sowohl Baronios Lebensbeschreibung des Kirchenvaters Ambrosius als auch seine *Vita* des heiligen Gregor v. Nazianz sind als Produkte dieser zeremoniellen Neujustierungen der Reliquientranslationen zu betrachten.

Die päpstlichen Eingriffe in die Petersbasilika, die zur Entstehung der Cappella Gregoriana beitrugen, unterstützten diese universelle Gültigkeit der römischen Sakramentsverwaltung. Die Basilika des Apostelfürsten wurde durch die Gregoriana zu einem ökumenischen Heiligenkosmos griechischer und lateinischer Kirchenväter gestaltet. Dieser Wesenszug konnte in den Augen der Kurie nur durch Rom selbst beansprucht werden und war für keine andere Diözesankirche nachweisbar. Diese Haltung führte zu Konflikten mit dem Kardinalsbischof von Mailand, Carlo Borromeo. Das Spannungsverhältnis zwischen römischem und ambrosianischem Ritus wurde im Verlauf dieser Untersuchung anhand der Arbeiten an einer Gesamtausgabe der Werke des Kirchenvaters Ambrosius aufgezeigt, die in einem engen Verhältnis zu den Revisionsarbeiten der Indexkongregation an einer neuen *Vulgata* standen. Mithilfe von Cesare Baronios *Vita Sancti Ambrosii* konnte die Kurie auch den Mailänder Kirchenvater ekklesiologisch wieder in den Kirchenkörper der *Ecclesia Romana* eingliedern, indem der Oratorianer darin die Bekanntschaft Ambrosius mit dem Ritus der griechischen Kirche nachzeichnete. Der dritte und letzte Paradigmenwechsel, den diese Studie in Bezug auf Cesare Baronios kirchenhistoriographische Tätigkeit vorstellte, bahnte sich mit der Problematik an, wie mit der Gestaltung liturgischer *officia* auch das Kurienzeremoniell entsprechend anzupassen sei. Mit seinen Überarbeitungen des *Martyrologium Romanum* gab Baronio vor, wie im Kurienzeremoniell die sakramentale Verwaltungspraxis des römischen Messritus' in Anbetracht der wiederaufgefundenen Märtyrergäber neu anzupassen war. Der römische Stadtraum wurde nicht mehr länger als eine Art Palimpsest verstanden, anhand dessen sich eine Kirchengeschichte rekonstruieren liess. Vielmehr wurde die Stadttopografie als eine Projektionsfläche aufgefasst, auf welche die Heiligen- und Märtyrerverehrung sowohl von einer *civitas subterranea* als auch vom Himmelsreich Gottes neu zu projizieren war. Rom wurde dadurch zwischen einen himmlischen und einen unterirdischen, noch zu erschliessenden Bereich eingeordnet. Dadurch konnte die Kurie nicht nur einen Anspruch auf eine angemessene Auslegung der Sternkonstellationen am Himmel erheben, sondern gleichzeitig die Deutung der liturgischen Gesamtlage der Märtyrer- und Heiligenverehrung im römischen Ritus bestimmen. Diese Deutungshoheit wurde im Verlauf des Boncompagni-Pontifikats Gregors XIII. sowohl durch einen neuen Kalender als durch eine revidierte

---

929 Zu diesem Gegenstand, wie die zeremoniellen Reliquienüberführungen in Rom einen Anspruch auf universelle Gültigkeit entwickelten, vgl. zuletzt Schraven 2019, S. 247–265.

Ausgabe des *Corpus iuris canonici* untermauert, was den Verlauf der kurialen Arbeiten an einer Kirchengeschichte nachhaltig prägte. Schon ab dem Tridentiner Konzil wurde die *Historia Ecclesiastica* als ein Buch betrachtet, das zur Kategorie derjenigen Schriften, die in der Nachfolge der Heiligen Schrift standen, gehörte. Bis zum Zeitpunkt, als die Kurie diese spezifische Buchkategorie intensiv zu überarbeiten und herauszugeben begann, war noch unklar, wie eine Kirchengeschichte überhaupt zu schreiben war, um mit dieser eine Kontinuität zur Heiligen Schrift aufrechterhalten zu können. Cesare Baronios *Annales Ecclesiastici* sind deswegen nur teilweise als eine *Historia Ecclesiastica* zu betrachten, da dem Oratorianer bewusst war, dass die Überführung einer in den Evangelien enthaltenen *historia* in eine Darstellung der Entwicklungen der *Ecclesia* eine gänzlich neue Vorstellung von Kirchengeschichte erforderte. Zu diesem Neuverständnis der *Historia Ecclesiastica* trug, wie die Untersuchung zeigen konnte, die Auseinandersetzung mit der Liturgie der im Kurienzeremoniell enthaltenen Riten entschieden bei.

Wie stark eine Kirchengeschichte von der Entwicklung des *Caeremoniale Romanae Curiae* abhängig war, zeichnete sich schliesslich in den beiden letzten Pontifikaten des Cinquecento ab, die in dieser Studie nur am Rande erwähnt wurden. Während im fünfjährigen Peretti-Pontifikat Sixtus' V. das Kurienzeremoniell – und somit auch zwangsläufig die Kirchengeschichte – ausdrücklich im Sinne einer Festigung der päpstlichen Herrschaftspraxis umgestaltet wurde, bahnte sich nach drei wirren Papstwahlen eine Zeremonialkultur der Kurie an, in welcher die *potestas papalis* zunehmend als eine ekklesiologische Komponente des Kirchenkörpers verstanden wurde. Bei der im September 1595 stattgefundenen Absolutionsfeier des Bourbonen-Königs Heinrich IV. von Frankreich, der gleich zweimal in die Häresie abgefallen war und damit als *relapsus* bezeichnet wurde, zeichnete sich ein für die zukünftige Entwicklung des Kurienzeremoniells nachhaltiger Konflikt zwischen der ab 1588 einberufenen Riten- und Zeremonienkongregation und der Kongregation des Santo Uffizio ab. Die Freisprechung Heinrichs IV. wurde nämlich nicht vom Grosspönitentiar und Kardinal Giulio Antonio Santori vollzogen, wie es das Zeremoniell zur Abschwörung von Häretikern vorsah, sondern vom Aldobrandini-Papst Clemens VIII. selbst. Der Pontifex trat dadurch in seinem Amt als Bischof von Rom und somit als Vorsteher aller Bischöfe des *Christianum Orbis* auf. Durch seine *potestas episcopalis* wurde die von den französischen Bischöfen in der Kathedrale von Saint-Denis 1593 ausgeführte Abschwörung Heinrichs IV. annulliert und die Wiedereinsetzung des Königs als Veröhnung der *Ecclesia* mit einem Häretiker inszeniert.<sup>930</sup> Zu einer solchen Eindämmung der Handlungsspielräume des Santo Uffizio trug der

<sup>930</sup> In Bezug auf das Zeremoniell der Absolution vgl. die Einträge in den Tagebüchern des Zeremonienmeisters Giovanni Paolo Mucanzio in BAV, Vat. lat. 12318, f. 327v-328r; ACP, vol. 421, f. 163r-v; BAV, Chig.L.II.45, f. 177r-v; sowie die Konsistorialtagebücher Santoris in BAV, Barb. lat. 4592, f. 309r-310v; Barb. lat. 2886, f. 380r-383r; BAV, Barb. lat. 2874, f. 406–408. Zum Prozess der Absolution Heinrichs IV. vgl. Fattori 2004, S. 19–94; Ricci 2002, S. 334–337.

von Cesare Baronio verfasste *Apologeticus* bei, in welchem der Oratorianer sich sowohl kontroverstheologisch als auch kirchenhistoriographisch der Möglichkeit einer Wiederaufnahme von Häretikern gewidmet hatte. Diese Schrift, die sowohl aus Baronios Arbeiten an seinen *Annales Ecclesiastici* als auch aus seiner intensiven Zusammenarbeit mit dem Vorsteher der Oratorianerfiliale in Neapel, Antonio Talpa, entstand, diente letztlich dazu, vorführen zu können, wie die Sakramentsverwaltung der *poenitentia* – des Bussakramentes also – und ihr liturgischer Rahmen rituell erweitert werden konnten, um damit die Wiederaufnahme von *relapsi* kontroverstheologisch begründen zu können.<sup>931</sup> Die Versöhnung Heinrichs IV. mit der *Ecclesia Romana* liess in der Entwicklung des Kurienzeremoniells die Hoffnung aufkommen, dass die Ausgestaltung des *Caeremoniale Romanae Curiae* parallel zur Entfaltung einer römischen Liturgie verlaufen könnte. Die künftige Zeremonialforschung wird aber noch zeigen müssen, wie diese Entwicklung angesichts des Heimfalls Ferraras zum Kirchenstaat das Kurienzeremoniell wieder zu einem Instrument der Demonstration päpstlicher Territorialherrschaft machte. Der Oratorianer Cesare Baronio arbeitete im Aldobrandini-Pontifikat für die Drucklegung sowohl eines neuen *Pontificale Romanum* (1596) als auch eines neuen *Caeremoniale Episcoporum* (1600) eng mit der neuen Riten- und Zeremonienkongregation zusammen, was zumindest die Vermutung erlaubt, dass das Kurienzeremoniell anfänglich zu einem einheitlichen Organ des Kardinals- und Bischofszeremoniells umgestaltet wurde.<sup>932</sup> Obwohl der 1596 zum Kardinal er-

**931** *Ann. Ecc.*, V, S. 406: „[...] ut Pascha non suo legitimo die celebraretur in Ecclesia, errore supputationis Paschalis temporis factum est. Sed quomodo divino quoque miraculo compertus fit error, ut non fuerit Deus quicquam in Ecclesia agi perperam, Paschasius Episcopus Lilibaei narrat [...] in epistola ad sanctum Leonem Romanum Pontificem data: Non ergo (inquit) nos dies una longius posita terreat: ne, cum hoc evitamus, incurramus errorem, sicut tempore beatae recordationis domini mei, praedecessoris vestri Zosimi, Consulato Honorij Augusti undecimo & Constantij secundo. Tunc enim, cu declinaretur ne decimo Kal. Maij dies Paschae teneretur, celebratum octavo die Kal. Aprilis, id est, pro embolismo communis est annus tentus, & error gravissimus est ortus“. Baronios *Apologeticus* und seine *Ad apologeticum apologia* sind überliefert in BVR, Q 42, f. 1r-14r und *ivi*, Q 48, f. 21r-26v. Beide Schriften Baronios sind in Borrelli 1967, S. 131–138 ediert. Vgl. dann zu diesen beiden Schriften Baronios Briefschreiben an Talpa vom 28. Juli 1595 in ACN, III, f. 265r. Vgl. dann die entsprechende Stelle in einer Abschrift des *Apologeticus* aus BAV, Urb. lat. 860, f. 489r-509r, hier f. 499r-501v. Zwei Briefschreiben Antonio Talpas an Baronio erlauben es, eine Datierung des *Apologeticus* im Zeitraum der Fertigstellung des fünften Bandes anzunehmen: ACN, IX.2, f. 4r, 5r. Zuletzt zum *Apologeticus* Mazur 2014, S. 215–216, der irrtümlicherweise meinte, dass Baronio Cyprian im fünften Band seiner *Annales* – statt im zweiten – behandelt habe. Die bisherige Forschung legte diese Schrift als Zeichen eines „moderaten Umgangs“ Baronios mit der Abschwörung Heinrichs IV. aus: Zen 2002, S. 106–107; *idem* 1994, S. 274–277; Borromeo 1982, S. 73–84; Frajese 1988, S. 282–298. Sowohl Baronios Mitbruder im Oratorium und engster Mitarbeiter an den *Annales*, Tommaso Bozio, als auch der Auditor der Rota, Francisco Peña, hielten daran fest, dass eine Absolution von *relapsi* die Heilswirksamkeit des Bussakramentes erheblich eindämmen würde: ASV, A. A. *Arm. I–XVIII*, 4021, f. 349r-356v; *ivi*, 4020, f. 431r-433r.

**932** Die Rubriken zu der in ACP, vol. 134B, enthaltenen Abschrift des *Liber Ceremoniales ministerio Episcopi vel Presbyteri Cardinalis servientis Papae Missarum solenia celebranti in officio Cappellani* zeigen,



hobene Cesare Baronio mit seinen *Annales Ecclesiastici* diese notwendige Verbindung zwischen Kontroverstheologie und Kurienzeremoniell herzustellen vermochte, blieb er nicht von Konflikten mit Kontroverstheologen und Vertretern der spanischen Fraktion innerhalb des Kardinalskollegiums verschont. Diese Spannungsverhältnisse kosteten Baronio in seiner kurialen Laufbahn schliesslich seine Wahl zum Papst nach dem Tod Clemens' VIII. im Jahr 1605. Noch bevor Baronio mit dem Kardinalskollegium und dem Papst nach Ferrara zog, teilte er seinem engsten Briefkorrespondenten Antonio Talpa seinen Entschluss mit, Rom für „immer verlassen“ und ein Noviziat innerhalb der Oratorianerfiliale in Neapel aufnehmen zu wollen.<sup>933</sup> Auch wenn es dazu nie gekommen ist, lässt sich seine Unzufriedenheit mit den Verhältnissen in Rom nicht zuletzt auf eine unglückliche Entwicklung sowohl des päpstlichen Herrschaftsapparates als auch des Kurienzeremoniells zurückführen. Diese Entwicklung läutete am Ende der Reform ein Zeitalter der Opulenz ein.

---

dass sich die Riten- und Zeremonienkongregation der Frage, wie die zu Bischöfen ernannten Kardinäle im Kurienzeremoniell liturgisch einzubinden waren, widmete. Dies lässt sich aus einer Supplik, welche der Kongregation vorgelegt wurde und sich in BAM, G 50inf., f. 4r-7v befindet, bestätigen, die vermutlich Baronio selbst verfasst hatte. Vgl. dazu die Stelle in *Ann. Ecc.*, V, S. 576. Die Rekonstruktion der Zusammenarbeit Cesare Baronio mit der Riten- und Zeremonienkongregation wird in F. Malešević, *Ut sacri ritus ac caeremoniae diligenter serventur*. The Liturgical Workshop of the *Congregatio pro Sacris Ritibus et Caeremoniis*, in: *Papers of the British School at Rome* (unter Begutachtung) eingehender vorgestellt. Baronio arbeitete schon vor seinem *Apologeticus* eng mit dem Kardinal und 1595 zum Erzbischof von Mailand ernannten Federico Borromeo zusammen. Vgl. dazu das Briefschreiben Baronios an Borromeo in BVR, Q 56, f. 82r, in welchem die Umgestaltung des Chorraumes gemäss den Vorschriften des ambrosianischen Ritus vorgestellt wird. Diese Vorschläge Baronios flossen in Borromeos *Trattamento Cerimoniale* ein: BAV, Vat. lat. 10627, f. 523r-533v. Vgl. dann auch Federico Borromeos *Del sacro presbiterio* in BAM, G 23inf., was eine Datierung dieses Traktats noch vor 1596 erlauben würde. Bezüglich Baronios Zusammenarbeit mit der Riten- und Zeremonienkongregation vgl. dann die Abschriften zweier seiner Briefe an dieselbe Kongregation in ACR, P.I.1 (n.p.).

933 ACN, II.2, f. 75r: „Dal principio ch'io fui fatto Cardinale, cominciai a sentire di questo tal dispiacere, che causava in me una melanconia straordinaria, e pena di animo indicibile, e solo mi consolava, che avrei potuto un giorno liberarmi da questo peso, e pericolo con il rinunciare. Così son stato sempre aspettando l'occasione del tempo. Mi ha ritenuto fin'ora, e mi ritiene di non dar da dire alle genti, ch'io facci questo per disgusto di non aver avuto da Nostro Signore quell'entrate, quali convengono a questo stato, e son stati foliti aver gli altri ancor Regulari; questo dico mi è stato un freno potentissimo [...]. L'altro freno si è, che so certo, che daria gran dispiacere a Nostro Signore, qual forse ancora potria far la medesima interpretazione, che io per simil sdegno avessi fatta simile risoluzione; queste due cose sin ora mi hanno tenuto. Vi aggiungo la terza, qual si è di non minore importanza, che dubitarei di far gran rumore, e nondimeno di non conseguire quello che volessi, e come si suol dire, far bella la piazza, e far parlare di me senza poter ottenere quello, che pretendo. Ecco il mio stato pieno di amaritudine. Lo starvi in esso mi è pena insopportabile, di partirmene non veggio aprirmisi la strada, e per questo mi son risoluto conferire il tutto con V.R. [...] Li prometto, che se tal grazia potrò conseguire di lasciar Roma per sempre, e venirmene costì alla vostra benedetta casa, ed ivi cominciare un buon noviziato, ove mi trovi l'aspettata morte [...]“.

# Bibliographie

## Gedruckte und edierte Quellen

- Abrahami Ortelii (geographi Antverpiensis) et virorum eruditorum ad eundem et ad Jacobum Colium Ortelianum (Abrahami Ortelii sororis filium) epistulae, cum aliquot aliis epistulis et tractatibus quibusdam ab utroque collectis (1524–1628), ex autographis mandante Ecclesia Londino-Batava*, hrsg. v. John Henry Hessels, Cambridge 1887.
- Acta Sanctorum Maii collecta, digesta, illustrata, a Godefrido Henschenio et Daniele Papebrochio e Societate Iesu. Tomus II. quo dies V, VI, VII, VIII, IX, X, XI continentur*, Antwerpen 1680.
- Acta Sanctorum Junii ex Latinis & Graecis, aliarumque gentium monumentis, servata primigenia scriptorum phrasi, collecta, digesta, commentariis & observationibus illustrata a Conrado Jannigo, Tomus VII*, Antwerpen 1717.
- Albergati, Fabio: *Trattato del modo di ridurre a pace le inimicizie private*, Bergamo 1587.
- Albèri, Eugenio (Hg.): *Relazioni degli ambasciatori veneti al Senato*, 15 Bde., Florenz 1839–1863.
- Alberici, Raimondo: *Venerabilis Caesaris Baronii S. R. E. cardinalis bibliothecarii Epistolae et opuscula pleraque nunc primum ex archetypis in lucem eruta*, 3 Bde., Rom 1759–1770.
- Alfani, Tommaso Maria: *Istoria degli anni santi. Dal di loro solenne cominciamento per insino a quello del regnante Sommo Pontefice Benedetto XIII*, Neapel 1725.
- Alfarano, Tiberio: *De basilicae Vaticanae antiquissima et nova structura*, hrsg. v. Michele Cerrati, Rom 1914.
- Allacci, Leone: *De templis graecorum recentioribus. De narthece ecclesiae veteris, de graecorum hodie quorundam opinionibus*, Köln 1645.
- Alvieri, Gasparo: *Roma in ogni stato*, 2 Bde., Rom 1664.
- Andrés, Giovanni: *Antonii Augustini archiepiscopi Tarraconensis Epistolae Latinae et Italicae*, Parma 1804.
- Andrieu, Michel (Hg.): *Les ordines romani du haut moyen-âge*, 5 Bde., Löwen 1971–1984.
- Armellini, Mariano: *Le chiese di Roma dal secolo IV al XIX*, hrsg. v. Carlo Cecchelli und Pietro Tacchi Venturi, 2 Bde., Rom 1942.
- Armenini, Giovanni Battista: *De' veri precetti della pittura*, hrsg. v. Marina Gorreri, Turin 1988.
- Augustín, Antonio: *Antiquae collectiones Decretalium*, Herdonia 1576.
- Augustín, Antonio: *Iuris pontificii veteris epitome. In tres partes diuisa De personis, De rebus & De iudicijs*, Rom 1614.
- Augustín, Antonio: *Dialogorum libri duo de emendatione Gratiani*, Paris 1672.
- Augustín, Antonio: *Opera omnia*, hrsg. v. Josephus Roccus, 8 Bde., Lucca 1765–1774.
- Avvisi delle cose nuove successe in Roma et del governo della città, & buon ordine di vivere, & dei sepolchri, processioni, orationi, & altre opere pie fatte dalle Confraternite et Compagnie di Roma, et altre cose nuove. Con l'Avviso della Pace conclusa tra il Catholico Re di Spagna, & il Christianissimo re di Francia, et le allegrezze et feste fatte in Roma alla conclusione di detta Pace*, Rom 1559.
- Bacci, Pietro Giacomo: *Vita di S. Filippo Neri Fiorentino, fondatore dall Congregazione dell' Oratorio*, Rom 1622.
- Bacci, Pietro Giacomo: *Vita del v. servo di Dio Gio. Giovenale Ancina della Congregazione dell'Oratorio, e poi vescovo di Saluzzo, raccolta da processi fatti per la sua beatificatione*, Rom 1671.
- Baglione, Giovanni: *Le vite de' pittori scultori et architetti dal Pontificato di Gregorio XIII del 1572 in fino a' tempi di Papa Urbano Ottavo nel 1642*, hrsg. v. Jacob Hess, 3 Bde., Città del Vaticano 1995 (Studi e testi, Bde. 367–369).

- Baluze, Etienne/ Mansi, G. J. (Hg.): *Miscellanea novo ordine digesta et non paucis ineditis monumentis opportunisque animadversionibus aucta*, 4 Bde., Paris 1761–1764.
- Barocchi, Paola (Hg.): *Trattati d'arte del Cinquecento*, 3 Bde., Bari 1960–1962.
- Barocchi, Paola/ Ristori, Renzo (Hg.): *Il carteggio di Michelangelo*, 5 Bde., Florenz 1965–1983.
- Baronio, Cesare: *Vita S. Ambrosij*, in: *Sancti Ambrosii Episcopi Mediolanensis operibus*, 6 Bde., Rom 1580–1587, VI, S. 1–64.
- Baronio, Cesare: *Annalium Ecclesiasticum Caesaris Baronii Apparatus*, hrsg. v. Odorico Rinaldi, Lucca 1740.
- Bascapè, Carlo: *De vita et rebus gestis Caroli Borromaei*, Ingolstadt 1592.
- Bassi, Elena/ Benedetti, Sandro (Hg.): *Trattati*, Mailand 1985.
- Baudouin, François: *De institutione historiae iniversae, et eius cum iurisprudencia coniunctione*, Paris 1561.
- Baumgarten, Paul Maria (Hg.): *Hispanica I. Spanische Beiträge zur reformatio decreti Gratiani unter Gregor XIII*, Krumbach 1927.
- Baumgarten, Paul Maria (Hg.): *Hispanica IV. Spanische Versuche der Widerlegung der Centuriae Magdeburgenses*, Krumbach 1927.
- Bellarmino, Roberto: *Disputationes de controversiis. Septima Controversia generalis, De Ecclesia triumphante*, Bd. 1, Ingolstadt 1586.
- Bellarmino, Roberto: *Autobiografia (1613)*, hrsg. v. Pasquale Giustiniani, Brescia 1999.
- Bellucci, Antonio: *Il De origine Oratorij*. Opuscolo inedito del Cardinale Cesare Baronio, in: *Aevum* 1, 1927, S. 625–633.
- Benedikt XIV, *De servorum Dei beatificatione et beatorum canonizatione*, 2 Bde., Prato 1839.
- Bertolotti, Antonino: *Artisti bolognesi, ferraresi ed alcuni altri del già stato pontificio nei secoli XV., XVI. e XVII.*, Bologna 1885.
- Bertolotti, Antonino: *Artisti lombardi a Roma nei secoli XV, XVI e XVII*, 2 Bde., Mailand 1881.
- Bonadonna Russo, Maria Teresa (Hg.): *Le Memorie del p. Pompeo Pateri d. O.*, in: *Archivio della Società Romana di Storia Patria* 97, 1974, S. 39–146.
- Borghini, Raffaello: *il Riposo, in cui della pittura, e della scultura si favella, de' più illustri pittori, e scultori, e delle più famose opere loro si fa menzione, e le cose principali appartenenti a dette arti s' insegnano*, Florenz 1584.
- Borja, Francisco de: *Ecclesiastes sive De Ratione Concionandi Instructio Triplex*, Löwen 1691.
- Borrelli, Mario (Hg.): *Memorie baroniane dell' Oratorio di Napoli*, in: Caraffa 1963, S. 97–222.
- Borrelli, Mario (Hg.): *Le Testimonianze baroniane dell' Oratorio di Napoli*, Neapel 1965.
- Borromeo, Carlo: *Homiliae*, 5 Bde., Mailand 1747.
- Borromeo, Federico: *De sacris nostrorum temporum oratoribus, libri quinque*, Mailand 1632.
- Bovio, Giovanni Battista: *La pietà trionfante sulle distrutte grandezze del gentilesimo nella magnifica fondazione dell'insigne Basilica di S. Lorenzo in Damaso di Roma*, Rom 1729.
- Braun, Konrad: *Adversus novam historiam ecclesiasticam, quam Mathias Illyricus & eius collegae Magdeburgici per centuriae nuper ediderunt, ne quisque illis male fidei historiciis novis fidat, admonitio catholica*, Dillingen 1565.
- Braunsberger, Otto (Hg.): *Beati Petri Canisii, Societatis Iesu, Epistulae et acta*, 8 Bde., Freiburg i. Br. 1896–1923.
- Buijssen, Gerhard H. (Hg.): *Durandus' Rationale in spätmittelhochdeutscher Übersetzung. Nach der Hs. CVP 2765*, 4 Bde., Assen 1966–1983 (Studia theodisca, Bde. 6, 13, 15–16).
- Burchard, Johann: *Johannis Burchardi Argentinsensis Diarium sive rerum urbanarum commentarii (1484–1506). Text latin publié intégralement pour la première fois d'après les manuscrits de Paris*, hrsg. v. L. Thusane, 3 Bde., Paris 1883–1885.

- Calendar of state papers and manuscripts relating to English affairs, existing in the archives and collections of Venice, and in other Librarie of Northern Italy*, hrsg. v. Rawdon Brown, 38 Bde., London 1864–1970.
- Calenzio, Genneroso: *La vita e gli scritti del cardinale Cesare Baronio della Congregazione dell' oratorio*, Città del Vaticano 1907.
- Calvin, Jean: *Traité des reliques. Ou, Advertissement tres utile du grand profit qui reviendroit à la Chrestienté, s' il se fait inventaire de tous les Corps Saints et Reliques, qui sont tant en Italie, qu' en France, Aleagne, Espagne, et autres Royaumes et pays*, Genf 1543.
- Calvin, Jean: *Institutio Christianae religionis, in libros quatuor nunc primum digesta, certisque distincta capitibus, ad aptissimam methodum*, Genf 1559.
- Cancellieri, Francesco: *Storia de' solenni possessi de' Sommi Pontefici detti anticamente Processi o Processioni dopo la loro Coronazione dalla Basilica Vaticana alla Lateranense*, Rom 1802.
- Canisius, Petrus: *Commentarium de verborum Dei corruptelis*, Ingolstadt 1583.
- Carafa, Giuseppe: *De gymnasio romano De gymnasio romano et de eius professoribus ab urbe condita usque ad haec tempora. Libri duo quibus accedunt catalogus advocatorum Sacri Consistorii, & bullae ad ipsum Gymnasium spectantes*, 2 Bde., Rom 1751.
- Cardella, Lorenzo: *Memorie storiche de' Cardinali della Santa Romana Chiesa*, 9 Bde., Rom 1792–1797.
- Cardulo, Fulvio: *Sanctorum Martyrum Abundii presbyterii, Abundantii diaconi, Marciani et Iannis eius filii Passio. Ex tribus vetustissimis et manu scriptis codicibus deprompta, cui additae sunt inventiones et translationes et ad historiam notae*, Rom 1584.
- Caro, Annibale: *Lettere familiari*, hrsg. v. Aulo Greco, 3 Bde., Florenz 1957–1961.
- Carranza, Bartolomé de: *Comentarios sobre el catechismo christiano*, hrsg. v. José Ignacio Tellechea Idígoras, 3 Bde., Madrid 1972–1999.
- Cassander, Georg: *Liturgica. De ritu et ordine Dominicae Coenae celenrandae, quam celebrationem Graeci Liturgian, Latini Missam appellant, ex variis manumentis & probatis scriptoribus collecta*, Köln 1558.
- Castiglione, Giovanni Battista: *Istoria delle scuole della dottrina cristiana*, Mailand 1800.
- Catharinus, Ambrosius: *De certa gloria, invocatione ac veneratione sanctorum disputationes atque assertiones catholicae adversus impios*, Lyon 1542.
- Ceccarelli, Alfonso: *Dell'istoria di Casa Monaldesca*, Ascoli 1580.
- Celio, Gaspare: *Memorie delli nomi dell'artefici delle pitture che sono in alcune chiese, facciate, e palazzi di Roma*, hrsg. v. Emma Zocca, Mailand 1967.
- Chacon, Alfonso: *Vitae et gesta summorum pontificum à Christo Domino usque ad Clementem VIII*, Rom 1601.
- Cherubini, Laerzio: *Bullarii, siue Collectionis constitutionum s.mi d.n. Sixtis, papae quinti, pont. opt. max.*, Rom 1588.
- Cicatelli, Sanzio: *Vita P. Camilli de Lellis fundatoris religionis clericorum regularium infirmis ministrantium*, Antwerpen 1632.
- Cicero, Marcus Tullius: *De oratore*, hrsg. v. E. W. Sutton, 2 Bde., Cambridge (Mass.) 2014 (LCL, Bde. 348–349).
- Cipriani, Giovanni (Hg.): *La mente di un inquisitore. Agostino Valier e l'Opusculum De cautione adhibenda in edendis libris, 1589–1604*, Florenz 2009.
- Cistellini, Antonio (Hg.): *Collectanea vetustorum ac fundamentalium documentatorum Congregationis Oratorii Sancti Philippi Nerii*, Brescia 1982.
- Chattard, Jean-Pierre: *Nuova descrizione del Vaticano o sia Della Sacrosancta Basilica di S. Pietro*, 3 Bde., Rom 1762.
- Cherubini, Laerzio (Hg.): *Magnum Bullarium Romanum. A beato Leone Magno ad S.D.N. Clementem X. 440–1676*, 5 Bde., Lugduni 1692–1697.

- Ciappi, Marco Antonio: *Compendio delle heroiche et gloriose attioni, et santa vita di Papa Greg. XIII.*, Rom 1591.
- Contini, Francesco/ Serrano, Giovanni: *Memorie sacre delle sette chiese di Roma, e di altri luoghi, che si trovano per le strade di esse*, 2 Bde., Rom 1630.
- Correspondencia conservada en el Museo Plantin-Moretus de Amberes*, hrsg. v. Antonio Dásvila Pérez, 2 Bde., Madrid 2002.
- Correspondencia diplomática entre España y la Santa Sede durante el pontificado de S. Pío V*, hrsg. v. Luciano Serrano, 4 Bde., Madrid 1914.
- Cuggiò, Antonio (Hg.): *Della giurisdittione e prerogative del vicario di Roma*, hrsg. v. Domenico Rocciolo, Rom 2004.
- Cyprianus, Ernst Salomon: *Tabularium Ecclesiae Romanae Seculi Decimi Sexti, in Quo Monumenta, Restituti Calicis Eucharistici, Totiusque Concilii Tridentini Historiam Mirifice Illustrantia, Continentur*, Frankfurt a. M. 1743.
- da Firenze, Fra Mariano: *Itinerarium urbis Romae*, hrsg. v. Enrico Bulletti, Rom 1931 (Studi di antichità cristiana, Bd. 2).
- De Bujanda, José Martines (Hg.): *Index des livres interdits*, 12 Bde., Sherbrooke/ Genf 1984–2016.
- Della Rocchetta, Giovanni Incisa/ Vian, Nello (Hg.): *Il primo processo per San Filippo Neri. Nel Codice Vaticano latino 3798 & in altri esemplati dell' Archivio dell' Oratorio di Roma*, 4 Bde., Città del Vaticano 1957–1963.
- Della Rocchetta, Giovanni Incisa (Hg.): Il trattato del p. Antonio Talpa sulle origini e sul significato dell' Istituto della Congregazione dell' Oratorio, in: *Oratorium. Archivum historicum Oratorii Sancti Philippi Neri* 4, 1973, S. 3–41.
- Denis, Alphonse (Hg.): *Oevres de Saint François de Sales*, 27 Bde., Annecy 1892–1964.
- Dickens, Charles: *American Notes for General Circulation and Pictures from Italy*, hrsg. v. F. S. Schwarzbach und Leoné Ormond, London 1997.
- Du Pin, Louis-Elles, *A new history of ecclesiastical writer*, Bd. 3, Dublin 1724.
- Eisengrein, Wilhelm: *Catalogus testium veritatis locupletissimus. Omnium orthodoxae matris ecclesiae doctorum, extantium & non extantium, publicatorum & in bibliothecis latentium, qui adulterina ecclesiae dogmata, impuram, impudentem & impiam haeresum vaniloquentiam, in hunc vsque diem firmissimis demonstrationum rationibus impugnarunt, varia(ue) scriptorum monumenta reliquerunt, seriem complectens*, Dillingen 1565.
- Erasmus, Desiderius: *Moriae encomium*, Köln 1523.
- Estella, Diego de: *Modo de predicar y Modus concionandi*, hrsg. v. Pio Sagües Azcona, 2 Bde., Madrid 1951.
- Eubel, Konrad (Hg.): *Hierarchia catholica medii aevi*, 3 Bde., Münster 1898–1910.
- Eusevius v. Caesarea: *Kirchengeschichte – Historia Ecclesiastica*, hg. v. Heinrich Kraft, Darmstadt 2012.
- Fanucci, Camillo: *Trattato di tutte l'opere pie dell'alma citta di Roma. Nel quale si descriuono tutti gli spedali, confraternite, & altri luoghi pij de quale tutti o la maggior parte hanno facultã di comunicare i loro priuilegi & indulgenze & si dichiara da chi sieno state instituite dette opere di che tempo, & quello che fanno & molte altre cose curiose da intendersi*, Rom 1601.
- Fèvre, Justin (Hg.): *Ven. Cardinalis Roberti Bellarmini Politani S. J. opera omnia*, 12 Bde., Paris 1870–1891.
- Firpo, Massimo/ Marcatto, Dario (Hg.): *I processi inquisitoriali di Pietro Carnesecchi (1557–1567)*, 2 Bde., Città del Vaticano 1998–2000 (Collectanea Archivi Vaticani, Bde. 43 & 48).
- Fontana, Bartolomeo: *Documenti Vaticani contro l' eresia Luterana in Italia*, Rom 1892.
- Fontana, Domenico: *Della trasportatione dell'obelisco vaticano et delle fabriche di nostro signore papa Sisto V*, Rom 1590.

- Fontana, Domenico: *Della trasportatione dell'Obelisco Vaticano et delle fabbriche di Nostro Signore Papa Sisto V. Libro secondo*, Neapel 1603.
- Forcella, Vincenzo (Hg.): *Iscrizioni delle chiese e d' altri edifici di Roma dal secolo XI fino ai giorni nostri*, 14 Bde., Rom 1869–1884.
- Franchi, Cirillo: *De anno Iubilei commentarius. Ad illustrissimum, & excellentiss. principem Iacobum Boncompagnum, S. Ecclesiae Romanae Gubernatorem*, Bologna 1575.
- Frey, Karl/ Frey, Hermann-Walther (Hg.): *Der literarische Nachlass Giorgio Vasaris*, 3 Bde., 1923–1982.
- Frizzoli, Lorenzo: *Sacellum Gregorianum*, Rom 1582.
- Fuentidueña, Pedro de: *Apologia, pro sacro & oecumenico Concilio Tridentino adversus Iannem Fabricium Monatum ad Germanos*, Antwerpen 1574.
- Galesini, Pietro: *Ordo Dedicacionis Obelisci Quem S. D. N. Sixtus V. Pont. Max. In Foro Vaticano, ad limina Apostolorum erexit*, Rom 1586.
- Galesini, Pietro: *Translatio corporis Pii papae Quinti beatae mem. quam sollemni sanctoq. pietatis officio s.d.n. Sixtus V. pont. max. celebrauit VI. Idus Ianuarij. anno M.D. XXCVIII.*, Rom 1588.
- Galesini, Pietro: *S. Bonaventurae S.R.E. Cardinalis, EPiscopi Albanensis Ordinis Minorum, eximini Ecclesiae Doctoris Vita*, Rom 1588.
- Gallonio, Antonio: *Vita del Beato P. Filippo Neri fiorentino fondatore della Congregatione dell' Oratorio*, Rom 1601.
- Gallonio, Antonio: *Vita beati P. Philippi Nerii congregationis oratorii fundatoris*, Moguntiae 1602.
- Gattico, Giovanni Battista: *De Oratoris Domesticis et de Usu Altaris Portatilis. Juxta veterem ac recentem Ecclesiae Disciplinam Ecclesiasticorum Seculariumque Virorum Singula Jura et Privilegia complectentem*, Rom 1746.
- Gozzadini, Giovanni: *Una scorsa a Barbiano*, Bologna 1837.
- Granada, Luis de: *Ecclesiasticā Rhetoricā, siue de ratione concionandi Libri Sex. Opus non solum vtile, verum etiam pernecessarium ijs, qui concionandi laude prāstare, et reip. Christianā, dum animarum saluti incumbunt, egregiam atque illustrem operam nauare contendunt*, Venedig 1578.
- Gratianus, Antonius Maria/ Langomarsi, Girolamo (Hg.): *Iulii Pogiani Sunensis Epistolae et Orationes*, 4 Bde., Rom 1756–1756.
- D. Gregorii Nazianzeni, cognomento Theologi, opera omnia quae extant, nunc primum propter novam plurimorum librorum accessionem in duos Tomos distincta, hrsg. v. Jacques de Billy, 2 Bde., Paris 1583.
- Grimaldi, Giacomo: *Descrizione della basilica antica di S. Pietro in Vaticano. Codice Barberini Latino 2733*, hrsg. v. Reto Niggi, Città del Vaticano 1972 (Codices e Vaticanis selecti, Bd. 32).
- Guissano, Giovanni Pietro: *De vita et rebus gestis sancti Caroli Borromei, S.R.E. Cardinalis Archiepiscopi Mediolani, Libri Septem*, Mailand 1751.
- Hosius, Verae, *Christiana, Catholicaeque Doctrinae solida propugnatio. Una cum illustri confutatione prolegomenorum, quae primùm Ioannes Brentius adversus Petrum à Soto Theologum scripsit, deinde verò Petrus Paulus Vergerius apud Polonos temerè defendenda suscepit*, Köln 1558.
- Hosius, Stanislaus: *Opera omnia, in duos divisa tomos*, 2 Bde., Köln 1584.
- Illyricus, Matthias Flacius: *Eine schöne Historia von Standhaftigkeit des heiligen mans Basilij beschrieben in der Tripartita Historia*, Magdeburg 1549.
- Illyricus, Matthias Flacius: *Responsio Matthiae Flacij Illyrici ad epistolam Philippi Melanchtonis*, Magdeburg 1549.
- Illyricus, Matthias Flacius: *Zzey Capitel Polydori Virgilij vom Name(n) vnd Stifffern der Mess/ ausgegangen zu eine(m) anfang widder des Synodij predigten*, Rödinger 1550.

- Illyricus, Matthias Flacius: *Catalogus testium veritatis, qui ante nostram aetatem reclamatur Papae. Opus varia rerum, hoc praesertim tempore scitu dignissimarum, cognitione refertum, ac lectu cum primis utile atque necessarium*, Basel 1556.
- Illyricus, Matthias Flacius: *Refutatio invecivae Bruni contra centurias historiae ecclesiasticae*, Basel 1566.
- Laemmer, Hugo: *De Martyrologio Romano. Parergon historico-criticum*, Regensburg 1878.
- Laemmer, Hugo: *De Caesaris Baronii litterarum commercio diatriba*, Freiburg i. Br. 1903.
- Lanciani, Rodolfo: *Storia degli scavi di Roma. E notizie intorno le collezioni romane di Antichità*, 4 Bde., Rom 1902–1913.
- Lassels, Richard: *The Voyage of Italy. Or, A complete journey through Italy*, Paris 1670.
- Lauer, Ph.: *Le palais de Lateran. Étude historique et archéologique*, Paris 1911.
- Lauretus, Hieronymus: *Silvia Allegoriarum totius sacrae scripturae (1570)*, Köln 1681.
- Le sontuose e ricche pompe funeri, fatte in Roma per il Christianissimo Re di Francia e per il Serenissimo Gran Duca di Toscana Cosimo Medici, con il nome de Cardinali e Signori che vi s'intervennaro*, Florenz 1574.
- Legenda Aurea. Die Leben der Heiligen, erzählt von Jacobus de Voragine*, übers. v. Richard Benz, München 2007.
- Lelio, Fortunio: *Pompa et apparato fatto in Roma nel giorno della Traslatione del corpo di San Gregorio Nazianzeno da Santa Maria in Campo Marzo nella Cappella Gregoriana*, Venedig 1585.
- Lettera del padre Francesco Adorno della Compagnia di Gesù a Monsignor Agostino Valiero Vescovo di Verona in esame del libro del Valiero „de Rhetorica Ecclesiastica“, e risposta del Valiero*, Venedig 1829.
- L'Orme, Philibert de: *Le premier tome de l'architecture*, Paris 1567.
- Madrid, Cristobal de: *De frequenti usu sanctissimi eucharistiae sacramenti libellus*, Rom 1557.
- Maffei, Giovanni Pietro: *Degli Annali di Gregorio XIII. Pontefice Massimo*, 2 Bde., Rom 1742.
- Mai, Angelo (Hg.): *Spicilegium Romanum*, 10 Bde., Rom 1839–1844.
- Malvasia, Carlo Cesare: *Felsina pittrice. Lives of the Bolognese painters, a critical edition and annotated translation*, hrsg. v. Lorenzo Pericolo und Elizabeth Cropper, 16 Bde., London 2012 ff.
- Mancini, Giulio: *Considerazioni sulla pittura*, hrsg. v. Adriana Marucchi und Luigi Salerno, Rom 1956–1957.
- Manente, Cipriano: *Historie*, Venedig 1561.
- Mansi, Giovan Domenico (Hg.): *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio*, 53 Bde., Florenz 1759–1927.
- Marangoni, Giovanni: *Vita del servo di Dio il p. Buonsignore Cacciaguerra compagno di S. Filippo Neri*, Rom 1712.
- Marciano, Giovanni: *Memorie storiche della Congregazione dell' Oratorio, nelle quali si dà ragguaglio della fondazione di ciascheduna delle congregazioni sin' hora erette, e de' soggetti più cospicui, che in esse hanno fiorito*, 5 Bde., Neapel 1693–1702.
- Marcora, Carlo (Hg.): La corrispondenza del cardinal Francesco Maria Tarugi col cardinale Federico Borromeo, in: *Memorie storiche della diocesi di Milano* 11, 1964, S. 123–176.
- Marcora, Carlo (Hg.): La corrispondenza del cardinal Francesco Maria Tarugi col cardinale Carlo Borromeo, in: *Memorie storiche della diocesi di Milano* 14, 1967, S. 231–283.
- Marini, Muzio: *Lettere conciliari (1561–1563)*, hrsg. v. Alberto Marani, Brescia 1963.
- Martin, Gregory: *Roma Sancta*, hrsg. v. George Bruner Parks, Rom 1969.
- Martinelli, Fioravante: *Roma ex ethnica sacra Sanctorum Petri, et Pauli apostolica praedicatione profuso sanguine*, Rom 1668.

- Masetti, Pio Tommaso: *Memorie istoriche della Chiesa di S. Maria sopra Minerva e de' suoi moderni restauri. Aggiuntevi alcune notizie sul corpo di S. Caterina da Siena e sulle varie sue traslazioni*, Rom 1855.
- Masini, Eliseo: *Sacro Arsenal, ovvero Pratica dell' officio della S. Inquisitione*, Rom 1693.
- Mayer, Thomas F. (Hg.): *The Correspondence of Reginald Pole*, 4 Bde., Aldershot 2002–2008.
- Mercati, Michele: *Istruzione sopra la peste. Nella quale si contengono i piu eletti & approvati timedij, con molti nuovi e potenti secreti cosi da perservarsi come da curarsi*, Rom 1576.
- Missirini, Melchiorre: *Memorie sulla vita e sui lavori dell'insigne sculture fiorentino Luigi Pampaloni*, hrsg. v. Lorenzo Antonini, Florenz 1882.
- Molanus, Johannes: *De picturis et imaginibus sacris*, Louvain 1570.
- Montaigne, Michel de: *Journal de voyage*, hrsg. v. François Rigolot, Paris 1992.
- Morone, Nicolo: *Tractatus aureus. De fide, Trugua, & pace*, Venedig 1574.
- Moroni, Gaetano (Hg.): *Dizionario di erudizione storico-ecclesiastica. Da S. Pietro sino ai nostri giorni specialmente intorno ai principali santi, beati, martiri, padri, ai sommi pontefici, cardinali e più celebri scrittori ecclesiastici*, 109 Bde., Venedig 1840–1879.
- Mucanzio, Francesco: *De sanctorum Apostolorum Petri, et Pauli imaginibus ad S.D.N. Gregorium XIII. Pont. Opt. Max. libellus*, Rom 1573.
- Mucanzio, Francesco: *Paridis Crassi Bononiensis . . . De Caeremoniis Cardinalium & Episcoporum in eorum Diocesibus*, Libri duo, Venedig 1582.
- Münster, Sebastian: *La Cosmographie universelle de tout le monde*, Paris 1575.
- Nazianz, Gregor v.: *Tutte le orazioni*, hrsg. v. Claudio Moreschini, Mailand 2000.
- Neri, Filippo: *Lettere e rime*, hrsg. v. R. Netti, Neapel 1895.
- Nolhac, Pierre de (Hg.): *Lettere inedite del card. de Granvelle a Fulvio Orsini e al card. Sirleto*, Rom 1884.
- Paleotti, Gabriele: *Istruzione Per Li Predicatori Destinati alle Ville, o Terre (1578)*, Rom 1678.
- Paleotti, Gabriele: *Discorso intorno alle imagini sacre e profane*, in: Barocchi 1960–1962, Bd. 2, S. 117–509.
- Palladio, Andrea: *Le antichità di Roma e la descrizione delle chiese di Roma (1554)*, in: Puppi 1988, S. 1–56.
- Palladio, Andrea: *I quattro libri dell'architettura*, Venedig 1570.
- Panigarola, Francesco: *Prediche di Monsig. Rever.mo Panigarola Vescovo d'Asti. Fatte da lui straordinariamente, e fuor de' tempi Quaresimali, in varij luochi, & a varie occasioni più illustri*, Venedig 1587.
- Panvinio, Onofrio: *Reipublicae Romanae commentarii*, Venedig 1558.
- Panvinio, Onofrio: *B. Platinae Historia de vitis pontificum Romanorum, à D.N. Iesu Christo usque ad Paulum papam II*, Venedig 1562.
- Panvinio, Onofrio: *De praecipuis urbis Romae Sanctioribusque basilicis, quas septem ecclesias vulgo vocant liber*, Rom 1570.
- Panvinio, Onofrio: *Le sette chiese principali di Roma*, Rom 1570.
- Panvinio, Onofrio: *Le Vite de' Pontefici di Bartolomeo Platina Cremonese*, Venedig 1701.
- Piazza, Carlo Bartolomeo: *Euseuologio Romano, ovvero delle Opere pie di Roma*, Rom 1698.
- Pientini, Angelo: *Grandezze del Sacro Giubileo*, Florenz 1574.
- Pientini, Angelo: *Le Pie Narrationi dell'Opere piu memorabili fatte in Roma l'anno del giubileo MDLXXV*, Florenz 1583.
- Pio, Nicola: *Le vite di pittori, scultori et architetti*, hrsg. v. Catherine Enggass, Città del Vaticano 1977 (Studi e testi, Bd. 278).
- Possevino, Antonio: *Discorsi della vita, et attoni di Carlo Borromeo prete cardinale di santa Chiesa del titolo di santa Prassede arcivescovo di Milano*, Rom 1591.
- Possevino, Antonio: *Bibliotheca Selecta studiorum*, 2 Bde., Venedig 1603.



- Possevino, Antonio: *Bibliotheca selecta studiorum*, Venedig 1603.
- Puppi, Lionello (Hg.): *Andrea Palladio. Scritti sull'architettura (1554–1579)*, Vicenza 1988.
- Quétif, Jacques/Échard, Jacques: *Scriptores ordinis Praedicatorum recensiti, notisque historicis et criticis illustrati*, 2 Bde., Paris 1719–1721.
- Rabus, Jakob: *Rom. Eine münchener Pilgerfahrt im Jahr 1575*, hrsg. v. Karl Schottenlohrer, München 1925.
- Rasponi, Cesare: *De basilica et patriarchio lateranensis*, Rom 1657.
- Razzi, Serafino: *Libro primo delle laudi spirituali. Da diversi eccell. e divoti autori, antichi e moderni composte*, Florenz 1563.
- Rescius, Stanislaus: *Explicatio typi Ecclesiae Catholicae*, Rom 1573.
- Rescius, Stanislaus: *D. Stanislai Hosii S.R.E. cardinalis maioris poeniten. episcopi Varmiensis Vita*, Rom 1587.
- Ribadeneira, Pedro de: *Vita del p. Ignatio Loiola*, Venedig 1587.
- Riera, Rafeale: *Historia utilissima, et dilettevolissima delle cose memorabili passate nell'alma città di Roma l'anno del gran Giubilco 1575 Gregorio XIII. Sommo Pontefice*, Marcerata 1580.
- Rocaberti, Juan Tomas de: *Bibliotheca maxima pontificia, in qua authores melioris notae qui hactenus pro Sancta Romana Sede, tum theologicè, tum canonicè scripserunt, ferè omnes continentur*, 21 Bde., Rom 1698–1699.
- Sacrarum Caeremoniarum, sive Rituum Ecclesiasticorum S. Rom. Ecclesiae*, Venedig 1573.
- Sade, Marquis de: *Oeuvres complètes*, 15 Bde., Paris 1962–1964.
- Sala, Aristide: *Documenti circa la vita e le gesta di S. Carlo Borromeo*, 4 Bde., Mailand 1857–1862.
- Santori, Giulio Antonio: *Autobiografia*, hrsg. v. G. Cugnoni, in: *Archivio della Società Romana di Storia Patria* 12, 1889, S. 327–372.
- Santori, Giulio Antonio: *Autobiografia*, hrsg. v. G. Cugnoni, in: *Archivio della Società Romana di Storia Patria* 13, 1890, S. 151–205.
- Santori, Giulio Antonio: *Diario Concistoriale*, hrsg. v. Pietro Tacchi Venturi, in: *Studi e documenti di storia e diritto* 23, 1902, S. 297–347.
- Santori, Giulio Antonio: *Diario Concistoriale*, hrsg. v. Pietro Tacchi Venturi, in: *Studi e documenti di storia e diritto* 24, 1903, S. 73–272.
- Schmidt, Herman (Hg.): *Bullarium anni sancti. Textus et documenta theologiae*, Rom 1949.
- Schwarz, Wilhelm Eberhard (Hg.): *Briefe und Akten zur Geschichte Maximilians II.*, Paderborn 1889–1891.
- Sentis, Franciscus: *Decretales Clementis Papae VIII, quae vulgo nuncupantur Liber septimus Decretalium Clementis VIII*, Freiburg i. Br. 1870.
- Seraphicae legislationis textus originales*, hrsg. v. Ordinis fratrum minorum, Florenz 1897.
- Serragli, Silvio: *La Santa Casa abbellita*, Loreto 1644.
- Sigonio, Carlo: *Opera omnia*, hrsg. v. Ph. Argelatus, 8 Bde., Mailand 1732–1737.
- Simancas, Diego de: *Praxis haeresos sive Enchiridion iudicum violatae religionis*, Venedig 1568.
- Simancas, Diego de: *Vida y Cosas Notables del Señor Obispo de Zamora Don Diego de Simancas*, in: *Autobiografías y Memorias*, hrsg. v. Manuel Serrano y Sanzo, Madrid 1905 (*Nueva Biblioteca de Autores Españoles*, Bd. 2).
- Skarga, Piotr: *Pro sacratissima Eucharistia contra haeresim Zuinglianam*, Vilna 1576.
- Statuti del 1581 del Sacro Monte di Pietà di Roma*, hrsg. v. Federico Arcelli, Soveria Manelli 1999.
- Statuti della vener. Archiconfraternità della Morte et Oratione*, Rom 1590.
- Statuti SS. Trinità dei Pellegrini e Convallescenti*, Rom 1578.
- Statuti della Compagnia della Charità di Roma*, Rom 1536.
- Statuti della venerabile Archiconfraternita della Santissima Trinità de' Pelegrini, & Conualescenti, nuouamente riformati, e stampati*, Rom 1578.
- Steuco, Agostino: *Contra Lavrentivm Vallam, De falsa Donatione Constantini. Libri Dvo*, Lyon 1547.

- Streichler, Friedrich (Hg.): *S. Petri Canisii catechismi latini et germanici*, 2 Bde., Rom 1933–1936.
- Šusta, Josef (Hg.): *Di römische Curie und das Concil von Trient unter Pius IV. Actenstücke zur Geschichte des Concils von Trient*, 4 Bde., Wien 1909–1914.
- Tacchella, Lorenzo (Hg.): *San Carlo Borromeo ed il cardinale Agostino Valier. Carteggio*, Verona 1972.
- Taja, Agostino Maria: *Descrizione del Palazzo Apostolico Vaticano*, Rom 1750.
- Tasso, Torquato: *Gioie di rime et prose*, Venedig 1587.
- Tellechea Idígoras, José Ignacio (Hg.): *Documentos históricos*, 7 Bde., Madrid 1962–1994.
- Theiner, Augustus: *Disquisitiones criticae in praecipuas canonum et decretorum collectiones*, Rom 1836.
- Tiraboschi, Girolamo: *Biblioteca Modenese o notizie della vita e delle opere degli scrittori nati degli stati del duca di Modena*, 6 Bde., 1781–1786.
- Tirocchi, Gasparo: *Viaggio da Roma alla Santissima Casa di Loreto qual fece la venerabilissima Arciconfraternita della Santissima Trinità di Roma, del mese d'aprile l'anno 1578*, Rom 1578.
- Titti, Filippo: *Nuovo studio di pittura, scoltura ed architettura nelle chiese di Roma, Palazzo Vaticano, di Monte Cavallo, ed altri*, Rom 1721.
- Tomassetti, Luigi (Hg.): *Bullarum diplomatum et privilegiorum sanctorum Romanorum pontificum Taurinensis editio*, 24 Bde., Augustae Taurinorum 1857–1872.
- Torres, Francisco: *De residentia pastorum iure divino scripto sancita*, Florenz 1551.
- Torres, Francisco: *Constitutiones Sanctorum Apostolorum. Doctrina catholica a Clemente Romano Episcopo scripta libris octo*, Venedig 1563.
- Torres, Francisco: *Adversus Magdeburgenses Centuriatores pro canonibus apostolorum & epistolis decretalibus Pontificum Apostolicum. Libri quinque*, Florenz 1572.
- Torres, Francisco: *Contra Andram Volanum. De Sanctissima Eucharistia tractatus*, Paris 1577.
- Treter, Tomasz: *Roma Santa. Overo Dialogo, nel uale un Romano ammaestra un Pellegrino delle cose spirituali, e sante di Roma*, Rom 1575.
- Treter, Tomasz: *Theatrum virtutum D. Stanislai Hosii*, Rom 1588.
- Ughelli, Ferdinando (Hg.): *Italia sacra*, 10 Bde., Venedig 1717–1722.
- Ugonio, Pompeo: *Historia delle stationi di Roma che si celebrano la Quadragesima*, Rom 1588.
- Valentini, Roberto/ Zucchetti, Giuseppe (Hg.): *Codice topografico della città di Roma*, 4 Bde., Rom 1940–1953.
- Valentino, Ascanio: *Sacelli Gregoriani Descriptio*, Florenz 1583.
- Valier, Agostino: *Vita Caroli Borromei card. S. Praeexedis archiep. Mediolani*, Mailand 1587.
- Valier, Agostino: *De rhetorica ecclesiastica, libri III*, hrsg. v. Manuel López-Muñoz, Leiden/ Boston 2016.
- Van Mander, Carel: *Het Schilder-Boeck waer in Voor eerst de leerlustighe Jueght den grondt der Edel Vry Schilderconst in Verscheyden deelen Wort voorghedraghen*, Haerlem 1604.
- Vasari, Giorgio: *Lo zibaldone*, hrsg. v. Alessandro Del Vita, Rom 1938.
- Vasari, Giorgio: *Le Vite de' più eccellenti pittori, scultori e architettori. Nelle redazioni del 1550 e 1568*, hrsg. v. Rosanna Bettarini und Paola Barocchi, 8 Bde., Florenz 1966–1997.
- Vercellone, Carlo: *Variae lectiones Vulgatae Latinae bibliorum editionis*, 4 Bde., Rom 1864.
- Vignola, Giacomo Barozzi da/ Danti, Egnazio: *Le due regole della prospettiva pratica*, Rom 1583.
- Vizani, Pompeo: *Descrittione della città, contato, governo, et altre cose notabili di Bologna*, Bologna 1602.
- Vizani, Pompeo: *I due ultimi libri delle historie della sua patria*, Bologna 1608.
- Vulpelli, Oattaviano: *Tractatus de pace, induitiis, et promissionibus de non offendendo*, Venedig 1573.
- Weber, Antonius (Hg.): *Litteras a Truchsesso ad Horsium annis 1560 et 1561 datas*, Regensburg 1982.

- Wodrazka, Paul Bernhard: *De origine Oratorii* (Vom Ursprung des Oratoriums) von Kardinal Cesare Baronio, in: Wodrazka 2012, S. 105–122.
- Zaccaria, Francescantonio: *Storia polemica delle proibizioni de' libri*, Rom 1777.
- Zaccaria, Francescantonio: *Dell'anno santo. Trattato storico, ceremoniale, morale e polemico*, 2 Bde., Rom 1824.
- Zazzara, Francesco: *Diario delle onoranze a S. Filippo Neri dalla morte alla canonizzazione*, hrsg. v. Giovanni Incisa della Rocchetta, in: *Quaderni dell' Oratorio* 6, 1966, S. 1–28.
- Zini, Pier Francesco: *L'anno santo MDLXXV nel pontificato di N. S. Papa Gregorio XIII. Avvertimenti per ricevere con frutto il Giubileo nell'anno santo, & le indulgentie in ogni tempo & luogo*, Venedig 1575.

## Ausstellungskataloge

- Matteucci, Daniela (Hg.): *Ercole Ramazzani de la Rocha. Aspett del manierismo nelle Marche della Controriforma*, Chiesa di San Francesco di Piazza, Arcevia, 20. Juli – 3. November 2002, Venedig 2002.
- Damm, Heiko/ Korbacher, Dagmar (Hg.): *Das Jahrhundert Vasaris. Florentiner Zeichner des Cinquecento*, Kupferstichkabinett, Staatliche Museen zu Berlin, 17. Mai – 21. August 2011, München 2011.
- Bacchi, Andrea/ Tumidei, Stefano (Hg.): *Il Michelangelo incognito. Alessandro Menganti e le arti a Bologna nell'età della Controriforma*, Museo Civico Medievale, Bologna, 17. Mai – 1. September 2002, Ferrara 2002.
- Kruse, Petra/ Alteri, Giancarlo (Hg.): *Hochrenaissance im Vatikan. 1503–1534*, Bundeskunsthalle, Bonn, 11. Dezember 1998 – 11. April 1999, Ostfildern-Ruit 1998 (Kunst und Kultur im Rom der Päpste, Bd. 1).
- Frigs, Jutta/ Nesselrach, Arnold (Hg.): *Barock im Vatikan. 1572–1676*, Bundeskunsthalle, Bonn, 25. November 2005 – 19. März 2006, Leipzig 2005 (Kunst und Kultur im Rom der Päpste, Bd. 2).
- Kat. Chestnut Hill 1999 Mormando, Franco (Hg.): *Saints & Sinners. Caravaggio & the batoque Image*, McMullen Museum of Art, Chestnut Hill (Mass.), 1. Februar – 24. Mai 1999, Chicago 1999.
- Dacos, Nicole/ Meijer, Bert W. (Hg.): *Fiamminghi a Roma 1508–1608. Artisti dei Paesi Bassi e del Principato di Liegi a Roma durante il Rinascimento*, Palais des Beaux-Arts, Brüssel, 24. Februar – 21. Mai 1995, Mailand 1995.
- Zentai, Loránd (Hg.): *Sixteenth-century central Italian drawings. An exhibition from the Museum's Collection*, Szépművészeti Múzeum, Budapest 1998.
- Zentai, Loránd/ Mojzer, Miklós (Hg.): *Sixteenth-century Northern Italian drawings*, Szépművészeti Múzeum, Budapest, 13. März – 29. Juni 2003, Budapest 2003.
- Paolucci, Antonio/ Bacchi, Andrea/ Benati, Daniele/ Refice, Paola/ Tramonti, Ulisse (Hg.): *L'Eterno e il Tempo tra Michelangelo e Caravaggio*, Museo San Domenico, Forlì, 10. Februar – 17. Juni 2018, Mailand 2018.
- Old master drawings from the Woodner collection*, Christie's London, 7. Juli 1992, London 1992.
- Boncinini, Franco/ Benati, Daniele (Hg.): *Le collezioni artistiche del Credito Emiliano. Storia del Palazzo Spalletti Trivelli di Reggio Emilia*, Mailand 2010.
- Manni, Graziano/ Negro, Emilio (Hg.): *Arte emiliana. Dalle raccolte storiche al nuovo collezionismo*, Modena 1989.

- Eclercy, Bastian (Hg.): *Maniera. Pontormo, Bronzino und das Florenz der Medici*, Städel Museum, Frankfurt a. M., 24. Februar – 5. Juni 2016, München 2016.
- Jaffe, David (Hg.): *Titian*, National Gallery, London, 19. Februar – 18. Mai 2003, London 2003.
- Franklin, David/ Schütze, Sebastian/ Gasparri, Carlo/ Rowland, Ingrid D. (Hg.): *From Raphael to Carracci. The Art of Papal Rome*, Ottawa, National Gallery of Canada, Ottawa 2009.
- Stiegemann, Christoph (Hg.): *Wunderwerk. Göttliche Ordnung und vermessene Welt, der Goldschmied und Kupferstecher Antonius Eisenholt und die Hofkunst um 1600*, Diözesanmuseum, Paderborn, Main 2003.
- Prosperi Valenti Rodinò, Simonetta (Hg.): *I disegni del Codice Resta di Palermo*, Galleria Civica d'Arte Moderna Empedocle Restivo, Palermo, 17. Februar – 6. Mai 2007, Mailand 2007.
- Monbeig-Goguel, Catherine/ Bacou, Roseline (Hg.): *Vasari et son temps. Maître toscans nés après 1500, morts avant 1600*, Musée du Louvre, Cabinet des Dessins, Paris 1972 (Inventaire général des dessins italiens, Bd. 1).
- Cropper, Elizabeth (Hg.): *Pietro Testa. 1612–1650: prints and drawings*, Philadelphia Museum of Art, 5. November – 5. Dezember 1988, Aldershot 1988.
- Fagilo, Marcello (Hg.): *La Roma dei Longhi. Papi e architetti tra manierismo e barocco*, Accademia Nazionale di San Luca, Rom, 15. Februar – 20. März 1982, Rom 1982.
- Fagiolo, Marcello/ Madonna, Maria Luisa (Hg.): *L'arte degli anni santi*, Rom, Palazzo Venezia, 20. Dezember 1984 – 5. April 1985, Rom 1984.
- Madonna, Maria Luisa (Hg.): *Roma di Sisto V. Arte, architettura e città fra Rinascimento e barocco*, Palazzo Venezia, Rom, 22. Januar – 30. April 1993, Rom 1993.
- Strinati, Claudio (Hg.): *La regola e la fama. San Filippo Neri e l'arte*, Rom, Museo Nazionale del Palazzo di Venezia, Oktober–Dezember 1995, Mailand 1995a.
- Messer Filippo Neri, Santo. *L'Apostolo di Roma*, Rom, Biblioteca Vallicelliana, 24. Mai – 30. September 1995, Rom 1995b.
- Hochmann, Michel (Hg.): *Villa Medici – Il sogno di un cardinale. Collezioni e artisti di Ferdinando de' Medici*, Accademia di Francia, Rom, 18. November 1999 – 5. März 2000, Rom 1999.
- Righetti, Martina (Hg.): *Bonifacio VIII e il suo tempo. Anno 1300 il primo Giubileo*, Museo Nazionale del Palazzo di Venezia, Rom, 12. April – 16. Juli 2000, Mailand 2000.
- Bernardini, Maria Grazia/ Lolli Ghetti, Mario/ Agosti, Barbara (Hg.): *I papi della speranza. Arte e religiosità nella Roma del '600*, Museo Nazionale di Castel Sant'Angelo, Rom, 16. Mai – 16. November 2014, Rom 2014.
- Balbi de Caro, Silvana (Hg.): *Roma tra mappe e medaglie. Memorie degli Anni Santi*, Rom, Museo Centrale del Risorgimento, 4. Dezember 2015 – 17. Januar 2016, Rom 2015.
- Andaloro, Maria/ Bordi, Giulia/ Morganti, Giuseppe (Hg.): *Santa Maria Antiqua tra Roma e Bisanzio*, Santa Maria Antiqua, Rom, 17. März – 11. September 2016, Mailand 2016.
- Güse, Ernst-Gerhard/Perrig, Alexander (Hg.): *Zeichnungen aus der Toskana. Das Zeitalter Michelangelos*, Saarländermuseum, Saarbrücken, 28. September – 23. November 1997, München 1997.
- Panchieri, Roberto/ Primerano, Domenica/ Firpo, Massimo (Hg.): *L' uomo del concilio. Il cardinale Giovanni Morone tra Roma e Trento nell' età di Michelangelo*, Museo Diocesano Tridentino, 4. April – 26. Juli 2009, Trient 2009.
- Lucas, Thomas M. (Hg.): *Saint, site, and sacred strategy. Ignatius, Rome and Jesuit urbanism*, Biblioteca Apostolica Vaticana, Città del Vaticano, 23. Oktober 1990 – 6. April 1001, Rom 1990.
- Aikema, Bernard/ Brown, Beverly Louis (Hg.): *Il Rinascimento a Venezia e la pittura del Nord ai tempi di Bellini, Dürer, Tiziano*, Palazzo Grassi, Venedig, 5. September 1999 – 9. Januar 2000, Mailand 1999.
- Wolf, Peter/ Brockhoff, Evamaria/ Fiederer, Fabian (Hg.), *Ritter, Bauern, Lutheraner*, Haus der bayerischen Geschichte, Veste Coburg, 9. Mai – 5. November 2017, Darmstadt 2017.

## Forschungsliteratur

- Abbamondi, Lorenzo: L'apostolato di un riformatore cattolico nella Roma del Cinquecento. San Filippo Neri, fiorentino, in: *Kat. Roma* 1995b, S. 129–158.
- Abbondanza, Rocchina M.: *Girolamo Seripando tra Evangelismo e Riforma Cattolica*, Neapel 1982.
- Acidini Luchinat, Cristina (Hg.): *Il giardino e le mura. Ai confini fra natura e storia*, Florenz 1997.
- Acidini Luchinat, Cristina: *Taddeo e Federico Zuccari. Fratelli pittori del Cinquecento*, 2 Bde., Mailand 1998.
- Ackerman, James S.: *The Cortile del Belvedere*, Città del Vaticano 1954 (Studi e documenti per la storia del Palazzo Apostolico Vaticano, Bd. 3).
- Adorni Braccesi, Simonetta: *Una 'città infetta'. La repubblica di Lucca nella crisi religiosa del Cinquecento*, Florenz 1994.
- Adorni, Giuliana: Statuti degli Avvocati Concistoriali e Statuti dello Studio Romano, in: *Rivista internazionale di diritto comune* 5, 1995, S. 293–355.
- Agosti, Barbara: Intorno alla cappella Guidiccioni in Santo Spirito in Sassia, in: Donato/ Ferretti 2012, S. 259–265.
- Al Kalak, Matteo: La nascita del Catechismo Romano, in: *Revue d'Histoire Ecclésiastique* 112, 2017, S. 126–178.
- Alexander, Jonathan J. G. (Hg.): *Il lezionario farnese. Townley Lectionary Manoscritto 91*, Modena 2009.
- Alloisi, Sigivliano/ Cardilli, Luisa (Hg.): *Santo Spirito in Saxia*, Rom 2002.
- Almagià, Roberto (Hg.): *Le pitture murali della Galleria delle Carte Geografiche*, Città del Vaticano 1954.
- Alonzi, Luigi: *Famiglia, patrimonio e finanze nobiliari. I Boncompagni (secoli XV – XVIII)*, Manduria 2003.
- Althoff, Gerd (Hg.): *Zeichen – Rituale – Werte. Internationales Kolloquium des Sonderforschungsbereichs 496 an der Westfälischen Wilhelms-Universität Münster*, Münster 2004 (Symbolische Kommunikation und gesellschaftliche Wertesysteme. Schriftenreihe des Sonderforschungsbereichs 496, Bd. 3).
- Ambrosini, Federico: *Storie di patrie e di eresia nella Venezia del '500*, Mailand 1999.
- Angenendt, Arnold: Das Offertorium. In liturgischer Praxis und symbolischer Kommunikation, in: Althoff 2004, S. 71–150.
- Ancel, René: *Paul IV et le Concile*, Louvain 1907.
- Ann Homza, Lu (Hg.): *The Spanish Inquisition, 1478–1614. An anthology of sources*, Indianapolis 2006.
- Anderson, Paul: Daniele da Volterra's Sculptural Reliefs in *carta pesta* and his invention for the Lateran Nave Ceiling, in: *Bulletin de l'Association des Historiens de l'Art Italien* 8, 2001/2002, S. 109–118.
- Andrés Martín, Melquíades: *La teología española en el siglo XVI*, 2 Bde., Madrid 1976–1977.
- Andrés Martín, Melquíades/ Fernández Ardanaz, Santiago (Hg.): *Historia de la teología española*, 2 Bde., Madrid 1983/87.
- Andretta, Stefano: Devozione, controversistica e politica negli anni santi 1550–1600, in: *Roma moderna e contemporanea* 5, 1997, S. 355–376.
- Antonazzi, Giovanni: *Lorenzo Valla e la polemica sulla Donazione di Costantino*, Rom 1985.
- Antonini, Bianca Maria/ Morelli, Arnaldo/ Vita Spagnuolo, Vera (Hg.): *La musica a Roma attraverso le fonti d' archivio*, Atti del Convegno Internazionale, Rom, 4. – 7. Juni 1992, Lucca 1994 (Strumenti della ricerca musicale, Bd. 2).
- Antonovics, A. V.: Counter-Reformation Cardinals. 1534–1590, in: *European Studies Review* 2 (1972), S. 301–328.

- Arcelli, Federico: *Banking and Charity in XVI century Italy. The Holy Monte di Pietà of Rome (1539–84)*, Leicestershire 2003.
- Ardissino, Erminia: *Scolpisci, prego, in me divota imago*. Torquato Tasso e i predicatori, in: Auzzas/ Baffetti/ Delcorno 2003, S. 97–121.
- Arendt, Hans-Peter: *Busssakrament und Einzelbeichte. Die tridentinischen Lehraussagen über das Sündenbekenntnis und ihre Verbindlichkeit für die Reform des Busssakramentes*, Freiburg i. Br. 1981.
- Ariès, Philippe: *Storia della morte in Occidente. Das Medioevo ai nostri giorni*, übers. v. Simona Vigezzi, Mailand 1980.
- Arnold, Claus: *Di römische Zensur der Werke Cajetans und Contarinis (1558–1601). Grenzen der theologischen Konfessionalisierung*, Paderborn 2008.
- Arnold, Claus: Die Rezeption des Tridentinums in den römischen Kongregationen von Index und Inquisition, in: Walter/ Wassilowsky 2016, S. 207–220.
- Assmann, Aleida: *Erinnerungsräume. Formen und Wandlungen des kulturellen Gedächtnisses*, München 2003.
- Auzzas, Ginetta/ Baffetti, Giovanni/ Delcorno, Carlo (Hg.): *Letteratura in forma di sermone. I rapporti tra predicazione e letteratura nei secoli XIII-XVI*, Atti del seminario di studi, Bologna, 15.–17. November 2001, Florenz 2003.
- Azzi Visentini, Margherita: Il giardino e le mura. Qualche considerazione sul caso veneto, in: Acidini Luchinat 1997, S. 145–160.
- Backus, Irena/ Gain, Benoît: Le cardinal Guglielmo Sirleto (1514–1585), sa bibliothèque et ses traductions de saint Basile, in: *Mélanges de l'École Française de Rome. Moyen âge, temps modernes* 98, 1986, S. 889–955.
- Backus, Irena: *La patristique et les guerres de religion en France. Étude de l'activité littéraire de Jacques de Billy (1535–1581) O.S.B., d'après le MS. Sens 167 et sources imprimées*, Paris 1993.
- Backus, Irena: *Historical method and confessional identity in the era of the reformation (1378–1615)*, Leiden/ Boston 2003.
- Bailey, Gauvin Alexander: *Le style jésuite n'existe pas. Jesuit corporate culture and the visual arts*, in: O'Malley 1999–2006, Bd. 1, S. 38–89.
- Bailey, Gauvin Alexander: *Between Renaissance and Baroque. Jesuit Art in Rome, 1565–1610*, Toronto 2003.
- Baker-Bates, Piers/ Pattenden, Miles (Hg.): *The Spanish Presence in Sixteenth-Century Italy. Images of Iberia*, Farnham/ Burlington 2015.
- Balboni, Dante: Il Baronio e la riforma liturgica post-tridentina, in: *A Cesare Baronio. Scritti vari*, Sora 1963, S. 315–323.
- Baldini, A. C. (Hg.): *La villa Guastavillani sul colle di Barbiano a Bologna e l'Opera Pia Cassoli Guastavillani*, Bologna 1984.
- Ballardini, Antonella/ Pogliani, Paola: A reconstruction of the oratory of John VII (705–7), in: McKitterick/ Osborne/ Richardson/ Story 2013, S. 190–213.
- Balsamo, Luigi: *Antonio Possevino S. I. bibliografo della Controriforma*, Florenz 2006.
- Barbieri, Costanza/ Barchesi, Sofia/ Ferrara, Daniele: *Santa Maria in Vallicella. Chiesa Nuova*, Rom 1995.
- Barbieri, Costanza: „Invisibilia per visibilia“. S. Filippo Neri, le immagini e la contemplazione, in: *Kat. Roma* 1995a, S. 64–79.
- Barclay Lloyd, Joan: Saint Catherine of Siena's tomb and its place in Santa Maria sopra Minera, Rome. Narration, translation and veneration, in: *Papers of the British School at Rome* 83, 2015, S. 111–148.
- Bargellini, Piero: *L'anno santo nella storia, nella letteratura e nell'arte*, Florenz 1974.

- Barletti, Emanuele (Hg.): *Giovan Antonio Dosio da San Gimignano. Architetto e scultor fiorentino tra Roma, Firenze e Napoli*, Florenz 2011.
- Bartman, Roger J.: Cornelius Musso. Tridentine Theologian and Orator (1511–1574), in: *Franciscan Studies* 5, 1945, S. 247–276.
- Bastia, Claudia: Per una ricostruzione della genesi e delle vicende censorie dell'Historia Bononiensis di Carlo Sigonio, in: *Schede umanistiche* 7, 1993, S. 99–113.
- Battisti, Simona: Gregorio XIII e la Galleria delle Carte geografiche in Vaticano. Nuovi spunti, in: *Ricerche di storia dell'arte* 67, 1999, S. 70–80.
- Battistini, Andrea: Tra l'istrice e il pavone. L'art edella persuasione nell'età di Carlo e Federico Borromeo, in: *Frosio/ Zardin* 2007, S. 21–40.
- Bauer, Stefan: *The censorship and fortuna of Platina's „Lives of the Popes“ in the sixteenth century*, Turnhout 2006.
- Bauer, Stefan: Wieviel Geschichte ist erlaubt? Frühmoderne Zensur aus römischer Perspektive, in: *Rau/ Studt* 2010, S. 334–346.
- Bauer, Stefan: Historiographical Transition from Renaissance to Counter-Reformation. The Case of Onofrio Panvino (1530–1568), in: *Pombeni* 2016, S. 75–90.
- Baumgart, Fritz/ Biagetti, Biagio: *Gli affreschi di Michelangelo e di L. Sabbatini e F. Zuccari nella Cappella Paolina in Vaticano*, Città del Vaticano 1934 (Monumento vaticani di archeologia e d'arte, Bd. 3).
- Bäumer, Remigius (Hg.): *Concilium Tridentinum*, Darmstadt 1979.
- Bäumer, Remigius: Konrad Braun, in: *Katholische Theologen der Reformationszeit*, Bd. 5, Münster 1988, S. 117–136.
- Bäumer, Suitbert: *Geschichte des Breviers. Versuch einer quellenmässigen Darstellung der Entwicklung des altkirchlichen und des römischen Officiums bis auf unsere Tage*, Freiburg i. Br. 1895.
- Becker, Rainald: Posttridentinische Bischofsernennungen, in: *Walter/ Wassilowsky* 2016, S. 275–300.
- Becker, Rainald/ Weiss, Dieter (Hg.): *Bayerische Römer – römische Bayern. Lebensgeschichten aus Vor- und Frühmoderne*, St. Ottilien 2016.
- Bedon, Anna: Uniatismo, apostolato e colonialismo religioso nell'età di Gregorio XIII, la chiesa di S. Atanasio di rito greco in Roma, in: *Antichità viva* 22, 1983, S. 49–57.
- Beggiao, Diego: *La visita pastorale di Clemente VIII (1592–1600). Aspetti di riforma post-tridentina a Roma*, Rom 1978 (Corona Lateranensis, Bd. 23).
- Béguin, Sylvie/ Di Giampaolo, Mario (Hg.): *Scritti di storia dell'arte in onore di Jürgen Winkelmann*, Neapel 1999.
- Behrmann, Carolin: Triumph and law. Giorgio Vasari's *Massacre of St. Bartholomew's Eve* and the iconology of the *state of exception*, in: *Goethals/ McGuire* 2008, S. 137–141.
- Behrmann, Carolin: Testimonium und „aútopsia“. Martyrerbild und epistemischer Wert, in: *Behrmann* 2014, S. 89–108.
- Behrmann, Carolin (Hg.): *Autopsia: Blut- und Augenzeugen. Externe Bilder des christlichen Maryriums*, Paderborn/ München 2014.
- Behrmann, Carolin: *Tyrann und Märtyrer. Bild und Ideengeschichte des Rechts um 1600*, Berlin/ München 2015 (Actus et imago, Bd. 14).
- Bella, Luciano Giuseppe: *Filippo Neri. Padre secondo lo spirito*, Rom 2006.
- Bellarmino, Roberto: *Disputationen über die Streitpunkte des christlichen Glaubens*, hrsg. v. Viktor Philipp Gumposch, 3 Bde., Malsfeld 2012.
- Bellingher, Gerhard: *Der Catechismus Romanus und die Reformation. Die katechetische Antwort des Trienter Konzils auf die Haupt-Katechismen der Reformatoren*, Hildesheim/ Zürich/ New York 1987.

- Bellini, Federico: La basilica di San Pietro, in: Tuttle/ Adorni/ Frommel/ Thoenes 2002, S. 300–306.
- Bellini, Federico: La costruzione della Cappella Gregoriana in San Pietro, die Giacomo Della Porta. Cronologia, protagonisti e significato iconologico, in: *Quaderni dell'Istituto di Storia dell'Architettura* 39, 2002, S. 333–346.
- Bellini Federico: *La Basilica di San Pietro da Michelangelo a Della Porta*, 2 Bde., Rom 2011.
- Belting, Hans: The new role of narrative in public painting of the Trecento. *Historia* and allegory, in: *Studies in the history of art* 16, 1985, S. 151–168.
- Belting, Hans/ Blume, Dieter (Hg.): *Malerei und Stadtkultur in der Dantezeit. Die Argumentation der Bilder*, München 1989.
- Bendiscoli, Mario: L'inizio della controversia giurisdizionale a Milano tra l'arcivescovo Carlo Borromeo ed il Senato Milanese, in: *Archivio Storico Lombardo* 53, 1926, S. 241–280, 409–498.
- Benedetti, Sandro: *Fuori il classicismo. Il sintetismo nell'architettura del Cinquecento*, Rom 1993.
- Benvenuti, Anna/Boesch Gajano, Sofia/ Ditchfield, Simon (Hg.): *Storia della santità nel cristianesimo occidentale*, Rom 2005.
- Benvenuto, Stefano/Di Ciocco, Daniela: L'urbanizzazione del Campo Marzio. Considerazioni sui disegni di progetto dell' ospedale di San Giacomo degli Incurabili, in: Spagnesi 1986, S. 145–153.
- Benz, Stefan: *Zwischen Tradition und Kritik. Katholische Geschichtsschreibung im barocken Heiligen Römischen Reich*, Husum 2003.
- Beretta, Carlo: Jacopo Menochi e la controversia giurisdizionale milanese degli anni 1596–1600, in: *Archivio Storico Lombardo* 103, 1977, S. 47–128.
- Bernardini, Maria Grazia: La politica artistica di Gregorio XIII, in: Cieri Via/ Rowland/ Ruffini 2012, S. 57–70.
- Bertami, Tullio: La bolla *Tramiturus* di Papa Urbano IV e l'Ufficio del *Corpus Domini* secondo il codice di San Lorenzo di Bognanco, in: *Aevum* 43, 1968, S. 29–58.
- Bertelli, Sergio: *Ribelli, libertini e ortodossi nella storiografia barocca*, Florenz 1974.
- Bertoldi Leonci, Liana (Hg.): *Confraternite, chiese e società. Aspetti e problemi dell' associazionismo laicale europeo in età moderna e contemporanea*, Fasano 1994.
- Bertolotti, Antonino: *Artisti lombardi a Roma nei secoli XV, XVI e XVII*, Sala Bolognese 1985.
- Beutel, Albrecht: *Reflektierte Religion. Beiträge zur Geschichte des Protestantismus*, Tübingen 2007.
- Bianchi, Ilaria: *La politica delle immagini nell'età della Controriforma. Gabriele Paleotti teorico e committente*, Bologna 2008.
- Bianchi, Lidia: Il sepolcro di S. Caterina da Siena nella basilica di S. Maria sopra Minerva, in: Bianchi/ Giunta 1988/2002, Bd. 1, S. 15–62.
- Bianchi, Lidia/ Giunta, Diega (Hg.): *Iconografia di S. Caterina da Siena*, 2 Bde., Rom 1998/2002.
- Bianchi, Lorenzo: Le fortificazioni del monte di Santo Spirito e il bastione di Antonio del Sangallo, in: *Studi Romani* 41, 1993, S. 243–277.
- Bianchi, Lorenzo: *Il complesso del Santo Spirito nel rapporto con la topografia corcostante dal medioevo al XVI secolo*, in: *Il Vetro. Rivista della civiltà italiana* 45, 2001, S. 61–72.
- Bieritz, Karl-Heinrich: *Liturgik*, Berlin 2014.
- Biferali, Fabrizio: Bernardino Cirillo, Giovanni Morone e la *Pentecoste* di Girolamo Siciolante in Santo Spirito in Sassia a Roma, in: *Annali della Pontificia Insigne Accademia di Belle Arti e Lettere dei Virtuosi al Pantheon* 11, 2011, S. 195–202.
- Bignami Odier, Jeanne: *La Bibliothèque Vaticane de Sixte IV à Pie XI. Recherches sur l'histoire des collections de manuscrits*, Città del Vaticano 1973 (Studi e testi, Bd. 272).
- Bitskey, István: *Il Collegio germanico-ungarico di Roma. Contributo alla storia della cultura ungherese in età barocca*, Rom 1996.



- Blaauw, Sible de: Immagini di liturgia. Sisto V, la tradizione liturgica dei papi e le antiche basiliche di Roma, in: *Römisches Jahrbuch der Bibliotheca Hertziana* 33, 2003, S. 259–302.
- Black, Christopher F.: *Italian confraternities in the sixteenth century*, Cambridge 1989.
- Black, Christopher F.: *Early Modern Italy. A Social History*, London 2001.
- Black, Christopher F.: *Church, Religion and Society in Early Modern Italy*, Basingstoke 2004.
- Black, Christopher F.: *The Italian Inquisition*, New Haven/ London 2009.
- Black, Christopher F.: Confraternities and the Italian Inquisition, in: Pastore/ Prosperi/ Terpstra 2011, S. 293–305.
- Blastenbrei, Peter: *Clemenza und equità. Zur Justizpolitik Papst gregors XIII. (1572–1585)*, in: *Quellen und Forschungen aus italienischen Archiven und Bibliotheken* 80, 2000, S. 360–452.
- Blunt, Anthony: *Artistic theory in Italy, 14050–1600*, Oxford 1940.
- Blunt, Anthony: *Philibert de L'Orme*, übers. v. Manuela Morresi, Mailand 1997.
- Boccardi, Giancarlo (Hg.): *Lavorando in tre vigne. Cinquecento anni di storia dell'Arciconfraternita di S. Caterina da Siena in Roma*, Rom 2006.
- Boesch, Otmar: *Der Geschäftsgang des Konzils von Trient bis zum Catechismusbeschluss. Beitrag zur Vorgeschichte des Catechismus Romanus*, Rom/ Zürich 1956.
- Boesflug, François/ Christin, Oliver: Das Konzil von Trient und die katholischen Traktate *De imaginibus* (1522–1680), in: Hoeps 2007–2018, Bd. 1, S. 241–261.
- Bollbuck, Harald: *Wahrheitszeugnis, Gottes Auftrag und Zeitkritik. Die Kirchengeschichte der Magdeburger Zenturien und ihre Arbeitstechniken*, Wiesbaden 2014 (Wolfenbütteler Forschungen, Bd. 138).
- Bolzoni, Marco Simone: Tre nuovi disegni di Livio Agresti per Santa Caterina dei Funari, in: *Paragone. Arte* 61, 2010, S. 40–49.
- Bolzoni, Marco Simone: The drawings of Raffaellino Motta da Reggio, in: *Master Drawings* 54, 2016, S. 147–204.
- Bonadonna Russo, Maria Teresa: ICesi e la Congregazione dell'Oratorio (di S. Filippo Neri), in: *Archivio della Società Romana di Storia Patria* 20, 1968, S. 101–163.
- Bonadonna Russo, Maria Teresa: ICesi e la Congregazione dell'Oratorio (di S. Filippo Neri), in: *Archivio della Società Romana di Storia Patria* 22, 1970, S. 101–155.
- Bonadonna Russo, Maria Teresa: 1575. Organizzazione e cronaca di un giubileo, in: *Strenna dei Romanisti* 36, 1975, S. 371–384.
- Bonadonna Russo, Maria Teresa: Baronio oratoriano, in: *Memorie Oratoriane* 14, 1984, S. 23–41.
- Bonadonna Russo, Maria Teresa: Le case romane di Cesare Baronio, in: *Strenna dei Romanisti* 45, 1984, S. 439–453.
- Bonadonna Russo, Maria Teresa: Musica e devozione nell'Oratorio di san Filippo, in: *Memorie Oratoriane* 18, 1997, S. 45–58.
- Bonadonna Russo, Maria Teresa/ Del Re, Niccolò (Hg.): *San Filippo Neri nella realtà romana del XVI secolo*, Rom 2000 (Miscellanea della Società Romana di Storia Patria, Bd. 34).
- Bonadonna Russo, Maria Teresa: Origine e sviluppo dell'Oratorio di san Filippo Neri, in: *Rivista di storia della Chiesa in Italia* 55, 2001, S. 3–17.
- Bonora, Elena: Morone e Pio IV, in: Firpo/ Niccoli 2010, S. 21–52.
- Bonora, Elena: *Giudicare i vescovi. La definizione dei poteri nella Chiesa posttridentina*, Rom 2007 (Quadrante Laterza, Bd. 137).
- Borelli, Mario: Ricerche sul Baronio II, in: *Studi Secenteschi* 8, 1967, S. 97–220.
- Boroli, Marcella (Hg.): *La Cappella Sistina. I primi restauri, la scoperta del colore*, Novara 1986.
- Borromeo, Agostino: Il cardinale Cesare Baronio e la Corona Spagnola, in: De Maio/ Gulia/ Mazzacane 1982, S. 55–166.
- Borromeo, Agostino/ De Maio, Romeo (Hg.): *Baronio e l'arte*, Atti del convegno internazionale di studi, Sora, 10. – 13. Oktober 1984, Sora 1985 (Fonti e studi Baroniani, Bd. 2).

- Borromeo, Agostino/ De Maio, Romeo (Hg.): *Bellarmino e la Controriforma*, Atti del simposio internazionale di studi, Sora, 15. – 18. Oktober 1986, Sora 1990 (Fonti e studi Baroniani, Bd. 3).
- Borromeo, Agostino: Il Concilio di Trento e la riforma posttridentina della Penitenzieria Apostolica (1562–1572), in: Sodi/ Ickk 2009, S. 111–134.
- Borromeo, Agostino: Aspetti della riforma della Chiesa dopo il concilio di Trento nelle fonti della Biblioteca Vaticana, in: Ceresa 2012, S. 237–260.
- Borzacchini, Marco: Il patrimonio della Trinità dei Pellegrini alla fine del Cinquecento, in: *Ricerche per la storia religiosa di Roma* 5, 1984, S. 237–260.
- Boschloo, Anton W. A.: *Il fregio dipinto a Bologna da Nicolò dell'Abate ai Carracci. 1550–1580*, Bologna 1984 (Documenti del tempo, Bd. 5).
- Bosman, Lex: Spolia and coloured marble in sepulchral monuments in Rome, Florence and Bosco Marengo. Designs by Dosio and Vasari, in: *Mitteilungen des Kunsthistorischen Institutes in Florenz* 49, 2006, S. 353–376.
- Bossy, John: The Social History of confession in the Age of the Reformation, in: *Transactions of the Royal Historical Society* 25, 1975, S. 21–38.
- Bossy, John: *Christianity in the West. 1400–1700*, Oxford/ New York 1985.
- Bourgeois, Henri (Hg.): *Les signes du salut*, Paris 1995.
- Boute, Bruno: *Academic interests and catholic confessionalisation. The Louvain privileges of nomination to ecclesiastical benefices*, Leiden/ Boston 2010.
- Böck, Angela: *Die „Sala Regia“ im Vatikan als Beispiel der Selbstdarstellung des Papsttums in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts*, Hildesheim 1997.
- Bölling, Jörg: *Vide apostillam*. Eine unbeachtete Quelle zur Geschichte des frühneuzeitlichen Papstzeremoniells, in: *Miscellanea Bibliothecae Apostolicae Vaticanae* 10, 2003 (Studi e testi, Bd. 416), S. 51–73.
- Bölling, Jörg: *Causa differentiae*. Rang- und Präzedenzregelungen für Fürsten, Herzöge und Gesandte im vortridentinischen Papstzeremoniell, in: Staubach 2004, S. 147–196.
- Bölling, Jörg: *Das Papstzeremoniell der Renaissance. Texte – Musik – Performanz*, Frankfurt a. M. 2006 (Tradition – Reform – Innovation, Bd. 12).
- Bölling, Jörg: Die zwei Körper des Apostelfürsten. Der heilige Petrus im Rom des Reformpapsttums, in: *Römische Quartalschrift für christliche Altertumskunde und Kirchengeschichte* 106, 2011, S. 155–192.
- Bölling, Jörg: Römisches Zeremoniell in Bayern. Herzog Albrecht V., Kardinal Otto Truchsess von Waldburg und die Fugger, in: Becker/ Weiss 2016, S. 167–198.
- Bölling, Jörg: Zeremoniare als Experten des Papsthofes der Renaissance. Kompetenzen – Karrieremuster – Konzepte, in: Füssel/ Kuhle/ Stolz 2018, S. 71–120.
- Bradley, John William: *The life and works of Giulio Clovio, miniaturist. With notices of his contemporaries and of the art of book decoration in the sixteenth century*, London 1891.
- Braesel, Michaela: *Buchmalerei in der Kunstgeschichte. Zur Rezeption in England, Frankreich und Italien*, Köln 2009 (Studien zur Kunst, Bd. 14).
- Bramante, Rita: Il predicatore di Francesco Panigarola, in: *Studia Borromaea* 21, 2007, S. 291–306.
- Brambilla, Elena: *Alle origini del Sant' Uffizio. Penitenza, confessione e giustizia spirituale dal medioevo al XVI secolo*, Bologna 2000.
- Brambilla, Elena: *La giustizia intollerante. Inquisizione e tribunali confessionali in Europa (secoli IV–XVIII)*, Rom 2007.
- Brandenburg, Hugo/ Pál, Józef (Hg.): *Santo Stefano Rotondo in Roma. Archeologia, storia dell'arte, restauro*, Atti del convegno internazionale, Rom, 10.-13. Oktober 1996, Wiesbaden 2000 (Spätantike – frühes Christentum – Byzanz, Bd. 8).

- Brandt, Kathleen Weil-Garris: Michelangelo's Pietà for the Cappella del Re di Francia, in: „*Il se rendit en Italie*“. *Études offertes à André Chastel*, Rom 1987, S. 77–119.
- Brasington, Bruce C.: Lessons of Love. Bishop Ivo of Chartres as Teacher, in: Vaughn/ Rubinstein 2006, S. 129–148.
- Braunsberger, Otto: Deutsche Schriftsteller und Buchdrucker dem römischen Stuhle empfohlen. Eine Denkschrift vom Jahre 1566, in: *Historisches Jahrbuch* 30, 1909, S. 62–77.
- Bravo Lorano, Cristina/ Quirós Rosado, Roberto (Hg.): *En tierra de confluencias, Italia y la monarquía de España. Siglos XVI-XVII*, Valencia 2013.
- Brecht, Martin: „Die Historie ist nichts anderes denn eine Anzeigung göttlicher Werke“. Martin Luther und das Ende der Geschichte, in: „*Wach auf, wach auf, du deutsches Land!*“ *Martin Luther, Angst und Zuversicht in der Zeitenwende*, hrsg. v. Evangelisches Predigerseminar Lutherstadt Wittenberg, Wittenberg 2000, S. 10–24.
- Bredenkamp Horst: Grabmäler der Renaissancepäpste. Kunst der Nachwelt, in: Kat. Bonn 1998, S. 259–267.
- Bredenkamp, Horst/ Reinhardt, Volker (Hg.): *Totenkult und Wille zur Macht. Die unruhigen Ruhestätten der Päpste in St. Peter*, Darmstadt 2004.
- Bredenkamp, Horst: *Sankt Peter in Rom und das Prinzip der produktiven Zerstörung. Bau und Abbau von Bramante bis Bernini*, Berlin 2008.
- Breschi, Giancarlo: *Visibile parlare*. I cartigli dell' affresco di Bruto nel Palagio dell'Arte della Lana a Firenze, in: *Biblioteca dell' „Archivum Romanicum“*, Ser. 1, *Storia, letteratura Paleografia* 375, 2011, S. 117–135.
- Brodrick, James: *Saint Peter Canisius*, New York 1935.
- Broggio, Paolo: *La teologia e la politica. Controversie dottrinali, Curia romana e monarchia spagnola tra Cinque e Seicento*, Florenz 2009.
- Broggio, Paolo: Rome and the „Spanish Theology“. Spanish Monarchy, Doctrinal Controversies and the Defence of Papal Prerogatives from Clement VIII to Urban VIII, in: Baker-Bates/ Pattenden 2015, S. 85–102.
- Bross, Louise Smith: New documents for Livio Agresti's St Stephen chapel in the church of S. Spirito in Sassia, Rome, in: *The Burlington Magazine* 135, 1993, S. 338–343.
- Bross, Louise Smith: Patronage and propaganda at Santo Spirito in Sassia. The role of a papal confraternity, in: Bertoldi Leonci 1994, S. 87–103.
- Bross, Louise Smith: „She is all virgins the queen . . . so worthy a patron . . . for maidens to copy“. Livio Agresti, Cardinal Federico Cesi, and the Compagnia delle Vergini Miserabili della Rosa, in: Wisch/ Cole Ahl 2000, S. 280–297.
- Broutin, Paul: *L'èveque dans la tradition pastorale du XVIe siècle*, Brügge 1953.
- Brundin, Abigail: *Forms of faith in sixteenth-century Italy. Culture and religion*, Aldershot 2009.
- Brunelli, Giampiero: *Il Sacro Consiglio di Paolo IV*, Rom 2011.
- Brückle, Wolfgang: Stilbegriffe von Vasaris *Vite* bis zum *Vocabolario toscano*. Aus Anlass einer Studie von Philip Sohm, in: *Zeitschrift für Kunstgeschichte* 68, 2005, S. 111–140.
- Buccaro, Alfredo/ Cantone, Gaetana/ Starace, Francesco (Hg.): *Storie e teorie dell'architettura dal Quattrocento al Novecento*, Ospedaletto 2008.
- Buchanan, Iain: The tapestries acquired by King Philip II in the Netherlands in 1549–50 and 1555–59. New documentation, in: *Gazette des beaux-arts* 134, 1999, S. 131–152.
- Buchanan, Iain: The contract for King Philip II's tapestries of the *History of Noah*, in: *The Burlington Magazine* 148, 2006, S. 406–415.
- Buranelli, Francesco/ Capanni, Fabrizio (Hg.): *La Chiesa dei Bolognesi a Roma. Santi Giovanni Evangelista e Petronio*, Rom 2017.

- Burkart, Lucas: *Das Blut der Märtyrer. Genese, Bedeutung und Funktion mittelalterlicher Schätze*, Köln 2009 (Norm und Struktur. Studien zum sozialen Wandel in Mittelalter und Früher Neuzeit, Bd. 31).
- Burke, Peter: *Culture and society in Renaissance Italy*, New York 1972.
- Burke, Peter: Popular Piety, in: O'Malley 1988, S. 113–131.
- Burke, Peter: *Popular Culture in Early Modern Europe*, Aldershot 1996.
- Bury, Michael: *The print in Italy. 1550–1620*, London 2001.
- Burzer, Katja: *San Carlo Borromeo. Konstruktion und Inszenierung eines Heiligenbildes im Spannungsfeld zwischen Mailand und Rom*, Berlin/ München 2011.
- Buschbell, Gottfried: *Reformation und Inquisition in Italien, um die Mitte des XVI. Jahrhunderts*, Paderborn 1910.
- Buser, Thomas: Jerome Nadal and early Jesuit art in Rome, in: *The Art Bulletin* 58, 1976, S. 424–433.
- Busonero, Paola/ Caldelli, Elisabetta/ Ceccopieri, Isabella (Hg.): *I manoscritti datati delle biblioteche Casanatense e Vallicelliana di Roma*, Florenz 2016 (Manoscritti datati d'Italia, Bd. 25).
- Butzek, Monika: *Die kommunalen Repräsentationsstatuen der Päpste des 16. Jahrhunderts in Bologna, Perugia und Rom*, Bad Honnef 1978.
- Buzzi, Franco: *Il concilio di Trento (1545–1563). Breve introduzione ad alcuni temi teologici principali*, Mailand 1995.
- Buzzi, Franco/ Zardin, Danilo (Hg.): *Carlo Borromeo e l'opera della „grande riforma“. Cultura, religione e arti del governo nella Milano del pieno Cinquecento*, Mailand 1997.
- Büchel, Daniel/ Reinhardt, Volker (Hg.): *Modell Rom? Der Kirchenstaat und Italien in der Frühen Neuzeit*, Köln 2003.
- Bütow, Sascha/ Riedel, Peter/ Tresp, Uwe (Hg.): *Das Mittelalter endet gestern. Beiträge zur Landes-, Kultur- und Ordensgeschichte*, Berlin 2014.
- Büttner, Frank: *Die Galleria Riccardiana in Florenz*, Bern 1972.
- Cairo, Giovanni: *Dizionario ragionato dei simboli*, Mailand 1979.
- Calabretta, Leonardo/ Sinatora, Gregorio (Hg.): *Il Card. Guglielmo Sirleto (1514–1585)*, Atti del Convegno di studio nel IV centenario della morte, Guardavalle, S. Marco Argentano, Catanzaro und Squillace, 5. – 7. Oktober 1986, Catanzaro-Squillace 1989.
- Calìo, Tommaso: L'immagine agiografica di Cesare Baronio, in: Guazzelli/ Michetti/ Scorza Barcellona 2012, S. 123–135.
- Calvillo, Elena: Buon giudizio e miniatura della Controriforma per il cardinale Farnese, in: Alexander 2014, S. 61–96.
- Camillocci, Daniela Solfaroli: *I devoti della carità. Le confraternite del Divino Amore nell' Italia del primo Cinquecento*, Neapel 2002.
- Campori, Giuseppe: *Gli artisti italiani e stranieri negli stati estensi. Catalogo storico*, Modena 1855.
- Cannatà, Roberto: Altri documenti su Girolamo Siciolante, in: *Bollettino d'arte* 76, 1991, S. 120–122.
- Canova, Lorenzo: *Omnis reges servient ei*, Paolo III e Carlo V. La supremazia politica nella Sala Paolina di Castel Sant'Angelo, in: *Storia dell'arte* 103, 2002, S. 7–40.
- Cantatori, Flavia: *San Pietro in Montorio. La chiesa dei Re Cattolici a Roma*, Rom 2007.
- Cantile, Andrea: La cartografia di Roma. Dalle mappe urbane al disegno del mondo, in: *Kat.* Roma 2015, S. 25–38.
- Cantini, Gustavo: Cornelio Musso dei Frati Minori Conventuali (1511–1574). Predicatore, Scrittore e Teologo al Concilio di Trento, in: *Miscellanea Francescana* 41, 1941, S. 145–174, 424–463.
- Capanni, Fabrizio: La storia dell' Arciconfraternita, in: Buranelli/Capanni 2017, S. 27–38.
- Capelli, Simona: Marcello Venusti. Un vattellinese pittore a Roma, in: *Studi di storia dell'arte* 12, 2001, S. 17–48.

- Capelli, Simona: Marcello Venusti e la volta della Cappella Capranica in Santa Maria sopra Minvera in Roma, in: *Bolletino d'arte* 87, 2002, S. 73–80.
- Cappelletti, Francesca: Paesi fiamminghi di pittori italiani? Un'ipotesi per le botteghe romane dell'epoca di Gregorio XIII, in: Corsato/ Aikema 2013, S. 104–115.
- Caquot, André: Il giubileo biblico, in: Fossi 1997–2000, Bd. 1, S. 16–31.
- Caraffa, Filippo (Hg.): *A Cesare Baronio. Scritti vari*, Sora 1963.
- Caravale, Giorgio: *L'orazione proibita. Censura ecclesiastica e letteratura devozionale nella prima età moderna*, Florenz 2003.
- Caravale, Giorgio: *Sulle tracce dell'eresia. Ambrogio Caratino Politi (1484–1553)*, Florenz 2007.
- Caravale, Giorgio: *Preaching and Inquisition in Renaissance Italy*, übers. v. Frank Gordon, Leiden/ Boston 2016.
- Carcereri, Luigi: *Riforma e inquisizione nel ducato di Urbino verso la metà del sec. XVI* Verona 1911.
- Cardarelli, Sandra/ Anderson, Emily Jane/ Richards, John (Hg.): *Art and Identity. Visual culture, politics and religion in the Middle Ages and the Renaissance*, Newcastle 2012.
- Carlino, Andrea: L'Arciconfraternita di San Girolamo della Carità. L'origine e l'ideologia assistenziale, in: *Archivio della Società Romana di Storia Patria* 107, 1984, S. 275–306.
- Carpaneto, Cassiano: *Gli ospedali degli incurabili*, Genua 1938.
- Carta, Marina: L'Arciconfraternità del Monte di Pietà di Roma, in: Crescentini/Martini 2000, S. 65–76.
- Casper, Andrew R.: Display and devotion. Exhibiting icons and their copies in counter-reformation Italy, in: De Boer/Göttler 2013, S. 43–62.
- Cassanelli, Roberto/ Garcia, Eduardo López-Tello (Hg.): *Benediktinische Kunst. Kultur und Geschichte eines europäischen Erbes*, Regensburg 2007.
- Catastini, Federigo: *La Pietà dei Senesi in Roma a proposito dell'Arciconfraternita di Santa Caterina. Note storiche e osservazioni*, Rom 1890.
- Cattaneo, Enrico: *Il breviario ambrosiano. Note storiche ed illustrative*, Mailand 1943.
- Cavero de Carondelet, Cloe: Entre Roma y Toledo. Una iconografía compartida por Gregorio XIII y el cardenal Quiroga, in: Bravo Lozano/ Quirós Rosada 2013, S. 257–271.
- Ceccarelli, Francesco/ Aksamija, Nadja (Hg.): *La Sala Bologna nei Palazzi Vaticani. Architettura, cartografia e potere nell'età di Gregorio XIII*, Venedig 2011.
- Cecchi, Alessandro: Pratica, fierezza e terribilità nelle grottesche di Marco da Faenza in Palazzo Vecchio a Firenze I, in: *Paragone. Arte* 28, 1977a, S. 24–54.
- Cecchi, Alessandro: Pratica, fierezza e terribilità nelle grottesche di Marco da Faenza in Palazzo Vecchio a Firenze II, in: *Paragone. Arte* 28, 1977b, S. 6–26.
- Cecchi, Alessandro: Nuove acquisizioni per un catalogo dei disegni di Giorgio Vasari, in: *Antichità viva* 17, 1978, S. 52–61.
- Cecchini, Norma: *Dizionario sinottico di iconologia*, Bologna 1976.
- Ceresa, Massimo (Hg.): *La Biblioteca Vaticana tra Riforma cattolica, crescita delle collezioni e nuovo edificio (1535–1590)*, Città del Vaticano 2012 (*Storia della Biblioteca Apostolica Vaticana*, Bd. 2).
- Cerrato, Edoardo Aldo: Il volto dell'Oratorio nel *De origine Oratorii* di Cesare Baronio, in: Gulia/ Herklotz/ Zen 2009, S. 61–83.
- Cerrato, Edoardo Aldo: Il Processo di Beatificazione di Cesare Baronio. Dall'introduzione della Causa ai nostri giorni, in: Guazzelli/ Michetti/ Scorza Barcellona 2012, S. 137–194.
- Cesareo, Francesco C.: Penitential Sermons in Renaissance Italy. Girolamo Seripando and the Pater Noster, in: *The Catholic Historical Review* 83, 1997, S. 1–19.
- Cheney, Iris: The Galleria delle Carte Geografiche at the Vatican and the Roman Church's View of the History of Christianity, in: *Renaissance Papers* 1989, S. 21–37.
- Chiappini di Sorio, Ileana: Cristoforo Roncalli alla Chiesa Nuova, in: Borromeo/ De Maio 1985, S. 140–144.

- Chitolini, Giorgio/ Miccoli, Giovanni (Hg.): *La chiesa e il potere politico dal medioevo all'età contemporanea*, Turin 1986 (*Storia d' Italia*, Bd. 9).
- Christin, Olivier: *De imaginibus*. Une histoire de controverse et son public dans la France du XVI siècle, in: *Revue d'histoire de l'Église de France* 193, 1988, S. 235–243.
- Chrzanowski, Tadeusz: *Roma Sancta* de Tomasz Treter, in: *Biuletyn historii sztuki* 43, 1981, S. 243–254.
- Cieri Via, Claudia/ Rowland, Ingrid D./ Ruffini, Marco (Hg.): *Unità e frammenti di modernità. Arte e scienza nella Roma di Gregorio XIII Boncompagni (1572–1585)*, Prisa 2012 (*Studia erudita*, Bd. 9).
- Cignitti, Benedetto: Cesare Baronio cultore dei martiri, in: *A Cesare Baronio. Scritti vari*, Sora 1963, S. 299–306.
- Cioffari, Gerardo: *Bona Sforza donna del Rinascimento fra Italia e Polonia*, Bari 2000.
- Cionini Visani, Maria: *Giorgio Clovio*, Zagreb 1993.
- Cipriani, Giovanni: *Gli obeliscchi egizi. Politica e cultura nella Roma barocca*, Florenz 1993 (Accademia Toscana di Scienze e Lettere *La Colombaria*, Bd. 131).
- Cistellini, Antonio: *Figure della riforma pretridentina. Stefana Quinzani, Angela Merici, Laura Mignani, Bartolomeo Stella, Francesco Cabrini, Francesco Santabona*, Brescia 1948.
- Cistellini, Antonio: L'annuncio della parola nel ministero oratoriano, in: *Memorie oratoriane* 4, 1975, S. 5–12.
- Cistellini, Antonio: *San Filippo Neri. L'oratorio e la congregazione oratoriana, storia e spiritualità*, 3 Bde., Brescia 1989.
- Cochrane, Eric: Caesar Baronius and the Counter-Reformation, in: *The Catholic Historical Review* 66, 1980, S. 53–58.
- Coffin, David R.: *The Villa in the Life of Renaissance Rome*, Princeton 1988.
- Coffin, David R.: *Pirro Ligorio. The Renaissance artist, architect and antiquarian*, University Park (Pa) 2004.
- Coliva, Anna (Hg.): *Francesco Salviati. Affreschi romani*, Mailand 1998.
- Colonna, Falvia: Il palazzo del Commendatore e il progetto cirilliano per l'ospedale di Santo Spirito in Sassia a Roma, in: *Quaderni dell'Istituto di Storia dell' Architettura* 22, n. s. 1995, S. 61–70.
- Commerford, Kathleen M.: *Jesuit foundations and Medici power, 1532–1621*, Leiden/ Boston 2017.
- Conforti, Claudia: 1550–1552. La cappella Del Monte a San Pietro in Montorio, in: Barletti 2011, S. 183–203.
- Constant, Gustave: *Concession à l'Allemagne de la communion sous les deux espèces*, Paris 1923.
- Coolidge, John Philips: Vignola and the little Domes of St. Peter's, in: *Marsyas* 2, 1942, S. 63–123.
- Cornini, Guido/ De Strobel, Anna Maria/ Crescenzi, Maria Serlupi: Il Palazzo di Gregorio XIII, in: Pietrangeli 1992, S. 151–157.
- Corpus numismatum omnium Romanorum pontificum*, hrsg. v. Adolfo Modesti, 5 Bde., Rom 2002–2015.
- Corsato, Carlo/ Aikema, Bernard (Hg.): *Alle origini dei generi pittorici fra l' Italia e l' Europa, 1600 ca.*, Treviso 2013.
- Cosola, Paola: *Documenti Vaticani per la storia di Alessandria. Il Cardinale Ottavio Paravicini Vescovo di Alessandria, Riformatore e Nunzio Apostolico (1552–1611)*, Alessandria 1991.
- Courtright, Nicola: *The papacy and the art of reform in sixteenth-century Rome. Gregory XIII's Tower of the Winds in the Vatican*, Cambridge 2003.
- Cowan, Alexander: *Urban Europe 1500–1700*, London 1998.
- Crescentini, Claudio/ Martini, Antonio (Hg.): *Le confraternite romane. Arte, storia, committenza*, Rom 2000.
- Creytens, Raymond O. P.: Le *Studium Romanae Curiae* et le Maître du Sacre Palais, in: *Archivum Fratrum Praedicatorum* 3, 1942, S. 5–83.

- Czére, Andrea: *Thou shalt be called Cephas. A new drawing by Raffaellino da Reggio*, in: *Gedenkschrift für Richard Harprath*, hrsg. v. Wolfgang Liebenwein und Anchise Tempesti, München 1998, S. 67–72.
- Da Como, Ugo: *Girolamo Muziano 1528–1592. Note e Documenti*, Bergamo 1930.
- Dacos, Nicole/ Furlan, Caterina (Hg.): *Giovanni da Udine. 1487–1561*, Udine 1987.
- Dacos, Nicole: *Raffael im Vatican. Die päpstlichen Loggien neu entdeckt*, Stuttgart 2008.
- D'Amico, Stefano: *Le contrade e la città. Sistema produttivo e spazio urbano a Milano fra cinque e seicento*, Mailand 1994.
- Dall'Olio, Guido: *Eretici e inquisitori nella Bologna del Cinquecento*, Bologna 1999.
- Dandeleit, Thomas J.: *Spanish Rome, 1500–1700*, New Haven 2001.
- Danesi Squarzina, Silvia (Hg.): *Natura morta, pittura di paesaggio e il collezionismo a Roma nella prima metà del Seicento. Italia – Fiandre – Olanda*, Rom 1996.
- Danesi Squarzina, Silvia: Michelangelo negli anni della Paolina, in: Paolucci/ Danesi Squarzina 2016, S. 87–136.
- Danieli, Michele (Hg.): *Cesare Baglione*, Atti del convegno, Rocca Sanvitale, 28. November 2015, Sala Baganza 2017.
- Daugirdas, Kestutis: *Andreas Volanus und die Reformation im Grossfürstentum Litauen*, Mainz 2008 (Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Geschichte, Bd. 221).
- Davidson, Bernice F.: Daniele da Volterra and the Orsini Chapel II, in: *The Burlington Magazine* 109, 1967, S. 553–562.
- Davidson, Bernice F.: The decoration of the Sala Regia under Pope Paul III, in: *The Art Bulletin* 58, 1976, S. 395–423.
- Davidson, Bernice F.: Pope Paul III's additions to Raphael's Logge, his imprese in the Logge, in: *The Art Bulletin* 61, 1979, S. 385–404.
- Davidson, Bernice F.: The landscapes of the Vatican Logge from the reign of Pope Julius III, in: *The Art Bulletin* 65, 1983, S. 587–602.
- Davidson, Bernice F.: Pius IV and Raphael's Logge, in: *The Art Bulletin* 66, 1984, S. 382–389.
- Davis, Thomas: *This is My Body. The Presence of Christ in Reformation Thought*, Grand Rapids 2008.
- De Benedictis, Cristina (Hg.): *Altari e Committenza. Episodi a Firenze nell'età della Controriforma*, Florenz 1996.
- De Boer, Wietse: *The conquest of the soul. Confession, discipline, and public order in counter-reformation Milan*, Leiden/ Boston 2000.
- De Boer, Wietse: At Heresy's Door. Borromeo, Penance, and Confessional Boundaries in Early Modern Europe, in: *Firey* 2008, S. 342–375.
- De Boer, Wietse/ Göttler, Christine (Hg.): *Religion and the senses in Early Modern Europe*, Leiden/ Boston 2013 (Intersections, Bd. 26).
- De Bolloc, J. T.: *La fondation de l'Oratoire. Saint Philippe de Néri*, Sienna 1895.
- De Jong, Jan: History painting at the Farnese court. Giorgio Vasari, Francesco Salviati and Taddeo Zuccaro, in: *Van Veen* 2007, S. 69–79.
- De Jong, Jan: *The power and the glorification. Papal pretensions and the art of propaganda in the fifteenth and sixteenth centuries*, University Park (Pa) 2013.
- De Laurentiis, Elena: Giulio Clovio e la *Escuela Escorialense* di miniatura, in: *Rivista di storia della miniatura* 18, 2014, S. 160–175.
- De Leo, Pietro: Brevi note sull'epistolario del Card. Sirleto, in: *Calabretta/ Sinatora* 1989, S. 335–344.
- De Luca, Francesca/ Vasetti, Stefania: La cappella Del Giglio in Santa Maria Maddalena dei Pazzi, in: *De Benedictis* 1996, S. 159–171.
- De Maio, Romeo: *Bonsignore Cacciaguerra, un mistico senese nella Napoli del Cinquecento. Con un'appendice sulla sua fortuna letteraria fuori d'Italia*, Mailand/ Neapel 1965.

- De Maio, Romeo/ Gulia, Luigi/ Mazzacane, Aldo (Hg.): *Baronio storico e la controriforma*, Atti del convegno internazionale di studi, Sora, 6.-10. Oktober 1979, Sora 1982 (Studi baroniani, Bd. 1).
- De Maria, Sandro/ Fortunati, Vera (Hg.): *Monumento e memoria. Dall'antichità al contemporaneo*, Atti del convegno, Bologna, 11. – 13. Oktober 2006, Bologna 2010.
- De Santi, Angelo: *L'Orazone delle Quarant'ore e i tempi di calamità e di guerra*, Rom 1919.
- De Tolnay, Charles: *Michelangelo Buonarroti*, 5 Bde., Princeton 1947–1960.
- Decker, John R./ Kirkland-Ives, Mitzi (Hg.): *Death, torture and the broken body in European art, 1300–1650*, Farnham 2015.
- Deckers, Johannes G./ Mietke, Gabriele/ Wieland, Albrecht: *Die Katakomba „Anonima di Via Anapo“*. *Repertorium der Malereien*, 3 Bde., Città del Vaticano 1991.
- Dekonick, Ralph/ Heering, Caroline/ Lefftz, Michel (Hg.): *Questions d'ornements. XVe – XVIIIe siècles*, Turnhout 2013.
- Del Re, Niccolò: Il Cardinale Vicario Virgilio Rosari *nemico* di san Filippo Neri, in: *Strenna dei Romanisti* 52, 1991, S. 155–166.
- Del Re, Niccolò: *La Curia Romana. Lineamenti storico-giuridici*, Città del Vaticano 1998.
- Del Re, Niccolò: San Filippo Neri rianimatore della visita delle Sette Chiese, in: Bonadonna Russo/ Del Re 2000, S. 89–104.
- Delehaye, Hippolyte: *Cinq leçons sur la méthode hagiographique*, Brüssel 1934.
- Della Schiava, Fabio: Per la storia della basilica vaticana nel '500. Una nuova siloge di Tiberio Alfarano a Catania, in: *Italia medioevale e umanistica* 48, 2007, S. 257–282.
- Delcroix, Rita: *Filippo Neri. Il santo dell' allegria*, Alba 2011.
- Delph, Ronald K./ Fonatine, Michelle M./ Martin, John Jeffries (Hg.): *Heresy, culture, and religion in early modern Italy. Contexts and contestations*, Kirksville 2006.
- Delumeau, Jean: Une confrérie romaine au XVIe siècle. „L'Arciconfraternita del SSmo Crocefisso in S. Marcello“, in: *Mélanges d'archéologie et d'histoire* 63, 1951, S. 281–306.
- Delumeau, Jean: *Vie économique et sociale de Rome dans la second moitié du XVIe siècle*, 2 Bde., Paris 1957/59.
- Dendorfer, Jürgen/ Märtil, Claudia (Hg.): *Nach dem Basler Konzil. Die Neuordnung der Kirche zwischen Konziliarismus und monarchischem Papat (ca. 1450–1475)*, Berlin 2008.
- Denker Nesselrath, Christiane: I cortili, in: Pietrangeli 1992, S. 217–223.
- Denzler, Georg: *Kardinal Guglielmo Sirleto (1514–1585). Leben und Werk, ein Beitrag zur nachtridentinischen Reform*, München 1964 (Münchener theologische Studien, Bd. 17).
- Dern, Alexandra: *Scipione Pulzone (ca. 1546–1598)*, Weimar 2003.
- DeSilva, Jennifer Mara (Hg.): *The sacralization of space and behavior in the early modern world. Studies and sources*, Farnham 2015.
- Deuschle, Matthias A.: *Brenz als Kontroverstheologe. Die Apologie der Confessio Virtembergica und die Auseinandersetzungen zwischen Johannes Brenz und Pedro de Soto*, Tübingen 2006 (Beiträge zur historischen Theologie, Bd. 138).
- Di Marco, Maria Pia: Gregorio Magno, Gregorio XIII, el patriarca Eutiquio y el arzobispo Bartolomé Carranza, in: *Anuario de Historia de la Iglesia* 18, 2009, S. 189–204.
- Di Marco, Maria Pia: Le Sale dei Foconi in Vaticano, in: Cieri Via/ Rowland/ Ruffini 2012, S. 37–56.
- Di Matteo, Colette/ Roberto, Sebastiano (Hg.): *La chiesa e il convento della Trinità dei Monti. Ricerche, nuove letture, restauri*, Rom 2016.
- Dickerhof-Borello, *Ein Liber septimus für das Corpus Iuris Canonici. Der Versuch einer nachtridentinischen Kompilation*, Köln 2002.
- Didi-Huberman, Georges: *Das Nachleben der Bilder. Kunstgeschichte und Phantomzeit nach Aby Warburg*, Berlin 2010.
- Didi-Huberman, Georges: *Überleben der Glühwürmchen*, Paderborn 2012.



- Diener, Ronald Ernst: Johann Wigand (1523–1587), in: Raitt 1981, S. 19–38.
- Dietrich, Thomas: *Die Theologie der Kirche bei Robert Bellarmin (1542–1621). Systematische Voraussetzungen des Kontroverstheologen*, Paderborn 1999.
- Dingel, Irene/ Wartenberg, Günther (Hg.): *Politik und Bekenntnis. Die Reaktionen auf das Interim von 1548*, Leipzig 2006.
- Dingel, Irene (Hg.): *Der Adiaphoristische Streit (1548–1560)*, Göttingen 2012.
- Dingel, Irene (Hg.): *Die Bekenntnisschriften der Evangelisch-Lutherischen Kirche*, Göttingen 2014.
- Ditchfield, Simon: *Liturgy, sanctity and history in Tridentine Italy. Pietro Maria Campi and the preservation of the particular*, Cambridge 1995.
- Ditchfield, Simon: *Historia magistra sanctitatis? The Relationship between Historiography and Hagiography in Italy after the Council of Trent (1564–1743 ca.)*, in: Firpo 2005a, S. 3–23.
- Ditchfield, Simon: Il mondo della Riforma e della Controriforma, in: Benvenuti/ Boesch Gajano/ Ditchfield 2005b, S. 261–330.
- Ditchfield, Simon: Tridentine Worship and the Cult of Saints, in: Po-Chia Hsia 2007, S. 201–224.
- Ditchfield, Simon: What Was Sacred History? (Mostly Roman) Catholic Uses of the Christian Past after Trent, in: Elliot van Liere/ Ditchfield/ Louthan 2012a, S. 72–100.
- Ditchfield, Simon: Baronio storico nel suo tempo, in: Guazzelli/ Michetti/ Scorza Barcellona 2012b, S. 3–21.
- Dittmeyer, Daria/ Hommers, Jeannet/ Windmüller, Sonja (Hg.): *Verrückt, verrutscht, versetzt. Zur Verschiebung von Gegenständen, Körpern und Orten*, Berlin 2015 (Schriftenreihe der Isa Lohmann-Siems Stiftung, Bd. 8).
- Dompnier, Bernard/ Vismara, Paola (Hg.): *Confréries et dévotions dan la catholicité moderne (MI – XVe – début XIXe siècle)*, Rom 2008 (Collection de l'École Française de Rome, Bd. 393).
- Donato, Maria Monica/Ferretti, Massimo (Hg.): „*Conosco un ottimo storico dell' arte . . .*“. Per Enrico Castelnuovo, *scritti di allievi e amici pisani*, Pisa 2012.
- Donnelly, John Patrick: Antonio Possevino's Plan for World Evangelization, in: *The Catholic Historical Review* 74, 1988, S. 179–198.
- Doukarakidou-Ramantani, Elli: Fonctions de l'ornement dans les Heures Farnèse de Giulio Clovio, in: *Mitteilungen des Kunsthistorischen Instituts in Florenz*, 58, 2017, S. 349–375.
- Dörries, Hermann: Neuheit und Zusammenhang. Zu Luthers Geschichtsverständnis, in: *Lutherjahrbuch. Organ der internationalen Lutherforschung*, Göttingen 1961, S. 86–103.
- Drijvers, Jan Willem: *Helena Augusta. The Mother of Constantine the Great and the Legend of her Finding the True Cross*, Leiden 1991.
- Drossbach, Gisela (Hg.): *Hospitäler in Mittelalter und Früher Neuzeit. Frankreich, Deutschland und Italien; eine vergleichende Geschichte*, München 2007 (Pariser historische Studien, Bd. 75).
- Dubois, Jacques: *Le martyrologe d'Usuard*, Brüssel 1965.
- Dubois, Jacques: *Les martyrologes du moyen age latin*, Turnhout 1978.
- Dudon, Paul: Le Libellus du P. Bobadilla sur la communion fréquente et quotidienne, in: *Archivum Historicum Societatis Jesu* 2, 1933, S. 258–279.
- Dupront, Alphonse: *Il Sacro. Crociate e pellegrinaggi, Linguaggi e immagini*, Turin 1993.
- Duval, André: *Des sacrements au Concile de Trente*, Paris 1985.
- Dykman, Marc: Paris de Grassi, in: *Ephemerides liturgicae. Commentarium bimestre de re liturgica* 100, 1986, S. 270–333.
- Dykman, Marc: *L'oeuvre de Patrizi Piccolomini ou Le cérémonial papal de la première renaissance*, 2 Bde., Città del Vaticano 1980–1982 (Studi e testi, Bde. 293–294).
- Egger, Hermann: Giorgio Vasaris Darstellung des Einzuges Gregors XI. in Rom, in: *Zeitschrift für Kunstwissenschaft* 2, 1948, S. 43–48.
- Ehrlich, Tracy L.: *Landscape and identity in early modern Rome. Villa culture at Frascati in the Borghese era*, Cambridge 2002.

- Eisenbichler, Konrad (Hg.): *Crossing the boundaries. Christian piety and the arts in Italian medieval and Renaissance confraternities*, Kalamazoo 1991.
- Eisenbichler, Konrad: *The boys of the Archangel Raphael. A youth confraternity in Florence, 1411–1785*, Toronto 1998.
- Eitel-Porter, Rhoda: Cesare Nebbia at the Vatican. The *Sale dei Foconi*, in: *Apollo* 142, 1995, S. 19–24.
- Eitel-Porter, Rhoda: The Oratorio del SS. Crocifisso in Rome revisited, in: *The Burlington Magazine* 142, 2000, S. 613–623.
- Eitel-Porter, Rhoda: *Disegni per Orvieto dell'„ . . . illustre concittadino Cesare Nebbia“*. Orvieto 2004 (Quaderni del Bollettino / Istituto Storico Artistico Orvietano, Bd. 2).
- Eitel-Porter, Rhoda: *Der Zeichner und Maler Cesare Nebbia. 1536–1614*, München 2009 (Römische Studien der Bibliotheca Hertziana, Bd. 18).
- Emmet McLaughlin, R.: Truth, Tradition And History. The Historiography of High/ Late Medieval and Early Modern Penance, in: *Firey* 2008, S. 19–71.
- Erbe, Michael: *François Bauduin (1520–1573). Biographie eines Humanisten*, Gütersloh 1978a (Quellen und Forschungen zur Reformationsgeschichte, Bd. 46).
- Erbe, Michael: François Bauduin und Georg Cassander Dokumente einer Humanistenfreundschaft, in: *Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance* 40, 1978b, S. 537–560.
- Erbe, Michael (Hg.): *Querdenken. Dissens und Toleranz im Wandel der Geschichte*, Mannheim 1996.
- Eriksen, Roy T./Malmanger, Magne (Hg.): *Imitation, representation and printing in the Italian Renaissance*, Pisa 2009 (Early Modern and Modern Studies, Bd. 3).
- Esposito, Anna: Le „confraternite“ del Gonfalone (secoli XIV-XV), in: *Ricerche per la storia religiosa di Roma* 5, 1984, S. 91–136.
- Esposito, Anna: Credito, Ebrei, Monte di Pietà a Roma tra Quattro e Cinquecento, in: *Roma moderna e contemporanea* 10, 2003, S. 559–582.
- Esposito, Anna/ Rehberg, Andreas (Hg.): *Gli ordini ospedalieri tra centro e periferia*, Rom 2007.
- Esposito, Anna: Il ruolo delle confraternite in Italia nella pratica delle indulgenze (secc. XV-XVI), in: *Rehberg* 2017, S. 389–408.
- Fagiolo, Marcello/ Madonna, Maria Luisa (Hg.): *Barocco romano e barocco italiano. Il teatro, l'effimero, l'allegoria*, Rom 1985 (*Roma. Storia, cultura, immagine*, Bd. 1).
- Fagiolo, Marcello/ Madonna, Maria Luisa (Hg.): *Roma Sancta. La città delle basiliche*, Rom 1985 (*Roma. Storia, cultura, immagine*, Bd. 2).
- Fagiolo, Marcello/ Madonna, Maria Luisa (Hg.): *Il barocco romano e l'Europa*, Rom 1992 (Centri e periferie del barocco, Bd. 1).
- Fagiolo Dell'Arco, Maurizio: *La festa barocca*, Rom 1997 (Corpus delle feste a Roma, Bd. 1).
- Fairbairn, Lynda: *Italian Renaissance drawings from the collection of Sir John Soane's Museum*, 2 Bde., London 1998.
- Faldi, Italo: *Il Palazzo Farnese di Caprarola*, Turin 1981.
- Fanti, Mario: Le classi sociali e il governo di Bologna all'inizio del secolo XVII in un'opera inedita di Camillo Baldi, in: *Strenna storica bolognese* 11, 1961, S. 133–179.
- Fantoni, Marcello/ Matthew, Louisa C./Matthews-Grieco, Sara F. (Hg.): *The art market in Italy. 15th – 17th centuries*, Modena 2003.
- Fasoli, Gina: *Città e sovrani fra il X e XII secolo.*, Bologna 1972–1973.
- Fassler, Margot E.: *The Virgin of Chartres. Making history through liturgy and the arts*, New Haven 2010.
- Fattori, Maria Teres: *Clemente VIII e il sacro collegio 1592–1605. Meccanismi istituzionali ed accentrimento di governo*, Stuttgart 2004 (Päpste und Papsttum, Bd. 33).

- Färber, Konrad M.: Der Brevensekretär Cesare Gloriero. Ein Beitrag zur Geschichte der kurialen Sekretariate in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts, in: *Quellen und Forschungen aus italienischen Archiven und Bibliotheken* 67, 1987, S. 198–220.
- Febvre, Lucien: Une question mal posée. Les origines de la Réforme française et le problème des causes de la Réforme, in: *La Revue Historique* 159, 1929, S. 1–73.
- Febvre, Lucien: *Au coeur religieux du XVI<sup>e</sup> siècle*, Paris 1957.
- Fehl, Philipp P.: Vasari's Extirpation of Huguenots. The challenge of Pity and Fear, in: *Gazette des beaux-arts* 6, 1974, S. 257–284.
- Fehl, Philipp P.: Himmlisches Erstaunen. Der heilige Stephan und Michelangelos *Bekehrung des heiligen Paul*, in: *Wiener Jahrbuch für Kunstgeschichte* 52, 2002, S. 47–66.
- Feifel, Erich: *Grundzüge einer Theologie des Gottesdienstes. Motive und Konzeption der Glaubensverkündigung Michael Heldings (1506–1561) als Ausdruck einer katholischen „Reformation“*, Freiburg/Basel/Wien 1960.
- Feld, Helmut: *Der Ikonoklasmus des Westens*, Leiden/ Boston 1990 (Studies in the history of Christian thought, Bd. 41).
- Felici, Lucia: Al crocevia della riforma. Egidio Foscarari nella terza fase del Tridentino, in: Firpo/ Niccoli 2010, S. 79–116.
- Fenlon, Dermot: *Encore une Question*. Lucien Febvre, the Reformation and the School of *Annales*, in: *Historical Studies. Papers Read before the Irish Conference of Historians* 9, 1971, S. 65–81.
- Ferrante, Flavio Celestino: La rappresentazione cartografica della città dei Giubilei, in: Kat. Roma 2015, S. 39–40.
- Ferrara, Daniele: Artisti e committenze alla Chiesa Nuova, in: Kat. Roma 1995a, S. 108–129.
- Ferrarini, Angelo: *Socrates novatianus homo*. Giudizio storic e metodologia storiografica in Cesare Baronio, in: De Maio/ Gulia/ Mazzacane 1982, S. 309–346.
- Ferrary Jean-Louis: *Onofrio Panvinio et les antiquités romaines*, Rom 1996.
- Ferretto, Giuseppe: *Note storico-bibliografiche di archeologia cristiana*, Città del Vaticano 1942.
- Ferri, Rolando: Una *passeggiata in Italia*. L'anonima Ambulatio gregoriana, in: Gambi/ Pinelli 1994, Bd. 1, S. 73–81.
- Fichtner, Paula Sutter: *Emperor Maximilian II*, New Haven/ London 2001.
- Finocchiaro, Giuseppe: *Cesare Baronio e la tipografia dell'Oratorio. Impresa e ideologia*, Florenz 2005.
- Finocchiaro, Giuseppe (Hg.): *I libri di Cesare Baronio in Vallicelliana*, Rom 2008 (Fonti e Studi Vallicelliani, Bd. 1).
- Finocchiaro, Giuseppe: La biblioteca di Cesare Baronio, in: Gulia 2009, S. 133–150.
- Fiocchi Nicolai, Vincenzo: San Filippo Neri, le catacombe di San Sebastiano e le origini dell'archeologia cristiana, in: Bonadonna Russo/ Del Re 2000, S. 105–130.
- Fiorani, Francesca: *The marvel of maps. Art, cartography and politics in Renaissance Italy*, New Haven/ London 2005.
- Fiorani, Francesca: Da Bologna al mondo. Astronomia, cartografia, giurisprudenza e la Chiesa universale di Gregorio XIII, in: Ceccarelli/ Aksamija 2011, S. 12–23.
- Fiorani, Luigi: verso la nuova città. Conversione e conversionismo a Roma nel cinque-seicento, in: *Ricerche per la storia religiosa di Roma* 10, 1998, S. 91–186.
- Fiorani, Luigi/ Prosperi, Adriano (Hg.): *Roma, la città del papa. Vita civile e religiosa dal giubileo di Bonifacio VIII al giubileo di papa Wojtyła*, Turin 2000 (Storia d' Italia. Annali, Bd. 16).
- Fiorani, Luigi: *Charità e pietate*. Confraternite e gruppi devoti nella città rinascimentale e barocca, in: Fiorani/ Prosperi 2000, S. 431–479.
- Fiore, Camilla S.: Gregorio XIII e i Greci di Sant'Atanasio a Roma tra fine Cinquecento e inizio Seicento, in: *Römisches Jahrbuch der Bibliotheca Hertziana* 42, 2018, S. 389–438.

- Firey, Abigail (Hg.): *A New History of Penance*, Leiden/ Boston 2008 (Brill's Companions to the Christian Tradition, Bd. 14).
- Firpo, Massimo/ Marcatto, Dario (Hg.): *Il processo inquisitoriale del cardinal Giovanni Morone*, 7 Bde., Rom 1981–1995.
- Firpo Massimo (Hg.): *Nunc alia tempora, alii mores. Storici e storia in età posttridentina*, Florenz 2005.
- Firpo, Massimo/ Biferali, Fabrizio: „*Navicula Petri*“. *L'arte dei papi nel Cinquecento, 1527–1571*, Rom 2009.
- Firpo, Massimo/ Niccoli, Ottavia (Hg.): *Il cardinale Giovanni Morone e l' ultima fase del concilio di Trento*, Bologna 2010.
- Firpo, Massimo/ Marcatto, Dario (Hg.): *Il processo inquisitoriale del cardinal Giovanni Morone*, 3 Bde., Rom 2011–2015.
- Firpo, Massimo: *La presa di potere dell' Inquisizione romana. 1550–1553*, Rom 2014.
- Fischer, Chris: *Italian drawings in the J. F. Willumsen collection*, Frederikssund 1984.
- Fleury, Georges Rohault de: *Le Lateran au moyen âge*, Paris 1877.
- Flynn, Lawrence J.: The *De Arte Rhetorica* of Cyprian Soarez, S. J., in: *Quarterly Journal of Speech* 42, 1956, S. 367–374.
- Flynn, Lawrence J.: *The De Arte Rhetorica (1568) of Cyprian Soarez, S. J. A Translation without Introduction and Notes*, Diss., University of Florida 1955.
- Focke, Ernst/ Heinrichs, H and: Das Kalendarium des Missale Pianum vom Jahre 1570 und seine Tendenzen, in: *Theologische Quartalschrift* 120, 1939, S. 383–400, 461–469.
- Foletti, Ivan/ Gianandrea, Manuela/ Romano, Serena/ Scirocco, Elisabetta (Hg.): *Re-thinking, re-making, re-living Christian origins*, Rom 2018 (Études lausannoises d'histoire de l'art, Bd. 27).
- Fontaine, Michelle M.: Making heresy marginal in Modena, in: Delph/ Fontaine/ Martin 2006, S. 37–51.
- Fornica, Patrizia: Ancora sulla biblioteca manoscritta di Stazio, in: *Accademie e Biblioteche d' Italia* 57, 1989, S. 5–14.
- Fortino, Eleuterio: *La liturgia greca a Roma*, Grottaferrata 1970.
- Fossati, Luigi: Il metodo degli Annali Ecclesiastici del Card. Cesare Baronio, in: *La Scuola Cattolica* 66, 1938, S. 538–562.
- Fossi, Gloria (Hg.): *La storia dei giubilei*, 4 Bde., Florenz 1997–2000.
- Fossier, François: Premières recherches sur les manuscrits latins du Cardinal Marcello Cervini (1501–1555), in: *Mélanges de l'École Française de Rome. Moyen âge, temps modernes* 91, 1979, S. 281–456.
- Fragno, Gigliola: *Gasparo Contarini. Un magistrato veneziano al servizio della Christianità*, Florenz 1988.
- Fragno, Gigliola: La censura libraria tra Congregazione dell' Indice, Congregazione dell' Inquisizione e Maestro del Sacro Palazzo (1571–1596), in: Rozzo 1997, S. 156–175.
- Fragno, Gigliola: *La Bibbia al rogo. La censura ecclesiastica e i volgarizzamenti della Scrittura (1471–1605)*, Bologna 2005.
- Frajese, Vittorio: Tendenze dell'ambiente oratoriano durante il pontificato di Clemente VIII. Prime considerazioni e linee di ricerca, in: *Roma moderna e contemporanea* 3, 1995, S. 57–80.
- Frajese, Vittorio: *Nascita dell'Indice. La censura ecclesiastica dal Rinascimento alla Controriforma*, Brescia 2006.
- Francia, Ennio: *Storia della costruzione del nuovo San Pietro da Michelangelo a Bernini*, Rom 1989.
- Franco, Bradley R./Mulvaney, Beth (Hg.): *The World of St. Francis of Assisi. Select Proceedings from the First International Conference on Franciscan Studies*, Siena 2017.
- François, Wim/ Soen, Violet (Hg.): *The Council of Trent. Reform and controversy in Europe and beyond (1545–1700)*, 3 Bde., Göttingen 2018.

- Frank, Hieronymus: Der älteste erhaltene *Ordo defunctorum* der römischen Liturgie und sein Fortleben in Totenagenden des frühen Mittelalters, in: *Archiv für Liturgiewissenschaft* 7, 1962, S. 360–417.
- Franklin, Julian H.: *Jean Bodin and the Sixteenth-Century Revolution in the Methodology of Law and History*, New York/ London 1963.
- Franz, Ansgar: „Alles hat am Ende sich gelohnt“? Christliche Begräbnisliturgie zwischen kirchlicher Tradition und säkularen Riten, in: *Liturgisches Jahrbuch* 51, 2001, S. 322–341.
- Franzoni, Claudio: I restauri della Galleria delle carte geografiche, in: Gambi/ Pinelli 1994, Bd. 1, S. 169–174.
- Freedberg, Sidney J.: *Painting in Italy. 1500 to 1600*, Marmonsworth/ Middlesex 1971 (The Pelican History of Art, Bd. 35).
- Freiberg, Jack: Pope Gregory XIII Jurist, in: *Memoirs of the American Academy in Rome* 54, 2009, S. 41–60.
- Freiberg, Jack: The Lateran patronage of Gregory XIII and the Holy Year 1575, in: *Zeitschrift für Kunstgeschichte* 54, 1991, S. 66–87.
- Freitag, Josef: *Sacramentum ordinis auf dem Konzil von Trient. Ausgeblendeter Dissens und erreichter Konsens*, Innsbruck/ Wien 1991.
- Frommel, Christoph Luitpold: Antonio da Sangallos Cappella Paolina. Ein Beitrag zur Baugeschichte des Vatikanischen Palasts, in: *Zeitschrift für Kunstgeschichte* 27, 1964, S. 1–42.
- Frommel, Christoph Luitpold: *Der römische Palastbau der Hochrenaissance*, 3 Bde., Tübingen 1973 (Römische Forschungen der Bibliotheca Hertziana, Bd. 21).
- Frommel, Christoph Luitpold: *Cappella Julia*. Die Grabkapelle Papst Julius' II. in Neu-St. Peter, in: *Zeitschrift für Kunstgeschichte* 40, 1977, S. 26–62.
- Frommel, Christoph Luitpold: Unbekannte Entwürfe Sangallos für die Gräber Leos X. und Clemens' VII., in: Keller/ Paravicini/ Schieder 2001, S. 319–358.
- Frosio, Maria Luisa/ Zardin, Danilo (Hg.): *Milano borromaica atelier culturale della Controriforma*, Atti delle giornate di studio, 24. – 25. November 2006, Mailand 2007 (Studia Borromaica, Bd. 21).
- Frugoni, Arsenio: *Il giubileo di Bonifacio VIII*, Rom 1999 (Quadrante Laterza, Bd. 102).
- Frutaz, Amato Pietro: Contributo alla storia della riforma del messale promulgato da San Pio V nel 1570, in: *Problemi di vita religiosa in Italia nel cinquecento*, Padua 1960, S. 187–214.
- Frutaz, Amato Pietro: *Le piante di Roma*, 3 Bde., Rom 1962.
- Frutaz, Amato Pietro: Sirleto e la riforma del messale di S. Pio V, in: *Regnum Dei* 30, 1974, S. 84–111.
- Frygos, Antonis: *Il Collegio greco di Roma. Ricerche sugli allunni, la direzione, l'attività*, Rom 1983 (Analecta Collegii Graecorum, Bd. 1).
- Fubini, Ricardo: *Storiografia dell' Umanesimo in Italia da Leonardo Bruni ad Annio da Viterbo*, Rom 2003.
- Fuhrmann, Horst: *Einfluss und Verbreitung der pseudoisidorischen fälschungen. Von ihrem Auftauchen bis in die neuere Zeit*, 3 Bde., Stuttgart 1972–1975 (Schriften der Monumenta Germaniae Historica, Bd. 24.I-III).
- Fumaroli, Marc: *L'âge de l'éloquence. Rhétorique et „res literaria“ de la Renaissance au seuil de l'époque classique*, Paris 1994.
- Füssel, Marian/ Kuhle, Antje/ Stolz, Michael (Hg.): *Höfe und Experten. Relationen von Macht und Wissen im Mittelalter und Frühen Neuzeit*, Göttingen 2018.
- Gallori, Corinna Tania: Un'Allegoria del segno della croce tra Polonia, Italia e Messico, in: *Mitteilungen des Kunsthistorischen Institutes in Florenz* 55, 2013, S. 238–265.
- Gambi, Lucio/ Pinelli, Antonio (Hg.): *La Galleria delle Carte Geografiche in Vaticano*, 3 Bde., Modena 1994 (Mirabilia Italiae, Bd. 1).

- Ganz, David: *Barocke Bilderbauten. Erzählung, Illusion und Institution in römischen Kirchen, 1580–1700*, Petersberg 2003.
- Ganz, David/ Henkel, Georg (Hg.): *Rahmen-Diskurse. Kultbilder im konfessionellen Zeitalter*, Berlin 2004 (*Kultbild. Visualität und Religion in der Vormoderne*, Bd. 2).
- Ganzer, Klaus: Zur Frage der kirchlichen Predigtvollmacht auf dem Konzil von Trient, in: *Annuario Historiae Conciliorum* 7, 1975, S. 402–416.
- García Archilla, Aurelio Angel: *The theology of history and apologetic historiography in Heinrich Bullinger*, San Francisco/ Lewiston 1992.
- García-Suárez, Alfredo: ¿El „Catecismo“ de Bartolomé de Carranza, fuente principal del *Catecismo Romano* de San Pio V?, in: *Scripta Theologica* 2, 1970, S. 341–423.
- Gardi, Andrea: *Lo Stato in provincia. L'amministrazione della Legazione di Bologna durante il regno di Sisto V (1585–1590)*, Bologna 1994.
- Gastgeber, Christian: Die Kirchengeschichte des Nikephoros Kallistos Xanthopoulos. Ihre Entdeckung und Verwendung in der Zeit der Reformation, in: *Ostkirchliche Studien* 58, 2009, S. 237–247.
- Gaston, Robert W. (Hg.): *Pirro Ligorio, artist and antiquarian*, Cinisello Balsamo 1988 (Villa I Tatti, Bd. 10).
- Gärtner, Claudia: Die *Gregorsmesse* als Bestätigung der Transsubstantiationslehre? Zur Theologie des Bildsujets, in: *Gormans/ Lenten* 2007, S. 125–153.
- Geldhof, Joris: Trent and the Production of Liturgical Books in its Aftermath, in: *François/ Soean* 2018, Bd. 1, S. 175–190.
- Gere, John A.: *Taddeo Zuccaro. His development studied in his drawings*, London 1969.
- Gere, John A.: *Il manierismo a Roma*, Mailand 1971.
- Gere, John A./Pouncey, Philip (Hg.): *Artists working in Rome, c. 1550 to c. 1640*, 2 Bde., London 1983.
- Gerken, Claudia: Vom Porträt zum Heiligenbild. Filippo Neri als *Vivum Exemplar* und die Legitimation seines Bildkultes, in: *Ganz/ Henkel* 2004, S. 221–249.
- Gerken, Claudia: *Entstehung und Funktion von Heiligenbildern im nachtridentinischen Italien (1588–1622)*, Petersberg 2015.
- Gersbach, Karl: Onofrio Panvinio's *De comitiis Imperatoriis* and its successive revisions. Biographical background and manuscripts, in: *Analecta Augustiniana* 53, 1990, S. 411–452.
- Ghirardi, Angela: *Bartolomeo Passerotti. Pittore (1529–1592), catalogo generale*, Rimini 1990.
- Giacomelli, Alfeo: La dinamica della nobiltà bolognese nel XVIII secolo, in: *Famiglie senatorie e istituzioni cittadine a Bologna nel Settecento*, Bologna 1980, S. 55–112.
- Giacomelli, Alfeo: Per una storia del banditismo montano, in: *Il Canobbio* 16, 1990, S. 191–222.
- Gianandrea, Manuela/ Gangemi, Francesco/ Constantini, Carlo (Hg.): *Il potere dell'arte nel Medioevo. Studi in onore di Mario D'Onofrio*, Rom 2015.
- Gilgren, Peter/ Snickare, Marten (Hg.): *Performativity and performance in Baroque Rome*, Farnham 2012.
- Gill, Patrick (Hg.): *Humanisme et Église en Italie et en France méridionale (XVe siècle – milieu du XVIe siècle)*, Rom 2004 (Collection de l'École française de Rome, Bd. 330).
- Giombi, Samuele: La predicazione di San Carlo Borromeo. Fonti, metodo, stili, in: *Buzzi/ Zardin* 1997, S. 69–80.
- Giombi, Samuele: Marcello Cervini e la predicazione, in: *Prezzolini/ Novembri* 2003, S. 127–198.
- Giordani, Roberto: La scoperta della catacomba sotto la vigna Sanchez e la nascita degli studi d'antichità cristiane, in: *Rivista di archeologia cristiana* 83, 2007, S. 277–315.
- Giordano, Silvano (Hg.): *Istuzioni di Filippo III ai suoi ambasciatori a Roma, 1598–1621*, Rom 2006.

- Giuliani, Marzia: Aspetti istituzionali delle confraternite disciplinate nella Milano di Carlo Borromeo, in: Pastore/ Prospero/ Terpstra 2011, S. 323–350.
- Giunta, Fabio: *Il Predicatore* di Francesco Panigarola. Un nuovo modello di eloquenza sacra per il Seicento, in: *Acta Neophilologica* 45, 2012, S. 109–118.
- Goethals, Jessica/ McGuire, Valerie (Hg.): *Power and image in early modern Europe*, Newcastle 2008.
- Goetz, Werner: „*Translatio Imperii*“. Ein Beitrag zur Geschichte des Geschichtsdenkens und der politischen Theorien im Mittelalter und in der frühen Neuzeit, Tübingen 1958.
- Gordon, Bruce (Hg.): *Protestant History and Identity in Sixteenth-Century Europe*, 2 Bde, Aldershot 1996.
- Gormans, Andreas/ Lentjes, Thomas (Hg.): *Das Bild der Erscheinung. Die Gregorsmesse im Mittelalter*, Berlin 2007 (KultBild, Bd. 3).
- Gotor, Miguel: *I beati del papa. Santità, inquisizione e obbedienza in età moderna*, Florenz 2002.
- Göller, Emil: *Die päpstliche Pönitentiarie von ihrem Ursprung bis zu ihrer Umgestaltung unter Pius V*, 2 Bde., Rom 1907–1911.
- Göltz, Andreas/ Schlange-Schöningen, Heinrich (Hg.): *Konstantin der Grosse. Das Bild des Kaisers im Wandel der Zeiten*, Köln 2008.
- Götze, Oliver: *Der öffentliche Kosmos. Kunst und wissenschaftliches Ambiente in italienischen Städten des Mittelalters und der Renaissance*, München 2010.
- Götzmann, Jutta: Der Triumph der Medici. Zur Ikonographie der Grabmäler Leos X. und Clemens' VII. in S. Maria sopra Minerva, in: Poeschke/ Kusch-Arnold 2005, S. 171–200.
- Grafinger, Christine M.: Zeremonialhandschriften in den Inventaren der Vatikanischen Bibliothek. Provenienz – Katalogisierung, in: *Studi in onore del Cardinale Raffaele Farina*, hrsg. v. Ambrogio Piazzoni, 2 Bde., Città del Vaticano (Studi e testi, Bde. 477–478), Bd. 1, S. 565–582.
- Grave, Mary Anne: The Stone of Uncion in Caravaggio's painting for the Chiesa Nuova, in: *The Art Bulletin* 40, 1958, S. 223–237.
- Grethlein, Christian/ Ruddat, Günter (Hg.): *Liturgisches Kompendium*, Göttingen 2003.
- Grieser, Heike/ Priesching, Nicole (Hg.): *Gefangenenloskauf im Mittelmeerraum. Ein interreligiöser Vergleich*, Akter der Tagung vom 19. bis 21. September 2013 an der Universität Paderborn, Hildesheim 2015.
- Grimmsmann, Damaris: *Krieg mit dem Wort. Türkenpredigten des 16. Jahrhunderts im alten Reich*, Berlin/ Boston 2016.
- Guasco, Maurilio: La formazione del clero, in: Chittolini/ Miccoli 1986, S. 631–715.
- Guazzelli, Giuseppe Antonio: Cesare Baronio e il *Martyrologium Romanum*. Problemi interpretativi e linee evolutive di un rapporto diaconico, in: Firpo 2005, S. 47–89.
- Guazzelli, Giuseppe Antonio: Baronio attraverso il *Martyrologium Romanum*, in: Guazzelli/ Michetti/Scorza Barcellona 2012a, S. 67–110.
- Guazzelli, Giuseppe Antonio: Cesare Baronio and the Roman Catholic Vision of the Early Church, in: Van Liere/Ditchfield/Louthan 2012b, S. 52–71.
- Guazzelli, Giuseppe Antonio/ Michetti, Raimondo/Scorza Barcellona, Francesco (Hg.): *Cesare Baronio tra santità e scrittura storica*, Rom 2012.
- Guazzelli, Giuseppe Antonio: L'immagine del Christianus Orbis nelle prime edizioni del *Martyrologium Romanum*, in: Cieri Via/Rowland/Ruffini 2012c, S. 179–195.
- Guillaume, Hean (Hg.): *L'église dans l'architecture de la Renaissance*, Actes du colloque, Tours, 28. – 31. Mai 1990, Paris 1995 (De architectura, Bd. 7).
- Gulia, Luigi (Hg.): *Baronio e le sue fonti*, Atti del convegno internazionale di studi, Sora, 10. –13. Oktober 2007, Sora 2009 (Fonti e studi baroniani, Bd. 4).
- Gulia, Luigi/ Herklotz, Ingo/ Zen, Stefano (Hg.): *Società, cultura e vita religiosa in età moderna. Studi in onore di Romeo De Maio*, Sora 2009.

- Hall, James: *Dizionario dei soggetti e dei simboli nell'arte*, Mailand 1983.
- Hall, Marcia B.: *After Raphael. Painting in central Italy in the sixteenth century*, Cambridge/ New York 1999.
- Hall, Marcia B. (Hg.): *Michelangelo's „Last Judgment“*, Cambridge 2005.
- Hansen, Morten Steen: *In Michelangelo's mirror. Perino del Vaga, Daniele da Volterra, Pellegrino Tibaldi*, University Park (Pa) 2013.
- Harder, Clara: *Pseudoisidor und das Papsttum. Funktion und Bedeutung des apostolischen Stuhls in den pseudoisidorischen Fälschungen*, Köln 2014 (Papsttum im mittelalterlichen Europa, Bd. 2).
- Harrison, Jill: Being Florentine. A question of identity in the *Arte della Lana*, Florence, in: Cardarelli/Anderson/Richards 2012, S. 127–148.
- Hartmann, Martina: Spätmittelalterliche und frühneuzeitliche Kritik an den pseudoisidorischen Dekretalen. Nikolaus von Kues und Heinrich Kalteisen als „Wahrheitszeugen“ bei Matthias Flacius Illyricus und den Magdeburger Centuriatoren, in: Hartmann/Schmitz 2002, S. 191–210.
- Hartmann, Martina: Basler Drucke und Gelehrte in ihrer Bedeutung für Matthias Flacius Illyricus und für die Magdeburger Centuriatoren, in: Wallraff 2015, S. 221–243.
- Hartmann, Willfried/ Schmitz, Gerhard (Hg.): *Fortschritt durch Fälschungen? Ursprung, Gestalt und Wirkung der pseudoisidorischen Fälschungen*, Hannover 2002 (Monumenta Germaniae Historica, Bd. 31).
- Härb, Florian: *Giorgio Vasari. Die Zeichnungen*, Diss., Universität Wien 1994.
- Härb, Florian: *The Drawings of Giorgio Vasari*, Rom 2015.
- Haskell, Francis: *Patrons and Painters. Art and Society in Baroque Italy*, New York 1971.
- Hecht, Christian: *Katholische Bildertheologie der frühen Neuzeit. Studien zu Traktaten von Johannes Molanus, Gabriele Paleotti und anderen Autoren*, Berlin 2012.
- Heideman, Johanna Elfriede Louise: Saint Catherine of Siena's life and thought. A fresco-cycle by Giovanni de' Vecchi in the Rosary Chapel of Santa Maria sopra Minerva, in: *Arte cristiana*, n. s. 77, 1989, S. 451–464.
- Heideman, Johanna Elfriede Louise: Giovanni de' Vecchi's fresco cycle and its commissioners in the Rosary Chapel in Santa Maria Sopra Minerva in Rome, in: Kessel 1993, S. 149–162.
- Heinz, Marianne: Das Hospital von S. Giacomo in Augusta in Rom. Peruzzi und Antonio da Sangallo i. G., Zum Hospitalbau der Hochrenaissance, in: *Storia dell' arte* 41/ 43, 1981, S. 31–49.
- Hemmer, Peter: Michelangelos Fresken in der Cappella Paolina und das *Donum Iustificationis*, in: Weddigen/ De Blauuw/ Kempers 2003, S. 131–152.
- Hemsoll, David: Rezension von *Gaston 1988*, in: *The Burlington Magazine* 134, 1992, S. 123–124.
- Henderson, John: *Religious Confraternities and Death in Early Renaissance Florence*, London 1988.
- Henneberg, Josephine von: *L' oratorio dell' Arciconfraternita del Santissimo Crocifisso di San Marcello*, Rom 1974.
- Herklotz, Ingo: Der mittelalterliche Fassadenportikus der Lateranbasilika und seine Mosaiken, in: *Römisches Jahrbuch der Bibliotheca Hertziana* 25, 1989, S. 25–95.
- Herklotz, Ingo: Cassiano and the Christian tradition, in: Jenkins/Montagu 1992, Bd. 1, S. 31–48.
- Herklotz, Ingo: Basilica e edificio a pianta centrale. Continuità ed esclusione nella storiografia architettonica all' epoca di Baronio, in: Gulia 2009, S. 549–578.
- Herklotz, Ingo: Chi era Priscilla? Baronio e le ricerche sulla Roma sotterranea, in: Guazzelli/ Michetti/Scorza Barcellona 2012, S. 425–444.
- Herre, Paul: *Papsttum und Papstwahl im Zeitalter Philipps II.*, Leipzig 1907.
- Hess, Jacob: *Kunstgeschichtliche Studien zu Renaissance und Barock*, 2 Bde., Rom 1967.
- Hess, Jacob: On Some Celestial Maps and Globe of the Sixteenth Century, in: *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes* 30, 1967b, S. 406–409.



- Heussler, Carla: *De cruce Christi. Kreuzauffindung und Kreuzerhöhung, Funktionswandel und Historisierung in nachtridentinischer Zeit*, Paderborn 2006.
- Hibbard, Howard: *Carlo Maderno and Roman architecture*, London 1971 (Studies in architecture, Bd. 10).
- Hilgers, Joseph: *Der Index der verbotenen Bücher. In seiner neuen Fassung*, Freiburg i. Br. 1904.
- Hill, John Walter: Oratory Music in Florence. I, *Recitar Cantando 1583–1655*, in: *Acta Musicologica* 51, 1979, S. 108–136.
- Himmelheber, Susanne: *Bischöfliche Kunstpolitik nach dem Tridentinum. Der Secunda-Roma-Anspruch Carlo Borromeos und die mailändischen Verordnungen zu Bau und Ausstattung von Kirchen*, München 1984.
- Hirschboeck, Martin: *Florentinische Palastkapellen unter den ersten Medici-Herzögen (1537–1609). Verborgene Orte frommer Selbstdarstellung und konfessioneller Identität*, Berlin 2011 (Italienische Forschungen des Kunsthistorischen Institutes in Florenz, *I Mandorli*, Bd. 12).
- Hirst, Michael: Daniele da Volterra and the Orsini Chapel I. The chronology and the altar-piece, in: *The Burlington Magazine* 109, 1967, S. 498–509.
- Hochmann, Michel: *Venise et Rome 1500–1600. Deux écoles de peinture et leurs échanges*, Genf 2004 (Publications de l'École Pratique des Hautes Études, Paris, IV. Section, Sciences Historiques et Philologiques, Bd. 85).
- Hoeps, Reinhard (Hg.): *Handbuch der Bildtheologie*, 4 Bde., Paderborn 2007–2018.
- Hopfen, Otto Helmut: *Kaiser Maximilian II. und der Kompromisskatholizismus*, München 1895.
- Horsch, Nadja: Die Scala Santa im mittelalterlichen Lateranpalast. Eine neue Lektüre der Quellen, in: *Zeitschrift für Kunstgeschichte* 66, 2003, S. 524–532.
- Horsch, Nadja: *Ad astra gradus. Scala Santa und Sancta Sanctorum in Rom unter Sixtus V. (1585–1590)*, München 2014 (Römische Studien der Bibliotheca Hertziana, Bd. 35).
- Höpfl, Hildebrand: *Kardinal Wilhelm Sirelets Annotationen zum Neuen Testament. Eine Verteidigung der Vulgata gegen Valla und Erasmus*, Freiburg i. Br. 1908.
- Höpfl, Hildebrand: *Beiträge zur Geschichte der Sixto-Klementinischen Vulgata nach gedruckten und ungedruckten Quellen*, Freiburg i. Br. 1913.
- Hudon, William: Marcellus II, Girolamo Seripando, and the image of the angelic pope, in: Reeves 1992, S. 373–387.
- Hudon, William V.: Religion and Society in Early Modern Italy – Old Questions, New Insights, in: *The American Historical Review* 101, 1996, S. 783–804.
- Hunter, John: *Girolamo Siciolante, pittore da Sermoneta (1521–1575)*, Rom 1996.
- Immenkötter, Herbert: Die Confutatio – ein Dokument der Einheit, in: Iserloh 1980, S. 205–214.
- Imorde, Joseph: *Präsenz und Repräsentanz. Oder, die Kunst, den Leib Christi auszustellen*, Emsdetten/Berlin 1997.
- Ingersoll, Richard: *The ritual use of public space in Renaissance Rome*, Diss., University of California at Berkeley 1985.
- Innocenti Presciuttini, Liana: S. Giacomo in Augusta o degli Incurabili, in: *Lazio ieri e oggi* 28, 1992, S. 182–183.
- Iserloh, Erwin/ Glazik, Josef/ Jedin, Hubert (Hg.). *Reformation, katholische Reform und Gegenreformation*, Freiburg i. Br./Basel 1967 (Handbuch der Kirchengeschichte, Bd. 4).
- Iserloh, Erwin: Das tridentinische Messopferdekret in seinen Beziehungen zu der Kontroverstheologie der Zeit, in: Bäumer 1979, S. 341–381.
- Iserloh, Erwin (Hg.): *Confessio Augustana und Confutatio. Der Augsburger Reichstag 1530 und die Einheit der Kirche*, Münster 1980.
- Jacks, Philip: A Sacred Meta for Pilgrims in the Holy Year of 1575, in: *Architectura* 19, 1989, S. 137–165.

- Jacoby, Joachim: *Den Päpsten zu Diensten. Raffaels Herrscherzyklus in der Stanza dell'Incendio im vatikanischen Palast*, Hildesheim 1987.
- Jaitner, Klaus: Der Hof Clemens' VIII. (1529–1605). Eine Prosopographie, in: *Quellen und Forschungen aus italienischen Archiven und Bibliotheken* 84, 2004, 137–331.
- Janse, Wim: Calvin's Eucharistic Theology. Three Dogma-Historical Observations, in: Selderhuis 2008, S. 37–69.
- Jaser, Christian: *Ecclesia maledicens. Rituelle und zeremonielle Exkommunikationsformen im Mittelalter*, Tübingen 2013 (Spätmittelalter, Humanismus, Reformation, Bd. 75).
- Jedin, Hubert: Das Konzil von Trient und die Reform des römischen Messbuches, in: *Liturgisches Leben* 6, 1939, S. 30–66.
- Jedin, Hubert: *Girolamo Seripando. Sein Leben und Denken im Geisteskampf des 16. Jahrhunderts*, 2 Bde., Würzburg 1937.
- Jedin, Hubert: *Katholische Reformation oder Gegenreformation? Ein Versuch zur Klärung der Begriffe nebst einer Jubiläumsbetrachtung über das Trienter Konzil*, Luzern 1946.
- Jedin, Hubert: *Kirche des Glaubens – Kirche der Geschichte. Ausgewählte Aufsätze und Vorträge*, 2 Bde., Freiburg i. Br. 1966.
- Jedin, Hubert: *Die Autobiographie des Kardinals Giulio Antonio Santorio*, Mainz/ Wiesbaden 1969.
- Jedin, Hubert: *Kardinal Caesar Baronius. Der Anfang der katholischen Kirchengeschichtsschreibung im 16. Jahrhundert*, Münster 1978 (Katholisches Leben und Kirchenreform im Zeitalter der Glaubensspaltung, Bd. 38).
- Jedin, Hubert: *Geschichte des Konzils von Trient*, 4 Bde., Freiburg i. Br. 1949–1975.
- Jenkins, Ian/ Montagu, Jennifer (Hg.): *Cassiano Dal Pozzo's Paper Museum*, 2 Bde., Mailand 1992.
- Jobst, Christoph: La basilica di S. Pietro e il dibattito sui tipi edili. Onofrio Panvinio e Tiberio Alfarano, in: *Quaderni dell'Istituto di Storia dell'Architettura* 25/30, 1997, S. 243–246.
- Jobst, Christoph: Cultural changes in later sixteenth-century Italy. The particular view of catholicism on architecture of Classical Antiquity and Early Christianity, in: Martels/ Schmidt 2003, S. 167–184.
- Johnson, Mark J.: *The Roman imperial mausoleum in late antiquity*, Cambridge 2009.
- Jones, Pamela M.: *Altarpieces and their viewers in the churches of Rome from Caravaggio to Guido Reni*, Aldershot 2008.
- Jones, Pamela M./Wisch, Barbara/ Ditchfield, Simon (Hg.): *A Companion to Early Modern Rome, 1492–1692*, Leiden/Boston 2019 (Brill's Companions to European History, Bd. 17).
- Jurkowlanec, Grazyna: A surprising Pair. The Tombstones of Cardinal Hosius and Cardinal Altemp's Son Robert, in the Basilica of Santa Maria in Trastevere in Rome, in: *Artem quaevis alit terra. Studia professori Pietr Skubszewski anno aetatis suae septuagesimo quinto oblata*, hrsg. v. eadem 2006, S. 221–236.
- Jurkowlanec, Grazyna: Cult and Patronage. The *Madonna della Clemenza*, the Altemp's and a Polish Canon in Rome, in: *Zeitschrift für Kunstgeschichte* 72, 2009, S. 69–98.
- Jurkowlanec, Grazyna: L'immagine della Chiesa nelle stampe di Tomasz Treter dedicate a Stanislaw Hozjusz. Contributo polacco alla cultura artistica europea ai tempi della controriforma, in: *Atti dell'Accademia Polacca*, hrsg. v. Leszek Kuk, Bd. 2, Rom 2012, S. 130–150.
- Kaczynski, Reiner: Seterbe- und Begräbnisliturgie, in: Kleinheyder/ von Severus/ Kaczynski 1984, S. 191–232.
- Kaczynski, Reiner: Krankensalbung, in: Messner/ Kaczynski 1992, S. 241–343.
- Kamen, Henry: *The Spanish Inquisition. An historical revision*, London 1997.
- Kaufmann, Thomas: Luther and Calvin – One Reformation, in: Selderhuis 2008, S. 149–171.
- Keenan, James F. (Hg.): *Catholic Theological Ethics, Past, Present, and Future. The Trento Conference*, Maryknoll 2012.

- Keller, Hagen/ Paravicini, Werner/ Schieder, Wolfgang (Hg.): *Italia et Germania. Liber Amicorum Arnold Esch*, Tübingen 2001.
- Kelley, Donald R.: *Historia integra*. François Baudouin and His Conception of History, in: *Journal of the History of Ideas* 25, 1964, S. 35–57.
- Kemp, Eric Waldram: *Canonization and Authority in the Western Church*, Oxford/ London 1948.
- Kessel, Peter van (Hg.): *The power of imagery. Essays on Rome, Italy & imagination*, Rom 1993 (Nederlands Instituut te Rome, Saggi, Bd. 3).
- Kiefer, Marcus: „Michelangelo riformato“, *Pellegrino Tibaldi in Bologna. Die Johanneskapelle in San Giacomo Maggiore und die Odysseus-Säule im Palazzo Poggi*, Hildesheim 2000 (Studien zur Kunstgeschichte, Bd. 139).
- Klauser, Theodor: *Abendländische Liturgiegeschichte. Forschungsbericht und Besinnung*, Bonn 1965.
- Kleefisch-Jobst, Ursula: Die Errichtung der Grabmäler für Leo X. und Clemens VII. und die Projekte für die Neugestaltung der Hauptchorkapelle von S. Maria sopra Minerva, in: *Zeitschrift für Kunstgeschichte* 54, 1988, S. 524–541.
- Klein, Bruno (Hg.): *Nobilis arte manus. Festschrift zum 70. Geburtstag von Antje Middeldorf Kosegarten*, Dresden 2002.
- Kleinheyer, Bruno/von Severus, Emmanuel/ Kaczynski, Reiner (Hg.): *Sakramentliche Feiern II. Ordinationen und Beauftragungen, Riten um Ehe und Familie, Feiern gesittlicher Gemeinschaften*, Regensburg 1984.
- Kliemann, Julian: *Gesta dipinte. La grande decorazione nelle dimore italiane dal Quattrocento al Seicento*, Cinisello Balsamo 2011.
- Klug, Eugene F.: Chemnitz on Trent. An Unanswered Challenge, in: *Christianity Today* 17, 1973, S. 1184–1187.
- Knall-Brskovsky, Ulrike: *Italienische Quadraturisten in Österreich*, Wien 1984 (Dissertationen zur Kunstgeschichte, Bd. 21).
- Knorn-Ezernieks, Nicola: *Giovanni de' Vecchi. Seine Stellung in der römischen Malerei um 1600*, Hildesheim 2013 (Studien zur Kunstgeschichte, Bd. 202).
- Korrick, Leslie: On the meaning of style. Nicolò Circignani in Counter-Reformation Rome, in: *Word & Image* 15, 1999, S. 170–189.
- König-Nordhoff, Ursula: *Ignatius von Loyola. Studien zur Entwicklung einer neuen Heiligen-Ikonographie im Rahmen einer Kanonisationskampagne um 1600*, Berlin 1982.
- Krajcar, John: *Cardinal Guilio Antonio Santoro and the Christian East – Santoro's Audiences and Concistorial Acts*, Rom 1966 (Orientalia Christiana Analecta, Bd. 177).
- Kranemann, Benedikt: Liturgiereform nach Trient. Dynamiken eines Erneuerungsprozesses, in: *Walter/ Wassilowsky* 2016, S. 303–334.
- Krasenbrink, Josef: *Die Congregation Germanica und die katholische Reform in Deutschland nach dem Tridentinum*, Münster 1972.
- Krauss, Heinrich/ Uthemann, Eva: *Was Bilder erzählen. Die klassischen Geschichten aus Antike und Christentum in der abendländischen Malerei*, München 1998.
- Krautheimer, Richard (Hg.): *Corpus basilicarum christianarum Romae. The early christian basilicas of Rome (IV-IX cent.)*, 5 Bde., Città del Vaticano 1937–1977 (Monumenti di antichità cristiana, Bd. 2).
- Krumwiede, Hans Walter: *Glaube und Geschichte in der Theologie Luthers*, Göttingen 1952.
- Krüger, Klaus: Bildandacht und Bergesamkeit. Der Eremit als Rollenspiel in der städtischen Gesellschaft, in: *Belting/Blume* 1989, S. 187–200.
- Krüger, Klaus: *Der frühe Bildkult des Franziskus in Italien. Gestalt- und Funktionswandel des Tafelbildes im 13. und 14. Jahrhundert*, Berlin 1992.

- Kubersky-Piredda, Susanne: Identità nazionale nell'età di Gregorio XIII. Nuovi studi per il progetto *Roma comunis patria*, in: *Römisches Jahrbuch der Bibliotheca Hertziana* 42, 2018, S. 383–388.
- Kummer, Stefan: *Anfänge und Ausbreitung der Stuckdekoration im römischen Kirchenraum (1500–1600)*, Tübingen 1987.
- Kummer, Stefan: *Doceant Episcopi*. Auswirkungen des Trienter Bilderdekrets im römischen Kirchenraum, in: *Zeitschrift für Kunstgeschichte* 56, 1993, S. 508–533.
- Kuntz, Margaret A.: Vincenzo Borghini and Giorgio Vasari. Two drawings for the Cappella Paolina, in: *The Burlington Magazine* 141, 1999, S. 592–597.
- Kuntz, Margaret A.: A ceremonial ensemble. Michelangelo's *Last Judgment* and the Cappella Paolina frescoes, in: Hall 2005, S. 150–182.
- Kuntz, Margaret A.: Pope Gregory XIII, Cardinal Sirleto, and Federico Zuccaro. The program for the altar chancel of the Cappella Paolina in the Vatican Palace, in: *Marburger Jahrbuch für Kunstwissenschaft* 35, 2008, S. 87–112.
- Kuttner, Stephan: Antonio Augustin's edition of the *Compilationes antiquae*, in: *Bulletin of Medieval Canon Law* 7, 1977, S. 1–14.
- Lancaster, James A. T./Raiswell, Richard (Hg.): *Evidence in the Age of the New Sciences*, Cham 2018 (Internation Archives of the History of Ideas, Bd. 225).
- Lanciani, Rudolfo: *Storia degli scavi di Roma e notizie intorno le collezioni romane di antichità*, Rom 1975.
- Lanza, Laura: Sulla traccia di antiche fonti [. . .]. Elementi per la ricostruzione del fondo giuridico della biblioteca baroniana, in: *Finocchiaro* 2008, S. 192–200.
- Lavenia, Vincenzo: *L'infamia e il perdono. Tributi, pene e confessione nella teologia morale della prima età moderna*, Bologna 2004.
- Lazar, Lance Gabriel: *Working in the vineyard of the Lord. Jesuit confraternities in early modern Italy*, Toronto 2005.
- Lazzari, Loredana (Hg.): *La figura di San Pietro nelle fonti del medioevo*, Atti del convegno tenutosi in occasione dello Studiorum Universitatum Docentium Congressus, Viterbo und Rom, 5.-8. September 2000, Louvain-la-Neuve 2001 (Textes et études du Moyen Âge, Bd. 17).
- Le Bachelet, Xavier-Marie: *Bellarmin avant son Cardinalat, 1542–1598. Correspondance et Documents*, Paris 1911.
- Leone, Massimo: *Saints and Signs. A semiotic reading of conversion in early modern Catholicism*, Berlin 2010.
- Leotti, Umberto: Esequie di Anna D'Austria, Milano 1581. Ipotesi ricostruttiva del catafalco, in: *De Maria/ Fortunati* 2010, S. 151–161.
- Leppin, Volker: Martin Luther, in: *Wandel* 2014, S. 39–56.
- Leuschner, Eckhard: The Papal Printing Privilege, in: *Print Quarterly* 15, 1998, S. 359–370.
- Leuschner, Eckhard: Censorship and the market. Antonio Tempesta's „new“ subjects in the context of Roman printmaking ca. 1600, in: *Fantoni/Matthew/Matthews-Grieco* 2003, S. 65–73.
- Leuschner, Eckhard: *Antonio Tempesta. Ein Bahnbrecher des römischen Barock und seine europäische Wirkung*, Petersberg 2005.
- Levin, Michael J.: *Agents of Empire. Spanish ambassadors in sixteenth-century Italy*, Ithaca 2005.
- Levy, Evonne: *A canonical work of an uncanonical era. Re-reading the chapel of Saint Igantius (1695–1699) in the Gesù of Rome*, Diss., 2 Bde., Princeton University 1993.
- Levy, Evonne: *Propaganda and the Jesuit Baroque*, Berkeley 2004.
- Lieure, Jules: *Jacques Callot*, 5 Bde., Paris 1924–1929.
- Lincoln, Evelyn: *The Invention of the Italian Renaissance Printmaker*, New Haven 2000.
- Lio, Anna: *L'ospedale di San Giacomo e la chiesa di Santa Maria Porta Paradisi*, Rom 2000.

- Lippincott, Kristen: Two astrological ceilings reconsidered. The Sala di Galatea in the Villa Farnesina and the Sala del Mappamondo at Caprarola, in: *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes* 53, 1990, S. 185–207.
- Logna, Oliver: *The Venetian upper clergy in the sixteenth and early seventeenth centuries. A study in religious culture*, Lewinston 1996.
- Loire, Stéphane: Les *Tableaux de Roma* gravés par Jacques Callot. Leurs sources et leur contexte, in: *Jacques Callot (1592–1635)*, Actes du colloque, Paris, 25.–27. Juni 1992, Paris 1993.
- Löwenberg, B.: *Das Rituale des Kardinals Julius Antonius Sanctorius. Ein Beitrag zur Entstehungsgeschichte des Rituale Romanum*, München 1937.
- Luchinat, Cristina Acidini: *Taddeo e Federico Zuccari. Fratelli pittori del Cinquecento*, 2 Bde., Mailand 1999.
- Luongo, Gennaro (Hg.): *La terra dei Marsi. Cristianesimo, cultura, istituzioni*, Atti del convegno, Avezzano, 24.–26. September 1998, Rom 2002.
- Lyon, Gregory B.: Baudouin, Flacius, and the Plan for the Magdeburg Centuries, in: *Journal of the History of Ideas* 64, 2003, S. 253–272.
- Lynn, Kimberly: *Between Court and Confessional. The politics of Spanish inquisitors*, New York 2013.
- Machielsen, Jan: An aspiring saint and his work. Cesare Baronio and the success and failure of the *Annales Ecclesiastici* (1588–1607), in: *Erudition and the Republic of Letters* 2, 2016, S. 233–287.
- Mack, Rosamond E.: Girolamo Muziano and Cesare Nebbia at Orvieto, in: *The Art Bulletin* 56, 1974, S. 410–413.
- Magill, Kelley: Reviving martyrdom. Interpretations of the catacombs in Cesare Baronio's patronage, in: Decker/Kirkland-Ives 2015, S. 87–115.
- Maier, Jessica: *Rome measured and imagined. Early modern maps of the Eternal City*, Chicago/London 2015.
- Malesevic, Filip: *Kardinal Caesar Baronius. Kirchenhistoriographik und Kunstpatronage im post-tridentinischen Zeitalter der Päpste*, Saarbrücken 2015.
- Malesevic, Filip: The Saint and the City. Giotto's Franciscan Cycle in the Bardi and Peruzzi Chapels, in: Franco/Mulvaney 2017, S. 109–116.
- Malesevic, Filip: *Honores Roma vetus debet quos nova Roma tibi*. Antonio Tempesta's iconographic program in the Loggia Gregoriana, in: Foletti/Gianandrea/Romano/Scirocco 2018a, S. 75–92.
- Malesevic, Filip: The Visibility of the *Romana Ecclesia*. Cesare Baronio and the Evidence of the Invisible, in: Lancaster/Raiswell 2018b, S. 123–150.
- Mandowsky, Erna/ Mitchell, Charles (Hg.): *Pirro Ligorio's Roman antiquities. The drawings MS XIII. B.7 in the national Library in Naples*, London 1963.
- Manschreck, Clyde L.: The Role of Melancthon in the Adiaphora Controversy, in: *Archiv für Reformationsgeschichte* 48, 1957, S. 165–182.
- Marchetti, Valerio: *Gruppi ereticali senesi del cinquecento*, Florenz 1975.
- Marciari, John: *Girolamo Muziano and art in Rome, circa 1550–1600*, Diss., Yale University 2000.
- Marciari, John: Girolamo Muziano and the dialogue of drawings in Cinquecento Rome, in: *Master Drawings* 40, 2002, S. 113–134.
- Marciari, John: Raffaellino da Reggio in the Vatican, in: *The Burlington Magazine* 148, 2006, S. 187–191.
- Marinig, Lucia: Due disegni di Lorenzo Sabatini per gli affreschi della sala Bologna in Vaticano, in: Béguin/Di Giampaolo 1999, S. 185–195.
- Martels, Zweder von/Schmidt, Victor M. (Hg.): *Antiquity renewed. Late classical and early modern themes*, Dudley (Mass.) 2003.

- Martina, Giacomo/ Dovere, Ugo (Hg.): *La predicazione in Italia dopo il Concilio di Trento tra Cinquecento e Settecento*, Atti del X Convegno di studio dell'Associazione italiana dei professori di storia della Chiesa, Napoli, 6. – 9. September 1994, Rom 1996.
- Marucci, Laura: Francesco Capriani „Intagliatore di legname“ e i soffitti della Cattedrale di Volterra, in: Spagnesi 1989, Bd. 1, S. 265–275.
- Marx-Weber, Magda: Litaneien, in: *Mozarts Kirchenmusik, Lieder und Chormusik*, hrsg. v. Thomas Hochradner und Günther Massenkeil, Laaber 2006, S. 201–220.
- Matheus, Ricarda: *Konversionen in Rom in der Frühen Neuzeit. Das Ospizio dei Convertendi 1673–1750*, Berlin/ Boston 2012 (Bibliothek des Deutschen Historischen Instituts in Rom, Bd. 126).
- Matheus, Ricarda/Oy-Marra, Elisabeth/ Pietschmann, Klaus (Hg.): *Barocke Bekehrungen. Konversionszenarien im Rom der Frühen Neuzeit*, Bielefeld 2013 (Mainzer Historische Kulturwissenschaften, Bd. 6).
- Matteucci Armandi, Anna Maria: I diversi progetti architettonici, in: Matteucci Armandi/ Righini 2001, S. 63–76.
- Matteucci Armandi, Anna Maria/ Righini, Davide (Hg.): *La villa del cardinale Filippo Guastavillani*, Bologna 2001.
- Mattox, Philip: Domestic sacral space in the Florentine Renaissance palace, in: *Renaissance Studies* 20, 2006, S. 658–673.
- Mazur, Peter A.: Searcher of Hearts. Cesare Baronio's History of Conversion, in: *Journal of the History of Ideas* 75, 2014, S. 213–235.
- Mazur, Peter A.: *Conversion to Catholicism in Early Modern Italy*, New York/London 2016.
- Mazza, Enrico: *The celebration of the Eucharist. The origin of the rite and the development of its interpretation*, Collegeville 1999.
- Mazza, Mario: La metodologia storica nella *Praefatio* degli *Annales Ecclesiastici*, in: Guazzelli/ Michetti/ Scorza Barcellona 2012, S. 23–45.
- McCuaig, William: Andreas Patricius, Carlo Sigonio, Onofrio Panvinio, and the Polish nation of the University of Padua, in: *History of Universities* 3, 1987, S. 87–100.
- McCuaig, William: *Carlo Sigonio. The changing world of the late Renaissance*, Princeton 1989.
- McEvoy, Meaghan: The mausoleum of Honorius. Late Roman imperial christianity and the city of Rome in the fifth century, in: McKitterick/Osborne/Richardson/Story 2013, S. 119–136.
- McGinness, Frederick J.: *Rhetoric and counter-reformation Rome. Sacred oratory and the construction of the Catholic world view, 1563–1621*, Diss., University of California at Berkeley 1982.
- McGinness, Frederick J.: *Right thinking and sacred oratory in Counter-Reformation Rome*, Princeton 1995.
- McGrath, Mary Quinlan: Caprarola's Sala della Cosmografia, in: *Renaissance Quarterly* 50, 1997, S. 1045–1100.
- McHugh, J. F.: The Sacrifice of the Mass at the Council of Trent, in: Sykes 1991, S. 157–181.
- McKitterick, Rosamond/ Osborne, John/ Richardson, Carol M./ Story, Joanna (Hg.): *Old Saint Peter's Rome*, Cambridge 2013.
- McClendon, Charles B.: Old Saint Peter's and the Iconoclastic Controversy, in: McKitterick/ Osborne/Richardson/Story 2013, S. 214–228.
- McTavish, David: *Giuseppe Porta called Giuseppe Salviati*, New York 1961.
- Meersseman, Gilles Gérard: La riforma delle Confraternite laicali in Italia prima del Concilio di Trento, in: *Problemi di vita religiosa in Italia nel cinquecento*, Padua 1960, S. 17–30.
- Meier, Esther: *Die Gregorsmesse. Funktionen eines spätmittelalterlichen Bildtypus*, Köln 2006.
- Meier, Mischa: *Anastasios I. Die Entstehung des Byzantinischen Reiches*, Stuttgart 2009.
- Meijer, Bert W.: *Fiamminghi a Roma*. On the years after 1550, in: *Bolletino d'arte* 100, 1999, S. 117–132.

- Melasecchi, Olga: Cristoforo Roncalli, Ludovico Leoni e la Congregazione dell' Oratorio romano, in: *Storia dell' arte* 92, 1998, S. 5–26.
- Melella, Patrizia: Vita musicale e arte organaria a Santo Spirito in Sassia nel Cinquecento. Note e documenti, in: Antonini/Morelli/Vita Spagnuolo 1994, S. 507–519.
- Melograni, Anna: Il cantiere cinquecentesco di S. Caterina dei Funari e le pitture della cappella Cesi, in: *Storia dell' arte* 67, 1989, S. 219–239.
- Mendelsohn, Leatrice: *Paragoni. Benedetto Varchi's „Due Lezioni“ and Cinquecento Art Theory*, Ann Arbor 1982.
- Mercuri, Giovanni: *Opere minori, raccolte in occasione del settantesimo natalizio sotto gli auspici di S. S. Pio XI*, 5 Bde., Città del Vaticano 1937–1941 (Studi e testi, Bde. 76–80).
- Messner, Reinhard/ Kaczynski, Reiner (Hg.): *Sakramentliche Feiern I.2. Feiern der Umkehr und Versöhnung, Feier der Krankensalbung*, Regensburg 1992.
- Meyers, David W.: „Poor, sinning folk“. *Confession and conscience in Counter-Reformation Germany*, Ithaca 1996.
- Mezzadri, Luigi/ Tagliaferri, Maurizio (Hg.): *La penitenza. Dottrina, controversie e prassi tra medioevo e età moderna*, Franzione Pan di Porto 2011.
- Mezzazappa, Stefania: Cesidio e Rufino *martiri*. Tracce archeologiche del culto, in *Gulia* 2009, S. 341–376.
- Miccoli, Giovanni: La storia religiosa, in: *Storia d' Italia*, Bd. 2, *Dalla caduta dell' Impero romano al secolo XVIII*, Turin 1974, S. 431–1079.
- Micheletti, Daniele: *Aspetti di riforma post-tridentina a Roma. Il Cardinale Vicario*, Rom 1988.
- Miegge, Mario: *Il sogno del re di Babilonia. Profezia e storia da Thomas Müntzer a Isaac Newton*, Mailand 1995.
- Milanesi, Marica: Le ragioni del ciclo delle carte geografiche, in: Gambi/ Pinelli 1994, Bd. 1, S. 97–123.
- Millán, José Martínez: Grupos de poder en la corte durante el reinado de Felipe II. La facción ebolista, 1554–1573, in: Millán 1992, S. 137–197.
- Millán, José Martínez (Hg.): *Instituciones y elites de poder en la monarquía hispana durante el siglo XVI*, Madrid 1992.
- Millar, Eric George: Les manuscrits à peintures du Sir J. Soane Museum, in: *Bulletin de la Société française de reproduction de manuscrits* 4, 1914, S. 116–129.
- Miller, Naomi: *Mapping the city. The language and culture of cartography in the Renaissance*, London 2003.
- Millon, Henry A./Smyth, Craig Hugh: Michelangelo and St. Peter's. Notes on a plan of the attic as originally built on the South hemicycle, in: *The Burlington Magazine* 111, 1969, S. 484–501.
- Millon, Henry A./Smyth, Craig Hugh: A design by Michelangelo for a city gate. Further notes on the Lille sketch, in: *The Burlington Magazine* 117, 1975, S. 162–166.
- Millon, Henry A./ Smyth, Craig Hugh: Pirro Ligorio, Michelangelo, and St. Peter's, in: Gaston 1988, S. 216–286.
- Molanus, Johannes: *De picturis et imaginibus sacris liber unus. Tractans de vitandis circa eas abusibus & de earundem significationibus eiusdem*, Löwen 1570.
- Mollo, Giuseppe: Carlo Theti. I *Discorsi delle fortificazioni* di un ingegnere militare del XVI secolo, in: Buccaro/ Cantone/ Starace 2008, 83–132.
- Monachino, Vincenzo (Hg.): *La carità cristiana in Roma*, Bologna 1968.
- Monbeig-Goguel, Catherine: Chronique vasarienne, in: *Revue de l'art* 56, 1982, S. 65–80.
- Monbeig-Goguel, Catherine: Palazzo Farnese. Sala dei Fasti Farnesiani, in: Coliva 1998, S. 76–87.
- Monciatti, Alessio: *Il Palazzo Apostolico nel Medioevo*, Florenz 2005.
- Mongelli, Gaetano: Il mausoleo di Bona Sforza in San Nicola di Bari. Nota storico-artistica, in: *Bona Sforza regina di Polonia e duchessa di Bari. Saggi e documenti*, Bari 1984, S. 57–79.

- Monson, Craig A.: The Council of Trent Revisited, in: *Journal of the American Musicological Society* 55, 2002, S. 1–37.
- Monssen, Leif Holm: *Rex Glorioso Martyrum*. A contribution to Jesuit iconography, in: *The Art Bulletin* 63, 1981, S. 130–137.
- Monssen, Leif Holm: The Martyrdom cycle in Santo Stefano Rotondo, Part I, in: *Acta ad archeologiam et artium historiam pertinentia* 2, 1982a, S. 175–317.
- Monssen, Leif Holm: The Martyrdom cycle in Santo Stefano Rotondo, Part II, in: *Acta ad archeologiam et artium historiam pertinentia* 3, 1983, S. 11–106.
- Monssen, Leif Holm: *Triumphus and Trophæa Sacra*. Notes on the iconography and spirituality of the triumphal martyr, in: *Konsthistorisk tidskrift* 51, 1982b, S. 10–20.
- Monssen, Leif Holm: Emblems in Jesuit education practice. The case of Santo Stefano Rotondo in Rome, in: Eriksen/Malmanger 2009, S. 305–366.
- Montgomery, John Warwick: Sixtus of Siena and Roman Catholic Biblical Scholarship in the Reformation Period, in: *Archiv für Reformationsgeschichte* 54, 1963, S. 214–234.
- Montgomery, John Warwick: Chemnitz on the Council of Trent. An Evaluation of Chemnitz' *Examen Concilii Tridentini*, in: Sproul 1976, S. 73–94.
- Moretti, Massimo: La decorazione cinquecentesca del chiostro della Trinità dei Monti. Arte e politica nei rapporti diplomatici tra la Francia e la Roma di Gregorio XIII, in: Di Matteo/Roberto 2016, S. 177–194.
- Morichini, Carlo Luigi: *Degl' istituti di pubblica carità ed istruzione primaria e delle prigioni di Roma*, 2 Bde., Rom 1842.
- Moritz, Anja: *Interim und Apokalypse. Die religiösen Vereinlichungsversuche Karls V. im Spiegel der magdeburgischen Publizistik 1548–1551/52*, Tübingen 2009 (Spätmittelalter, Humanismus, Reformation, Bd. 47).
- Motta, Ugo: *Bellarmino. Una teologia politica della Controriforma*, Brescia 2005.
- Mouren, Raphaelae, La lecture assidue des classiques. Marcello Cervini et Pietro Vettori, in: Gill 2004, S. 433–463.
- Möller, Gina: *Römische Papstkapellen des Cinquecento*, Petersberg 2018 (Studien zur internationalen Architektur- und Kunstgeschichte, Bd. 159).
- Muir, Edward: *Civic ritual in Renaissance Venice*, Princeton 1981.
- Muir, Edward: *Ritual in Early Modern Europe*, Cambridge 2005.
- Mullett, Michael A.: *The Counter-Reformation and the Catholic Reformation in Early Modern Europe*, London 1984.
- Mullett, Michael A.: *The Catholic Reformation*, London 1999.
- Mumm, Reinhard: *Die Polemik des Martin Chemnitz gegen das Konzil von Trient. Teil 1, mit einem Verzeichnis der gegen das Konzil von Trient gerichteten Schriften*, Leipzig 1905.
- Mumme, Jonathan: *Die Präsenz Christi im Amt. Am Beispiel ausgewählter Predigten Martin Luthers, 1535–1546*, Göttingen 2015 (Refo500 Academic Studies, Bd. 21).
- Murphy, Paul V.: Between *Spirituali* and *Intransigenti*. Cardinal Ercole Gonzaga and Patrician Reform in Sixteenth-Century Italy, in: *The Catholic Historical Review* 88, 2002, S. 446–469.
- Murry, Gregory: *The Medicean succession. Monarchy and sacral politics in Duke Cosimo de Medici's Florence*, Cambridge (Mass.) 2014.
- Mussolin, Mauro: The rise of the new civic ritual of the Immaculate Conception of the Virgin in sixteenth-century Siena, in: *Renaissance Studies* 20, 2006, S. 253–275.
- Müller-Bechtel, Susanne: Die Cappella Neri im ehemaligen *Convento di Cestello* (S. Maria Maddalena de' Pazzi) in Florenz und ihre Freskenausstattung durch Bernardino Poccetti (1598–1600), in: *Studi di Storia dell' Arte* 11, 2000 (2001), S. 137–176.
- Napiórkowski Stanislaw Celestyn: hermeneutische Probleme der Confutatio, in: Iserloh 1980, S. 215–216.



- Natale, Mauro (Hg.): *Scritti di storia dell' arte in onore di Federico Zeri*, 2 Bde., Mailand 1984.
- Negro, Angela: Oratorio del Crocifisso, il ciclo cinquecentesco. De' Vecchi, Nebbia, Circignani, in: Negro 2001, S. 173–202.
- Negro, Angela (Hg.): *Restauri d'arte e Giubileo. Gli interventi della Soprintendenza per i Beni Artistici e Storici di Roma nel Piano per il Grande Giubileo del 2000, Neapel 2001 (Gli interventi a Roma e nel Lazio nel Piano per il Grande Giubileo del 2000, Bd. 2)*.
- Nelles, Paul: The Renaissance ancient library tradition and Christian antiquity, in: Smet 2002, S. 159–173.
- Netzhhammer, Raymund: *Das griechische Kolleg in Rom*, Salzburg 1905.
- Newbiggin, Nerida: The decorum of Passion. The plays of the confraternity of the Gonfalone in the Roman Colosseum, 1490–1539, in: Wisch/Cole Ahl 2000, S. 173–202.
- Nicolò, Anna/ Solinas, Francesco: Cassiano dal Pozzo and Pietro Testa. New documents concerning the Museo cartaceo, in: Kat. Philadelphia 1988, S. LXVI–LXXXVI.
- Niebaum, Jens: *Der kirchliche Zentralbau der Renaissance in Italien. Studien zur Karriere eines Baugedankens im Quattro- und frühen Cinquecento*, 2 Bde., München 2016.
- Nimmo, Mara: Alcune precisazioni su Santo Stefano Rotondo, in: *Ricerche di storia dell'arte* 25, 1985, S. 91–102.
- Nin, Manuel: Das Päpstliche Griechische Kolleg. Benediktinische Zeugnisse zwischen Orient und Okzident, in: Cassanelli/Garcia 2007, S. 391–396.
- Nizzo, Valentino: *Archeologia e antropologia della morte. Storia di un'idea, la semiologia e l'ideologia funeraria della società di livello protostorico nella riflessione teorica tra antropologia e archeologia*, Baro 2015.
- Nocchi, Livia: Gli scultori del cardinale Pier Donato Cesi a Roma (1570–1586). Documenti ed ipotesi, in: *Bolletino d' arte* 100, 2015, S. 77–96.
- Noehles, Karl: Visualisierte Eucharistietheologie. Ein Beitrag zur Sakralikonologie im seicento romano, in: *Münchener Jahrbuch der bildenden Kunst* 29, 1978, S. 92–116.
- Noehles, Karl: Scenografie per le quarant'ore e altari barocchi, in: Schnapper 1982, S. 151–155.
- Noehles, Karl: Teatri per le Quarant'ore e altari barocchi, in: Fagiolo/Madonna 1985, S. 88–99.
- Nolhac, Pierre de: *La bibliothèque de Fulvio Orsini*, Paris 1887.
- Nolte, Maria Elisabeth: *Gregorius Cassander en zijn oecumenisch streven*, Diss., Universität Nijmegen 1951.
- Noreen, Kirstin: *Ecclesiae militantis triumphus*. Jesuit iconography and the counter-reformation, in: *The Sixteenth Century Journal* 29, 1998, S. 689–715.
- Nova, Alessandro: The chronology of the De Monte Chapel in S. Pietro in Montorio in Rome, in: *The Art Bulletin* 66, 1984, S. 150–154.
- Noyes, Ruth S.: On the fringes of center. Disputed hagiographic imagery and the crisis over *Beati moderni* in Rome ca. 1600, in: *Renaissance Quarterly* 64, 2001, S. 800–846.
- Noyes, Ruth S.: *Peter paul Rubens and the Counter-Reformation crisis of the Beati moderni*, London/New York 2018.
- Nunes, Martina: Il fregio pittorico a Bologna. La decorazione cinquecentesca in palazzo Barbazzi, in: *Strenna storica bolognese* 63, 2013, S. 311–336.
- Nunes, Martina: Cesare Baglione in palazzo Barbazzi a Bologna, in: Danieli 2017, S. 73–82.
- Obermann, Heiko A.: Dichtung und Wahrheit. Das Wesen der Reformation aus der Sicht der Confutatio, in: Iserloh 1980, S. 217–231.
- Occhipinti, Carmelo: *Pirro Ligorio e la storia cristiana di Roma. Da Costantino all'Umanesimo*, Pisa 2007.
- Odoardi, Giovanni: Fra Cornelio Musso, O.F.M. (1511–1574). Pedre, oretore e teologo al Concilio di Trento, in: *Miscellanea Francescana* 48, 1948, S. 450–478.

- Odoardi, Giovanni: Fra Cornelio Musso, O.F.M. (1511–1574). Pedre, oretore e teologo al Concilio di Trento, in: *Miscellanea Francescana* 49, 1949, S. 36–71.
- Olson, Oliver K.: *The Missa Illyrica and the liturgical thought of Flacius Illyricus*, Diss., Universität Hamburg 1976.
- Orazi, Anna Maria: Attività di Jacopo Barozzi da Vignola in S. Pietro e suo confronto con il magistero di Michelangeli, in: *Quaderni dell'Istituto di Storia dell'Architettura*, n. s. 25/30, 1997, S. 201–210.
- Orella y Unzué, José L.: *Respuestas católicas a las Centurias de Magdeburgo, 1559–1588*, Madrid 1976.
- Oryshkevich, Irina: *Roma sotteranea and the biogenesis of New Jerusalem*, in: *Res* 55/56, 2009, S. 174–181.
- Ostinelli, Paolo (Hg.): *Penitenzieria Apostolica. Le suppliche alla Sacra Penitenzieria Apostolica provenienti dalla diocesi di Como (1438–1484)*, Mailand 2003.
- O'Malley, John W.: *Praise and blame in Renaissance Rome. Rhetoric, doctrine, and reform in the sacred orators of the papal court, c. 1450–1521*, Durham (NC) 1979.
- O'Malley, John W. (Hg.): *Catholicism in Early Modern History. A Guide to Research*, Ann Arbor 1988 (Reformation Guides to Research, Bd. 2).
- O'Malley, John W.: *The First Jesuits*, Cambridge (Mass.) 1993.
- O'Malley, John W.: San Carlo Borromeo ed il *praecipuum episcoporum munus*, in: Buzzi/ Zardin 1997, S. 59–68.
- O'Malley, John W. (Hg.): *The Jesuits. Cultures, sciences, and the arts, 1540–1773*, 2 Bde., Toronto 1999–2006.
- O'Malley, John W.: *Trent and all that. Renaming Catholicism in the Early Modern Era*, Cambridge (Mass.) 2000.
- O'Malley, John W.: *Trent. What happened at the Council*, Cambridge (Mass.) 2013.
- O'Regan, Noel: *Institutional Patronage in Post-Tridentine Rome. Music at Santissima Trinità dei Pellegrini 1550–1650*, London/New York 1995 (Royal Musical Association monography, Bd. 7).
- Oryshkevich, Irina Taissa: *The History of the Roman Catacombs from the Age of Constantine to the Renaissance*, Diss., Columbia University, New York 2003.
- Oryshkevich, Irina Taissa: Cultural history in the catacombs. Early Christian art and Marius's *Hagioglypta*, in: Van Liere/Ditchfield/Louthan 2012, S. 250–266.
- Osborne, John: The Roman catacombs in the middle ages, in: *Papers of the British School at Rome* 53, 1985, S. 278–328.
- Ostrow, Steven F.: *Art and Spirituality in Counter-Reformation Rome. The Sistine and Pauline Chapels in S. Maria Maggiore*, Cambridge 1996.
- Ostrow, Steven F.: La cappella Gregoriana e le adiacenze, in: Pinelli/Beltramini 2000, Bd. 4, S. 666–667.
- Østrem, Eyolf/ Petersen, Nils Holger: *Medieval ritual and early modern music. The devotional practice of lauda singing in late-Renaissance Italy*, Turnhout 2008.
- Pacifici, Vincenzo G.: *Ippolito II d' Este Cardinale di Ferrara*, Tivoli 1923.
- Pagano, Sergio: Un *ordo defunctorum* del secolo X nel codice CLX di s. Scolastica a Subiaco, in: *Benedictina* 27, 1980, S. 125–159.
- Pagano, Sergio: Una controversia cinquecentesca sulla cappella di S. Caterina da Siena in S. Maria sopra Minerva (1573), in: *Bibliotheca Montisfani* 2, 2012, S. 1245–1258.
- Paglia, Vincenzo: Le confraternite e i problemi della morte a Roma nel Sei-Settecento, in: *Ricerche per la Storia Religiosa di Roma* 5, 1984, S. 197–220.
- Pagliara, Pier Nicola: *Destri e cucine nell' abitazione del XV e XVI secolo*, in specie a Roma, in: Scotti 2001, S. 39–91.

- Palmiero, Giancarlo/ Viletti, Gabriella: *Storia di Santa Maria sopra Minerva in Roma, 1275–1870*, Rom 1989.
- Palumbo, Genoeffa: L' assedio delle reliquie alla città di Roma. Le reliquie oltre la devozione nello sguardo dei pellegrini, in: *Roma moderna e contemporanea* 5, 1997, S. 377–403.
- Pampalone, Antonella: *Sedente Sisto V. Arte e committenza a Roma in S. Spirito in Sassia*, in: *Rassegna degli Archivi di Stato* 55, 1995, S. 268–303.
- Pampalone, Antonella: *Cerimonie di laurea nella Roma barocca. Pietro da Cortona e i frontespizi ermetici di tesi*, Rom 2014.
- Pancheri, Roberto: Scipione Pulzone, Bartolomeo Cancellieri e altre novità sull' iconografia del cardinal Giovanni Morone, in: *Firpo/Niccoli* 2010, S. 257–279.
- Paoletti, John T./Radke, Gary M.: *Art in Renaissance Italy*, London 1997.
- Paoletti, John T.: *Michelangelo's David. Florentine history and civic identity*, New York 2015.
- Paolucci, Antonio/Danesi Squarzina, Silvia (Hg.): *Michelangelo e la Cappella Paolina. Riflessioni e contributi sull'ultimo restauro*, Città del Vaticano 2016.
- Paolucci, Fabrizio: La tomba dell'imperatrice Maria e altre sepolture di rango di età tardoantica a San Pietro, in: *Temporis signa* 3, 2008, S. 225–252.
- Papa, Giovanni: *Le cause di canonizzazione nel primo periodo della Congregazione dei Riti (1588–1634)*, Città del Vaticano 2001.
- Papi, Gianni: Le tele della cappellina di Odoardo Farnese nella Casa Professa dei Gesuiti a Roma, in: *Storia dell' arte* 62, 1988, S. 71–80.
- Paravicini Bagliani, Agostino: Il giubileo di Bonifacio VIII, in: *Fossi* 19997–2000, Bd. 1, S. 168–183.
- Parera, B. (Hg.): La Escuela Tomista española en el siglo XVII, in: *Andrés Martín/Fernández Ardanaz* 1983/87, Bd. 2, S. 9–38.
- Parigi, Paolo: *The rationalization of miracles*, New York/Cambridge 2012.
- Parker, K. T.: *Catalogue of the collection of drawings in the Ashmolean Museum. II: Italian schools*, Oxford 1956.
- Partridge, Loren: Divinity and Dynasty at Caprarola. Perfect History in the Room of Farnese Deeds, in: *The Art Bulletin* 60, 1978, S. 494–530.
- Partridge, Loren/ Starn, Rudolph: Triumphalism and the Sala Regia in the Vatican, in: *Scott/Wisch* 1990, S. 22–81.
- Partridge, Loren: Discourse of ascetism in Bertoja's room of penitence in the Villa Farnese at Caprarola, in: *Memoirs of the American Academy in Rome* 40, 1995, S. 145–174.
- Partridge, Loren: The room of maps at Caprarola, 1573–75, in: *The Art Bulletin* 77, 1995, S. 413–444.
- Paschini, Pio: La riforma gregoriana del martirologio romano, in: *La Scuola Cattolica* 51, 1923, S. 198–210, 274–284.
- Paschini, Pio: *S. Gaetano Thiene, Gian Pietro Carafa e le origine dei chierici regolari teatini*, Rom 1926.
- Paschini, Pio: *Guglielmo Sirleto ed il Decreto Tridentino sull'edizione critica della Bibbia*, Lecco 1935.
- Paschini, Pio: *Cinquecento Romano e riforma cattolica*, Rom 1958.
- Pasciulli Ferrara, Domenica (Hg.): *Per la storia dell' arte in Italia e in Europa. Studi in onore di Luisa Mortari*, Rom 2004.
- Passignat, Emilie: Cosimo I, Vasari, Palazzo Vecchio e la censura ecclesiastica, in: *Ricerche di storia dell'arte* 98, 2009, S. 67–79.
- Passignat, Emilie: Des frises, des emblèmes, des festons, des grotesques. Giorgio Vasari et le cycle décoratif du Palazzo Vecchio à Florence, in: *Dekonick/Heering/Lefftz* 2013, S. 252–265.
- Pastor, Ludwig Freiherr von: *Geschichte der Päpste seit dem Ausgang des Mittelalters*, 21 Bde., Freiburg i. Br. 1891–1933.

- Pastore, Stefania: *Un'eresia spagnola. Spiritualità conversa, alumbradismo e inquisizione, 1449–1559*, Florenz 2004.
- Pastore, Stefania/ Prosperi, Adriano/ Terpstra, Nicholas (Hg.): *Brotherhood and Boundaries – Fraternità e barriere*, Pisa 2011.
- Patetta, Luciano/Della Torre, Stefano (Hg.): *L'architettura della Compagnia di Gesù in Italia. XVI – XVIII secolo*, Atti del convegno, Mailand, 24. – 27. Oktober 1990, Genua 1992.
- Patrizi, Elisabetta: *La Rhetorica ecclesiastica e l' Omiliario per la Chiesa ambrosiana scritti da Agostino Valier su istanza di Carlo Borromeo*, in: *History of Education & Children's Literature* 9, 2014, S. 249–289.
- Pattenden, Miles: *Electing the Pope in Early Modern Italy, 1450–1700*, Oxford 2017.
- Pecchiai, Pio: *Il Campidoglio nel Cinquecento, sulla scorta dei documenti*, Rom 1950.
- Pelliccia, Guerrino: *La preparazione e ammissione dei chierici ai santi ordini nella Roma del XVI secolo*, Rom 1946.
- Peri, Vittorio: *Chiesa latina e Chiesa greca nell'Italia post-tridentina (1564–1596)*, in: *La chiesa greca in Italia dall'VIII al XVI secolo*, Atti del Convegno storico interecclesiale, Bari, 30. April – 4. Mai 1969, 3 Bde., Padua 1972–1973, Bd. 1 (1972), S. 271–469.
- Peri, Vittorio: *Chiesa romana e „rito“ greco. G. A. Santoro e la Congregazione dei Greci (1566–1596)*, Brescia 1975.
- Perini, Davide Aurelio: *Onofrio Panvinio e le sue opere*, Rom 1899.
- Peter, Carl J.: *Auricular Confession and the Council of Trent*, in: *Jurist* 28, 1968, S. 280–297.
- Petersen, Nils Holger: *The Quarant'ore. Early modern ritual and performativity*, in: *Gilgren/Snickare* 2012, S. 155–133.
- Petrioli Tofani, Annamaria (Hg.): *Inventario. Disegni di figura, Gabinetto Disegni e Stampe degli Uffizi*, 2 Bde., Florenz 1991–2005.
- Phillipou, Angelos (Hg.): *The orthodox ethos. Essays in honour of the centenary of the Greek Orthodox Archdiocese of North and South America*, Oxford 1964.
- Phillipou, Angelos: *The Mysery of the Pentecost*, in: *idem* 1964, S. 70–97.
- Piacentini, Paola Scarcia: *Marcello Cervini (Marcello II). La Biblioteca Vaticana e la biblioteca personale*, in: *Ceresa* 2012, S. 105–143.
- Piêjus, Anne: *Musique et dévotion à Rome à la fin de la Renaissance. Les laudes de l'oratoire*, Turnhout 2013.
- Piêjus, Anne: *Musique, censure et création. G. G. Ancina et le Tempio armonico (1599)*, Florenz 2017.
- Pierguidi, Stefano: *Note su Cesare Nebbia e l'oratorio del Crocifisso*, in: *Studi di storia dell'arte* 10, 1999, S. 267–278.
- Pierguidi, Stefano: *Avvicendamento d' artisti e direzione di cantiere nella decorazione dei tre oratori romani*, in: *Bolletino d' arte* 90, 2005, S. 23–34.
- Pierguidi, Stefano: *Un cantiere „gregoriano“ fuori del Vaticano. L'oratorio del SS. Crocifisso*, in: *Cieri Via/Rowland/Ruffini* 2012, S. 265–275.
- Pierguidi, Stefano: *Il drago di Gregorio XIII, la peste e i Turchi*, in: *Gianandrea/Gangemi/Costantini* 2015, S. 1007–1014.
- Pietrangeli, Carlo (Hg.): *Il Palazzo Apostolico Vaticano*, Florenz 1992.
- Pignatti, Franco: *Cesare Baronio studioso e la Vaticana*, in: *Ceresa* 2012, S. 189–216.
- Pigozzi, Marinella: *„Descrizione de l' edificio, et di tutto l' apparato“ per le esequie di Anna d' Austria (1581)*, in: *Arte lombarda* 94/95, 1990, S. 128–140.
- Pigozzi, Marinella: *Pellegrino Tibaldi e „L' Apparato“ per le esequie di Anna d' Austria, 1581*, in: *De Maria/Fortunati* 2010, S. 143–150.
- Pillsbury, Edmund: *Jacopo Zucchi in S. Spirito in Sassia*, in: *The Burlington Magazine* 116, 1974, S. 434–444.

- Pillsbury, Edmung: Lorenzo Sabatini and the Sala Regia, in: *The Bulletin of the Allen Art Museum Oberlin* 34, 1976, S. 39–45.
- Pinelli, Antonio: *La bella maniera. Artisti del Cinquecento tra regola e licenza*, Turin 1993.
- Pinelli, Antonio: Il bellissimo spassegio di papa Gregorio XIII Boncompagni, in: Gambi/Pinelli 1994, Bd. 1, S. 9–71.
- Pinelli, Antonio: Sopra la terra, il cielo. Geografia, storia e teologia, il programma iconografico della volta, in: Gambi/Pinelli 1994, S. 125–153.
- Pinelli, Antonio/Beltramini Maria (Hg.): *La Basilica di San Pietro in Vaticano – The Basilica of St Peter in the Vatican*, 4 Bde., Modena 2000 (Mirabilia italiae, Bd. 10).
- Pinto, Valter: Dipinti chiaramente devoti. Le scelte artistiche del cardinale Ottavio Paravicino, in: *Kronos* 13, 2009, S. 153–158.
- Piquard, Maurice: Le Cardinal Granvelle, amateur de tapisseries, in: *Revue belge d'archéologie et d'histoire de l'art* 19, 1950, S. 111–126.
- Pistolesi, Erasmo: *Il Vaticano*, 8 Bde., Rom 1829.
- Pizzamano, Paola (Hg.): *Giovanni Battista Cavalieri. Un incisore trentino nella Roma dei papi del Cinquecento*, Rovereto 2001.
- Pleister, Wolfgang/ Schild, Wolfgang: *Recht und Gerechtigkeit im Spiegel der europäischen Kunst*, Köln 1988.
- Po-Chia Hsia, Ronnie (Hg.): *The Cambridge History of Christianity*, Bd. 6, *Reform and Expansion, 1500–1600*, Cambridge 2007.
- Poeschke, Joachim/Kusch-Arnold, Britta (Hg.): *Praemium Virtutis II. Grabmäler und Begräbniszeremoniell in der italienischen Hoch- und Spätrenaissance*, Münster 2005 (Symbolische Kommunikation und gesellschaftliche Wertesysteme, Bd. 9).
- Poeschke, Joachim: *Mosaiken in Italien. 300–1300*, München 2009.
- Pogliani, Paola: Le storie di Pietro nell' oratorio di Giovanni VII nella basilica di San Pietro, in: Lazzari 2001, S. 505–523.
- Pollak, Oskar: *Die Kunsttätigkeit unter Urban VIII.*, hrsg. v. Dagobert Frey, 2 Bde., Wien 1928–1931.
- Pollet, Jacques V.: *Julius Pflug (1499–1554) et la crise religieuse dans l'Allemagne du XVI siècle*, Leiden 1990.
- Polman, Pontien: *L'élément historique dans la controverse religieuse du XVIe siècle*, Gembloux 1932.
- Pollman, Judith: *Catholic Identity and the Revolt of the Netherlands, 1520–1635*, Oxford 2011.
- Pombeni, Paolo (Hg.): *The Historiography of Transition. Critical Phases in the Development of Modernity (1494–1973)*, New York/London 2016.
- Pon, Lisa: Raphael's Actas of the Apostles Tapestries for Leo X. Sight, Sound, and Space in the Sistine Chapel, in: *The Art Bulletin* 97, 2015, S. 388–408.
- Ponnelle, Louis/ Bordet, Louis: *Saint Philippe Néri et la société romaine de son temps, 1515–1595*, Paris 1958.
- Popelyastyy, Vasyly: The Post-Tridentine Theology of the Sacrament of Penance on the Basis of the *Rituale Romanum* (1614), in: François/ Soen 2018, Bd. 1, S. 191–221.
- Popp, Christian: Umbruch, Abbruch, Aufbruch? Altäre und ihre Reliquien in der Reformationszeit, in: Bütow/ Riedel/ Tresp 2014, S. 316–327.
- Prezzolini, Carlo/ Novembri, Valeria (Hg.): *Papa Marcello II Cervini e la Chiesa della prima metà del '500*, Atti del convegno di studi storici, Montepulciano, 4. Mai 2002, Montepulciano 2003.
- Priesching, Nicole: *Von Menschenfängern und Menschenfischern. Sklaverei und Loskauf im Kirchenstaat des 16. – 18. Jahrhunderts*, Hildesheim 2012.
- Priesching, Nicole: Taufe als Weg in die Freiheit? Konversionen muslimischer Sklaven im frühneuzeitlichen Rom, in: Matheus/Oy-Marra/Pietschmann 2013, S. 45–62.

- Priesching, Nicole: Seelenheil und Prestige. Die Erzbruderschaft der Gonfalone als Loskauforganisation für den Kirchenstaat, in: Grieser/Priesching 2015, S. 191–212.
- Prinz, Wolfram: *Die Entstehung der Galerie in Frankreich und Italien*, Berlin 1970.
- Procacci, Ugo: Una vita inedita di Girolamo Muziano, in: *Arte veneta* 8, 1954, S. 242–264.
- Prinz, Michael: Sozialdisziplinierung und Konfessionalisierung. Neuere Fragestellungen in der Sozialgeschichte der frühen Neuzeit, in: *Westfälische Forschungen* 42, 1992, S. 1–25.
- Prodi, Paolo: S. Carlo Borromeo e le trattative tra Gregorio XIII e Filippo II sulla giurisdizione ecclesiastica, in: *Rivista di Storia della Chiesa in Italia* 11, 1957, S. 195–240.
- Prodi, Paolo: *Ricerca sulla teorica delle arti figurative nella Riforma Cattolica*, Bologna 1984.
- Prodi, Paolo: *Il cardinale Gabriele Paleotti (1522–1597)*, 2 Bde., Rom 1959/67.
- Prodi, Paolo: Storia sacra e controriforma. Note sulle censure al commento di Carlo Sigonio a Sulpicio Severo, in: *Annali dell'Istituto Storico italo-germanico in Trento* 3, 1977, S. 75–104.
- Prodi, Paolo/ Penuti, Carla (Hg.): *Disciplina dell' anima, disciplina del corpo e disciplina della società tra medioevo ed età moderna*, Bologna 1994.
- Prodi, Paolo (Hg.): *Das Konzil von Trient und die Moderne*, Berlin 2001.
- Prodi, Paolo: *Eine Geschichte der Gerechtigkeit. Vom Recht Gottes zum modernen Rechtsstaat*, München 2003.
- Prodi, Paolo: Vecchi appunti e nuove riflessioni su Carlo Sigonio, in: Firpo 2005, S. 291–310.
- Prodi, Paolo: Fourteen Theses on the Legacy of Trent, in: Keenan 2012, S. 40–47.
- Prosperi, Adriano: Di alcuni testi per il clero nell' Italia del primo Cinquecento, in: *Critica storica* 7, 1968, S. 137–168.
- Prosperi, Adriano: Chierici e laici nell' opera di Carlo Borromeo, in: *Annali dell' Istituto storico italo-germanico in Trento* 14, 1988, S. 265–271.
- Prosperi, Adriano: Preghiere di eretici. Stancaro, Curione e il Pater Noster, in: *Erbe* 1996, S. 203–221.
- Prosperi, Adriano: Die Beichte und das Gericht des Gewissens, in: Prodi 2001, S. 175–197.
- Prosperi, Adriano: *Tribunali della coscienza. Inquisitori, confessori, missionari*, Turin 1998.
- Prosperi Valentini Rodinò, Simonetta (Hg.): *Three centuries of Roman drawings from the Villa Farnesina, Rome*, Alexandria (Va) 1993.
- Prosperi Valentini Rodinò, Simonetta: L'immagine degli anni santi nelle stampe, in: Fossi 1997–2000, Bd. 2, S. 282–293.
- Pugliatti, Teresa: Un fregio di Pellegrino Tibaldi nel palazzo Ricci-Sacchetti a Roma, in: *Natale* 1984, Bd. 1, S. 406–418.
- Pulcini, Ilaria: *La decorazione della seconda loggia di Gregorio XIII*, Tesi di Laurea, Università di Roma *La Sapienza* 2003.
- Pullan, Brian: *Poverty and charity. Europe, Italy, Venice, 1400–1700*, Aldershot 1994.
- Pullapilly, Cyriac K.: *Caesar Baronius. Counter-Reformation historian*, Notre Dame (Ind.) 1975.
- Quaranta, Chiara: *Marcello II Cervini (1501–1555). Riforma della chiesa, concilio, Inquisizione*, Bologna 2010.
- Querini, Querino: *La beneficenza romana dagli antichi tempi fino ad oggi*, Rom 1892.
- Quillet, Bernard: *L'acharnement théologique. Histoire de la grâce en Occident, IIIe – XXIe siècle*, Paris 2007.
- Ragionieri, Giovanna: Un cardinale testimone del primo giubileo. Jacopo Stefaneschi e il *De centesimo*, in: Fossi 1997–2000, Bd. 1, S. 216–223.
- Raitt, Jill (Hg.): *Shapers of religious traditions in Germany, Switzerland, and Poland, 1560–1600*, New Haven/London 1981.
- Raitt, Jill (Hg.): *Christian Spirituality. High Middle Ages and Reformation*, New York 1987 (*World spirituality. An encyclopedic history of the religious quest*, Bd. 17).
- Randolfi, Rita: *Oratorio del Gonfalone* Rom 1999 (Le chiese di Roma illustrate, Nuova serie, Bd. 32).

- Rau, Susanne/ Studt, Birgit (Hg.): *Geschichte schreiben. Ein Quellen- und Studienhandbuch zur Historiografie (ca. 1350–1750)*, Berlin 2010.
- Rebecchini, Guido: Rituals of justice and the construction of space in sixteenth-century Rome, in: *I Tatti Studies in the Italian Renaissance* 16, 2013, S. 153–179.
- Redig de Campos, Deoclecio: *I palazzi Vaticani*, Bologna 1967.
- Redig de Campos, Deoclecio: Bramante e le logge di San Damaso, in: *Studi bramateschi*, Atti del congresso internazionale, Mailand-Urbino-Rom, 1970, Rom 1974, S. 517–521.
- Redín Michaus, Gonzalo: *Pedro Rubiales, Gaspar Becerra y los pintores españoles en Roma, 1525–1600*, Madrid 2007.
- Reeves, Marjorie (Hg.): *Prophetic Rome in the High Renaissance period. Essays*, Oxford 1992.
- Rehberg, Andreas: Una categoria di ordini religiosi poco studiata. Gli ordini ospedalieri, prime osservazioni e piste di ricerca sul tema „Centor e periferia“, in: Esposito/ Rehberg 2007, S. 15–70.
- Rehberg, Andreas: Die Römer und ihre Hospitäler. Beobachtungen zu den Trägergruppen der Spitalsgründungen in Rom (13. – 15. Jahrhundert), in: Drossbach 2007, S. 225–260.
- Rehberg, Andreas (Hg.): *Ablasskampagnen des Spätmittelalters. Luthers Thesen von 1517 im Kontext*, Berlin/Boston 2017 (Bibliothek des Deutschen Historischen Instituts in Rom, Bd. 132).
- Reinhard, Wolfgang: Abschied von der Gegenreformation und neue Tendenzen der Forschung, in: *Zeitsprünge* 1, 1997, S. 440–451.
- Reinhard, Wolfgang (Hg.): *Römische Mikropolitik unter Papst Paul V. Borghese (1605–1621) zwischen Spanien, Neapel, Mailand und Genua*, Tübingen 2004.
- Reinhardt, Volker: Der rastlos bewährte Pontifex. Eine ikonologische Deutung der Fresken Vasaris im „Saal der Hundert Tage“ der Cancellaria, in: *Quellen und Forschungen aus italienischen Archiven und Bibliotheken* 76, 1996, S. 274–307.
- Reinhardt, Volker: Metahistorische Tatenberichte. Die Papstgrabmäler der Cappella Sistina in S. Maria Maggiore, in: Bredekamp/Reinhardt 2004, S. 141–157.
- Reinhardt, Volker: *Der Göttliche. Das Leben des Michelangelo, Biographie*, München 2010.
- Reiss, Timothy J.: Montaigne et le sujet du politique, in: *Oeuvres et Critiques* 8, 1983, S. 127–152.
- Resnik, Judith/ Curtis, Dennis E.: *Representing justice. Invention, controversy, and rights in city-states and democratic courtrooms*, New Haven 2011.
- Reusch, Franz Heinrich: *Die „Indices librorum prohibitorum“ des sechzehnten Jahrhundert*, Stuttgart 1886.
- Ribera, Federica (Hg.): *Luci tra le rocce. Colloqui internazionali „Castelli e città fortificate“*, 2 Bde., Florenz 2005.
- Ricci, Maurizio: *Bologna in Roma, Roma in Bologna. Disegno e architettura durante il pontificato di Gregorio XIII (1572–1585)*, Rom 2012.
- Ricci, Saverio: *Il sommo inquisitore. Giulio Antonio Santori tra autobiografia e storia (1532–1602)*, Rom 2002.
- Rice, Louise: *The Altars and Altarpieces of New St. Peter's. Outfitting the Basilica, 1621–1666*, Cambridge 1997.
- Richardson, Carol M.: Durante Alberti, the Martyr's Picture and the venerable English College, Rome, in: *Papers of the British School at Rome* 73, 2005, S. 223–263.
- Richter, Katja: *Der Triumph des Kreuzes. Kunst und Konfession im letzten Viertel des 16. Jahrhunderts*, Berlin 2009 (Kunstwissenschaftliche Studien, Bd. 143).
- Rietbergen, Peter J. A. N.: Printing Baronius' *Annales Ecclesiastici* (Rome 1588–1607), in: *Quaerendo* 13, S. 87–102.
- Righini, Davide: Il programma iconografico delle sale interne. Temi e significati, in: Matteucci Armandi/Righini 2001, S. 109–126.

- Robertson, Clare: Annibal Caro as iconographer. Sources and method, in: *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes* 45, 1982, S. 160–181.
- Robertson, Calre: *Il „gran cardinale“. Alessandro Farnese, patron of the arts*, New Haven/London 1992.
- Robinson, Adam Patrick: *The Career of Cardinal Giovanni Morone (1509–1580). Between Council and Inquisition*, Farnham 2012.
- Robotti, Ciro: Girolamo Cataneo, Francesco de Marchi, Carlo Theti. Teorici e progettisti dell'arte nuova di fortificare, in: *Ribera* 2005, Bd. 1, S. 299–311.
- Rodolfo, Alessandra: *Aula consistori secreti, anticamera consistorij seu aula paramentorum*. Le sale dei Paramenti nel palazzo Apostolico Vaticano, in: *Bolletino dei Monumenti, Musei e Gallerie Pontificie* 27, 2010, S. 211–240.
- Rodolfo, Alessandra: Le sale dei Paramenti in Vaticano. Documenti e iconografia, in: *Cieri Via/Rowland/Ruffini* 2012, S. 17–37.
- Rodríguez, Pedro/ Lanzetti, Raul: *El catecismo romano. Fuentes y historia del texto y de la redacción, bases críticas para el estudio teológico del catecismo del Concilio de Trento (1566)*, Pamplona 1982.
- Rodríguez, Pedro: La riforma della Penitenzieria Apostolica all' epoca di San Pio V. Una riflessione storico-teologica, in: *Soldi/ Ickk* 2009, S. 135–148.
- Rolker, Christof: *Canon Law and the Letters of Ivo of Chartres*, Cambridge 2010 (Cambridge studies in medieval life and thought, Bd. 76).
- Ronchini, Armadio: Onofrio Panvinio, in: *Atti e memorie delle R. R. Deputazione di storia patria per le provincie modenesi e parmensi* 6, 1872, S. 207–226.
- Rosa Corsini, Maria Teresa: *I libri di Achille Stazio. Alle origini della Biblioteca Vallicelliana*, Rom 1995.
- Rose, Else: *Ritual memory. The apocryphal acts and liturgical commemoration in the early medieval West, c. 500–1215*, Leiden/ Boston 2009.
- Rosenthal, Karl August/Mendel, Arthur: Mozart's Sacramental Litanies and Their Forerunners, in: *The Musical Quarterly* 27, 1941, S. 433–455.
- Rozzo, Ugo (Hg.): *La censura librari dell' Europa del secolo XVI*, Convegno internazionale di studi, Cividale del Friuli, 9. – 10. November 1995, Udine 1997.
- Röttgen, Herwarth: Zeitgeschichtliche Bildprogramme der katholischen Restauration unter Gregor XIII., in: *Münchener Jahrbuch der bildenden Kunst* 26, 1975, S. 89–122.
- Rössner, Maria Barbara: *Konrad Braun (ca. 1495–1563). Ein katholischer Jurist, Politiker, Kontroverstheologe und Kirchenreformer im konfessionellen Zeitalter*, Münster 1991.
- Rubbini, Manuela: I proprietari della villa. I conti Guastavillani, in: *Matteucci Armandi/ Righini* 2001, S. 41–56.
- Rubin, Miri: *Corpus Christi. The Eucharist in Late Medieval Culture*, Cambridge 1992.
- Ruffini, Marco: Un drago per il papa. Emblematica e politica alla corte di Gregorio XIII, in: *Cieri Via/Rowland/ Ruffini* 2012, S. 113–129.
- Ruggieri, Luigi: *L' Arciconfraternita del Gonfalone. Memorie*, Rom 1866.
- Rusconi, ROberto: Predicatori e predicazione (secoli IX–XVIII), in: *Vivanti* 1981, S. 949–1035.
- Rusconi, Roberto: *Rhetorica ecclesiastica*. La predicazione nell' età post-tridentina fra pulpito e biblioteca, in: *Martina/Dovere* 1996, S. 15–46.
- Rusconi, Roberto: *Tesoro spirituale della compagnia*. I libri delle confraternite nell' Italia del '500, in: *Dompnier/Vismara* 2008, S. 3–38.
- Russo, Francesco: La Biblioteca del Card. Sirleto, in: *Calabretta/Sinatora* 1989, S. 219–300.
- Ryan, Edward Anthony: *The historical scholarship of Saint Bellarmine*, Löwen 1936.
- Salmon, Pierre: *Les manuscrits liturgiques latins de la Bibliothèque Vaticana*, 5 Bde., Città del Vaticano 1968–1972.



- Salviucci Insolera, Lydia: Gli affreschi del ciclo dei martiri commissionati al Pomarancio in rapporto alla situazione religiosa ed artistica della seconda metà del Cinquecento, in: *Brandenburg/Pál* 2000, S. 129–137.
- Sambin de Norcen, Maria Teresa: Il progetto della Sala Bologna. Architettura e iconografia, in: Ceccarelli/Aksamija 2011, S. 24–33.
- San Juan, Rose Marie: *Rome. A City Out of Print*, Minneapolis 2001.
- Sandl, Marcus: „Nicht Lehrer, sondern Erinnerer“. Zum Wandel des Verhältnisses von Historie und Diskurs am Beginn der Reformation, in: *Zeitschrift für historische Forschung* 27, 2000, S. 179–201.
- Sandl, Marcus: *Medialität und Ereignis. Eine Zeitgeschichte der Reformation*, Zürich 2011 (Medienwandel – Medienwechsel – Medienwissen, Bd. 18).
- Sannazzaro, G. B.: Per San Carlo a Milano. Note sulle processioni con particolare riferimento al Duomo, in: *San Carlo Borromeo in Italia. Studi offerti a Carlo Marcora*, Brindisi 1986, S. 299–340.
- Santarelli, Daniele (Hg.): *La corrispondenza di Bernardo Navagero, ambasciatore veneziano a Roma, 1555–1558*, 2 Bde., Rom 2011–2012.
- Saracco, Alessandro: *Il cardinale Domenico Capranica (1400–1458) e la riforma della chiesa*, Rom 2004.
- Savettieri, Chiara: Altare di San Basilio, Altare di San Girolamo, in: Pinelli/ Beltramini 2000, Bd. 4, S. 670–675.
- Sawilla, Jan Marco: *Antiquarianismus, Hagiographie und Historie im 17. Jahrhundert. Zum Werk der Bollandisten, ein wissenschaftshistorischer Versuch*, Tübingen 2009 (Frühe Neuzeit, Bd. 131).
- Scannavini, Roberto (Hg.): *Palazzi di città e palazzi di campagna*, Bologna 1998.
- Scavizzi, Giuseppe: Pittura e Controriforma nel secolo XVI. Verso una nuova definizione del problema, in: *Annali Accademici Canadesi* 2, 1986, S. 43–59.
- Scavizzi, Giuseppe: Storia ecclesiastica e arte nel secondo Cinquecento, in: *Storia dell' arte* 59, 1987, S. 29–46.
- Scavizzi, Giuseppe: *The controversy on images from Calvin to Baronius*, New York 1992 (Toronto studies in religion, Bd. 14).
- Schallert, Regine: *Et novus ex solido revirescit marmore Phoenix*. Das Grabmal für Papst Paul IV. in Santa Maria sopra Minerva, in: Poeschke/Kusch-Arnold 2005, S. 201–227.
- Schiffmann, René: *Roma felix. Aspekte der städtebaulichen Gestaltung Roms unter Papst Sixtus V.*, Bern 1985 (Europäische Hochschulschriften, Bd. 36).
- Schlange-Schöningen, Heinrich: „Der Bösewicht im Räuberstaat“. Grundzüge der neuzeitlichen Wirkungsgeschichte Konstantins des Grossen, in: Göltz/Schlange-Schöningen 2008, S. 211–262.
- Schmid, Manfred Hermann: *Mozart in Salzburg. Ein Ort für sein Talent*, Salzburg 2006.
- Schmidt, Bernward/ Wolf, Hubert (Hg.): *Ekklesiologische Alternativen? Monarchischer Papst und Formen kollegialer Kirchenleitung (15.-20. Jahrhundert)*, Münster 2013.
- Schmidt, Peter: *Das Collegium Germanicum in Rom und die Germaniker. Zur Funktion eines römischen Ausländerseminars (1552–1914)*, Tübingen 1984 (Bibliothek des Deutschen Historischen Instituts in Rom, Bd. 56).
- Schnapper, Antoine (Hg.): *La scenografia barocca*, Bologna 1982.
- Schraven, Minou: *Festive funerals in early modern Italy. The art and culture of conspicuous commemoration*, Farnham/Burlington 2014.
- Schraven, Minou: *Roma Theatrum Mundi*. Festivals and processions in the ritual city, in: Jones/ Wisch/ Ditchfield 2019, S. 247–265.
- Schütte, Margret: *Die Galleria delle Carte Geografiche im Vatikan. Eine ikonologische Betrachtung des Gewölbeprogramms*, Hildesheim 1993 (Studien zur Kunstgeschichte, Bd. 69).

- Schwager, Klaus: Zur Bautätigkeit Sixtus V. an S. Maria Maggiore in Rom, in: *Römische Forschungen der Bibliotheca Hertziana* 16, 1961, S. 324–354.
- Schwager, Klaus: Concetto e realtà. Alcune precisazioni sulla difficile nascita del Gesù di Roma, in: Patetta/Della Torre 1992, 69–77.
- Schwager, Klaus: La chiesa del Gesù di Roma, in: Tuttle/Adorni/Frommel/Thoenes 2002, S. 272–299.
- Schwedt, Herman H.: *Die Anfänge der römischen Inquisition. Kardinäle und Konsultoren, 1542 bis 1600*, Freiburg i. Br. 2013.
- Scorsetti, Monica: Giovanni Battista De Cavaliere. Catalogo delle stampe sciolte, in: *Grafica d' arte* 13, 2002, S. 2–7.
- Corza Barcellona, Francesco: Rufino e Cesidio, santi della Marsica, in: Luongo 2002, S. 265–285.
- Scott, Susan C./Wisch, Barbara (Hg.): „*All the world's a stage . . .*“. *Art and Pageantry in the Renaissance and Baroque*, 2 Bde., University Park (Pa) 1990.
- Scotti, Aurora (Hg.): *Aspetti dell' abitare in Italia tra XV e XVI secolo. Distribuzione, funzioni, impianti*, Mailand 2001.
- Segreto, V.: La cappella dello Spirito Santo in Santa Maria in Vallicella. Documenti e note, in: *Studi Romani* 1993, S. 278–296.
- Seidel, Peter M.: *Michael Holding (1506–1561). Ein Bischof im Dienst von Kirche und Reich*, Münster 2012 (Reformationsgeschichtliche Studien und Texte, Bd. 157).
- Seidel Menchi, Silvana: Le traduzioni italiane di Lutero nella prima metà del Cinquecento, in: *Rinascimento* 17, 1977, S. 31–108.
- Seidel Menchi, Silvana: *Erasmus in Italia. 1520–1580*, Turin 1987.
- Selderhuis, Herman J. (Hg.): *Calvinus sacrarum literarum interpres. Papers of the International Congress on Calvin Research*, Göttingen 2008.
- Semmelroth, Otto: Das Bussakrament als Gericht, in: *Scholastik* 37, 1962, S. 530–549.
- Serra, Alessandro: L' arciconfraternita di S. Maria dell' Orazione e Morte nella Roma del Cinquecento, in: *Rivista di storia della Chiesa in Italia* 61, 2007, S. 75–108.
- Sesboüé, Bernard: L' Eucharistie et le sacrifice de la messe, in: Bourgois 1995, S. 158–170.
- Setz, Wolfram: *Lorenzo Vallas Schrift gegen die konstantinische Schenkung. „De falso credita et ementita Constantini donatione“*, zur Interpretation und Wirkungsgeschichte, Tübingen 1975 (Bibliothek des Deutschen Historischen Institutes in Rom, Bd. 44).
- Shearman, John K. G.: Maniera as an aesthetic ideal, in: *The Renaissance and Mannerism. Acts of the Twentieth International Congress of the History of Art*, Princeton 1963 (Studies in Western art, Bd. 2), S. 200–221.
- Shearman, John K. G.: *Raphael's cartoons in the collection of Her Majesty the Queen and the tapestries for the Sistine Chapel*, London 1972.
- Shearman, John K. G.: Gli arazzi di Raffaello per la Cappella Sistina, in: Boroli 1986, S. 88–91.
- Simoncelli, Paolo: Momenti e figure del savonarolismo romano, in: *Critica storica* 11, 1974, S. 47–82.
- Simoncelli, Paolo: *Evangelismo italiano del Cinquecento. Questione religiosa e nicodemismo politico*, Rom 1979.
- Simoncelli, Paolo: Inquisizione romana e Riforma in Italia, in: *Rivista storica italiana* 100, 1988, S. 5–125.
- Simoncini, Giorgio: *Roma restaurata. Rinnovamento urbano al tempo di Sisto V*, Florenz 1990 (L' ambiente storico, Bd. 1).
- Simoncini, Giorgio: *Roma. Le trasformazioni urbane nel Cinquecento*, 2 Bde., Florenz 2008 (L' ambiente storico, Bde. 12–13).
- Smedt, Charles de: *Introductio generalis ad historiam ecclesiasticam critice tractandam*, Löwen/ Paris 1876.

- Smet, Rudolf de (Hg.): *Les humanistes et leur bibliothèque*, Actes du colloque international, Brüssel, 26. – 28. August 1999, Löwen 2002.
- Smith, Graham: A Drawing for the Sala Regia, in: *The Burlington Magazine* 118, 1976, S. 104–106.
- Smith, Graham: *The Casino of Pius IV*, Princeton 1977.
- Smyth, Craig Hugh: Mannerism and maniera, in: *The Renaissance and Mannerism. Acts of the Twentieth International Congress of the History of Art*, Princeton 1963 (Studies in Western art, Bd. 2), S. 174–199.
- Sohm, Philip L.: *Style in the art theory of early modern Italy*, Cambridge 2001.
- Sodi, Manlio: Il Martrilogio tra agiografia e culto, in: *Gulia* 2009, S. 289–300.
- Sodi, Manlio/ Ickk, Johan (Hg.): *La Penitenzieria Apostolica e il Sacramento della Penitenza. Percorsi storici, giuridici, teologici e prospettive pastorali*, Città del Vaticano 2009 (Monumenta Studia Instrumenta Liturgica, Bd. 55).
- Sommar, Mary E.: *The Correttores Romani: Gratian's „Decretum“ and the counter-reformation humanists*, Wien 2009 (Pluralisierung & Autorität, Bd. 19).
- Spagnesi, Gianfranco (Hg.): *L'architettura a Roma e in Italia (1580–1621)*, Atti del XXIII congresso di storia dell'architettura, Rom, 24.-26. März 1998, 2 Bde., Rom 1989.
- Spagnesi, Gianfranco (Hg.): *Antonio da Sangallo il Giovane. La vita e l'opera*, Rom 1986.
- Spazzoli, Franco: Livio Agresti, attualità di un piccolo maestro, in: *Studi romagnoli* 23, 1972, S. 63–96.
- Spera, Lucrezia: Cesare Baronio, *pertissimus antiquitatis*, e le origini dell'archeologia cristiana, in: *Guazzelli/Michetti/Scorza Barcellona* 2012, S. 393–424.
- Sproul, Robert C. (Hg.): *Soli deo gloria. Essays in Reformed Theology*, Nutley (NJ) 1976.
- Staubach, Nikolaus: *Honor Dei oder Bapsts Gespreng? Die Reorganisation des Papsteremoniells in der Renaissance*, in: *idem* 2004, S. 91–136.
- Staubach, Nikolaus (Hg.): *Rom und das Reich vor der Reformation. Schriftkultur und Gesellschaft im Mittelalter*, Frankfurt a. M. 2004 (Tradition – Reform – Innovation, Bd. 7).
- Staubach, Nikolaus: Zwischen Basel und Trient. Das Papsteremoniell als Reformprojekt, in: *Dendorfer/ Märtil* 2008, S. 385–416.
- Starobinski, Jean: *Montaigne en mouvement*, Paris 1982.
- Staubach, Nikolaus (Hg.): *Rom und das Reich vor der Reformation. Schriftkultur und Gesellschaft im Mittelalter*, Frankfurt a. M. 2004 (tradition – Reform – Innovation, Bd. 7).
- Stegmann, Andreas: *Luthers Auffassung vom christlichen Leben*, Tübingen 2014 (Beiträge zur historischen Theologie, Bd. 175).
- Steinhuber, Andreas: *Geschichte des Kollegium Germanicum Hungarikum in Rom*, 2 Bde., Freiburg i. Br. 1906.
- Stella, Pietro: Augustinisme et orthodoxie, des Congrégations *de auxiliis* à la Bulle *Vineam Domini*, in: *XVIIe Siècle* 135, 1982, S. 169–189.
- Stephan, Peter: Rom unter Sixtus V. Stadtplanung als Verräumlichung von Heilsgeschichte, in: *Zeitschrift für Kunstgeschichte* 72, 2009, S. 165–214.
- Stephan, Peter: *Ecce signum crucis*. Die Versetzung des Vatikanischen Obelisken als Exorzismus, in: *Dittmeyer/ Hommers/ Windmüller* 2015, S. 238–263, 271–272.
- Stewart, Pamela A. V.: Ritual viewing in the chapel of Corpus Christi. Bernardino Luini's Passion cycle at San Giorgio al Palazzo, Milan, in: *DeSilva* 2015, S. 101–139.
- Strinati, Claudio: La tavola Pellucchi di Livio Agresti, in: *Prospettiva* 9, 1977, S. 69–72.
- Strinati, Claudio: Roma nell'anno 1600. Studio di pittura, in: *Ricerche di storia dell'arte* 10, 1980, S. 15–48.
- Strinati, Claudio: Espressione figurativa e committenza confraternale nella cappella Capranica alla Minerva (1573), in: *Ricerche per la storia religiosa di Roma* 5, 1984, S. 395–428.

- Strinati, Claudio/ Walter, Ingeborg: *La dignità del Casato. Il salotto dipinto di Palazzo Farnese*, Rom 1995.
- Strinati, Claudio: L' arte a Roma nel primo Cinquecento, in: Fossi 1997–2000, Bd. 2, S. 238–261.
- Strinati, Claudio: Santa Maria sopra Minerva, Marcello Venusti e Giovanni De' Vecchi nella cappella Capranica, in: Negro 2001, S. 65–70.
- Strüwe, Wilhelm: *Das Erzbistum Köln, Bd. 3: Die Reichsabtei Werden an der Ruhr*, Berlin 1980 (Germania sacra, Bd. 12).
- Summers, David: *Michelangelo and the language of art*, Princeton 1981.
- Suntrup, Rudolf: *Die Bedeutung der liturgischen Gebärden und Bewegungen in lateinischen und deutschen Auslegungen des 9. bis 13. Jahrhunderts*, München 1978 (Münstersche Mittelalter-Schriften, Bd. 37).
- Sykes, S. W. (Hg.): *Sacrifice and Redemption. Durham Essays in Theology*, Cambridge 1991.
- Tacchi Venturi, Pietro: Per la storia della Chiesa Nuova e delle relazioni tra san Filippo Neri ed Anna Borromeo nei Colonna, in: *Archivio della Società romana di storia patria* 27, 1904, S. 483–492.
- Tacchi Venturi, Pietro: *Storia della Compagnia di Gesù in Italia*, 5 Bde., Rom 1922–1992.
- Taconi, Marica S.: *Cathedral and civic ritual in later medieval and Renaissance Florence. The service books of Santa Maria del Fiore*, Cambridge 2005.
- Tamburini, Filippo: La riforma della Penitenzieria nella prima metà del secolo XVI e i cardinali Pucci in recenti saggi, in: *Rivista di Storia della Chiesa in Italia* 44, 1990, S. 110–140.
- Tamburini, Filippo: Gli scritti del Cardinale Giulio Antonio Santoro (1602). Penitenziere Maggiore ed Inquisitore Generale, in: *Archivum Historiae Pontificiae* 36, 1998, S. 107–136.
- Tancredi, Romolo: La costruzione della chiesa di S. Atanasio dei Greci a Roma (1578–1583), in: *Palladio* 11, 1998, S. 13–34.
- Taylor, Larissa: *Soldiers of Christ. Preaching in Late Medieval and Reformation France*, New York 1992.
- Tellechea Idígoras, José Ignacio: *Comentarios al catechismo del Reverendísimo señor Fray Bartolomé Carranza de Miranda*, Madrid 1976.
- Tellechea Idígoras, José Ignacio: *Bartolomé Carranza. Mis treinta años de investigación*, Salamanca 1984.
- Tellechea Idígoras, José Ignacio: *El proceso romano del Arzobispo Carranza (15767–1576)*, Rom 1988.
- Temple, Richard: *Renovatio urbis. Architecture, urbanism, and ceremony in the Rome of Julius II*, London 2011.
- Terpstra, Nicholas: *Lay confraternities and civic religion in Renaissance Bologna*, Cambridge 1995.
- Tessari, Antonio Secondo: *In modum crucis. Simbolismo religioso nel trattato sull' architettura di Pietro Cataneo*, in: *Storia della città* 12, 1988, S. 69–84.
- Testa, Luca: *Fondazione e primo sviluppo del Seminario Romano (1565–1608)*, Rom 2002 (Tesi Gregoriana, Ser. Storia Ecclesiastica, Bd. 4).
- Thoenes, Christof: Pianta centrale e pianta longitudinale nel nuovo S. Pietro, in: Guillaume 1995, S. 91–106.
- Thurston, Herbert: *The Holy Year of Jubilee. An account of the history and ceremonial of the Roman jubilee*, London 1900.
- Tiberia, Vitaliano: *Giacomo Della Porta. Un architetto tra Manierismo e Barocco*, Rom 1974.
- Toderi, Giuseppe/ Vannel, Fiorenza: *Le medaglie italiane del XVI secolo*, 3 Bde., Florenz 2000.
- Tosini, Patrizia: Rivedendo Giovanni de' Vecchi. Nuovi dipinti, documenti e precisazioni, in: *Storia dell' arte* 82, 1994, S. 303–347.
- Tosini, Patrizia: Girolamo Muziano e il paesaggio tra Roma, Venezia e Fiandre nella seconda metà del Cinquecento, in: Danesi Squarzina 1996, S. 201–211.

- Tosini, Patrizia: *Sant' Agostino e santa Monica* di Girolamo Muziano, in: *Storia dell' arte* 93/94, 1999, S. 259–265.
- Tosini, Patrizia: *Girolamo Muziano, 1532–1592. Dalla maniera alla natura*, Rom 2008.
- Tosini, Patrizia. New documents for the chronology and patronage of the cappella del Rosario in S. Maria sopra Minerva, Rome, in: *The Burlington Magazine* 152, 2010, S. 517–522.
- Tosini, Patrizia: Girolamo Muziano e Gregorio XIII. Un rapporto privilegiato, in: *Cieri Via/Rowland/Ruffini* 2012, S. 277–297.
- Touber, Jetze: The *equuleus* of the oratorian Antonio Gallonio (1556–1605). From martyrological invention to object of antiquarian studies, in: *Studi romani* 58, 2012, S. 197–229.
- Touber, Jetze: *Law, Medicine, and Engineering in the Cult of the Saints in Counter-Reformation Rome. The hagiographical works of Antonio Gallonio, 1556–1605*, Leiden/ Boston 2014 (Studies in Medieval and Reformation Traditions, Bd. 178).
- Touber, Jetze: Techniques of torture. Mechanics and the judiciary in the martyrological works of Antonio Gallonio (1556–1605), in: Behrmann 2014b, S. 69–88.
- Trapè, Agostino: Il principio fondamentale della spiritualità Agostiniana e la vita monastica, in: *Sanctus Augustinus, vitae spiritualis magister*, Rom 1959, S. 1–41.
- Träger, Jörg: *Der reitende Papst. Ein Beitrag zur Ikonographie des Papsttums*, München 1970.
- Trexler, Richard C.: *The spiritual power. Republican Florence under interdict*, Leiden/Boston 1974 (Studies in Medieval and Reformation thought, Bd. 9).
- Turchini, Angelo: *La fabbrica di un santo. Il processo di canonizzazione di Carlo Borromeo e la Controriforma*, Casale Monferrato 1984.
- Tutino, Stefania: *Shadows of Doubt. Language and Truth in Post-Reformation Catholic Culture*, Oxford/New York 2004.
- Tuttle, Richard J./ Adorni, Bruno/ Frommel, Christoph Luitpold/ Thoenes, Christof (Hg.): *Jacopo Barozzi da Vignola*, Mailand 2002.
- Ullmann, Walter: *Gelasius I. (492–496). Das Papsttum an der Wende der Spätantike zum Mittelalter*, Stuttgart 1981.
- Unterburger, Klaus: Bischofsamt und weltliche Obrigkeit auf dem Konzil von Trient und in der nachtridentinischen Reform, in: Wischmeyer 2013, S. 67–82.
- Urban, Emily: La volta celeste della Sala Bologna e la tradizione della cosmografia rinascimentale, in: Ceccarelli/Aksamija 2011, S. 56–63.
- Valone, Carolyn: Elena Orsini, Daniele da Volterra, and the Orsini Chapel, in: *Artibus et Historiae* 11, 1990, S. 79–87.
- Van Liere, Katherine Elliott/ Ditchfield, Simon/ Louthan, Howard (Hg.): *Sacred history. Uses of the Christian past in the Renaissance world*, Oxford 2012.
- Van Tuyl, Carel: *The Italian drawings of the fifteenth and sixteenth centuries in the Teyler Museum*, Haarlem 2000.
- Van Veen, Henk Th.: *Cosimo I de' Medici and his self-representation in Florentine art and culture*, New York 2006.
- Van Veen, Henk Th. (Hg.): *The translation of Raphael's roman style*, Löwen 2007 (Groningen studies in cultural change, Bd. 22).
- Vanni, Andrea: „*Fare diligente inquisitione*“. *Gian Pietro Carafa e le origini dei chierici regolari teatini*, Rom 2010.
- Vanni, Andrea: Da chierico teatino a Cardinale Inquisitore. Breve profilo di Bernardino Scotti, in: *Rivista di storia della Chiesa in Italia* 65, 2011, S. 101–119.
- Vannugli, Antonio: Gli affreschi di Antonio Tempesta a S. Stefano Rotondo e l'emblematica nella cultura del Martirio presso la Compagnia di Gesù, in: *Storia dell' arte* 47/49, 1983, S. 101–116.
- Vanti, Mario: *S. Camillo de Lellis, 1550–1614*, Rom 1929.

- Vajta, Vilmos: Das Abendmahl. Gegenwart Christi – Feier der Gemeinschaft – eucharistisches Opfer, in: Iserloh 1980, S. 545–577.
- Vaughn, Sally N./Rubinstein, Jay (Hg.): *Teaching and learning in Northern Europe, 1000–1200*, Turnhout 2006.
- Verstegen, Ian: *Federico Barocci and the Oratorians. Corporate patronage and style in the counter-reformation*, Kirksville 2015 (Early Modern Studies, Bd. 14).
- Villapaderna, Isidoro da: L'età moderna, in: Monachino 1968, S. 255–257.
- Visceglia, Maria Antonietta: *La città rituale. Roma e le sue cerimonie in età moderna*, Rom 2002.
- Vitali, Samuel: Der Palazzo Magnani in Bologna als Zeugnis und Instrument sozialen Aufstiegs im Kirchenstaat, in: Büchel/Reinhardt 2003, S. 101–117.
- Vivanti, Corrado (Hg.): *Intelletuali e potere*, Turin 1981 (*Storia d'Italia. Annali*, Bd. 2).
- Vovelle, Michel: *La mort et l'Occident. De 1300 à nos jours*, Paris 2000.
- Waetzoldt, Stephan: *Die Kopien des 17. Jahrhunderts nach Mosaiken und Wandmalereien in Rom*, Wien 1964.
- Wallraff, Martin (Hg.): *Geschichte als Argument? Historiographie und Apologetik*, Leuven 2015 (Studien der Patristischen Arbeitsgemeinschaft, Bd. 13).
- Wassilowsky, Günther: *Die Konklavereform Gregors XV. (1621/22). Wertekonflikte, symbolische Inszenierung und die Verfahrenswandel im posttridentinischen Papsttum*, Stuttgart (Päpste und Papsttum, Bd. 38).
- Walter, Peter/ Wassilowsky, Günther (Hg.): *Das Konzil von Trient und die katholische Konfessionskultur (1563–2013)*, Wissenschaftliches Symposium aus Anlass des 450. Jahrestages des Abschlusses des Konzils von Trient in Freiburg i. Br., 18. – 21. September 2013, Münster 2016.
- Walters, Barbara R./Corrigan, Vincent/ Ricketts, Peter T.: *The Feast of Corpus Christi*, University Park (Pa) 2006.
- Wandel, Lee Palmer: *The Eucharist in the Reformation. Incarnation and Liturgy*, New York 2006.
- Wandel, Lee Palmer (Hg.): *A Companion to the Eucharist in the Reformation*, Leiden/Boston 2014.
- Warland, Rainer: *Templum Urbis und Sybilla*. Die spätantike Romidee in den Triumphbogenmosaiken von S. Maria Maggiore in Rom, in: Klein 2002, S. 25–42.
- Warner, Deborah Jean: The celestial cartography of Giovanni Antonio Vanosino da Varese, in: *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes* 34, 1991, S. 336–337.
- Wasserman, Jack: The Palazzo Sisto V in the Vatican, in: *Journal of the Society of Architectural Historians* 21, 1962, S. 26–35.
- Wasserman, Jack: *Ottavio Mascarino and his drawings in the Accademia Nazionale di San Luca*, Rom 1966.
- Wassilowsky, Günther/ Wolf, Hubert (Hg.): *Päpstliches Zeremoniell in der Frühen Neuzeit. Das Diarium des Zeremonienmeisters Paolo Alaleone de Branca während des Pontifikates Gregors XV. (1621–1623)*, Münster 2007 (Symbolische Kommunikation und gesellschaftliche Wertesysteme, Bd. 20).
- Wassilowsky, Günther: *Die Konklavereform Gregors XV. (1621/22). Wertekonflikte, symbolische Inszenierung und Verfahrenswandel im posttridentinischen Papsttum*, Stuttgart 2010 (Päpste und Papsttum, Bd. 38).
- Watts, Pauline Moffitt: The Donation of Constantine, Cartography, and Papal *Plenitudo Potestatis* in the Sixteenth Century. A Paper for Salvatore Camporeale, in: *MLN* 119, 2004, S. 88–107.
- Watts, Pauline Moffitt: A mirror for the pope. Mapping the *corpus Christi* in the Galleria delle Carte Geografiche, in: *I Tatti Studies in the Renaissance* 10, 2005, S. 173–192.
- Waźbiński, Zygmunt: Mauzoleum Bony Sforzy w Bari. Przyczynek do dziejów polityki dynastycznej królowej Anny, ostatniej Jagielonki, in: *Folia Historiae Artium* 15, 1979, S. 59–86.

- Weddigen, Tristan: Tapisseriekunst unter Leo X. Raffaels *Apostelgeschichte* für die Sixtinische Kapelle, in: Kat. Bonn 1999, S. 268–284.
- Weddigen, Tristan/De Blaauw, Sible/ Kempers, Bram (Hg.): *Functions and decorations. Art and ritual at the Vatican Palace in the Middle Ages and the Renaissance*, Turnhout 2003 (Capellae Apostolicae Sixtinaeque collectanea acta monumenta, Bd. 5).
- Wegner, Susan E.: Painted records of two companies of St. Catherine of Siena. Late sixteenth century Siena and Rome, in: Bertoldi Lenoci 1994, S. 755–75.
- Weil, Mark S.: The Devotion of Forty Hours and Roman Baroque Illusions, in: *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes* 37, 1974, S. 218–248.
- Weil, Mark S.: L' orazione delle Quarant'ore come guida allo sviluppo del linguaggio barocco, in: Fagiolo/ Madonna 1992, S. 675–694.
- Weiss, Dieter J.: Katholische Reform und Gegenreformation im Herzogtum Bayern. Forschungsgeschichte und Begriffsklärung, in: Kat. Veste Coburg 2017, S. 62–72.
- Wengert, Timothy J.: „Not by Nature Philoneikos“. Philip Melancthon's Initial Reactions to the Augsburg Interim, in: Dingel/Wartenberg 2006, S. 33–49.
- White, John/ Shearman, John K. G.: Raphael's tapestries and their cartoons, in: *The Art Bulletin* 40, 1958, S. 193–221, 299–323.
- Wick-Alda, Ulrike/ Wodrazka, Paul Bernhard (Hg.): *Pilipp Neri – Schriften und Maximen*, Sankt Ottilien 2011 (Theologie der Spiritualität, Quellen und Studien, Bd. 1).
- Wickersham Crawford, J. P.: Inedited Letters of Fulvio Orsini to Antonio Augustin, in: *PMLA* 28, 1913, S. 577–593.
- Wiedmann, Gerhard: Il cardinale Anton Maria Salviati e il pittore Giovan Battista Ricci in S. Giacomo in Augusta a Roma, in: Pasciulli Ferrara 2004, S. 228–233.
- Wiesner, Christian: „Weide seine Lämmer“. Zu Umsetzung und Verortung der Residenzpflicht zwischen Mikropolitik und Seelenheil an der posttridentinischen Kurie, in: Walter/ Wassilowsky 2016, S. 221–254.
- Williams, Robert: *Art, theory, and culture in sixteenth-century Italy. From techne to metatechne*, Cambridge/New York 1997.
- Wisch, Barbara: *The „Arciconfraternità del Gonfalone“ and its oratory in Rome. Art and counter-reformation spiritual values*, Diss., University of California (Berkeley) 1985.
- Wisch, Barbara: The Roman Church triumphant. Pilgrimage, penance and processions in the Holy Year of 1575, in: Scott/Wisch 1990, Bd. 1, S. 82–117.
- Wisch, Barbara: The Passion of Christ in the Art, Theatre, and Penitential Rituals of the Roman Confraternity of the Gonfalone, in: Eisenbichler 1991, S. 237–262.
- Wisch, Barbara/Cole Ahl, Diane (Hg.): *Confraternities and the visual arts in Renaissance Italy. Ritual, spectacle, image*, Cambridge/New York 2000.
- Wisch, Barbara: New themes for new rituals. The „Crucifixion Altarpiece“ by Roviale Spagnuolo for the Oratory of the Gonfalone in Rome, in: Wisch/Cole Ahl 2000, S. 203–234.
- Wisch, Barbara: The matrix. *Le sette chiese di Roma* of 1575 and the image of pilgrimage, in: *Memoirs of the American Academy in Rome* 56/57 2012, S. 271–303.
- Wisch, Barbara: The matrix. *Le sette chiese di Roma* of 1575 and the image of pilgrimage, in: *Memoirs of the American Academy in Rome* 57, 2012, S. 271–303.
- Wisch, Barbara/ Newbiggin, Nerida: *Acting on Faith. The Confraternity of the Gonfalone in Renaissance Rome*, Philadelphia 2013.
- Wischmeyer, Johannes (Hg.): *Zwischen Ekklesiologie und Administration. Modelle territorialer Kirchenleitung und Religionsverwaltung im Jahrhundert der europäischen Reformationen*, Göttingen 2013 (Veöffentlichungen des Instituts für europäische Geschichte Maint, Bd. 100).
- Witcombe, Christopher: Christopher Plantin's Papal Privileges. Documents in the Vatican Archives, in: *De Gulden Passer* 69, 1991, S. 133–145.

- Witcombe, Christopher: *Copyright in the Renaissance. Prints and the „Privilegio“ in Sixteenth-Century Venice and Rome*, Leiden 2004.
- Witcombe, Christopher: *Print publishing in sixteenth century Rome. Growth and expansion, rivalry and murder*, London 2008.
- Witte, Arnold Alexander: *The artful hermitage. The Palazzetti Farnese as counter-reformation „diaeta“*, Rom 2008 (LermArte, Bd. 2).
- Wittkower, Rudolf: *Architectural principles in the age of humanism*, London 1971.
- Wittkower, Rudolf/ Jaffe, Irma B. (Hg.): *Baroque art. The Jesuit contribution*, New York 1972.
- Wittkower, Rudolf: *Art and architecture in Italy. 1600 to 1700*, Harmondsworth/ Middlesex 1982 (The Pelican History of Art, Bd. 16).
- Wodrazka, Paul Bernhard (Hg.): *Philipp Neri und das Oratorium. Die Attraktivität seiner Botschaft*, Bonn 2012.
- Wohlmuth, Josef (Hg.): *Dekrete der ökumenischen Konzilien*, 3 Bde., Paderborn 2000–2002.
- Woodward, David (Hg.): *Cartography in the European Renaissance*, Chicago 2007 (*The History of Cartography*, Bd. 3).
- Wriedt, Markus: Luther's Concept of History and the Formation of an Evangelical Identity, in: Gordon 1996, Bd. 1, S. 31–45.
- Zardin, Danilo (Hg.): *La città e i poveri. Milano e le terre lombarde dal Rinascimento all'età spagnola*, Mailand 1995.
- Zardin, Danilo: Riforma e confraternite nella Milano di Carlo Borromeo, in: *Quaderni di storia religiosa* 5, 1998, S. 235–263.
- Zardin, Danilo: Le confraternite della morte nell'Italia della prima età moderna. Note sul caso lombardo, in: *Studia Borromaica* 12, 1998, S. 239–252.
- Zardin, Danilo: Carlo Borromeo e la cultura religiosa della Controriforma, in: *Schweizerische Zeitschrift für Religions- und Kulturgeschichte* 103, 2009, S. 41–61.
- Zechiel-Eckes, Klaus: Ein Blick in Pseudoisidors Werkstatt. Studien zum Entstehungsprozess der falschen Dekretalen; mit einem exemplarischen editorischen Anhang (Pseudo-Julius an die orientalischen Bischöfe, JK [gest.] 196), in: *Francia* 28, 2001, S. 37–90.
- Zen, Stefano: *Baronio storico. Controriforma e crisi del metodo umanistico*, Neapel 1994.
- Zen, Stefano: *Monarchia della verità. Modelli culturali e pedagogia della controriforma*, Neapel 2002.
- Zen, Stefano: Cesare Baronio e i suoi libri, in: Finocchiaro 2008, S. 11–50.
- Zen, Stefano: Condannata all'oblio. L'inedita *Historia ecclesiastica* di Carlo Sigonio e i suoi censori, in: *Krypton* 5, 2017, S. 13–28.
- Zentai, Loránd: Les dessins de Livio Agresti pour la fresque de la Sala Regia du Vatican, in: *Bulletin du Musée Hongrois des Beaux-Arts* 72, 1990, S. 27–35.
- Zerfass, Rudolf: *Der Streit um die Laienpredigt. Eine pastoralgeschichtliche Untersuchung zum Verständnis des Predigtamtes und zu seiner Entwicklung im 12. und 13. Jahrhundert*, Freiburg i. Br./Basel/Wien 1974.
- Zeri, Federico: *Pittura e controriforma. L'„arte senza tempo“ di Scipione da Gaeta*, Vicenza 1997.
- Zollikofer, Kaspar: Papst Gregor XIII. Mäzen zur Zeit der Gegenreformation, in: Kat. Paderborn 2003, S. 9–18.
- Zollikofer, Kaspar: *Die Cappe Gregoriana. Der erste Innenraum von Neu-Sankt-Peter in Rom und seine Genese*, Basel 2016 (Bibliotheca Helvetica Romana, Bd. 36).
- Zuccari, Alessandro: La politica culturale dell'Oratorio romano nella seconda metà del Cinquecento, in: *Storia dell'arte* 41/43, 1981a, S. 77–112.
- Zuccari, Alessandro: La politica culturale dell'Oratorio Romano nelle imprese artistiche promosse da Cesare Baronio, in: *Storia dell'arte* 41/43, 1981b, S. 171–193.



- Zuccari, Alessandro: Bellarmino e la prima iconografia Gesùtica. La cappella degli Angeli al Gesù, in Borromeo/De Maio 1990, S. 609–628.
- Zuccari, Alessandro: Cesare Baronio, le immagini, gli artisti, in: Kat. Roma 1995a, S. 80–97.
- Zuccari, Alessandro: La pittura a Roma attorno ai giubilei del 1550 e del 1575, in: Fossi 1997–2000, Bd. 2, S. 262–281.
- Zuccari, Alessandro: Il cardinale Baronio iconografo della Controriforma, in: *Studi romani* 57, 2009, S. 182–197.
- Zuccari, Alessandro: Sistemi progettuali ed esecutivi nei cantieri pittorici di Gregorio XIII, in: Cieri Via/Rowland/Ruffini 2012, S. 71–87.
- Zuccari, Alessandro: Paolo III, Michelangelo e gli interventi gregoriani nella Cappella Paolina, in: Paolucci/Danesi Squarzina 2016, S. 37–86.
- Zumkeller, Adolar: The Spirituality of the Augustinians, in: Raitt 1987, S. 63–74.
- Zunckel, Julia: Ritus – Zeremoniell – Devotion. Zur Neujustierung symbolischer Ressourcen am päpstlichen Hof in posttridentinischer Zeit, in: Emich/Wieland 2013a, S. 200–212.
- Zunckel, Julia: *Erit ergo de hac re in Congregatione discutiendum*. Die Bedeutung des Zeremonialwesens im Rahmen kurialer Reformprozesse, in: Schmidt/Wolf 2013b, S. 337–364.

# Abbildungsverzeichnis

## Bilder Kapitel

- Abb. 3** Pieter Coel, n. Antonio Tempesta, *Filippo Neri in Ekstase und Szenen aus seiner Vita*, Kupferstich, 494 x 374 mm, 1600, Rom (ACR, A.III.51, f. 8r) — **38**
- Abb. 4a** Matthäus Greuter, *Filippo Neri empfiehlt seine Kongregation dem Schutz der Madonna, mit Szenen aus seiner Vita*, Kupferstich, 1. Zustand, 400 x 277 mm, 1606, Rom (ACR, A.III.51, f. 13r) — **40**
- Abb. 4b** Matthäus Greuter, *Filippo Neri empfiehlt seine Kongregation dem Schutz der Madonna, mit Szenen aus seiner Vita*, Kupferstich, 2. Zustand, 400 x 277 mm, 1606, Rom (ACR, A.III.51, f. 14r) — **41**
- Abb. 10** Taddeo Zuccaro, *Pietro Farnese vertreibt die Feinde des Christentums*, 1562–1563, Sala dei Fasti Farnesiani, Villa Farnese, Caprarola — **147**
- Abb. 11** Taddeo Zuccaro, *Guido Farnese wird zum Statthalter Orvietos ernannt*, 1562–1563, Sala dei Fasti Farnesiani, Villa Farnese, Caprarola — **147**
- Abb. 12a** Taddeo Zuccaro, *Ranuccio Farnese wird zum Kommandant der päpstlichen Truppen ernannt*, 1562–1563, Sala dei Fasti Farnesiani, Villa Farnese, Caprarola — **151**
- Abb. 13** Taddeo Zuccaro, *Ranuccio Farnese wird zum Kommandant der päpstlichen Truppen ernannt*, 1564–1566, Sala dei Fasti Farnesiani, Palazzo Farnese, Rom — **153**
- Abb. 19b** Giovanni Battista de' Cavalieri, nach Tomasz Treter, *Allegorie des Kreuzes*, Kupferstich, 1574, Gabinetto Disegni e Stampe degli Uffizi, Florenz — **273**
- Abb. 22** Marcello Venusti, *Die Myslerien des Rosenkranzes*, Deckengewölbe, 1574–1576, Cappella Capranica, Santa Maria sopra Minerva, Rom — **290**
- Abb. 23** Marc Antonio Ciappi, *Die Sakramentskapelle im Lateran*, aus: Ciappi, *Compendio*, S. 9 — **299**
- Abb. 24** Titelseite aus Diego de Simancas' *De Catholicis Institutionibus liber*, Rom 1575 — **322**
- Abb. 28b** Raffaellino da Reggio, *Die Fusswaschung Christi*, Fresko, 1576–1577, Loggien Gregors XIII., Palazzo Apostolico Vaticano, Città del Vaticano — **338**
- Abb. 31** Lorenzo Sabatini, *Südliche Stirnwand mit Stadtprospekt Bolognas, eingerahmt von der Übergabe der Dekretalien Gregors IX. und Bonnifaz' VIII.*, Fresko, 1575, Sala Bologna, Palazzo Apostolico Vaticano, Città del Vaticano — **342**
- Abb. 32** Lorenzo Sabatini, *Wandkompartiment der westlichen Seitenwand mit Chorografie Bolognas*, Fresko, 1575, Sala Bologna, Palazzo Apostolico Vaticano, Città del Vaticano — **343**
- Abb. 34b** Alessandro Menganti, *Statue Papst Gregors XIII.*, Bronze, 310 cm, 1579, Palazzo Publico, Bologna — **345**
- Abb. 34d** Bartolomeo Passerotti, *Allegorisches Bildnis Papst Gregors XIII.*, Federzeichnung in Brauntinte, 1572, 46,1 x 39,7 cm, Privatsammlung — **346**
- Abb. 34e** Bartolomeo Passerotti, *Allegorisches Bildnis Papst Gregors XIII.*, Federzeichnung mit Tinte, 1572, 46,1 x 39,7 cm, Gabinetto Disegni e Stampe degli Uffizi, Florenz — **346**
- Abb. 35** Cesare Baglione (zugeschr.), *Die Verbrennung der häretischen Bücher*, Fresko, 1576–1578, Sala dell'Antico Testamento, Villa Guastavillani, Barbiano — **356**

- Abb. 36** Cesare Baglione (zugeschr.), *Der Heiligen Eligius inmitten der Beredsamkeit und Notwendigkeit*, Fresko, 1576–1578, Sala del Cardinale, Villa Guastavillani, Barbiano — **357**
- Abb. 40** Cesare Nebbia, *Die Anbetung der Könige*, Öl auf Leinwand, 1578, Cappella dell'Epifania, Santa Maria in Vallicella (Chiesa Nuova), Rom — **370**
- Abb. 41a** Cesare Nebbia, *Pfingstwunder*, Öl auf Leinwand, 1576, Cappella Oradini, Duomo di Perugia — **370**
- Abb. 42a** Cesare Nebbia, *Die Kreuzeserhöhung*, Federzeichnung in Brauntinte, 1579–1580, 29,7 × 16,4 cm, The Art Institute, Chicago — **373**
- Abb. 42b** Giovanni de' Vecchi, *Die Kreuzeserhöhung*, Federzeichnung in Brauntinte, 1578–1579, 30,2 × 22,1 cm, Gabinetto Disegni e Stampe degli Uffizi, Florenz — **373**
- Abb. 43** Cesare Nebbia, *Das Pfingstwunder*, Kreidezeichnung in Rot, 1577–1578, 26,4 × 17,6 cm, Walker Art Gallery, Liverpool — **377**
- Abb. 45c** Cesare Nebbia, *Das Abendmahl Gregors d. Gr.*, Federzeichnung in Brauntinte, 1576–1578, 19,3 × 18 cm, Martin von Wagner-Museum, Würzburg — **391**
- Abb. 46e** Girolamo Muziano und Cesare Nebbia, *Die Predigt des Heiligen Hieronymus*, Öl auf Leinwand, ca. 1582–1593, 550 × 400 cm, Santa Maria degli Angeli, Rom — **426**

## Bildteil

- Abb. 1** *Totenmaske des Filippo Neri*, Wachs, Congregazione dell'Oratorio di Roma — **523**
- Abb. 2** Guido Reni, *Filippo Neri im Gebet und eine Marienerscheinung*, 1614, Öl auf Leinwand, 180 × 110 cm, Congregazione dell'Oratorio di Roma — **524**
- Abb. 5a** Girolamo Muziano, *Die Fusswaschung Jesu*, Federzeichnung in Brauntinte, 36 × 49 cm, Privatsammlung — **525**
- Abb. 5b** Louis Deplace, n. Girolamo Muziano, *Die Fusswaschung Jesu*, Kupferstich, 45.7 × 64.2 cm, 1729–1739, Department of Prints & Drawings, British Museum, London — **526**
- Abb. 6** Girolamo Siciolante da Sermoneta, *Pfingstwunder*, Zeichnung, Louvre — **527**
- Abb. 7** Livio Agresti, *Jesus heilt einen Paralytiker*, Federzeichnung, 42.9 × 29.2 cm, 1573–1575, Gabinetto Disegni e Stampe degli Uffizi, Florenz — **528**
- Abb. 8** Pietro Roviale, *Kreuzigung*, Öl auf Leinwand, 1556–1557, Oratorio del Gonfalone, Rom — **529**
- Abb. 9** Livio Agresti, *Disputation der Heiligen Katharina mit Philosophen*, Federzeichnung in Brauntinte, 505 × 395 mm, 1562–1563, The Art Institute, Chicago — **530**
- Abb. 12b** Taddeo Zuccaro, *Die Übergabe der Standardte*, Federzeichnung in Brauntinte, 1562, 28.3 × 22.5 cm, Department of Prints, Drawings and Photographs, Art Museum, Philadelphia — **531**
- Abb. 14** Giuseppe Porta, gen. Giuseppe Salviati, *Die Tributleistung der Sieben Könige an den Papst*, Federzeichnung in Brauntinte, 1565, 39 × 50 cm, Devonshire Collection, Chatsworth — **532**
- Abb. 15** Girolamo Siciolante da Sermoneta, *Die Rückerstattung der Kirchengüter durch Pippin*, 1564–1565, Sala Regia, Palazzo Apostolico Vaticano, Città del Vaticano — **533**
- Abb. 16** Livio Agresti, *Die Schenkung und Tributleistung Peters von Aragon*, 1564, Sala Regia, Palazzo Apostolico Vaticano, Città del Vaticano — **534**

- Abb. 17** Jacopo Bertoja, *Das himmlische Kreuz getragen von Engeln*, 1570, Stanza della Penitenza, Palazzo Farnese, Caprarola — 535
- Abb. 18** Giorgio Vasari, *Die Rückführung des Heiligen Stuhls von Avignon nach Rom durch Papst Gregor XI.*, 1572–1573, Sala Regia, Palazzo Apostolico Vaticano, Città del Vaticano — 536
- Abb. 19a** Luca Bertelli, nach Tomasz Treter, *Typus Ecclesiae Catholicae*, Kupferstich, 1574, Biblioteka Jagiellonska, Krakau — 537
- Abb. 19c** Giovanni Battista de' Cavalieri, nach Tomasz Treter, *Roma Sancta*, Kupferstich, 1575, 37,9 x 54,7 cm, Department of Prints & Drawings, British Museum, London — 538
- Abb. 20a** Raffaellino da Reggio, *Der Apostel Andreas stellt seinen Bruder Petrus Christus vor*, Federzeichnung in Brauntinte, ca. 1573–1574, Département des arts graphiques, Musée du Louvre, Paris — 539
- Abb. 20b** Raffaellino da Reggio, *Der Apostel Andreas stellt seinen Bruder Petrus Christus vor*, Federzeichnung in Brauntinte, ca. 1573–1574, 31 x 42 cm, Département des arts graphiques, Musée du Louvre, Paris — 540
- Abb. 21** Étienne Du Pérac, *Le sette chiese di Roma*, Kupferstich, 1575, 39,7 x 50,9 cm, Metropolitan Museum of Art, New York — 541
- Abb. 25a** Giorgio Vasari, *Schlüsseübergabe*, Federzeichnung in Brauntinte, 1573, 29,8 x 21 cm, Privatbesitz, New York — 542
- Abb. 25b** Giorgio Vasari, *Der Apostel Paulus verteidigt sich vor Festus und Agrippa*, Federzeichnung in Brauntinte, 1573, 32,1 x 21,4 cm, Metropolitan Museum of Art, New York — 543
- Abb. 25c** Giorgio Vasari, *Modello für die Deckenfresken der Cappella Paolina im Vatikan*, Federzeichnung in Brauntinte, 1573, 36,8 x 55,7 cm, Kupferstichkabinett, Staatliche Museen, Berlin — 544
- Abb. 26a** Lorenzo Sabatini, *Steinigung des Heiligen Stephanus*, 1574–1576, Cappella Paolina, Palazzo Apostolico Vaticano, Città del Vaticano — 545
- Abb. 26b** Lorenzo Sabatini, *Die Taufe des Heiligen Paulus*, 1574–1576, Cappella Paolina, Palazzo Apostolico Vaticano, Città del Vaticano — 546
- Abb. 26c** Lorenzo Sabatini, *Der Sturz des Simon Magus*, 1574–1576, Cappella Paolina, Palazzo Apostolico Vaticano, Città del Vaticano — 547
- Abb. 27a** Orazio Samacchini, *Die Steinigung des Heiligen Stephanus*, Öl auf Leinwand, ca. 1576, 42 x 32 cm, Wellcome Library, London — 548
- Abb. 27b** Lorenzo Sabatini, *Die Steinigung des Heiligen Stephanus*, Öl auf Leinwand, ca. 1563, 140 x 107 cm, Sammlung Credem, Reggio Emilia — 549
- Abb. 28a** Raffaellino da Reggio, *Die Fusswaschung Christi*, Federzeichnung in brauner Aquarelltinte, 1576, 18,1 x 17,6 cm, Städel Museum, Frankfurt — 550
- Abb. 29** Martino Longhi il Vecchio, *Lageplan des letzten Stockwerks der Loggien Gregors XIII.*, Feder- und Aquarellzeichnung, 1574, Fondo Mascarino, Accademia Nazionale di San Luca, Rom — 551
- Abb. 30** Lorenzo Sabatini, *Wandkompartiment der nördlichen Stirnwand mit Stadtvedute und der allegorischen Personifikation der Bononia*, Fresko, 1575, Sala Bologna, Palazzo Apostolico Vaticano, Città del Vaticano — 552
- Abb. 33** Lorenzo Sabatini, *Wandkompartiment der östlichen Seitenwand mit Allegorie der Securitas*, Fresko, 1577, Sala Bologna, Palazzo Apostolico Vaticano, Città del Vaticano — 553
- Abb. 34a** Alessandro Menganti, *Büste Papst Gregors XIII.*, Bronze, ca. 1575, 96 x 78 x 54 cm, Museo Civico Medievale, Bologna — 554

- Abb. 34c** Bartolomeo Passerotti, *Bildnis Papst Gregors XIII.*, Öl auf Leinwand, 1572–1573, 102,2 x 82,3 cm, Staatliche Museen, Gotha — 555
- Abb. 37** Cesare Nebbia und Werkstatt, *Das Dankopfer Adams*, Fresko, 1579–1580, Galleria delle Carte Geografiche, Palazzo Apostolico Vaticano, Città del Vaticano — 556
- Abb. 38a** Cesare Nebbia und Werkstatt, *Der Priester führt das Opferrind heran* (Lv 4, 3–4), Fresko, 1579–1580, Galleria delle Carte Geografiche, Palazzo Apostolico Vaticano, Città del Vaticano — 557
- Abb. 38b** Cesare Nebbia und Werkstatt, *Der Priester schächtet das Opferrind* (Lv 4, 3–5), Fresko, 1579–1580, Galleria delle Carte Geografiche, Palazzo Apostolico Vaticano, Città del Vaticano — 558
- Abb. 38c** Cesare Nebbia und Werkstatt, *Der Priester besprengt den Vorhang im Tempel* (Lv 4, 6), Fresko, 1579–1580, Galleria delle Carte Geografiche, Palazzo Apostolico Vaticano, Città del Vaticano — 559
- Abb. 38d** Cesare Nebbia und Werkstatt, *Der Priester bestreicht die Hörner am Altar* (Lv 4, 7), Fresko, 1579–1580, Galleria delle Carte Geografiche, Palazzo Apostolico Vaticano, Città del Vaticano — 560
- Abb. 38e** Cesare Nebbia und Werkstatt, *Der Priester giesst das Blut am Fuss des Altars aus* (Lv 4, 7), Fresko, 1579–1580, Galleria delle Carte Geografiche, Palazzo Apostolico Vaticano, Città del Vaticano — 561
- Abb. 38f** Cesare Nebbia und Werkstatt, *Das Brandopfer* (Lv 4, 8–10), Fresko, 1579–1580, Galleria delle Carte Geografiche, Palazzo Apostolico Vaticano, Città del Vaticano — 562
- Abb. 38g** Cesare Nebbia und Werkstatt, *Das Sündopfer des Fürsten* (Lv 4, 22–26), Fresko, 1579–1580, Galleria delle Carte Geografiche, Palazzo Apostolico Vaticano, Città del Vaticano — 563
- Abb. 38h** Cesare Nebbia und Werkstatt, *Das Sündopfer des gemeinen Mannes* (Lv 4, 27–33), Fresko, 1579–1580, Galleria delle Carte Geografiche, Palazzo Apostolico Vaticano, Città del Vaticano — 564
- Abb. 38i** Cesare Nebbia und Werkstatt, *Die Überbringung des Brandopfers nach der Geburt eines Kindes* (Lv 12, 6), Fresko, 1579–1580, Galleria delle Carte Geografiche, Palazzo Apostolico Vaticano, Città del Vaticano — 565
- Abb. 38j** Cesare Nebbia und Werkstatt, *Die Reinigung* (Lv 15, 18), Fresko, 1579–1580, Galleria delle Carte Geografiche, Palazzo Apostolico Vaticano, Città del Vaticano — 566
- Abb. 38k** Cesare Nebbia und Werkstatt, *Der Beginn des Reinigungszeremoniells eines Leprakranken* (Lv 14, 4–5), Fresko, 1579–1580, Galleria delle Carte Geografiche, Palazzo Apostolico Vaticano, Città del Vaticano — 567
- Abb. 38l** Cesare Nebbia und Werkstatt, *Die Reinigung des Leprakranken und seine Wiederaufnahme in die Stadt durch den Hohepriester* (Lv 14, 8), Fresko, 1579–1580, Galleria delle Carte Geografiche, Palazzo Apostolico Vaticano, Città del Vaticano — 568
- Abb. 39a** Cesare Nebbia und Werkstatt, *Der Marschalldienst Kaiser Konstantins d. Gr.*, Fresko, 1580–1583, Galleria delle Carte Geografiche, Palazzo Apostolico Vaticano, Città del Vaticano — 569
- Abb. 39b** Cesare Nebbia und Werkstatt, *Die Taufe Kaiser Konstantins d. Gr. durch Papst Silvester I.*, Fresko, 1580–1583, Galleria delle Carte Geografiche, Palazzo Apostolico Vaticano, Città del Vaticano — 570

- Abb. 41b** Cesare Nebbia, *Pfingstwunder*, Federzeichnung in Brauntinte, 1577, 26,4 x 17,6 cm, Metropolitan Museum of Art, New York — **571**
- Abb. 42a** Cesare Nebbia, *Die Kreuzeserhöhung*, Federzeichnung in Brauntinte, 1579–1580, 29,7 x 16,4 cm, The Art Institute, Chicago — **572**
- Abb. 44** Girolamo Muziano, *Das Pfingstwunder*, Federzeichnung in Brauntinte, 1576–1577, 28 x 54,5 cm, Département des arts graphiques, Musée du Louvre, Paris — **573**
- Abb. 45a** Lorenzo Sabatini/ Cesare Nebbia und Werkstatt, *Gewölbedecke mit Szenen aus der Vita Papst Gregors d. Gr.*, Fresko, 1576–1578, Erste Sala dei Foconi, Palazzo Apostolico Vaticano, Città del Vaticano — **574**
- Abb. 45b** Lorenzo Sabatini/ Cesare Nebbia und Werkstatt, *Gewölbedecke mit Szenen aus der Vita Papst Gregors d. Gr.*, Fresko, 1576–1578, Zweite Sala dei Foconi, Palazzo Apostolico Vaticano, Città del Vaticano — **575**
- Abb. 46a** *Pendentif mit Papst Gregor d. Gr.*, Mosaik, Cappella Gregoriana, San Pietro — **576**
- Abb. 46b** *Pendentif mit dem Kirchenvater Hieronymus*, Mosaik, Cappella Gregoriana, San Pietro — **576**
- Abb. 46c** *Pendentif mit dem Kirchenvater Gregor v. Nazianz*, Mosaik, Cappella Gregoriana, San Pietro — **576**
- Abb. 46d** *Pendentif mit dem Kirchenvater Basileos d. Gr.*, Mosaik, Cappella Gregoriana, San Pietro — **576**
- Abb. 46f** Jacques Callot, n. Girolamo Muziano, *Die Messefeier des Heiligen Basileos*, Kupferstich, ca. 1610, 11,3 x 7,2 cm, Istituto Nazionale per la Grafica, Rom — **577**
- Abb. 47** Cesare Nebbia und Werkstatt, n. Egnazio Danti, *Stadtprospekt Roms*, Fresko, 1580–1583, Galleria delle Carte Geografiche, Palazzo Apostolico Vaticano, Città del Vaticano. Girolamo Muziano und Cesare Nebbia, *Die Predigt des Heiligen Hieronymus*, Öl auf Leinwand, ca. 1582–1593, 550 x 400 cm, Santa Maria degli Angeli, Rom — **578**
- Abb. 48** Giovanni Battista de' Cavalieri, n. Niccolò Circignani, *Die Messefeier Gregors XIII. in der Englischen Kollegskirche von San Tommaso di Canterbury*, Kupferstich, 1584, aus: Cavalieri, *Ecclesiae anglicanae trophaea*, Rom 1584, c. 36. Jacques Callot, n. Girolamo Muziano, *Die Messefeier des Heiligen Basileos*, Kupferstich, ca. 1610, 11,3 x 7,2 cm, Istituto Nazionale per la Grafica, Rom — **579**
- Abb. 49a** Agostino Caracci, ursprüngr. zugeschr. an Giovanni de' Vecchi, *Die Kordeln des Heiligen Franziskus*, Federzeichnung in Brauntinte, 1586, 33,7 x 19,7 cm, National Gallery of Scotland, Edinburgh. Girolamo Muziano, *Vorzeichnung zur Predigt des Heiligen Hieronymus*, Federzeichnung, ca. 1579–1583, Gabinetto Disegni e Stampe degli Uffizi, Florenz — **580**
- Abb. 49b** Agostino Caracci, *Die Kordeln des Heiligen Franziskus*, Kupferstich, 1586, 52 x 34,4 cm, Department of Prints & Drawings, British Museum, London. Cornelis Cort, n. Girolamo Muziano, *Der Heilige Hieronymus in der Landschaft*, Druckgraphik, 1573, aus: *The illustrated Barch*, New York 1989, Bd. 1, S. 137 — **581**



# Personenverzeichnis

- Acquaviva, Claudio 42–43  
Adorno, Francesco 247–249, 251  
Agazzari, Alfonso 42  
Agresti, Livio 92–93, 95, 107, 165–166  
Alberti, Durante 437  
Alciati, Francesco 189, 201, 344  
Aldobrandini, Pietro 37  
Alexander VII., Fabio Chigi 288  
Alfarano, Tiberio 170, 172, 401–403  
Allacci, Leone 406  
Amalteo, Giovanni Battista 222  
Ambrosius v. Mailand, Kirchenvater 106, 267, 398, 400, 420, 422, 429, 449  
Ancina, Giovanni Matteo 311  
Ancina, Giovenale 17, 25, 33, 311–312  
Animuccia, Giovanni 309  
Antoniano, Silvio 1–2, 243  
Aquinas, Thomas 137, 245  
Archinto, Filippo 60  
Augustín, Antonio 209, 346  
Augustinus v. Hippo, Kirchenvater 106, 247, 254, 408
- Bacci, Pietro Giacomo 311  
Baglione, Giovanni 428  
Bailey, Alexander 436  
Barbatelli, Bernardino (gen. *il Poccetti*) 35  
Baronio, Camillo 85, 105, 109, 418, 420, 430  
Baronio, Carlo 234  
Baronio, Cesare 1–2, 3, 4, 5, 6, 8–13, 15–16, 18–27, 29–33, 35, 37, 39, 42–43, 45–47, 49, 55–57, 61–7381, 86, 88–89, 98, 101–106, 108–109, 111, 122, 124, 143, 188, 199–201, 221, 226–227, 230–231, 233–234, 236, 238–240, 255–258, 260, 280, 295, 310–312, 314, 317, 320, 350, 352, 360, 366–367, 374–375, 378, 384–385, 387, 396–399, 401, 405, 413–416, 418–422, 429–431, 433, 437–442, 446–451  
Baronio, Paolo 89  
Baronio, Cesare 1–2, 3, 4, 5, 6, 8–16, 18–27, 29–33, 35, 37, 39, 42–43, 45–47, 49, 55–57, 61–7381, 86, 88–89, 98, 101–106, 108–109, 111, 122, 124, 143, 188, 199–201, 221, 226–227, 230–231, 233–234, 236, 238–240, 255–258, 260, 280, 295, 310–312, 314, 317, 320, 350, 352, 360, 366–367, 374–375, 378, 384–385, 387, 396–399, 401, 405, 413–416, 418–422, 429–431, 433, 437–442, 446–451  
Baronios, Cesare 44  
Basa, Domenico 418  
Bascapè, Carlo 245, 268  
Basileios d. Gr., Kirchenvater 403, 423  
Basileos d. Gr., Kirchenvater 414, 417, 422, 427–428  
Basilus d. Gr., Kirchenvater 115, 118, 133, 206  
Baudouin, François 210–211  
Beccadelli, Ludovico 203  
Bellarmino, Roberto 2, 39, 111, 228–230  
Benedikt von Nursia, Heiliger 72  
Bertelli, Luca 273  
Bertoja, Jacopo 190, 193  
Bianchetti, Ludovico 410  
Blado, Antonio 273, 298, 310  
Böck, Angela 161  
Bollani, Domenico 259  
Bölling, Jörg 9  
Bolognetti, Alberto 236  
Bonacini, Ambrosio 382  
Bonaventura da Bagnoregio, Heiliger 446  
Boncompagni, Filippo 323, 354  
Bonelli, Michele 292  
Bonifaz VIII., Benedeto Caetani 341  
Bonnifaz VIII., Benedetto Caetani 345  
Bordini, Giovanni Francesco 31, 106, 310–312, 448  
Borghini, Vincenzo 171, 219–220, 324–326, 330, 332  
Borhini, Vincenzo 321  
Borja, Francisco 97, 140, 177–178, 180, 187, 195, 252  
Bornardo, Vincenzo (Maestro del Sacro Palazzo) 81  
Borromeo, Carlo 8, 15, 23, 27, 31, 42, 46, 60, 85, 89, 103, 105, 108, 126–128, 135–136, 170, 241, 243–245, 247–249, 256–257, 262, 266–270, 272, 277, 279, 307–308, 311–312, 315–316, 318, 343, 407, 421, 446, 449  
Borromeo, Federico 20, 34–35, 46  
Bozio, Tommaso 25  
Bozzio, Francesco 106



- Braun, Konrad 130–131  
 Brodrick, James 144  
 Bullinger, Heinrich 202  
 Buonarroti, Michelangelo 100, 168–171, 321, 323, 326, 328  
 Burhard, Johannes (Zeremonienmeister) 393  
 Buzzi, Giacomo 44
- Cacciaguerra, Bonsignore 25  
 Cacciaguerra, Buonsignore 60  
 Calenzio, Generoso 50  
 Caligari, Giovanni Andrea 179  
 Calini, Muzio 125, 134  
 Callot, Jacques 424, 428  
 Calvin, Jean 61  
 Campeggi, Camillo 186  
 Canisius, Petrus 111–112, 115–117, 128, 130, 132, 139–142, 153–154, 175, 180, 187–188, 195, 197, 199, 211, 213, 215, 217  
 Capranica, Angelo 288, 291  
 Caracci, Agostino 442  
 Caracciolo, Antonio 68–69  
 Carafa, Alfonso 132  
 Carafa, Antonio 180, 365, 399  
 Carli, Antonio 106  
 Carniglia, Bernardino 243  
 Caro, Annibale 144–145, 149, 190  
 Carracci, Agostino 442  
 Caselli, Tommaso 186  
 Castagna, Juan Bautista 212, 214  
 Cataneo, Pietro 170  
 Cesi, Federico 371  
 Chouët, Pierre 249  
 Chrysostomos, Johannes, Kirchenvater 115, 138, 404  
 Ciappi, Marcantonio 320, 387  
 Cicero 162  
 Circignani, Niccolò 371, 436–437  
 Cirillo, Bernardino 89–94, 96  
 Clemens I. 201–202, 207  
 Clemens VII., Giuliano de Medici 77  
 Clemens VII., Giulio dei Medici 263  
 Clemens VII., Giulio de' Medici 68  
 Clemens VIII., Ippolito Aldobrandini 297  
 Clemens VIII., Ippolito Aldobrandini 2, 34–35, 37, 39, 43–44, 46, 83, 440, 450, 452  
 Clovio, Giulio 137  
 Coel, Pieter 36  
 Colonna, Marcantonio 201  
 Colonna, Marc'Antonio 189  
 Commendone, Giovanni 178–180, 213  
 Cope, Alan 179, 186  
 Cort, Cornelis 425  
 Cosimo I. Medici, Grossherzog d. Toskana 197  
 Costa, Cesare 85, 89  
 Crescenzi, Giovanni Battista 33  
 Crescenzi, Jacopo 33  
 Crescenzi, Pier Paolo 33  
 Curtio, Francesco 264  
 Cyprian v. Karthago 120
- da Mula (Amulio), Marcantonio 132, 140, 158, 179–180, 187  
 da Palestrina, Giovanni Pierluigi 308  
 da Reggio, Raffaellino 283, 338  
 da Sangallo (il Giovane), Antonio 328  
 da Siena, Catharina, Heilige 284  
 da Siena, Sisto 227–228, 230, 248  
 da Volterra, Daniele 93, 158  
 da Volterra, Francesco 298  
 Damiani, Pietro 301  
 Danti, Ignazio 351–352  
 de Alcalá, Diego (Didacus), Heiliger 446  
 de Billy, Jacques 415  
 de Carranza, Bartolomé 127, 181–187, 391–392  
 de Franchi, Curzio 419–420  
 de Francis, Paulus 36  
 de Fuentedueñas, Pedro 214  
 de Fuentidueñas, Pedro 198  
 de Fuetidueñas, Pedro 188  
 de Granvelle, Antoine Perrenot 183–184  
 de Grassis, Paris (Zeremonienmeister) 159–160, 166, 218, 300  
 De Jong, Jan L. 145  
 de Ledesma, Diego 178, 188, 216–217, 224, 226  
 de Médina, Miguel 212, 214  
 de Requesens, Juan 183  
 de Requésens, Luis 182  
 de Sadis Cusani, Marco 104  
 de Sales, François 246  
 de Simancas, Diego 182–184, 187, 321  
 de Taxaquet, Miguel Thomás 209, 223  
 de Toledo, Francisco 251–255  
 de Valverde de Hamuscus, Juan 100  
 de Villena, Francisco Pacheco (Kardinal v. Santa Croce) 198  
 de Zúñiga, Juan 182  
 del Vaga, Perino 93

- Delfino, Zaccharia 126, 198, 215  
 della Porta (Salviati), Giuseppe 163  
 della Porta, Giacomo 307, 401, 406  
 della Porta, Giovanni Battista 298  
 Denzler, Georg 135  
 de' Cavalieri, Giovanni Battista 277  
 de' Vecchi, Giovanni 289  
 de' Cavalieri, Giovanni Battista 272–273,  
 275–276, 278, 280, 285, 436–437  
 de' Cavalieri, Tomasz 279  
 de' Medici, Francesco 428  
 de' Vecchi, Giovanni 369, 371  
 di Ginnasio, Dominicco 37  
 Diaconus, Paulus 389  
 Diocletian 234  
 Dionysius v. Alexandria, Papst 118  
 Ditchfield, Simon 10  
 Dominikus, Heiliger 362  
 Du Pérac, Étienne 286–287, 297, 444  
 Dupérac, Etienne 170  
 d'Este, Ippolito 71
- Eisengrein, Wilhelm 211  
 Eitel-Porter, Rhoda 371, 389  
 Erasmus v. Rotterdam 228  
 Erasmus von Rotterdam 79  
 Ercolano, Giulio 172–173  
 Eugen III., Bernardo Pignatelli 16  
 Eusebius v. Caesarea 118–119, 123, 209, 237
- Fanucci, Camillo 24  
 Farnese, Alessandro 2, 27, 125, 137, 144, 146,  
 148–149, 157–158, 166–167, 190, 198, 410  
 Farnese, Guido 148  
 Farnese, Ranuccio (Grossvater Papst Pauls  
 III.) 150  
 Farnese, Ranuccio 99  
 Febvre, Lucien 270  
 Fedeli, Alessandro 105  
 Fedeli, Germanico 60, 270  
 Felix IV. 207  
 Ferratini, Baldo 169  
 Ferratini, Bartolomeo 169, 410  
 Ferratini, Bartolomeo I. 169  
 Ferrero, Giovanni Stefano 159  
 Finocchiaro, Giuseppe 4  
 Firmano, Cronelio (Zeremonienmeister) 137  
 Foreiro, Francisco 125  
 Foscarari, Egidio 74, 113, 125, 134
- Francesco d'Assisi, Heiliger 244  
 Franchi, Cirillo 260  
 Friedrich I., Kaiser 223  
 Frizzoli, Lorenzo 415  
 Fugger, Hans Jakob 125, 158  
 Fulgentius v. Ruspe, Heiliger 390
- Galesini, Pietro 262, 395, 421, 445–446  
 Galli, Tolommeo 198, 212, 215, 262,  
 322, 325  
 Gallio, Antonio 39  
 Gallonio, Antonio 14, 25–26, 29, 32–34,  
 44–45, 57–59, 439, 448  
 Gambara, Gianfrancesco 262  
 Gelasius I. 160  
 Gesualdo, Alfonso 20  
 Gigli, Tommaso 103, 105  
 Gilbert, George 436  
 Giovio, Paolo 144  
 Giustiniani, Vincenzo 291  
 Gonzaga, Alfonso 92  
 Grazzini, Simone 87  
 Gregor d. Gr., Kirchenvater 130, 136, 160, 225,  
 257, 388–389, 391–392, 395, 398, 403,  
 408, 421, 424, 429  
 Gregor I., Krichenvater 70  
 Gregor III. 116  
 Gregor IX., Ugolino di Conti 344–345  
 Gregor v. Nazianz, Kirchenvater 124, 192,  
 401–404, 407–408, 411–414, 416–417,  
 422, 427–429, 431, 434, 438, 449  
 Gregor VII., Ildebrando da Soana 135  
 Gregor XI., Pierre Roger de Beaufort 219  
 Gregor XIII., Ugo Boncompagni 8–9, 10, 11, 12,  
 13, 14, 19, 26–27, 29–30, 109, 127, 169,  
 196, 198–201, 212, 218–219, 221–225,  
 236, 239, 241–242, 252, 255–256,  
 260–261, 265, 267, 270–271, 280–283,  
 287, 291–292, 294, 302–303, 308, 318,  
 320, 323, 326, 329–331, 335–337,  
 339–343, 347–348, 354–355, 359, 362,  
 367–368, 374, 380, 385, 387–388,  
 390–392, 395, 398–401, 403–404, 406,  
 409, 412, 414, 417–418, 420, 423, 430,  
 437, 440–443, 447–449  
 Gregor XIV., Niccolò Sfondrato 20  
 Gregors v. Nazianz, Kirchenvater 410  
 Greuter, Mattheus 36  
 Grimaldi, Giacomo 281, 401

- Guanzelli, Giovanni Maria (Maestro del Sacro Palazzo) 36  
 Guasco, Maurilio 98  
 Guastavillani, Filippo 259, 344, 352–353, 355, 358  
 Guazzelli, Giuseppe Antonio 240, 419, 422  
 Guiddicioni, Alessandro 91  
 Guidiccioni, Alessandro 91  
 Guissano, Giovanni Pietro 267
- Hadrian I. 238  
 Hall, Marcia 328  
 Heinrich IV. v. Navarre, König v. Frankreich 450  
 Helsing, Michael 130  
 Helena, Mutter Konstantins d. Gr. 369  
 Hieronymus, Kirchenvater 18, 79, 81, 193, 403, 416–417, 421, 423, 425, 429  
 Hosius, Stanislaus 110, 112, 117, 128, 132, 139–140, 179, 188, 198, 242, 248, 262, 272–273, 276  
 Hunter, John 94–95
- Illyricus, Matthias Flaccius 153  
 Illyricus, Matthias Flacius 110, 116, 130, 206, 210–211, 390  
 Innozenz III., Lotario dei Conti di Segni 166  
 Innozenz III., Lotario die Conti di Segni 166
- Jedin, Hubert 135  
 Johannes d. Täufer 195  
 Julius II., Giuliano della Rovere 168, 363  
 Julius III., Giovanni Maria Ciocchi Del Monte 51, 55, 58, 62, 70, 74–76, 78, 91, 161, 224, 261, 264  
 Justinian 234
- Karl d. Gr. 160, 164, 174  
 Karl V. 181  
 Katharina v. Alexandrien, Heilige 107, 434  
 Konstantin d. Gr. 157, 164–165, 167, 171, 209, 223–224, 235, 238
- Laínez, Diego 97  
 Landi, Farncesco 91  
 Lando, Fabio 371  
 Latini, Latino 193–194  
 Lauro, Vincenzo 20  
 Lauretano, Michele 435  
 Lauro, Giacomo 45
- Lavaiana, Vincenzo 376  
 Leo X., Giovanni di Lorenzo de Medici 63, 65–66, 77  
 Levy, Evonne Anita 43  
 Ligorio, Pirro 168  
 Lippomano, Luigi 52, 78  
 Locatelli, Eustachio 126  
 Longhi, Martino 339  
 Lorenzetti, Ambrogio 147  
 Loyola, Ignatius de 39, 42–43, 97  
 Loyola, Ingantius de 39  
 Luther, Martin 51, 129, 138, 156, 192
- Madruzzo, Cristoforo 198  
 Madruzzo, Luigi 198  
 Maffa, Francesco 34  
 Maffa, Marc'Antonio 35  
 Maffei, Achille 173  
 Maffei, Giovanni Pietro 388  
 Manrique, Tommaso (Maestro del Sacro Palazzo) 126–127, 183, 196, 232, 238  
 Manuzio, Paolo 126, 132, 146  
 Marcellus II., Marcello Cervini 52, 78, 115, 117, 143, 193  
 Marini, Leonardo 125–126, 128, 134  
 Marique, Tommaso (Maestro del Sacro Palazzo) 194  
 Martello, Braccio 51  
 Martin, Gregory 21–22, 47, 137, 218, 252, 265, 271, 295, 306, 393  
 Mascarino, Ottavio 340, 347  
 Masio, Andrea 193–194  
 Massarelli, Angelo 75  
 Massimo, Fabrizio 33  
 Maxentius 235  
 Maximilian II. 178, 180  
 Mayer, Sebald 130  
 McCuaig, William 222, 238  
 Medina, Miguel 198  
 Meersseman, Gilles-Gerard 50  
 Melanchton, Philip 216  
 Menganti, Alessandro 343  
 Mercuriano, Everard 217  
 Mercuriano, Everardo 195  
 Migliacci, Domenico 48  
 Millán, Martínez 181  
 Milthiades 235  
 Molanus, Johannes 79  
 Montano, Benito Arias 184

- Monterenzi, Annibale 76  
 Morone, Giovanni 60, 74, 83, 85, 97–98, 179, 187, 198  
 Motta, Franco 228  
 Mucanzio, Francesco (Zeremonienmeister) 159, 166, 169, 218, 252, 256, 261, 264–266, 281–282, 291–292, 298–301, 303, 306, 334, 352, 364–365, 380, 383, 393, 395, 402, 404, 409, 433, 437  
 Mucanzio, Francesco 160, 263–264, 281, 284, 423  
 Muir, Edward 7  
 Murzano, Orazio 30  
 Musotti, Alessandro 325, 410  
 Muziano, Girolamo 71, 371, 376, 378, 380, 382–383, 403, 405, 423–425, 427  
 Muzzarelli, Girolamo (Maestro del Sacro Palazzo) 76  
  
 Nadal, Jeronimo 177–178, 199, 210  
 Nas, Johannes 217  
 Nebbia, Cesare 368–369, 371–372, 375–376, 378, 389, 444  
 Nebbia, Nebbia 384  
 Neri, Filippo 3–4, 6, 12, 14–15, 17–19, 23–27, 29, 32–37, 39, 42–48, 56–57, 59–63, 70, 72–73, 76, 83, 86–87, 89–90, 99, 102, 104, 107–109, 143, 176, 200, 232, 240, 256, 270, 280, 308–311, 313, 316–317, 368, 372–373, 448  
 Neri, Flippo 310  
 Neris, Filippo 34, 90  
 Nikolaus III., Giovanni Gaetano Orsini 379  
 Noyes, Ruth 36  
  
 Oertel, Abraham 351  
 Oradini, Giulio 376, 378  
 Orella y Unzué, José 177, 179, 186, 195  
 Orsini, Fulvio 143, 154, 352  
 Orsini, Panvinio 149  
 Ostrow, Steven 444  
 O'Malley, John W. 246  
  
 Paleotti, Gabriele 46, 236, 244–245, 258–259, 333, 343, 347–348, 361–362  
 Palladio, Andrea 170  
 Pallantieri, Alessandro 169  
 Pampalone, Antonella 94  
 Pamphili, Girolamo 49  
  
 Panigarola, Francesco 407, 409, 413, 416  
 Panvinio, Onofrio 1, 7, 119, 122–124, 143–146, 148, 150, 152–160, 162, 167, 171, 174, 176, 178, 190, 197, 209, 211, 287, 447  
 Panvino, Onofrio 171  
 Paravicini, Giovanni Michele 85  
 Paravicini, Ottavio 83–84  
 Partridge, Loren 146, 150, 191  
 Passerotti, Bartolomeo 344  
 Pastore, Stefania 181  
 Pateri, Pompeo 48  
 Paul III., Alessandro 146  
 Paul III., Alessandro Farnese 51, 53, 77, 90, 148–150, 161, 164, 166, 219, 271, 326  
 Paul III., Alessandro Franese 144  
 Paul IV., Gian Pietro Carafa 6, 24, 52, 57–58, 59, 60, 67–69, 72, 85–87, 93, 100, 112, 114, 119, 158, 173, 220, 307  
 Paul V., Camillo Borghese 281  
 Paulus, Heiliger & Apostel 193, 284, 299, 302, 327–330, 342, 408, 431–432  
 Pavesi, Giulio 140  
 Peter I. v. Aragon 165  
 Petersen, Nils Holger 308  
 Petronius, Heiliger & Stadtpatron Bolognas 362  
 Petrus, Heiliger & Apostel 155, 172, 174, 197, 203, 281, 283–284, 299, 302, 324, 330, 334, 342, 431–432  
 Philip II., König v. Spanien 212  
 Philipp II., König v. Spanien 447  
 Philipp II., König von Spanien 1, 180–181, 183  
 Pientini, Angelo 296, 298  
 Pippin, König 164–165  
 Pius IV., Antonio Ghislieri 392  
 Pius IV., Giovanni Angelo Medici 5–6, 30, 71, 83, 86, 88, 90, 97–98, 112, 114, 119, 121–123, 125–126, 133, 139, 149, 156, 158, 161, 167–168, 175–176, 181, 189, 193–194, 200, 220, 267, 271, 336, 341, 448  
 Pius V., Antonio Ghislieri 5, 8, 20, 101, 126, 133, 143, 159, 161, 168–169, 171, 173, 176–177, 179, 181, 183, 185–186, 189, 191, 194–197, 200, 227, 240, 244, 248–249, 297, 392, 445  
 Plantin, Christoph 184  
 Platina, Bartolomeo 152, 154, 156, 165  
 Polanco, Giovanni 107  
 Polanco, Juan 139, 187

- Pole, Reginald 74  
 Politi, Ambrogio Catarino 15  
 Possevino, Antonio 127, 245, 268  
 Pullapilly, Cyriac 3, 103
- Quiñones, Francisco de 135
- Rabus, Johann Jacob 315  
 Ranaldi, Federico 237–238  
 Rastelli, Giovanni Berardino 410  
 Rebiba, Scipione 227  
 Reni, Guido 36  
 Rescio, Stanislao 272–273  
 Ribadeneira, Pedro de 43  
 Rice, Louise 403  
 Rocaberti, Juan Tomas 186  
 Rocca, Angelo 446  
 Romano, Giulio 164  
 Roncalli, Cristoforo 32, 34–35  
 Rosa, Persiano 60, 63, 70, 76  
 Rosario, Virgilio 24, 87  
 Rubiales, Pedro 91, 100
- Sabatini, Lorenzo 321–322, 325–326,  
 328–331, 333–335, 337–340, 343–344,  
 347–348, 389  
 Sabatini, Mario 389  
 Salmerón, Alfonso 139, 141, 188  
 Salviati, Anton Maria 54  
 Salviati, Francesco 150–151, 158  
 Sammachini, Orazio 165  
 Sangaletti, Guglielmo 169  
 Sangallo (il Giovane), Antonio 91  
 Sangallo il Giovane, Antonio 161  
 Santori, Giulio Antonio 2, 76, 189, 196, 198,  
 259, 392, 400, 404–406, 450  
 Santorio, Giulio Antonio 410  
 Sanvito, Aniello 231  
 Sanzio, Raffaello 161–162, 164–166, 284, 337,  
 339, 341  
 Sanzio, Raffello 327  
 Sarmiento da Mendoza, Francesco 171  
 Savelli, Giacomo 1–2, 86, 88, 106–108,  
 242, 399  
 Savonarola, Girolamo 51  
 Seripando, Girolamo 51, 54–55, 79, 112, 115,  
 117–118, 122, 204  
 Sforza, Alessandro 201  
 Sforza, Francesco 150
- Sforza, Guido Ascanio 89, 101  
 Siciolante da Sermoneta, Girolamo 94–96,  
 163–165  
 Sigonio, Carlo 148, 221–222, 224–226, 231,  
 233–239  
 Silvester I. 167, 235  
 Simonetta, Ludovico 203  
 Sirleto, Guglielmo 5, 109–112, 115, 117–119,  
 122, 124, 126–127, 131–132, 134–136, 138,  
 142, 180, 184, 189, 191–194, 197–198, 201,  
 215, 221–222, 224–226, 228, 230–232,  
 234, 236–237, 239, 258–259, 317, 344,  
 352, 365, 395, 406, 417–419, 421–422,  
 440–442  
 Sixtus IV., Francesco della Rovere 154  
 Sixtus V., Felice Peretti 2, 5, 16, 19–20, 30, 49,  
 53–54, 283, 398–400, 423, 430, 440–443,  
 445–446, 450  
 Sommar, Marry E. 207  
 Soto de Langa, Francesco 310  
 Souchier, Jérôme 189  
 Souchier, Jérôme 199  
 Speciano, Cesare 262, 398  
 Stazio, Achille 259, 404  
 Stella, Bartolomeo 63–64  
 Stella, Giovanni Battista 353  
 Stella, Tommaso 72, 78–79, 82  
 Stephan II. 164  
 Steuco, Agostino 165  
 Sylvester I. 164, 235
- Taja, Agostino 381–382  
 Talpa, Antonio 17–18, 25, 39, 239, 451–452  
 Tarugi, Francesco Maria 17, 23–25, 27, 48, 105,  
 310, 312–313  
 Taylor, Larissa 53  
 Tellechea Idígoras, José 185  
 Tellechea Idígoras, José 181  
 Tempesta, Antonio 36  
 Tertullian, Kirchengvater 269  
 Tiepolo, Antonio 431  
 Tintoretto, Jacopo 71  
 Torres, Francisco 178–179, 188, 199, 201–202,  
 205, 207–211, 216, 224, 226  
 Treter, Tomasz 272, 274–280  
 Truchsess v. Waldburg, Otto 198  
 Truchsess von Waldburg, Otto 98, 110, 112,  
 114, 128, 159, 180, 187, 197  
 Turchetti, Pensabene 103–104

- Valdés, Fernando 182  
Valier, Agostino 8, 20, 245, 247–251, 266  
Valla, Lorenzo 228, 235, 238  
van Mander, Karel 283–284  
Vasari, Giorgio 11, 90, 94, 144–145, 148–149,  
164, 168–169, 218–220, 240, 321,  
323–325, 330–333  
Venusti, Marcello 288–289, 292–293  
Vergil 162  
Vergili, Polydori 130  
Vico, Giacomo 150  
Vignola, Giacomo Barozzi da 149, 168–171  
Villetta, Luis 114  
Vitelleschi, Giovanni 150  
Vitelleschi, Marcello 33  
Vittrici, Pietro 372  
von Bouillon, Gottfried 164  
von Eltz, Jakob III. 232  
von St. Trond, Rudolf 116  
Waltz, Angelo 3  
Wisch, Barbara 100  
Ximenez, Diego 178  
Zazzara, Francesco 35, 45, 56, 90  
Zen, Stefano 4  
Zoppelli, Giovanni Maria 162  
Zuccari, Federico 293, 326  
Zuccari, Taddeo 145–151  
Zucchi, Jacopo 95, 428



## Bildteil



**Abb. 1:** Totenmaske des Filippo Neri, Wachs, Congregazione dell'Oratorio di Roma.





**Abb. 2:** Guido Reni, *Filippo Neri im Gebet und eine Marienerscheinung*, 1614, Öl auf Leinwand, 180 x 110 cm, Congregazione dell'Oratorio di Roma.



**Abb. 5a:** Girolamo Muziano, *Die Fusswaschung Jesu*, Federzeichnung in Brauntinte, 36 x 49 cm, Privatsammlung.



**Abb. 5b:** Louis Deplace, n. Girolamo Muziano, *Die Fusswaschung Jesu*, Kupferstich, 45.7 x 64.2 cm, 1729–1739, Department of Prints & Drawings, British Museum, London.



**Abb. 6:** Girolamo Sicilante da Sermoneta, *Pfingstwunder*, Zeichnung, Louvre.



**Abb. 7:** Livio Agresti, *Jesus heilt einen Paralytiker*, Federzeichnung, 42.9 x 29.2 cm, 1573–1575, Gabinetto Disegni e Stampe degli Uffizi, Florenz.





**Abb. 9:** Livio Agresti, *Disputation der Heiligen Katharina mit Philosophen*, Federzeichnung in Brauntinte, 505 x 395 mm, 1562–1563, The Art Institute, Chicago.



**Abb. 12b:** Taddeo Zuccaro, *Die Übergabe der Standardte*, Federzeichnung in Brauntinte, 1562, 28.3 × 22.5 cm, Department of Prints, Drawings and Photographs, Art Museum, Philadelphia.





**Abb. 14:** Giuseppe Porta, gen. Giuseppe Salviati, *Die Tributleistung der Sieben Könige an den Papst*, Federzeichnung in Brauntinte, 1565, 39 x 50 cm, Devonshire Collection, Chatsworth.



**Abb. 15:** Girolamo Siciolante da Sermoneta, *Die Rückerstattung der Kirchengüter durch Pippin*, 1564–1565, Sala Regia, Palazzo Apostolico Vaticano, Città del Vaticano.



**Abb. 16:** Livio Agresti, *Die Schenkung und Tributleistung Peters von Aragon*, 1564, Sala Regia, Palazzo Apostolico Vaticano, Città del Vaticano.



**Abb. 17:** Jacopo Bertoja, *Das himmlische Kreuz getragen von Engeln*, 1570, Stanza della Penitenza, Palazzo Farnese, Caprarola.



**Abb. 18:** Giorgio Vasari, *Die Rückführung des Heiligen Stuhls von Avignon nach Rom durch Papst Gregor XI.*, 1572–1573, Sala Regia, Palazzo Apostolico Vaticano, Città del Vaticano.

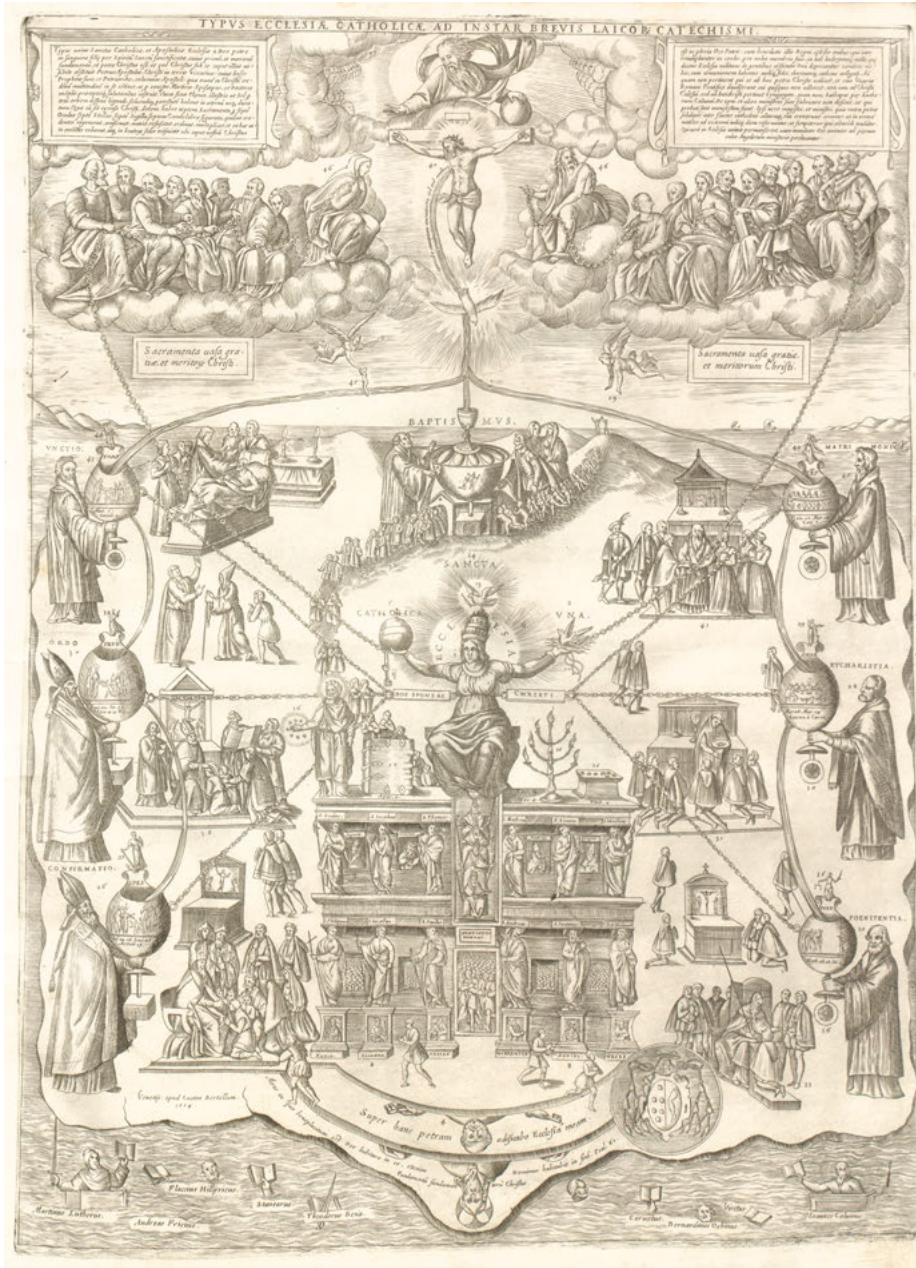


Abb. 19a: Luca Bertelli, nach Tomasz Treter, *Typus Ecclesiae Catholicae*, Kupferstich, 1574, Biblioteka Jagiellonska, Krakau.





**Abb. 20a:** Raffaellino da Reggio, *Der Apostel Andreas stellt seinen Bruder Petrus Christus vor*, Federzeichnung in Brauntinte, ca. 1573–1574, Département des arts graphiques, Musée du Louvre, Paris.





**Abb. 20b:** Raffaellino da Reggio, *Der Apostel Andreas stellt seinen Bruder Petrus Christus vor*, Federzeichnung in Brauntinte, ca. 1573–1574, 31 x 42 cm, Département des arts graphiques, Musée du Louvre, Paris.



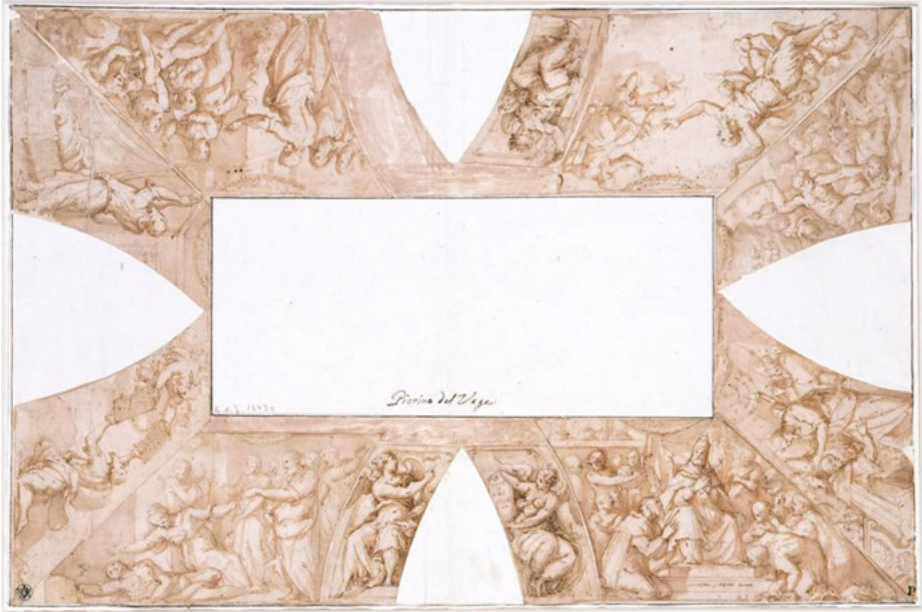
**Abb. 21:** Étienne Du Pérac, *Le sette chiese di Roma*, Kupferstich, 1575, 39,7 x 50,9 cm, Metropolitan Museum of Art, New York.



**Abb. 25a:** Giorgio Vasari, *Schlüsselübergabe*, Federzeichnung in Brauntinte, 1573, 29,8 x 21 cm, Privatbesitz, New York.



**Abb. 25b:** Giorgio Vasari, *Der Apostel Paulus verteidigt sich vor Festus und Agrippa*, Federzeichnung in Brauntinte, 1573, 32,1 x 21,4 cm, Metropolitan Museum of Art, New York.



**Abb. 25c:** Giorgio Vasari, *Modello für die Deckenfresken der Cappella Paolina im Vatikan*, Federzeichnung in Brauntinte, 1573, 36,8 x 55,7 cm, Kupferstichkabinett, Staatliche Museen, Berlin.



**Abb. 26a:** Lorenzo Sabatini, *Steinigung des Heiligen Stephanus*, 1574–1576, Cappella Paolina, Palazzo Apostolico Vaticano, Città del Vaticano.



**Abb. 26b:** Lorenzo Sabatini, *Die Taufe des Heiligen Paulus*, 1574–1576, Cappella Paolina, Palazzo Apostolico Vaticano, Città del Vaticano.



**Abb. 26c:** Lorenzo Sabatini, *Der Sturz des Simon Magus*, 1574–1576, Cappella Paolina, Palazzo Apostolico Vaticano, Città del Vaticano.





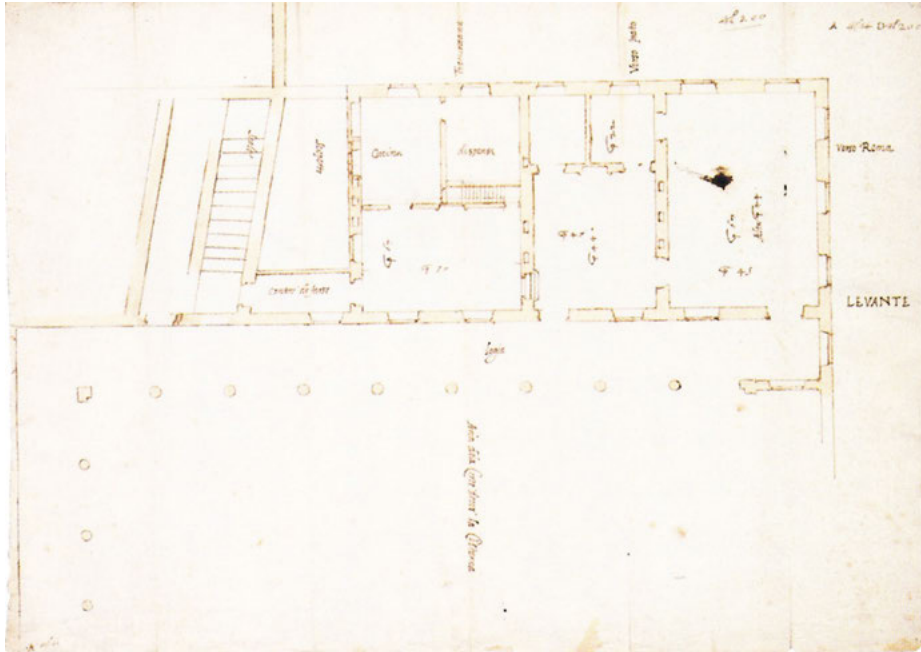
**Abb. 27a:** Orazio Samacchini, *Die Steinigung des Heiligen Stephanus*, Öl auf Leinwand, ca. 1576, 42 x 32 cm, Wellcome Library, London.



**Abb. 27b:** Lorenzo Sabatini, *Die Steinigung des Heiligen Stephanus*, Öl auf Leinwand, ca. 1563, 140 x 107 cm, Sammlung Credem, Reggio Emilia.



**Abb. 28a:** Raffaellino da Reggio, *Die Fusswaschung Christi*, Federzeichnung in brauner Aquarelltinte, 1576, 18,1 x 17,6 cm, Städel Museum, Frankfurt.



**Abb. 29:** Martino Longhi il Vecchio, *Lageplan des letzten Stockwerks der Loggien Gregors XIII.*, Feder- und Aquarellzeichnung, 1574, Fondo Mascarino, Accademia Nazionale di San Luca, Rom.



**Abb. 30:** Lorenzo Sabatini, *Wandkompartiment der nördlichen Stirnwand mit Stadtvedute und der allegorischen Personifikation der Bononia*, Fresko, 1575, Sala Bologna, Palazzo Apostolico Vaticano, Città del Vaticano.



**Abb. 33:** Lorenzo Sabatini, *Wandkompartiment der östlichen Seitenwand mit Allegorie der Securitas*, Fresko, 1577, Sala Bologna, Palazzo Apostolico Vaticano, Città del Vaticano.



**Abb. 34a:** Alessandro Menganti, *Büste Papst Gregors XIII.*, Bronze, ca. 1575, 96 x 78 x 54 cm, Museo Civico Medievale, Bologna.



**Abb. 34c:** Bartolomeo Passerotti, *Bildnis Papst Gregors XIII.*, Öl auf Leinwand, 1572–1573, 102,2 x 82,3 cm, Staatliche Museen, Gotha.





**Abb. 37:** Cesare Nebbia und Werkstatt, *Das Dankopfer Adams*, Fresko, 1579–1580, Galleria delle Carte Geografiche, Palazzo Apostolico Vaticano, Città del Vaticano.



**Abb. 38a:** Cesare Nebbia und Werkstatt, *Der Priester führt das Opferrind heran* (Lv 4, 3–4), Fresko, 1579–1580, Galleria delle Carte Geografiche, Palazzo Apostolico Vaticano, Città del Vaticano.



**Abb. 38b:** Cesare Nebbia und Werkstatt, *Der Priester schächtet das Opferrind* (Lv 4, 3–5), Fresko, 1579–1580, Galleria delle Carte Geografiche, Palazzo Apostolico Vaticano, Città del Vaticano.



**Abb. 38c:** Cesare Nebbia und Werkstatt, *Der Priester besprengt den Vorhang im Tempel* (Lv 4, 6), Fresko, 1579–1580, Galleria delle Carte Geografiche, Palazzo Apostolico Vaticano, Città del Vaticano.



**Abb. 38d:** Cesare Nebbia und Werkstatt, *Der Priester bestreicht die Hörner am Altar* (Lv 4, 7), Fresko, 1579–1580, Galleria delle Carte Geografiche, Palazzo Apostolico Vaticano, Città del Vaticano.



**Abb. 38e:** Cesare Nebbia und Werkstatt, *Der Priester giesst das Blut am Fuss des Altars aus* (Lv 4, 7), Fresko, 1579–1580, Galleria delle Carte Geografiche, Palazzo Apostolico Vaticano, Città del Vaticano.



**Abb. 38f:** Cesare Nebbia und Werkstatt, *Das Brandopfer* (Lv 4, 8–10), Fresko, 1579–1580, Galleria delle Carte Geografiche, Palazzo Apostolico Vaticano, Città del Vaticano.







**Abb. 38h:** Cesare Nebbia und Werkstatt, *Das Sündopfer des gemeinen Mannes* (Lv 4, 27–33), Fresko, 1579–1580, Galleria delle Carte Geografiche, Palazzo Apostolico Vaticano, Città del Vaticano.



**Abb. 38i:** Cesare Nebbia und Werkstatt, *Die Überbringung des Brandopfers nach der Geburt eines Kindes* (Lv 12, 6), Fresko, 1579–1580, Galleria delle Carte Geografiche, Palazzo Apostolico Vaticano, Città del Vaticano.



**Abb. 38j:** Cesare Nebbia und Werkstatt, *Die Reinigung* (Lv 15, 18), Fresko, 1579–1580, Galleria delle Carte Geografiche, Palazzo Apostolico Vaticano, Città del Vaticano.



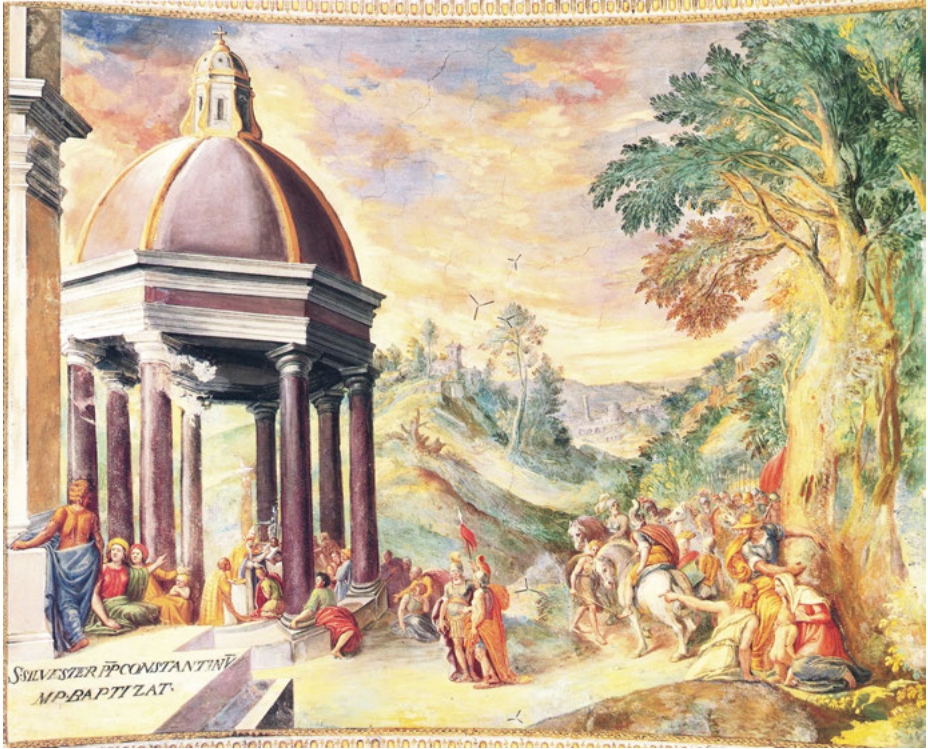
**Abb. 38k:** Cesare Nebbia und Werkstatt, *Der Beginn der Reinigungszeremonie eines Leprakranken* (Lv 14, 4–5), Fresko, 1579–1580, Galleria delle Carte Geografiche, Palazzo Apostolico Vaticano, Città del Vaticano.



**Abb. 38!** Cesare Nebbia und Werkstatt, *Die Reinigung des Leprakranken und seine Wiederaufnahme in die Stadt durch den Hohepriester* (Lv 14, 8), Fresko, 1579–1580, Galleria delle Carte Geografiche, Palazzo Apostolico Vaticano, Città del Vaticano.



**Abb. 39a:** Cesare Nebbia und Werkstatt, *Der Marschalldienst Kaiser Konstantins d. Gr.*, Fresko, 1580–1583, Galleria delle Carte Geografiche, Palazzo Apostolico Vaticano, Città del Vaticano.



**Abb. 39b:** Cesare Nebbia und Werkstatt, *Die Taufe Kaiser Konstantins d. Gr. durch Papst Silvester I.*, Fresko, 1580–1583, Galleria delle Carte Geografiche, Palazzo Apostolico Vaticano, Città del Vaticano.



**Abb. 41b:** Cesare Nebbia, *Pfingstwunder*, Federzeichnung in Brauntinte, 1577, 26,4 x 17,6 cm, Metropolitan Museum of Art, New York.





**Abb. 42a:** Cesare Nebbia, *Die Kreuzeserhöhung*, Federzeichnung in Brauntinte, 1579–1580, 29,7 × 16,4 cm, The Art Institute, Chicago,



**Abb. 44:** Girolamo Muziano, *Das Pfingswunder*, Federzeichnung in Brauntinte, 1576–1577, 28 x 54,5 cm, Département des arts graphiques, Musée du Louvre, Paris.



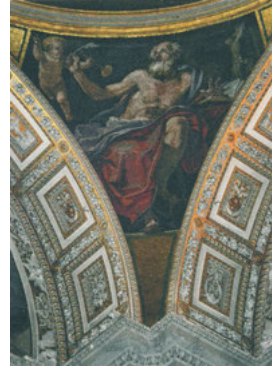
**Abb. 45a:** Lorenzo Sabatini/ Cesare Nebbia und Werkstatt, *Gewölbedecke mit Szenen aus der Vita Papst Gregors d. Gr.*, Fresko, 1576–1578, Erste Sala dei Foconi, Palazzo Apostolico Vaticano, Città del Vaticano.



**Abb. 45b:** Lorenzo Sabatini/ Cesare Nebbia und Werkstatt, *Gewölbedecke mit Szenen aus der Vita Papst Gregors d. Gr.*, Fresko, 1576–1578, Zweite Sala dei Foconi, Palazzo Apostolico Vaticano, Città del Vaticano.



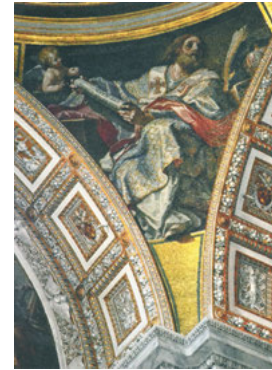
**Abb. 46a:** Pendentif mit Papst Gregor d. Gr., Mosaik, Cappella Gregoriana, San Pietro.



**Abb. 46b:** Pendentif mit dem Kirchenvater Hieronymus, Mosaik, Cappella Gregoriana, San Pietro.



**Abb. 46c:** Pendentif mit dem Kirchenvater Gregor v. Nazianz, Mosaik, Cappella Gregoriana, San Pietro.



**Abb. 46d:** Pendentif mit dem Kirchenvater Basileos d. Gr., Mosaik, Cappella Gregoriana, San Pietro.



**Abb. 46f:** Jacques Callot, n. Girolamo Muziano, *Die Messefeier des Heiligen Basileos*, Kupferstich, ca. 1610, 11,3 x 7,2 cm, Istituto Nazionale per la Grafica, Rom.



**Abb. 47:** Cesare Nebbia und Werkstatt, n. Egnazio Danti, *Stadtprospekt Roms*, Fresko, 1580–1583, Galleria delle Carte Geografiche, Palazzo Apostolico Vaticano, Città del Vaticano.



**Abb. 48:** Giovanni Battista de' Cavalieri, n. Niccolò Circignani, *Die Messefeier Gregors XIII. in der Englischen Kollegskirche von San Tommaso di Canterbury*, Kupferstich, 1584, aus: Cavalieri, *Ecclesiae anglicanae trophaea*, Rom 1584, c. 36.





**Abb. 49a:** Agostino Caracci, ursprüngl. zugeschr. an Giovanni de' Vecchi, *Die Kordeln des Heiligen Franziskus*, Federzeichnung in Brauntinte, 1586, 33,7 x 19,7 cm, National Gallery of Scotland, Edinburgh. Girolamo Muziano, *Vorzeichnung zur Predigt des Heiligen Hieronymus*, Federzeichnung, ca. 1579–1583, Gabinetto Disegni e Stampe degli Uffizi, Florenz.



**Abb. 49b:** Agostino Caracci, *Die Kordeln des Heiligen Franziskus*, Kupferstich, 1586, 52 x 34,4 cm, Department of Prints & Drawings, British Museum, London. Cornelis Cort, n. Girolamo Muziano, *Der Heilige Hieronymus in der Landschaft*, Druckgraphik, 1573, aus: *The illustrated Barch*, New York 1989, Bd. 1, S. 137.

