

# Die bischöfliche Kathedra im christlichen Altertum

Von E. Stommel, Bonn

Theodor Klauser hatte in seiner Rektoratsrede über den Ursprung der bischöflichen Insignien und Ehrenrechte die bischöfliche Kathedra von der Untersuchung ausgeschlossen, weil sie nicht als verliehenes Ehrenrecht, sondern als selbstverständliches Amtsrecht der Bischöfe gelte<sup>1)</sup>. Hier setzt nun die vorliegende Studie ein<sup>2)</sup>. Während Th. Klauser sich mit den Maßnahmen Konstantins des Großen, welche die Einordnung der Bischöfe in die staatliche Rangpyramide betreffen, und mit ihren Auswirkungen beschäftigt, wendet sich unser Aufsatz der Vorgeschichte und den Vorbedingungen dieser kaiserlichen Maßnahmen zu. Eine Untersuchung über die bischöfliche Kathedra in der vor- und nachkonstantinischen Zeit dürfte, da die Kathedra vor Konstantin die einzige, nach Konstantin immer noch die eindrucksvollste Auszeichnung eines Bischofs darstellte, am ehesten geeignet sein, einiges Licht über die Ansatzpunkte zu verbreiten, an die Konstantin mit seinen, den Bischöfen verliehenen staatlichen Ehrungen anknüpfen konnte.

Des auszeichnenden Sitzes der Kathedra bediente sich der Bischof schon in vorkonstantinischer Zeit, wenn er inmitten seines Klerus oder seiner Gemeinde fungierte. Weil die Kathedra in der ältesten Zeit das, soweit wir unterrichtet sind, einzige äußere Zeichen der bischöflichen Würde darstellte, konnte sie naturgemäß leicht zum Symbol des bischöflichen Amtes werden und darum auch das Bischofsamt metonymisch bezeichnen. Diese metonymische Ausdrucksweise hat sich bis heute, etwas abgewandelt, erhalten in den Bezeichnungen „der Apostolische Stuhl“ oder „der Bischöfliche Stuhl von N.“; sie läßt sich zurückverfolgen bis ins 2. Jahrhundert, wo uns das Muratorische Fragment berichtet, daß Hermas den Pastor geschrieben habe „sedente in cathedra urbis Romae ecclesiae Pio episcopo fratre eius“<sup>3)</sup>. Zusammen mit entsprechenden Äußerungen des um 200 schreibenden Tertullian<sup>4)</sup> läßt diese Formulierung den Schluß zu, daß die metonymische Verwendung des Wortes „Kathedra“ für das Bischofsamt spätestens in der zweiten Hälfte des 2. Jahrhundert in allgemeine Aufnahme gekommen sein muß.

A priori könnte man zu der Annahme neigen, daß das Bischofsamt diese Bezeichnung von der Kathedra übernommen habe, die dem Bischof als Amtssitz zustand. Gegen diese Annahme sprechen allerdings die Beobachtungen, daß in der frühchristlichen Literatur das Wort „Kathedra“ weit öfter das Bischofsamt als den materiellen Bischofssitz bezeichnet und daß

<sup>1)</sup> Bonner Akademische Reden 1, Krefeld 1949, Anm. 32.

<sup>2)</sup> Sie stellt die erweiterte und mit Anmerkungen versehene, am 6. Juni 1951 zur Erlangung der *venia legendi* bei der Katholisch-Theologischen Fakultät der Rheinischen Friedrich-Wilhelms-Universität zu Bonn gehaltene öffentliche Antrittsvorlesung des Verfassers dar.

<sup>3)</sup> G. R a u s c h e n, *Monumenta minora saeculi secundi* = *Floril. patr.* 3, Bonn 1905, 34.

<sup>4)</sup> *De praescriptione haereticorum* 36 (2,33 O e h l e r); *Adversus Valentinianos* 11 (2,396 O e h l e r).

die Erwähnung der Kathedra im übertragenen Sinne nach unserer Quellenlage der Bezeichnung des gegenständlichen Sitzes zeitlich voraufgeht<sup>5)</sup>. Ja, man darf sogar eine absolute zeitliche Priorität des metonymischen Sprachgebrauches im Christentum annehmen; denn der bildlichen Bezeichnung im Christentum geht eine entsprechende im Judentum voraus, nämlich die Bezeichnung der legitimen Nachfolge des Moses im autoritativen Lehramt mündlicher Traditionen als „Kathedra des Moses“ (Mt 23,2)<sup>6)</sup>. Höchstwahrscheinlich hat sich der christliche Sprachgebrauch unmittelbar an den jüdischen angeschlossen, um kurz und prägnant die Ablösung der Kathedra des Moses durch die zum erstenmal in den Antithesen der Bergpredigt aufgestellte und zum erstenmal auf dem Apostelkonzil von der Kirche aktualisierte neue Kathedra Christi zum Ausdruck zu bringen<sup>7)</sup>. Für die Wechselbeziehung zwischen der Kathedra als dem realen Ehrensitz des Bischofs und der Kathedra als der übertragenen Bezeichnung für das Bischofsamt dürfen wir nunmehr folgende Skizze als der historischen Entwicklung entsprechend annehmen:

Dem allgemeinen Brauche antiker Lehrer und anderer Autoritätspersonen folgend, haben auch die christlichen Bischöfe des Altertums bei ihrer amtlichen Tätigkeit in der Verwaltung der „Cathedra Christi“ sich eines Sitzes bedient, der sich zunächst weder dem Namen noch dem Aussehen nach von jener Kathedra unterschied, welche als das am meisten verbreitete Sitzmöbel der Antike den Lehrern in der Schule<sup>8)</sup> wie den hohen staatlichen Würdenträgern auf dem Reisewagen<sup>9)</sup>, den Frauen im Gemache<sup>10)</sup> wie den Besuchern im fremden Hause diente<sup>11)</sup>: ein meist hölzerner Sessel mit Seitenlehnen und mit einer höheren, nach rückwärts leicht ausgewölbten, oben rundbogig abschließenden Rückenlehne. Da das Bischofsamt die neutestamentliche Kathedra verwaltete, konnte es nicht ausbleiben, daß wegen der gleichen Bezeichnung jene reale Kathedra, welche die Bischöfe bei der Ausübung gewisser Funktionen zur Dokumentierung ihrer Autorität benutzten, zum verehrungswürdigen Symbol ihres hohen Amtes aufstieg; erst vom Träger des Amtes der Kathedra erhielt der reale Sitz Würde und Weihe. Es ist nun nichts natürlicher, als daß die materielle Kathedra des Bischofs eine ihrer symbolischen Bedeutung entsprechende Ausgestaltung erfuhr, die uns in ihren Einzelheiten wertvolle Rückschlüsse gestattet auf die Auffassung der frühen Kirche vom bischöflichen Amte. Darum soll in den drei folgenden Abschnitten, natürlich nur skizzenhaft, die Rede sein von dem Aussehen und der Ausstattung, der Aufstellung und dem Symbolcharakter der bischöflichen Kathedra im christlichen Altertum.

<sup>5)</sup> Vgl. Thesaurus linguae latinae 3,613.

<sup>6)</sup> Vgl. H. J. Schoeps, Theologie und Geschichte des Judentums, Tübingen 1949, 153<sup>1</sup>. — Th. Klauser, Die Cathedra im Totenkult der heidnischen und christlichen Antike = LF 9/10, Münster 1927, 179 f. hat die Entwicklung skizziert von der materiellen Kathedra des Lehrers, die zum Symbol des Lehramtes wurde, bis zur „Kathedra des Moses“. Im christlichen Bereich brauchte dieser Weg nicht noch einmal zurückgelegt zu werden, da das Christentum sogleich die metonymische Ausdrucksweise übernahm.

<sup>7)</sup> Zu dem theologischen Schema des Judentums „Christus Jesus — novus Moses“ vgl. H. J. Schoeps 87—116.

<sup>8)</sup> Vgl. das Schulrelief von Neumagen: H. Lamer, Römische Kultur im Bilde, Leipzig 1915, Abb. 122.

<sup>9)</sup> Vgl. A. Alföldi, Die Ausgestaltung des monarchischen Zeremoniells am römischen Kaiserhofe: Römische Mitteilungen 49 (1934) 107—110.

<sup>10)</sup> Vgl. Thes. ling. lat. 3,612 und H. Lamer, Röm. Kultur, Abb. 118; 120; 137; 143.

<sup>11)</sup> Vgl. Th. Klauser, Cathedra im Totenkult 10.

## I

Augustinus nennt einmal unter den Vorrechten der Bischöfe auch „Cathedrae velatae“<sup>12)</sup>. Man hat diesen Ausdruck übersetzt mit „teppichbelegte Bischofsstühle“<sup>12a)</sup>, verstand darunter also geschmückte Ehrensitze. Auf die richtige Spur bringt uns Pacian von Barcelona, der im 5. Jahrhundert die Bischofsstühle nennt „sedes linteatae“<sup>13)</sup>. Als offensichtliche Analogiebildung zu Bezeichnungen wie etwa „senex linteatus“ — so nennt Seneca einen an seiner Linnenkleidung kenntlichen ägyptischen Priester<sup>14)</sup> — läßt sich dieser Ausdruck wiedergeben als „mit Leinwand bekleidete Sitze“. Die Cathedrae velatae Augustins dürfen wir ohne Zögern mit den Sedes linteatae Pacians gleichsetzen; denn für die afrikanische Kirche haben wir schon anderthalb Jahrhunderte vor Augustinus in der Vita et passio Cypriani ein Zeugnis dafür, daß im Gesichtskreis des Schreibers dieser Vita, d. h. also mindestens für die afrikanische Kirche des 3. Jahrhunderts, der Sitz des Bischofs durch einen Linnenbezug gekennzeichnet zu werden pflegte<sup>15)</sup>.

Der Sinn dieses Brauches läßt sich ohne Schwierigkeit aus der gesamten religiösen Kultur der Antike erheben: Leinen ist für die Antike der kultische Stoff, schon wegen der weißen Farbe, die nach antiker Auffassung die Farbe der Gottheit ist<sup>16)</sup>. In erster Linie aber ist Leinwand der kultisch reine Stoff im Gegensatz zur Wolle, die vom Tiere stammt<sup>17)</sup>. Personen und Gegenstände, die im Kultus in eine unmittelbare Beziehung zur Gottheit treten, werden darum in Linnen gehüllt. Die kultische Bevorzugung des Linnens dürfte ägyptischen Ursprungs sein. Durch die pythagoreische Propaganda wurde diese Vorstellung bald Allgemeingut der hellenistischen Welt und drang auch in das Spätjudentum<sup>18)</sup> wie in das Christentum ein. Im Christentum wird die Leinenkleidung zur Kultvorschrift für den Priester wie für den Täufling. Während indes beim Taufkleid die im Altertum sehr streng gehandhabte Forderung des Linnens allmählich in Fortfall ge-

<sup>12)</sup> Ep. 23,3 (CSEL 34, 1,66).

<sup>12a)</sup> F. J. Dölger, Antike und Christentum 6,198.

<sup>13)</sup> Ep. 2 ad Sempronium (MPL 13,1059).

<sup>14)</sup> De vita beata 26,8 (1,1,228 f. Hermes).

<sup>15)</sup> CSEL Cyprian 3, CVIII Hartel. Eine Anschauung solcher Cathedrae velatae vermittelt uns die Sarkophagplastik des 4. Jahrhunderts; vgl. G. Wilpert, I sarcofagi cristiani antichi (Rom 1929; 1932; 1936) Taf. 92,2 und 96; ferner DACL 1,900 Fig. 214. A. J. Binterim, Die vorzüglichsten Denkwürdigkeiten der Christkatholischen Kirche 2,2, Mainz 1826, 105 glaubt aus diesen Darstellungen schließen zu müssen, daß auch die bischöfliche Kathedra damals aus Weiden geflochten war, „was ferner der die Kirchen damals drückenden Armuth angemessen zu sein scheint“. Die Darstellungen gehören dem 4. Jahrhundert an; damals brauchte wahrscheinlich kein Papst in der mit kaiserlicher Freigebigkeit erbauten und ausgestatteten Lateranbasilika „wegen drückender Armuth“ in einem Korbessel zu sitzen, ebensowenig wie die Dame bei H. Lamer, Röm. Kultur, Abb. 118, die sich für ihre Morgentoilette vier Dienerinnen leisten kann, oder wie der Hohepriester im Evangelium von Rossano, der vermutlich nach dem Vorbild zeitgenössischer christlicher Bischöfe dargestellt ist: unter einem Baldachin anscheinend in einem Korbessel sitzend; vgl. W. Neuss, Die Kunst der alten Christen, Augsburg 1926, Abb. 170. Die Kathedra konnte recht einfach gehalten werden, da sie ja während des Gebrauches mit weißen Tüchern überzogen wurde. Man könnte auch daran denken, daß das Rohrgeflecht in Holzschaltzerei oder Marmor nachgeahmt worden sei; vgl. die Totenkathedra im Römergrab zu Weden bei Köln aus Kalkstein in Weidengeflechtimitation: Th. Klauser, Cathedra im Totenkult 84 und Taf. 16. Vgl. auch Anm. 32.

<sup>16)</sup> Cicero, De legibus 2,45 (4,2,422 Müller): Color autem albus praecipue decorus deo est quom in ceteris tum maxime in textili.

<sup>17)</sup> Vgl. F. J. Dölger, AC 5,109—115 und Ph. Oppenheim, Das Mönchskleid im christlichen Altertum = Röm. Quartalschrift Suppl. 28, Freiburg 1931, 57—62.

<sup>18)</sup> Während das Gesetz die sonst verbotene Stoffmischung aus Flachs und Wolle für die liturgische Gewandung und für das Heiligtum überhaupt erlaubte (vgl. F. Nötscher, Biblische Altertumskunde, Bonn 1940, 214), berichtet Eusebius, Hist. eccl. 2,23,6 (GCS 166 Schwartz), daß Jakobus, der Bruder des Herrn, das Heiligtum des Tempels betreten durfte, weil er kein wolles, sondern ein leinenes Gewand trug.

kommen ist und heute nur noch die weiße Farbe urgiert wird<sup>19)</sup>, besteht die Vorschrift des Linnens für die Albe des Priesters in ungeminderter Strenge fort<sup>20)</sup>.

Ganz analog verlief die Entwicklung für Kathedra und Altar, die beiden wesentlichsten Einrichtungsgegenstände eines frühchristlichen Kultraums. Die schon durch die Thomasakten für den Orient im 3. Jahrhundert belegte Sitte, den eucharistischen Tisch mit Leinwand zu bedecken<sup>21)</sup>, kann Optatus von Mileve im 4. Jahrhundert als allgemein bindend voraussetzen<sup>22)</sup>, und der Liber Pontificalis schreibt die gesetzliche Anordnung dieses Brauches dem Papste Silvester zu, dem Zeitgenossen Konstantins des Großen<sup>23)</sup>. Während nun in bezug auf den Altar diese Vorschrift bis heute in Kraft geblieben ist, wird der Bischofssitz etwa in Italien, wo er auch heute noch als eigentliche Cathedra velata im Gebrauch ist, mit Stoffen in der jeweiligen liturgischen Tagesfarbe überzogen.

Tisch und Kathedra wurden — so dürfen wir jetzt sagen — durch die Bekleidung mit Linnen als sakrale, dem Kult dienende Gegenstände gekennzeichnet oder sie wurden erst dazu gemacht, wenn man einen beliebigen Tisch oder eine beliebige Kathedra mit Leinwand bedeckte, wie die Thomasakten erkennen lassen. Die Cathedra velata muß also im Bewußtsein des christlichen Altertums mehr gewesen sein als ein bloßer Ehrensitz. Sie hatte ähnlich wie der mit Leinen bedeckte Altartisch eine kultische Funktion, d. h. die Kathedra ist wie der eucharistische Tisch durch das Linnen gekennzeichnet als Ort einer besonderen Gegenwart Gottes inmitten der versammelten Gemeinde.

Läßt sich über diese kultische Funktion der bischöflichen Kathedra noch Genaueres ausmachen?

In der dritten Vision des um die Mitte des 2. Jahrhunderts in Rom abgefaßten Pastor Hermae erscheint dem Hermas die Kirche auf dem Felde in Gestalt einer Frau<sup>24)</sup>. Sie nimmt Platz auf einer Bank aus Elfenbein, auf der ein Leinenkissen liegt; darüber ist ein feines Tuch aus Flachs ausgebreitet<sup>25)</sup>. Die Kirche läßt nun den Hermas ein, neben ihr Platz zu nehmen. Hermas lehnt das aber zunächst bescheiden ab mit dem Hinweis darauf, daß zuerst die Presbyter Platz nehmen müßten<sup>26)</sup>. Es sind aber

<sup>19)</sup> Rituale Romanum, Tit. II cap. 1,48.

<sup>20)</sup> Decr. auth. n. 2600.

<sup>21)</sup> Acta Apostolorum Apocrypha (= AAA) 2,2,165 f. Bonnet.

<sup>22)</sup> Adversus Parmenianum 6,1 (CSEL 145 Ziwsa).

<sup>23)</sup> 171 Duchesne.

<sup>24)</sup> Vis. 3,1,4—8: O. Gebhardt—A. Harnack, Patrum Apostolicorum Opera 3, Leipzig 1877, 30.

<sup>25)</sup> Vgl. dazu Anm. 89.

<sup>26)</sup> Bischöfe und Presbyter sitzen, Diakone stehen; so ist es liturgischer Brauch. Vgl. Syr. Didaskalie 12 (TU NF X 2 Leipzig 1904,68 Flemming): Für die Presbyter aber werde der Platz an der Ostseite des Hauses abgesondert, und der Thron des Bischofs stehe (mitten) unter ihnen, und die Presbyter sollen bei ihm sitzen. — Gesta apud Zenophilum (CSEL Optatus 186 Ziwsa): Sedente Paulo episcopo, Montano et Victore, Deusatilio et Memorio presbyteris, adstante Marte cum Helio diaconis. — Peregrinato Aetheriae 24,4 (CSEL 39,72 Geyer): 31,1 (83 Geyer); 37,1 (88 Geyer); 45,2 (96 Geyer). — Tertullian, De oratione 22 (CSEL 20,185) in der Auffassung von F. J. Dölger: AC 5,135. — Cyprian, Ep. 59,18 (CSEL 3,2,687 f. Hartel) in der Auffassung von F. J. Dölger: AC 2,161 f. — Synode von Laodicea, Can. 20: Hefele, Conciliengeschichte 1,2, Freiburg 1873, 764. — Das Sitzen des Volkes beim Gottesdienst hatte praktische Gründe (vgl. Pastor Hermae, mand. 11,1: 110—112 Gebhardt—Harnack und Justin, Apologia 1,67: Floril. patr. 2,110 Rauschen) und war, wie Pastor Hermae, vis. 3,1,8 erkennen läßt, auch äußerlich vom Niedersitzen der Vorsteher deutlich abgesetzt. Die Presbyter saßen gewöhnlich auf der Presbyterbank; es scheint aber schon sehr früh auch Einzelsitze für die Presbyter gegeben zu haben. Diese Einzelsessel würden dann den hämm-

gar keine Presbyter da; sie treten auch in der Folge in dieser Szene gar nicht auf. Der Einwurf des Hermas läßt sich nur so erklären, daß Hermas durch den mit Leinwand bedeckten elfenbeinernen Sitz an den liturgischen Sitz im Presbyterium beim Gemeindegottesdienst erinnert wird. Dort mag es Sitte gewesen sein, daß sich die einfachen Gläubigen erst niederlassen durften, nachdem die Vorsteher ihre Plätze eingenommen hatten. Den Visionen des Hermas liegt demnach wohl ein ähnlicher Sachverhalt zugrunde wie den Gesichten der karthagischen Märtyrin Perpetua: Erinnerungen an liturgische Vorgänge gehen in die Visionen ein mit jener Verschiebung, die das Traumleben gegenüber den Erlebnissen des Wachseins kennzeichnet<sup>27)</sup>. Der nämliche Zusammenhang mit der Liturgie darf dann auch für die erste Vision angenommen werden, wo die Kirche sich auf eine mit schneeweißen Tüchern bedeckte Kathedra niederläßt<sup>28)</sup>. Reicht der erste Teil des Pastor Hermae, wie B. Altaner annimmt, in die Zeit des Clemens Romanus zurück<sup>29)</sup>, dann haben uns diese Visionen ein wenn auch leicht verzerrtes Spiegelbild des liturgischen Zeremoniells aus der römischen Gemeinde vom Ende des 1. Jahrhunderts aufbewahrt.

Gegen Ende der beiden Kathedra visionen erscheinen jedesmal vier Jünglinge, welche den Sitz nehmen und forttragen. Dieses Forttragen gehört noch zur Vision<sup>30)</sup>. Es spiegelt orientalisches Hofzeremoniell wider, wenn Daniel in der großen Gerichts vision sieht, wie sozusagen bei offenem Vorhang die Stühle aufgestellt werden (Dan 7,9 f.), und ein Londoner Zauberpapyrus schildert, wie vor der Offenbarung vier bekränzte Männer den Thron Gottes hereintragen<sup>31)</sup>. Ganz so sieht Hermas zweimal, wie bei offener Szene der Sitz fortgetragen wird, nachdem die Kirche ihre Belehrung beendet und sich erhoben hat. Auch das mag Traumreflex aus der Liturgie sein; denn wie die bischöfliche Kathedra während des Gottesdienstes getragen und aufgestellt wird, sieht noch gegen Ende des 4. Jahrhunderts die aquitanische Pilgerin am Karfreitag in Jerusalem<sup>32)</sup>. Damit rangiert die bischöfliche Kathedra in einer Reihe mit den ausgezeichneten und auszeichnenden Sitzen, deren Aufstellung nicht zu den technischen

---

lischen Thronen der Presbyter in der Johannes-Apokalypse entsprechen, aber auch den Thronen, die nach Mt 19,28 (Lk 22,30) den Aposteln in Aussicht gestellt sind, wenn sie mit dem Menschensohn zum Gericht kommen werden (vgl. Dan 7,9). Zu der Gleichung „Presbyterkollegium — Apostelkollegium“ bei Ignatius von Antiochien, vgl. J. Pascher, Der Bischof als Typos des Vaters und Christi in der ältesten Kirche = Die Hierarchie in sakramentaler Symbolik 3: Episcopos / Festschrift Kardinal Faulhaber, Regensburg 1949, 290—294. Eine Anschauung vermitteln etwa das Katakombenbild DACL 3,1 Fig. 2389 und J. Wilpert, Die Malereien der Katakomben Roms (1903) Taf. 152. Der Pilger von Piacenza (zu seinem Namen vgl. B. Köttling, Peregrinatio religiosa, Münster 1950, 361<sup>100)</sup>) sah in der zweiten Hälfte des 6. Jahrhunderts in der Kirche auf Golgotha sieben marmorne Kathedren für die „seniores“ (CSEL 39,173). Von diesem Recht, auf eigenen Sesseln zu sitzen, die zu den Thronen der Apostel in Beziehung gesetzt wurden, dürfte sich die eigenartige Bezeichnung der Presbyterwürde als deuteroi thronoi herleiten; vgl. Eusebius, Hist. eccl. 10,5 (MPG 20,889 f.) und Gregor v. Nazianz, Carmen de vita sua 11,344 (MPG 37,1053). Das Verhältnis der Presbytersitze als Apostelthronen zur Kathedra des Bischofs als thronos apostolicos stellt ein eigenes Problem dar.

<sup>27)</sup> Vgl. dazu F. J. Dölger, IX OYC 2, Münster 1922, 512 f und A C 6,116 f.

<sup>28)</sup> Vis. 1,2,2 (10 Gebhardt-Harnack).

<sup>29)</sup> Patrologie, Freiburg 1950, 63.

<sup>30)</sup> Vis. 1,4 (16 Gebhardt-Harnack); vis. 3,10,1 (54 Gebhardt-Harnack).

<sup>31)</sup> Vgl. R. Reitzenstein, Poimandres, Leipzig 1904, 280 Anm. 3.

<sup>32)</sup> Peregrinatio Aetheriae 37,1 (88 Geyer); 37,5 (89 Geyer); 45,2 (96 Geyer); 46,1 (97 Geyer); 46,5 (98 Geyer). Die Kathedren waren leicht zu tragen, da sie meist aus Holz gefertigt waren; vgl. die Cathedra Petri zu Rom (Anm. 33) und die Maximianskathedra zu Ravenna (Anm. 51), auch das Verbrennen der Kathedren durch die Arianer (MPG 34, 1278 f.). — Acta purgationis Felicis (CSEL Optatus 199 Zlwsa): Sic Gelatius nobiscum perrexit ad locum, ubi orationes celebrare consuevit fuerant. Inde cathedram tulimus et epistolas saluatorias. Vgl. Anm. 44.

Vorbereitungen, sondern schon zu der zeremoniellen Einleitung einer Feierlichkeit gehört.

Die Vorstellung eines solchen tragbaren elfenbeinernen Sitzes vermittelt uns der von der Tradition als „Cathedra Petri“ bezeichnete, mit Elfenbeinplatten belegte antike Sitz, der seit dem 17. Jahrhundert in dem von Bernini geschaffenen Bronzesymbol des römischen Lehrstuhls in der Apsis von Sankt Peter aufbewahrt wird und dessen Verehrung Th. Klausner wie schon vor ihm G. B. de Rossi<sup>33)</sup> mit der Entstehung des Festes „Petri Cathedra“ um das Jahr 300 zu verknüpfen geneigt ist<sup>34)</sup>. Kardinal Wiseman<sup>35)</sup>, Ferdinand Probst<sup>36)</sup> und F. X. Kraus<sup>37)</sup> haben im 19. Jahrhundert diesen Stuhl irrtümlich als kurulischen Sessel hinstellen wollen<sup>38)</sup>. Die antike sella curulis bestand zwar aus Elfenbein; aber sie war ein Faltstuhl ohne Arm- und Rückenlehne<sup>39)</sup>. Dann haben sie den noch weittragenderen Irrtum begangen, in dieser Cathedra Petri wegen der vier Ringe, die zum Durchstecken von Tragstangen angebracht zu sein scheinen, eine jener Sänften zu sehen, die unter Kaiser Claudius einzelnen Günstlingen des Hofes als Privileg zugestanden wurden<sup>40)</sup>. So machten sie diesen Sitz zur ersten päpstlichen Sedia gestatoria. Diese Vorstellung ist absurd: die Stellung Petri in der Urkirche gab dem jüdischen Fischer keinerlei gesellschaftlichen Rang im kaiserlichen Rom, das in bezug auf Standeskleidung und Standesprivilegien ungemein diszipliniert war und ein derartiges Auftreten in der Öffentlichkeit einem unbekanntem Fremden niemals würde gestattet haben<sup>41)</sup>. Das Privileg des Claudius betraf übrigens Liegesänften<sup>42)</sup>, während Sitzsänften schon seit Cicero allgemein verbreitet waren, jedoch als Zeichen der Verweichlichung angesehen wurden<sup>43)</sup>. Aber die römische Cathedra Petri ist nicht einmal eine Tragsänfte; sie ist vielmehr ein repräsentativer Sitz, der mit Hilfe von zwei Tragstangen durch vier Männer bequem und — was für die Einstellung einem solchen Sitze gegenüber sehr wichtig und bezeichnend ist — auch würdig dorthin gebracht werden konnte, wo er benötigt wurde<sup>44)</sup>.

Die rituellen Einzelheiten seiner Visionen kann Hermas unmittelbar nur den ihm vertrauten Vorgängen in der liturgischen Versammlung der

<sup>33)</sup> Dieser Sitz war zuletzt 1867 anlässlich der Säkularfeier der Apostelfürsten für wenige Tage sichtbar. Leider besitzt die Forschung bis zur Stunde nur eine Zeichnung des Sitzes, die nach einer bei Gelegenheit dieser Ausstellung gemachten photographischen Aufnahme angefertigt wurde, und die Beschreibung von G. B. de Rossi: *Bullettino di archeologia cristiana* 5 (1867) 33 ff. De Rossi nimmt an, daß das heutige Aussehen des Sitzes nicht dem ursprünglichen entspricht.

<sup>34)</sup> Cathedra im Totenkult 170<sup>er</sup>.

<sup>35)</sup> Bemerkungen zu Lady Morgan's Angaben über den Stuhl des heiligen Petrus: *Abhandlungen über verschiedene Gegenstände* 3, Regensburg 1854, 262 f.

<sup>36)</sup> *Lehre und Gebet in den drei ersten christlichen Jahrhunderten*, Tübingen 1871, 225.

<sup>37)</sup> *Roma sotterranea*, Freiburg 1879, 568—579.

<sup>38)</sup> Sie haben sich offenbar irreleiten lassen durch Ovid, *Fasti* 1,81 f.: *Iamque novi praeceunt fasces, nova purpura fulget, Et nova conspicuum pondera sentit ebur.*

<sup>39)</sup> Kurulische Sessel zeigt H. Lamer, *Röm. Kultur* 78 und 79. Den Irrtum bezüglich des kurulischen Sessels hat schon G. B. de Rossi, *Bull.* 5,36,43 erkannt.

<sup>40)</sup> Sueton, *Claudius* 28 (142 Smilda). Vgl. dazu A. Alföldi: *Röm. Mitt.* 49,104.

<sup>41)</sup> Wenn das Schweigen der Apostelgeschichte und des Römerbriefes über den Aufenthalt Petri politische Hintergründe hat, da ja Petrus während des schwebenden Prozeßverfahrens aus dem Gefängnis entkommen war (Apg. 12), verbot sich von selbst jedes auffällige Gebaren in Rom.

<sup>42)</sup> Zur „lectica“ vgl. Pauly-Wissowa, *Real-Encyclopädie* 12, 1056—1108.

<sup>43)</sup> Seneca, *Dial.* 6,16,2 (172 Hermes).

<sup>44)</sup> In diesem Sinne nennt Ennodius die römische Cathedra Petri eine „gestatoria sella“ (CSEL 328 Hartel). Die Kathedra wurde demnach während des Gottesdienstes in ähnlicher Weise getragen, wie wir uns den Transport des (hölzernen) Altartisches durch die „levitierenden“ Diakone vorzustellen haben; vgl. *Quaestiones Veteris et Novi Testamenti* 101 (MPL 35,2301). Auf die gleiche Art waren schon Israels Kultgeräte auf dem Wüstenzuge mitgeführt worden; vgl. *Ex* 25, 12—15; 25, 26—28; 27,4—7.

römischen Christengemeinde entnommen haben. Der Kaiserhof kommt als Vorbild wohl nicht in Betracht, da die soziale Stellung als kleiner Geschäftsmann dem Hermas kaum einen Einblick ins Hofleben wird gestattet haben<sup>45)</sup>. Literarische Abhängigkeit ist ebenfalls nicht zwingend anzunehmen; denn auch in der Antike bestand das Leben nicht nur in Literatur. Die Einzelheiten des Zeremoniells, mit dem die Kathedra umgeben wird, dürften eher ihre Parallelen und auch ihre Wurzeln im orientalischen Hofstil haben; sie sind also vermutlich im Orient noch im 1. Jahrhundert in die christliche Liturgie eingedrungen, ohne den Umweg über den Kaiserhof zu nehmen, der seinerseits um die gleiche Zeit dabei ist, zur Ausgestaltung seines Zeremoniells aus der nämlichen orientalischen Quelle zu schöpfen<sup>46)</sup>.

Dieser Schluß mag für die frühe Zeit überraschend erscheinen. Aber gerade der Pastor Hermae enthält eine weitere wertvolle Einzelheit, die durchaus geeignet erscheint, uns in der vorgetragenen Annahme zu bestärken: nach der ersten Vision entfernen sich die Jünglinge mit der Kathedra nach Osten<sup>47)</sup>. Der Sitz soll offenbar, nachdem er seinen Dienst getan, wieder an seinen Platz zurückgebracht werden. Im Osten liegt aber nach der Anschauung des frühen Christentums der Himmel<sup>48)</sup>. Sollte die Kirche auf Erden durch einen himmlischen Sitz ausgezeichnet werden, damit sie in göttlicher Autorität aufzutreten vermag? Der große leuchtende Sitz der Kirche wird im Pastor Hermae fast mit den gleichen Worten beschrieben wie der Thron Gottes selbst in der Johannes-Apokalypse 20,11. Dürfen wir daraufhin einen Zusammenhang vermuten zwischen diesem großen, weißen Thron Gottes und dem mit weißen Tüchern verhangenen Bischofsstuhl oder gar mit den elfenbeinernen Bischofsstühlen des heutigen Orients<sup>49)</sup>, die den Elfenbeinkathedren des Petrus in Rom, des Markus in Alexandrien<sup>50)</sup> und des Maximianus in Ravenna<sup>51)</sup> nachfolgen? Wir werden gut daran tun, uns zur Beantwortung dieser Fragen im nächsten Abschnitt dem Orient zuzuwenden, auf den wir schon mehrfach hingewiesen wurden.

## II.

In den ersten Jahrzehnten des 3. Jahrhunderts verkündet die in den Bergen Syriens entstandene Didaskalie mit allem Nachdruck, daß der Bischof die Stelle des allherrschenden Gottes innehat<sup>52)</sup>. In dieser Formulierung lebt frühchristliche Theologie des syrischen Raumes fort, wie sie schon ein Jahrhundert vorher durch die Briefe des Märtyrerbischofs Ignatius von Antiochien bezeugt ist. Nach Ignatius führt der Bischof den Vorsitz an Stelle Gottes<sup>52a)</sup>. Näherhin ist der Bischof typos tou patros<sup>53)</sup>; Gott-Vater wird dementsprechend als der „unsichtbare Bischof“ bezeichnet<sup>54)</sup>. „Seid

<sup>45)</sup> Vgl. M. Dibelius, *Der Hirt des Hermas*, Tübingen 1923, 423.

<sup>46)</sup> Die Literatur dazu s. bei Th. Klauser, *Ursprung* 31'.

<sup>47)</sup> Vis. 1,4,1.

<sup>48)</sup> Vgl. F. J. Dölger, *Sol salutis*, Münster 1951, Register unter „Himmel“ und „Osten“.

<sup>49)</sup> Hinweis von H. Dr. G. J. Botterweck.

<sup>50)</sup> Valesius ad Eusebium: MPG 20,733.

<sup>51)</sup> Vgl. G. W. Morath, *Die Maximianskathedra in Ravenna*, Freiburg 1940.

<sup>52)</sup> 2,18,2: TU NF X 2, Leipzig 1904, 29 Flemming.

<sup>52a)</sup> Magn. 6,1: K. Bihlmeyer, *Die Apostolischen Väter* 1, Tübingen 1924, 90.

<sup>53)</sup> Trall. 3,1 (93 Bihlmeyer).

<sup>54)</sup> Magn. 3,2 (89 Bihlmeyer).

also gehorsam dem Bischof wie Jesus Christus dem Vater und dem Presbyterium wie den Aposteln<sup>55)</sup>.

Diese eigenartige Typik des Bischofs für Gott-Vater dürfte nicht einmal von Ignatius erfunden sein; sie muß schon der Johannes-Apokalypse zugrunde liegen<sup>56)</sup>, die wegen der orientalischen Grundanschauung von der Korrelation zwischen irdischer und himmlischer Liturgie<sup>57)</sup> in den Schilderungen des himmlischen Kultes ein Spiegelbild des Gottesdienstes der vorderasiatischen Christengemeinden zu erkennen gestattet: dem Thron Gottes im Himmel entspricht auf Erden die Kathedra des Bischofs, den Presbytersitzen im Himmel entsprechen die Presbytersitze auf Erden, dem Altar aber und dem geschlachteten Lamm vor dem Throne Gottes ist der eucharistische Tisch inmitten des im Halbkreis sitzenden Klerus zugeordnet. Diese Gleichung „Thron Gottes — Kathedra des Bischofs“ hat noch heute Geltung im Orient: in jeder Kirche des byzantinischen Ritus befindet sich hinter dem Altare der Thron des Bischofs. Dieser Sitz wird innerhalb der Liturgie zweimal verehrt; dabei gilt die erste Reverenz dem auf der Kathedra sitzend gedachten Bischof; die zweite Verehrung dieses Sitzes gilt aber dem apokalyptischen Throne Gottes: „Gepriesen bist du auf dem Throne der Herrlichkeit deines Reiches, sitzend über den Cherubim immerdar, jetzt und allezeit und in Ewigkeit. Amen“<sup>58)</sup>.

Die frühchristliche Typik, die im Bischof das Bild Gott-Vaters oder einfachhin Gottes sah<sup>59)</sup>, mußte in den vorderasiatischen Königreichen unmittelbar zusammenstoßen mit der für diese hellenistischen Monarchien charakteristischen Identifizierung des Herrschers mit der Gottheit, die sich in dem vielfältigen Zeremoniell des Herrscherkultes aussprach. Der König war der Gott selbst oder die Epiphanie der Gottheit; sein Palast wurde darum als Heiligtum angesehen, in welchem der Thronsaal das Allerheiligste darstellte und der thronende Herrscher das Götterbild ersetzte<sup>60)</sup>. Darum mußte der Orientale die religiöse Verehrung, die er als Heide dem Monarchen entgegengebracht hatte, nach seiner Bekehrung zum Christentum modifiziert auf den Bischof übertragen. Hie und da ist dieser Übergang für uns noch erkennbar.

König Herodes Agrippa I hielt im Jahre 44 zu Cäsarea eine Rede, die das Volk mit der für jüdisches wie christliches Empfinden blasphemischen Akklamation<sup>61)</sup> beantwortete: „Eines Gottes, nicht eines Menschen Stimme!“ Nach dem Berichte der Apostelgeschichte (12,20—23) schlug ihn der Engel des Herrn wegen der Annahme dieser Huldigung mit plötzlichem Tode. Der Bischof Ignatius von Antiochien aber darf einige Jahrzehnte später, ohne das Ärgernis der Christen oder die Strafe des Himmels fürchten zu

<sup>55)</sup> Smyrn. 8,1 (108 Bihlmeyer).

<sup>56)</sup> Vgl. J. Pascher: *Episcopus* 290—294; A. Wickenhauser, *Offenbarung des Johannes*, Regensburg 1947, 46.

<sup>57)</sup> Vgl. A. Jeremias, *Das Alte Testament im Lichte des Alten Orients*, Leipzig 1916, 381—383; 467; 487. — E. Peterson, *Von den Engeln: Theologische Traktate*, München 1950, 327—407.

<sup>58)</sup> Hinweis von H. Pfarrer J. Tyckiak.

<sup>59)</sup> Eine Wurzel dieser Typik verrät sich in der Gleichung „Christus = Diakon“, die nur herkommen kann aus der judenchristlichen Theologie, die nach Mt 12,18 die Isaiasstelle 42,1—4 vom Knechte Jahwes auf Jesus bezog.

<sup>60)</sup> Vgl. E. Peterson (Anm. 57) und K. Prümm, *Das antike Heidentum nach seinen Grundströmungen*, München 1942, 32—36; 83—91.

<sup>61)</sup> Vgl. *Reallexikon für Antike und Christentum* 1,218.



müssen, über eine seiner Predigten mit den Worten berichten: „Ich schrie in ihrer Mitte, ich rief mit lauter Stimme, mit Gottes Stimme“<sup>63</sup>).

Noch deutlicher spricht ein anderer Vergleich: Lucius, der Vater des späteren Kaisers Vitellius, ist nach Sueton<sup>63</sup>) der erste gewesen, der den Kaiser Caligula als Gott angebetet hat. Sueton vermerkt ausdrücklich, daß Lucius dies bei seiner Rückkehr aus Syrien getan habe. Damit gibt Sueton deutlich zu erkennen, daß Lucius die Formen des orientalischen Herrscherkultes, wie er ihn in Syrien kennengelernt hatte, auf den römischen Kaiser übertrug. Der Kaiserin Messalina huldigte er auf die gleiche Art, indem er sich von ihr die Gunst erbat, ihr die Schuhe ausziehen zu dürfen<sup>64</sup>); ja, er trug einen ihr so abgezogenen Schuh von ihrem rechten Fuße<sup>65</sup>) fortwährend zwischen Toga und Tunika mit sich und küßte ihn zuweilen inbrünstig. Dieses Gebahren würde man falsch auffassen, würde man es als Courtoisie deuten wollen. Der Schuhkuß war in der Absicht des Lucius vielmehr ein Surrogat für den im Orient den vergötterten Herrschern geleisteten Fußkuß, den Lucius durch sein Gebahren der Messalina immer wieder zu leisten bereit sich zeigte.

Die Parallele zu dieser Schilderung findet sich nun überraschenderweise in Verbindung mit einem kleinasiatischen Bischof des 2. Jahrhunderts! Im Jahre 156 steht der zum Feuertode verurteilte Bischof Polykarp von Smyrna in der Arena vor dem Scheiterhaufen. Der Greis legt selbst seine Kleider ab, löst seinen Gürtel und versucht, auch seine Schuhe auszuziehen. Dann fährt die Passio wörtlich fort: „Das hatte er früher nicht getan, weil jeder von den Gläubigen sich allezeit beeilt hatte, wer schneller seinen Körper berühre“<sup>66</sup>).

Weder bei Ignatius noch bei Polykarp brauchen wir an eine direkte Übertragung aus dem Herrscherzeremoniell zu denken. Vielmehr beginnt hier im vorderasiatischen Kulturkreis, für dessen Bevölkerung der Personenkult und selbst die Menschenvergötterung ein wahres Lebensbedürfnis gewesen zu sein scheinen<sup>67</sup>), spontan eine neue Entwicklung, deren einzelne Erscheinungen als durch die Umwelt ausgelöste Manifestationen von im christlichen Bischofsbegriff latent oder auch nur potentiell einbeschlossenen Elementen anzusprechen sind, die in der äußeren Ausformung gerade wegen des antagonistischen Charakters des Bischofsamtes gegenüber dem heidnischen Gottkönigtum als konkurrierend mit der gottköniglichen Repräsentation erscheinen müssen. Die konkurrierende Stellung des Bischofs

<sup>63</sup>) Philad. 7,1 (104 Bihlmeyer). Vgl. dazu F. J. Dölger, AC 5,218—223.

<sup>64</sup>) Vitellius 2 (A1110ud 3,33).

<sup>65</sup>) Vielleicht gehört in diesen Zusammenhang das Wort des Täufers Mt 3,11; Mk 1,7; Lk 3,16; Joh. 1,27, daß er nicht würdig sei, dem Messias die Schuhriemen aufzulösen und die Schuhe nachzutragen. Die Kommentare ziehen regelmäßig die bürgerlichen Verhältnisse zum Vergleich heran, in denen dieser Dienst als der geringste erscheint, den man nur dem niedrigsten Sklaven zumutet (vgl. etwa Strack-Billerbeck 1,121). Es klingt aber doch verdächtig, wenn jemand sich für unwürdig erklärt, den erniedrigendsten Dienst zu leisten. Vielleicht müssen wir deshalb die Aussage des Johannes transponieren in das Herrscherzeremoniell des alten Orients, das selbst die höchsten Würdenträger des Hofes als „Sklaven“ des Monarchen bezeichnete. Im Rückschluß von dem aus Syrien nach Rom importierten Verhalten des Lucius dürfen wir annehmen, daß auch der Dienst, dem Könige die Schuhe auszuziehen, als Bevorzugung nur Günstlingen gewährt wurde. Johannes möchte demnach mit dieser Bemerkung zu verstehen geben, daß er selbst nicht zu der näheren Umgebung des Messiaskönigs im kommenden Reiche gehören wird. So verstanden, stimmt diese Aussage inhaltlich ganz überein mit den Stellen Mt 11,11b; Lk 7,28b; Joh. 3,30.

<sup>66</sup>) Der Schuh vom rechten Fuße galt als glückbringendes Amulett; vgl. F. J. Dölger, AC 1,239.

<sup>67</sup>) Martyrium Polykarpi 13,2 (127 Bihlmeyer).

<sup>68</sup>) Vgl. E. Rohde, Psyche, Tübingen 1907, 2,374 f.).

zum Gottkönig spricht ein Jahrhundert vor Konstantin die Syrische Didaskalie in aller Klarheit aus: *Hic est rex noster potens; hic loco Dei regnans sicuti Deus honoretur a vobis, quoniam episcopus in typum Dei praesidet vobis*<sup>67a)</sup>. Auf Grund dieser antagonistischen Parallelisierung zwischen dem orientalischen Gottkönig, der zugleich Priesterkönig war, und dem christlichen Bischof, der das königliche Priestertum des Neuen Bundes verkörperte, mußte der liturgische Sitz des Bischofs als Abbild des Thrones Gottes schon früh zu einem Rivalen des Gottkönigsthrones werden, so daß die Kathedra auch von dieser Seite her in ihrer Idee eine starke Annäherung an den Thron erfuhr.

Für die frühe Analogie von Kathedra und Thron spricht auch jene Zeremonie, die wohl als erste zu der ordinierenden Handauflegung bei der Bischofsweihe hinzugekommen ist und die bis heute den feierlichen Abschluß einer Bischofsweihe bildet: die Inthronisierung. Aus dem Kaiserzeremoniell kann die Inthronisation des Bischofs nicht herkommen, da bis zu Diokletians und Konstantins Dominat die noch immer aufrechterhaltene Fiktion der republikanischen Staatsform eine förmliche Thronbesteigung des römischen Kaisers nicht zuließ. Wir haben nicht nur nachkonstantinische Zeugnisse für den Brauch der Thronbesteigung bei der Bischofsweihe, wie die ausführliche Anweisung der Apostolischen Konstitutionen: „Mit Tagesanbruch soll er (der Neugeweihte) von den übrigen Bischöfen auf den ihn auszeichnenden Thron gesetzt werden, nachdem ihm alle den Kuß im Herrn gegeben haben“<sup>68)</sup> und den summarischen Bericht des hl. Gregor von Nazianz über eine tumultuarische Bischofserhebung<sup>69)</sup>, sondern schon vorkonstantinische Belegstellen, wie die von Eusebius aufbewahrte Erzählung von der Wahl des Papstes Fabianus im Jahre 236, den das ganze Volk ergriffen und einmütig auf den *thronos taes episkopaes* gesetzt habe<sup>70)</sup>.

Als Abschluß der orientalischen Königserhebung ist die Inthronisation uralte: Salomon wird nach der Salbung und der Proklamierung auf den Thron Davids gesetzt<sup>71)</sup> und Joas auf den Thron Israels<sup>72)</sup>. Die Inthronisierung der Bischöfe ist aber wohl nicht unmittelbar aus dem orientalischen Monarchenritual übernommen worden. Es gibt nämlich ein literarisches Zwischenglied: in der sogenannten Himmelfahrt des Moses aus der ersten Hälfte des 1. Jahrhunderts materialisiert der Erbauungsroman die sonst nur bildlich verstandene Kathedra des Moses und schildert die Übertragung des Führeramtes an Josue ganz in der Art der Übertragung des Königtums: „Da nahm Moses den Josue bei der Hand und setzte ihn auf den Stuhl vor ihm“<sup>73)</sup>. Wenn auch der Vorgang in dieser Form nur eine literarische Existenz hatte, so mag doch diese Darstellung mit dazu beigetragen

67a) 2,26,4: 104 FUNK.

68) 8,5,10 (476 FUNK).

69) Or. 18,33 (MPG 35,1028).

70) Hist. eccl. 6,29,3 f. (GCS 2,582—584 Schwartz). Vgl. die vorkonstantinische Inthronisierung des Hermon in Jerusalem: Hist. eccl. 7,32 (728—730 Schwartz).

71) 1 (3) Kön 1,32—35.

72) 2 (4) Kön 11,19. Vgl. F. Nötscher, Bibl. Altertumskunde 111. H. Gressmann, Der Messias, Göttingen 1929, 6 dürfte danach kaum mit solcher Ausschließlichkeit behaupten können, daß in Israel die Zeremonie der Thronbesteigung im Grunde nichts anderes als ein Ankleiden gewesen sei.

73) 12,1. Vgl. P. Riessler, Altjüdisches Schrifttum außerhalb der Bibel, Augsburg 1928, 494. — E. Kautsch, Apokryphen und Pseudoepigraphen des Alten Testaments 2, Tübingen 1900, 330.

haben, daß sich die Übertragung der bischöflichen Kathedra in der Weise einbürgerte, wie sie etwa zu Beginn des 3. Jahrhunderts der Brief des Pseudo-Clemens schildert: „Als der sterbende Petrus also gesprochen hatte, legte er mir mitten vor allen Anwesenden die Hände auf und drängte mich, der ich von ungeheurer Verlegenheit befangen war, mich auf seine Kathedra zu setzen“<sup>74</sup>).

Die Analogie zwischen der bischöflichen Kathedra als dem Abbild des Thrones Gottes und dem hellenistisch-orientalischen Gottkönigsthron mußte schließlich dazu führen, daß die Aufstellung der Kathedra derjenigen des Thrones angeglichen wurde. Der christliche Kultraum wurde ja durch den thronenden Bischof als den Typus Gott-Vaters zum Abbild des Himmels, der seinerseits nach dem Bilde irdischer Thronsäle vorgestellt wurde. Diese königlichen Thronsäle wiederum hatten ihre Nachbilder in den basilikalnen, mit Apsis versehenen Empfangshallen in den Häusern hochgestellter Familien<sup>75</sup>). Dieser Zusammenhang ist den Syrern des 3. Jahrhunderts noch ganz klar. Die Pseudo-Klementinen erzählen nämlich, daß Theophilus, der reichste Mann Antiochiens, die ungeheuer große Basilika seines Hauses als Kirche zur Verfügung gestellt und daß alles Volk dem Apostel Petrus darin eine Kathedra errichtet habe<sup>76</sup>), und die apokryphen Apostelakten lassen häufig für die Apostel goldene Stühle aufstellen, also fürstliche Thronsitze<sup>77</sup>). Ja, die Sitze der Apostel und Bischöfe werden im Osten schon vor Konstantin durchgehends als thronoi bezeichnet<sup>78</sup>).

Wir dürfen jetzt zusammenfassend sagen:

Wenn Konstantin der Große wirklich der Kirche erstmalig den kaiserlichen Thronsaal als Modell für ihren Kultraum zur Verfügung gestellt hat<sup>79</sup>), dann hatte diese Maßnahme nur dann einen Sinn, wenn der christliche Kultraum in der Idee schon vor Konstantin als Thronsaal galt. Er hatte tatsächlich diesen Charakter durch die Kathedra, die nicht erst auf dem Umwege über den Thron der hohen Reichsbeamten, denen Konstantin die Bischöfe gleichstellte, zum Range eines Thrones aufzusteigen brauchte. Vielleicht dürfen wir noch anfügen: Der christliche Kultraum war zunächst Thronsaal Gottes und wurde später erst zum Thronsaal Christi<sup>80</sup>).

<sup>74</sup>) Ep. ad Jacobum 19 (13 Dressel).

<sup>75</sup>) Vgl. C. Wendel, Der Thoraschrein im Altertum = Hallische Monographien 15, Halle 1950, 38<sup>99</sup>.

<sup>76</sup>) Recognitiones 10,71 (MPG 1,1453).

<sup>77</sup>) Acta Philippi 57 (AAA 2,2,24 Bonnet). — Acta Xanthippae et Polyxenae 9 (Acta apocrypha James, Textes and studies 2,3, 1893,63).

<sup>78</sup>) Thomasakten 138 (AAA 2,2,245 Bonnet). — Martyrium Matthaei 30 (AAA 2,1,260 Bonnet). — Syrische Didaskalie 12 (68 Flemming). — Eusebius, Hist. eccl. 6,29,4 (GCS 2,584 Schwartz); 7,19 (9,672 f Schwartz); 7,32,29 (9,730 Schwartz); 2,23,1 (9,164 Schwartz).

<sup>79</sup>) Vgl. dazu A. Stange, Das frühchristliche Kirchengebäude als Bild des Himmels, Köln 1950.

<sup>80</sup>) Parallel geht jene Entwicklung, die um 380 in den Apostolischen Konstitutionen bei der Überarbeitung der Syrischen Didaskalie überall da, wo der Bischof als Typus Gott-Vaters erscheint, diesen durch Christus ersetzt; vgl. J. Pascher: Episcopus 294. Parallel geht auch jene andere Entwicklung, die neben dem privaten Gebet der Christen auch das offizielle Gebet der Kirche nicht mehr ausschließlich an den Vater, sondern auch an Christus gerichtet sein läßt; vgl. J. A. Jungmann, die Stellung Christi im liturgischen Gebet = LF 7/8, Münster 1925; B. Fischer, Die Psalmenfrömmigkeit der Märtyrerkirche, Freiburg 1949, K. Baus, das Gebet zu Christus beim heiligen Hieronymus: Trierer Theologische Zeitschrift 60, 178—188. Gleichzeitig mehrten sich die nichtbischöflichen Kirchen, in denen wegen des Fehlens der Kathedra der Altar den einzigen Mittelpunkt bildete, der naturgemäß nur als Thron Christi aufgefaßt werden konnte.

## III.

Trotz der deutlichen Analogien zwischen der bischöflichen Kathedra und dem weltlichen Fürstenthron blieb sich die Kirche der Eigenart ihrer Kathedra stets bewußt. Im Jahre 268 sah sich eine Synode zu Antiochien veranlaßt, den antiochenischen Bischof Paulus von Samosata zu verurteilen und abzusetzen. Unter den Anklagepunkten findet sich auch der Vorwurf, Paulus habe sich in seiner Bischofskirche einen hohen Thron errichten lassen<sup>81)</sup>. Dieser Anklage lag vermutlich der Tatbestand zugrunde, daß der eitle Mann die verhältnismäßig einfache Kathedra in seiner Kirche durch den prunkvollen Beamtenthron ersetzt hatte, der ihm als hohem Beamten der Königin Zenobia in seinen Amtsräumen zugestanden haben dürfte.

Als Kaiser Konstantin ein halbes Jahrhundert später die gesamten Bischöfe des römischen Reiches in die staatliche Rangpyramide einbaute und sie mit hohen staatlichen Funktionen betraute, wurde die Gefahr vervielfacht, daß sich der Fall des Bischofs von Antiochien wiederholen könnte.

Nun ist uns glücklicherweise ein Synodalbeschuß erhalten geblieben, der erkennen läßt, wie die Kirche versucht hat, dieser Gefahr zu begegnen. Im Jahre 398 bestimmt die sog. 4. Synode von Karthago in Kanon 35: „Der Bischof soll in der Kirche und in der Versammlung der Presbyter erhöht sitzen; zu Hause aber soll er sich als Kollege der Priester fühlen“<sup>82)</sup>. Die Situation, die der Kanon im Auge hat, läßt sich rekonstruieren: Auf Grund der Betrauung mit hohen staatlichen Funktionen wuchsen den Bischöfen nach dem Willen des Kaisers die mit dem übertragenen Staatsamt verbundenen Repräsentationsformen zu, darunter der auf Stufen erhöht stehende Beamtenthron, dessen sich die Bischöfe naturgemäß zunächst nur bedienen durften bei der Ausübung der entsprechenden staatlichen Hoheitsrechte, also nur außerhalb des Gottesdienstes und außerhalb des Gotteshauses. Die 4. Synode von Karthago untersagt nun den Bischöfen — offenbar aus gegebenem Anlaß — die Anlage eines Hochsitzes außerhalb der Kirche; das kann nichts anderes bedeuten, als daß sie ihnen die Anlage eines Thrones und eines Thronsaales verbietet. Damit stellt sich die 4. Synode von Karthago auf den Standpunkt der Synode von Antiochien, die es dem Bischof Paulus zum Vorwurf gemacht hatte, daß er sich in seinem bischöflichen Hause „ein Audienzzimmer wie die weltlichen Beamten“ eingerichtet habe<sup>83)</sup>. Die Formulierung des Kanon 35 ist sehr vorsichtig gehalten; handelt es sich doch um die Zurückweisung eines vom Kaiser gewährten und gleichzeitig aufgedrängten Privilegs. Trotz dieser vorsichtigen Formulierung ist der Sinn klar: Kanon 35 will eingedrungene Neuerungen abstellen und das Herkommen unterstreichen. Daher beschränkt er den Hochsitz des Bischofs auf die beiden hergebrachten Gelegenheiten, nämlich auf die Feier des Gottesdienstes innerhalb der Kirche und auf die Ratssitzungen des Presbyteriums, die in der Regel in dem kircheneigenen

<sup>81)</sup> Eusebius, Hist. eccl. 7,30,6—9 (GCS 709 f. Schwartz).

<sup>82)</sup> Statuta ecclesiae antiqua 35 (I,145 Bruns): Ut episcopus in ecclesia et in consessu presbyterorum sublimior sedeat; intra domum vero collegam se presbyterorum esse cognoscat.

<sup>83)</sup> Vgl. Anm. 81.

Secretarium<sup>84)</sup> stattfinden<sup>85)</sup>. Diese beiden Fälle, in denen sich der Bischof regelmäßig, aber auch ausschließlich der hochgestellten Kathedra bedient, geben dem Eiferer Sulpicius Severus Gelegenheit, die mönchische Askese des hl. Martin von Tours ins Licht zu stellen, der sich auch als Bischof im Secretarium nie der Kathedra, sondern nur eines Dreifußes als Sitz bedient habe, während er sich innerhalb der Kirche überhaupt nie hingesetzt, sondern den ganzen Gottesdienst hindurch stets gestanden habe<sup>86)</sup>.

Für den Erfolg der kirchlichen Abwehr zeugen heute noch in den italienischen Bischofskirchen die typischen Cathedrae velatae, und jeder Rombesucher kann sich von dem auffallenden Gegensatz überzeugen zwischen den Thronsesseln in den Audienzsälen des Vatikans, die dem Papste als Souverän zustehen, und der in ihrer Form sehr schlichten Kathedra, die in Sankt Peter oder in der Sixtinischen Kapelle für die liturgischen Funktionen des Papstes jeweils aufgestellt wird<sup>87)</sup>. Selbst die kostbare, mit Elfenbeinreliefs geschmückte Maximianskathedra von Ravenna aus dem 6. Jahrhundert — übrigens der einzige erhaltene Bischofsstuhl des Altertums — zeigt, wenn auch in leichter Stilisierung, die typische Kathedraform, die sich durchaus unterscheidet von der durch A. Alföldi geklärten Form des römischen Kaiser- und Beamtenthrones<sup>88)</sup>.

Im Gegensatz dazu hat die Fürstenthronigkeit der Bischöfe im Umkreis des Heiligen Römischen Reiches Deutscher Nation die Kathedra aus den Kathedralen verdrängt und sie durch weltliche Thronessel ersetzt, die als Zeugen der Geschichte ihres Bistums heute immerhin ihre historische Berechtigung haben.

Wie steht es nun aber mit jenen Requisiten der Aufmachung, mit denen die Kathedra ebenso wie der profane Thron ihren Eindruck zu heben sucht? Hat die Kathedra Stufen, Baldachin und Vorhänge vom Beamtenthron, dem Nachbild des Kaiserthrones, übernommen, dann sind sie als Symptome der allmählichen Profanierung der Kathedra zu werten; denn der Beamtenthron, der den Vertreter des Kaisers als mit der Autorität seines kaiserlichen Herrn umkleidet erscheinen lassen sollte, konnte im Empfinden des Volkes nicht mehr jener religiösen Sphäre angehören, die den Thron des Kaisers selbst umgab<sup>89)</sup>. Hat die Kathedra aber Stufen,

<sup>84)</sup> Vgl. Du Cange, Glossarium 7, Niort 1886, 386.

<sup>85)</sup> F. J. Dölger, AC 2,162 hat nicht beachtet, daß das „et“ des Kanons 35 auf zwei verschiedene Gelegenheiten hinweist. *Consessus* heißt hier nicht Sitzplatz, sondern Sitzung.

<sup>86)</sup> Dial. 2,13 (CSEL 1,180 f.).

<sup>87)</sup> Die Sitzhüllen dafür sind genau in der Form des Sessels zugeschnitten und fest genäht, so daß sie nur übergestreift werden müssen. Die Farbe der Stoffe richtet sich nach der kirchlichen Tagesfarbe mit Ausnahme des Requiem, wo die Sedia violett verhüllt wird, während der Papst, wenn er dem Totenamt beiwohnt, einen roten Vespermantel trägt. Praktisch werden Brokate verwendet, so daß mit Silber abgesetzter Brokat für die „weißen“ Kirchenfeste, mit Gold oder Rot gewobener für die anderen Feste gebraucht wird. Die fehlende Polsterung wird noch genau wie in der Antike durch Kissen ersetzt. Diese Einzelheiten verdanke ich brieflicher Mitteilung von H. Prälat Dr. F. Krieg, Kaplan der Päpstlichen Schweizergarde. Zu Rot als päpstlicher Trauerfarbe vgl. F. J. Dölger, IX—YC 2, Münster 1922, 355<sup>f.</sup> und E. Rohde, Psyche 1,226<sup>f.</sup>

<sup>88)</sup> Röm. Mitt. 50 (1935) 124—127.

<sup>89)</sup> In der übermäßigen Erhöhung scheint sich die stärkste Angleichung der Kathedra an den profanen Thron vollzogen zu haben. Darin sah Rufinus, seiner Übersetzung zufolge, die Schuld des Paulus von Samosata: *In ecclesia vero tribunal sibi multo altius quam fuerat exstrui, et thronum in excelsioribus collocari iubet*. Vgl. auch Fulgentius (?), Sermo 10 (MPL 65,869): *Dum sanctae praedicationis . . . altissimum conscendimus thronum . . . cum nos gradus ascendimus absidae*. Ferner: Prudentius, Perist. 11,225 (MPL 60,554): *Fronte sub adversa gradibus sublime tribunal Tollitur, antistes praedicat unde Deum*. Gregor Naz., Carmen 11,29 (MPG 37,1031): *Hosoi kathaemeth' ou kaloos hypsithronoi*. Sulpicius Severus kann es immerhin nur als Ausnahme

Baldachin und Vela vom Vorbild des Kaiserthrones, dem hellenistisch-orientalischen Gottkönigsthron, entlehnt, dann hatten diese Zutaten die Aufgabe, den sakralen Charakter der Kathedra zu unterstreichen<sup>90</sup>). Der Hinweis darauf, daß sich analoge Bildungen auch in der spätantiken Synagoge finden, also in einem sakralen Raum, dürfte eine Stütze darstellen für die an zweiter Stellen genannte Ableitungsmöglichkeit.

Die Synagoge der Spätantike stattete nämlich ebenfalls ihre Thoranische mit Stufen, Baldachin und Vela aus und charakterisierte sie dadurch als sakrale Thronische. Schon vor der Katastrophe von 256 war in der Synagoge von Dura-Europos ein Baldachin aus Stoff über der Thoranische angebracht<sup>91</sup>). Durch ein Mosaik der Synagoge von Beth-Alpha sind Vela für die Thoranische und selbst flankierende Thronlöwen (wohl nach 1 -3-Kön 10,19 f.) für das frühe 5. Jahrhundert bezeugt<sup>92</sup>). Und wer thronte hier? In diese als Thronische gekennzeichnete Thoranische stellte man den Thoraschrank, der durch einen Tempelgiebel als eine göttliche Behausung kenntlich gemacht wurde<sup>93</sup>). Er enthielt die Rollen des alttestamentlichen Gesetzes, das den göttlichen Gesetzgeber selbst vergewärtigte.

Ganz in der gleichen Art stattete die christliche Basilika ihre Apsis durch Stufen, Baldachin und Vela als Thronische aus, stellte aber nicht etwa den Evangelienschrank hinein, sondern die Kathedra. Die christliche Kathedra steht ja in einem Ursprungsgegensatz zur jüdischen Thora. Dieser konkurrierende Gegensatz mußte zwangsläufig dazu führen, daß beide mit einem gleichwertigen und gleichwertenden Zeremoniell umgeben wurden. Der Thoraschrank wie die Thorakapsel für einzelne Rollen wurden genau

buchen, daß „quendam nuper . . . vidi sublimi solio et quasi regio tribunali celsa sede residentem: Dial. 2,1,3 (CSEL 1,180 f.). Eine Vorstufung dieses sublimi tribunal geben etwa die Bilder: F. J. Dölger, AC 6 Taf. 1; J. Wilpert, Die Malereien der Katakomben Roms Taf. 247 u. S. 472 Fig. 41 = DACL 1,1509 f. Fig. 356 und 2,155 f. Fig. 1233. Vgl. auch die erhaltenen Hochsitze in den Kathedralen von Grado: F. X. Kraus, Geschichte der christlichen Kunst 1, Freiburg 1896, 378 Abb. 314, und in Torcello (Kraus 379 Abb. 315). Das Neumagener Schmelzrelief (vgl. Anm. 8) zeigt, daß selbst die einfache Lehrkathedra eine Stufe aufwies, wohl aus praktischen wie psychologischen Gründen. Wenn Cyprian, Ep. 55,8 (CSEL 3,2,630 Hartel) in übertragenem Sinne vom „gradus cathedrae sacerdotalis“ spricht, so dürfte dieser seine symbolische Entsprechung an der materiellen Kathedra gehabt haben. Als indirektes, aber klares Zeugnis für die Hochstellung des bischöflichen Sitzes in Syrien gegen Ende des 2. Jahrhunderts dürfen wir den Traum des Marcellus aus den Petrusakten 22 heranziehen, der den Apostel vor einer großen Volksmenge erhöht sitzen sieht (AAA 1,70 LIPSIUS). — Zum Baldachin über dem Kaiserthron vgl. A. Alföldi, Röm. Mitt. 50, 127—129. Mit Vela schmückte schon Caligula seinen Prachtsitz: Cassius Dio 59,12. Daß auch der Stuhl des Richters unter einem Baldachin stand, läßt sich nicht von christlichen Sarkophagen ablesen, wie H. Fuhrmann, Arch. Anz. 1941, 535 wollte (vgl. RAC 1,1152). Aus RivArcCrist 16 (1939) 247—270 — H. Dr. A. Stüber hatte die Freundlichkeit, den mir unzugänglichen Aufsatz v. L. De Bruyne für mich einzusehen — ist zu entnehmen, daß der obere Teil der Szene, auf die H. Fuhrmann sich beruft, zerstört ist. Es handelt sich um die Unterredung Gottes mit den Stammeltern nach dem Sündenfall. Noch erhalten sind der aus Weiden geflochtene Sitz Gottes (vgl. dazu Anm. 15), der zur Hälfte mit einer Decke verhüllt ist, der davorstehende Fußschemel und Reste eines Vorhanges hinter dem Sitz. Von einem Baldachin ist nichts zu sehen. Zu diesem offenbar als Auszeichnung aufzufassenden Vorhang muß man wahrscheinlich auch das exaepomenon linon karpasinon Pastor Hermae, vis. 3,1,4 stellen (vgl. Anm. 25). Wie wollte Hermae sonst den Linnenbezug des Kissens feststellen können? Das geltende liturgische Recht erlaubt noch heute verschiedenen Prälatenklassen, denen der Baldachin nicht zusteht, statt dessen als Auszeichnung ein Postergale aus Stoff in den liturgischen Farben; vgl. Liturgisches Jahrbuch 1 (1951) 99. — Heute soll der bischöfliche Thron nicht mehr als drei Stufen aufweisen (Caeremoniale Episcoporum 1,13,3). Über das geltende Recht unterrichtet Ph. Hofmeister, Das Pontifikalprivileg more Abbatum: Liturg. Jahrbuch 1,98—100, wo auch ein Überblick geboten wird über die bis in die neueste Zeit ergangenen römischen Verordnungen zur Einschränkung übermäßiger Prachtentfaltung der thronberechtigten Prälaten.

<sup>90</sup>) Vgl. A. Jeremias, Das Alte Testament im Lichte des Alten Orients 54 f. und 642.

<sup>91</sup>) M. J. Rostovtzeff, The Excavations at Dura-Europos, New Haven 1936, 331.

<sup>92</sup>) E. L. Sukenik, Ancient Synagogues in Palestine and Greece, London 1934, Fig. 8; vgl. auch das Goldglas Fig. 16.

<sup>93</sup>) Vgl. C. Wendel, Thoraschrein 7—17.

so wie die Kathedra mit Stoffen umhüllt<sup>94</sup>). Auf die gleiche Weise, wie wir es für die Kathedra festgestellt haben, wurde der Thoraschrank während des Gottesdienstes aus seinem Aufbewahrungsraum in die Synagoge hineingetragen und vor der Beendigung des Gottesdienstes wieder entfernt<sup>95</sup>). Etwa um 400 wurde, wahrscheinlich in Anlehnung an die christliche Basilika, der basilikalen Synagoge eine Apsis angefügt, in welcher der Thoraschrein, regelmäßig über mehreren Stufen erhöht, nunmehr seinen ständigen Platz erhielt, während er vorher in einer Nische oder auf einem der Wand vorgelagerten Podium seine Aufstellung gefunden hatte, immer jedoch durch eine mehrstufige Erhöhung ausgezeichnet<sup>96</sup>). Die christliche Kathedra hat demnach ihr Gegenstück in der Synagoge nicht, wie allgemein angenommen wird, im Sitz des Synagogenvorstehers gehabt, der gewöhnlich an der der Apsis gegenüberliegenden Wand stand, sondern im Thoraschrein<sup>97</sup>).

In dieser Parallele zwischen Synagoge und Basilika kommt die grundsätzlich verschiedene Auffassung von der authentischen Niederlegung und der gültigen Vermittlung der göttlichen Offenbarung zu anschaulicher Darstellung: die höchste Autorität in der Synagoge ist der Buchstabe der Heiligen Schrift, die als Buch auch äußerlich sichtbar in den Mittelpunkt des Kultus gerückt wird; die letzte Instanz in der christlichen Kirche ist das lebendige Amt der Kathedra, das mit göttlicher Autorität spricht<sup>98</sup>).

Wir kommen zum Schluß:

Als Konstantin der Große die Bischöfe der Kirche den staatlichen Adelsrängen gleichstellte, tat er gegenüber dem Verhalten seiner Vorgänger einen revolutionären Schritt. Andererseits ging er dabei wie bei allen seinen Maßnahmen klug von den Gegebenheiten aus: er koordinierte die beiden vorhandenen Aristokratien; denn der „*numerus episcoporum*“<sup>99</sup>) bildete

<sup>94</sup>) Vgl. C. Wendel 8 (Abb. 1) und 9 (Abb. 3); ferner Strack-Billerbeck, Kommentar zum NT 4, 137 f.

<sup>95</sup>) C. Wendel 20 f.

<sup>96</sup>) C. Wendel 17–22.

<sup>97</sup>) Damit entfällt auch das Problem, das E. Stauffer, Die Theologie des Neuen Testaments, Stuttgart 1941, 356 in der Anbringung dieses Stuhles an der Westseite der Synagoge von Delos sieht: diese Synagoge ist gar nicht gewestet, sondern geostet; denn der Synagogenvorsteher schaute während des Gottesdienstes mit den neben ihm sitzenden Ältesten und mit der Gemeinde nach Osten hin zum Thoraschrein und in die Richtung nach Jerusalem (vgl. C. Wendel 20 f.). Die Unterschrift der Abbildung 99 dürfte nach unseren Ausführungen nicht zutreffend sein. Eine andere Anordnung liegt T Meg 4,21,227 (Strack-Billerbeck 1,915) zugrunde: „Wie saßen (in den Synagogen) die Ältesten? Ihr Angesicht war dem Volke zugewandt und ihr Rücken dem Heiligen (d. h. dem Thoraschrank)“. Bei dieser Anordnung wendet sich die Gemeinde zugleich dem Sitz des Archisynagogos und dem Thoraschrein zu. Die Stellung des Thoraschreines entspricht dabei aber keineswegs, wie K. Gallig, Biblisches Reallexikon, Tübingen 1937, 470 angibt, dem Platz des altchristlichen Altars; denn der Altar stand in der altchristlichen Basilika nicht hinter dem Sitz des Bischofs, sondern davor. Die zentrale Rolle der Thora in der Synagoge beleuchtet auch die schon vor 247 nachweisbare eigenartige Bezeichnung des Lesepultes, auf dem die entfaltete Thorarolle niedergelegt wurde und das in der Nähe des Thoraschranks stand, als „Thron“ (Gottes oder Moses? Vgl. Strack-Billerbeck 4,139). Um 320 wird ohne nähere Angaben von einer materiellen Kathedra des Moses in der Synagoge gesprochen (vgl. Strack-Billerbeck 1, 909), die wir wohl nicht zu Unrecht mit diesem Lesepult identifizieren, zumal Palestine Exploration Quarterly (1949) Plate XIV ein solches Lesepult unterschrieben ist „Cathedra Moses“.

<sup>98</sup>) Hierher gehören Abbildungen wie D A C L 3,1,68 Fig. 2415 und J. Wilpert, Die römischen Mosaiken und Wandmalereien vom 4. bis 13. Jahrhundert (1925) Taf. 77; vgl. auch Taf. 82 (die Rolle auf dem Thron bedarf einer besonderen Untersuchung); ferner Stellen wie Irenäus, Adv. haer. 3,3,1; 3,4,1; 4,26,2; Epiphanius, Ancoratus 22; Mahnrede an die Heiden 13. Um den Unterschied zwischen jüdischem und christlichem Schriftverständnis zu charakterisieren, beruft sich die patristische Literatur mit Vorzug auf 2 Kor 3,6, wo Paulus schon diesen Unterschied definiert als den Gegensatz von Buchstaben und Geist.

<sup>99</sup>) Tertullian, De pudicitia 21 (1,844 Oehler).

unseren Ausführungen zufolge eine Aristokratie im buchstäblichen Sinne, wenn auch ganz eigener Prägung. Dieser Einbau der kirchlichen Hierarchie in das Verwaltungssystem des Imperiums stellte den großangelegten Versuch dar, zum Vorteil des Reiches die hohe moralische und soziale Autorität der christlichen Bischöfe der allgemeinen Ordnung dienstbar zu machen, ein Versuch, der sich im Laufe der Geschichte noch oft wiederholen sollte. Konstantin wurde dadurch als erster der römischen Kaiser dem öffentlich-politischen Charakter der Kirche gerecht, deren gesetzlich geregelte Zuordnung zum Staate im positiven Sinne nicht mehr zu umgehen war, nachdem die negative Einstellung des römischen Staates zur Kirche sich als sinn- und erfolglos herausgestellt hatte.

Der Gesichtspunkt aber, unter dem Konstantin von sich aus diese Neuregelung traf, hätte sich auf die Dauer als richtig nur in einer arianischen Welt erweisen können, die das absolute Kaisertum zum Abbild der göttlichen Weltmonarchie erhob<sup>100</sup>), dagegen in ihrer säkularisierten Auffassung vom Christentum der Kirche nur die Verwirklichung der Vernunftordnung als Zweckbestimmung zuwies, aber nicht mehr die eigentliche Aufgabe der Kirche erkannte: die Heiligung der Menschen.

Einer derart vollständigen Einordnung der Kirche in den Staatsorganismus widerstrebten das unmittelbare Gottesgnadentum und die Eigengesetzlichkeit ihrer Kathedra. Die Vertreter der Orthodoxie, die im 4. Jahrhundert zwar in den Hintergrund gespielt wurden, denen aber dennoch die Zukunft gehören sollte, sahen mit wachsender Klarheit in dem Spannungsverhältnis zwischen Sacerdotium und Imperium den Thron des Kaisers und die kirchliche Kathedra, insbesondere die Cathedra Petri, in der die Idee der kirchlichen Kathedra kulminiert, als Partner auf der gleichen Ebene der Souveränität. Diese Spannung, deren Ausgleichversuche die kommenden Jahrhunderte in schweren Kämpfen erschüttern sollten, hat Leo der Große auf einem ersten ragenden Gipfelpunkt der Papstgeschichte prinzipiell schon gelöst in einem Worte, das in seiner Prägnanz Konstatierung und Programm zugleich enthält:

„Durch den heiligen Sitz des seligen Petrus bist du (Rom) zum Haupt der Welt geworden“<sup>101</sup>).

<sup>100</sup>) Vgl. J. Vogt, Constantin der Große und sein Jahrhundert (München 1949) 192—223. — H. Rahnner, Abendländische Kirchenfreiheit, Einsiedeln 1943, 65—111 — E. Peterson, Der Monotheismus als politisches Problem: Theologische Traktate 102—105.

<sup>101</sup>) Sermo 82,1 (MPL 54,423): . . . Roma . . . per sacram beati Petri sedem caput orbis effecta.