

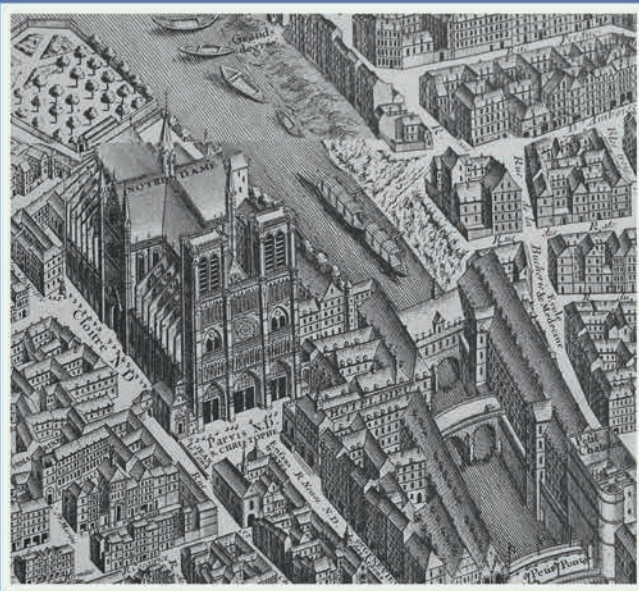
Michaela
Sohn-Kronthaler,
Jacques Verger
(Hg. / éds.)



Europa und Memoria Europe et Mémoire

Festschrift für Andreas Sohn
zum 60. Geburtstag

Mélanges offerts à
Andreas Sohn
à l'occasion de son
60^{ème} anniversaire



eos

Michaela Sohn-Kronthaler,
Jacques Verger
(Hg. / éds.)

Europa und Memoria Europe et Mémoire

Festschrift für Andreas Sohn
zum 60. Geburtstag

Mélanges offerts à Andreas Sohn
à l'occasion de son 60^{ème} anniversaire



Umschlagabbildungen:
Petersdom mit dem Papstpalast und einem Teil des Borgo
(Fotografie von James Anderson, 1853; München,
Bayerische Staatsgemäldesammlungen);
Kathedrale Notre-Dame (aus dem Pariser Stadtplan von Étienne Turgot, 1739).
Die Vorlagen wurden freundlicherweise zur Verfügung gestellt
vom Zentralinstitut für Kunstgeschichte, München.

Der Druck der Festschrift wurde gefördert von:

Benediktinerabtei Admont,
Benediktinerabtei St. Lambrecht,
Diözesanbischof em. Dr. h. c. Maximilian Aichern OSB, Linz,
Diözese Graz-Seckau,
Erzbistum Paderborn.

Copyright © 2019 by EOS Editions Sankt Ottilien
mail@eos-books.com
www.eos-books.com

ISBN 978-3-8306-7955-4

Umschlagsgestaltung: Martina Heuer, Basel

Bibliografische Information der Deutschen Bibliothek
Die Deutsche Bibliothek verzeichnet diese Publikation
in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Angaben
sind im Internet unter <http://dnb.ddb.de> abrufbar.

Alle Rechte vorbehalten.
Kein Teil des Werkes darf in irgendeiner Form (durch Fotografie, Mikrofilm
oder ein anderes Verfahren) ohne schriftliche Genehmigung des Verlags
reproduziert oder unter Verwendung elektronischer Systeme verarbeitet,
vervielfältigt und verbreitet werden.

Pustet Druck Regensburg
Printed in Germany

Im Spiegel der Anderen: Fremde Blicke auf Roms Stadtgeschichte

Hermann Weber

Was wäre in Zeiten einer technologisch und ökonomisch beschleunigten Globalisierung noch ein „fremder“ Blick? Was wäre für eine atemlos gesteigerte Mobilität noch eine „fremde“ Stadt? Wenn Fremde einst mit Ferne, Geheimnis und Unverfügbarkeit assoziiert war, so dürfte uns Globalisierten ein vom Massentourismus „besetztes“, auf neue Weise wieder einmal „erobertes“ Rom wohl eher als allzu nah, verfügbar, geheimnislos erscheinen. Virtuell ist es zudem – wie auch sonst der Erdkreis – ganz und gar durchdrungen, eben eine digitale Datenmasse im „Netz“, in dem – wie eine Medienfirma anpreist – „alles schneller, alles gleichzeitig, alles unerschöpflich“ wird.

Ein faszinierendes Forschungsprojekt der Universität Konstanz zeigte, wie die „Ewige Stadt“ in der Geschichte zu einem innovativen Laboratorium der Kartografie und Panoramadarstellung wurde, beginnend bei den Bild-Repräsentationen, etwa der *Mirabilia*, eher Ausdruck subjektiver „Seelen“-Befindlichkeit (zumal wenn noch „Heil“ erpilgert werden sollte) – bis hin zu immer abstrakteren, der Orientierung und Planung dienenden Stadtplänen (seit dem großen Kartenwerk des Militär-Ingenieurs Bufalini von 1551). Dieser Plan war mit seinen 2x2 Metern nicht gerade für hochmoderne Mobile konzipiert; aber natürlich endet die Dokumentation des Forschungsprojekts mit „Google Maps“ (inklusive der ganz durchdringenden „street views“), dem freien virtuellen Kartieren von „OpenStreetMap“ und den digitalen Rekonstruktionen aller Phasen der (Bau-)Geschichte großer Monumente wie etwa des Forums. All das scheint (mühsames) Reisen in Raum und Zeit überflüssig zu machen. Kann es am Ende sogar das Pilgern ersetzen? „Das urbs et orbis-Spiel kann jeder an jedem Computer

mit jedem beliebigen Fleckchen Erde spielen“¹. Immer, wenn der User in seiner klickenden Allmacht es befindet, steht Rom ganz und gar offen. Bei solcher Neutralisierung des Raums erübrigt sich auch die Frage nach Heimat oder Fremde, nach Heim- oder Fernweh; sofern Bewegung im geographischen Raum noch nötig ist, bleibt immerhin noch der sogenannte „Heimatflughafen“.

Hätte die „Ewige“ Stadt dem etwas entgegenzusetzen? Sollte sie Widerstand leisten, sich „fremdmachen“, entziehen? Der Benediktiner Elmar Salmann eröffnet seinen Romessay „Geborgter Glanz“ mit einem produktiven Zweifel daran, dass die Stadt dazu genug „Eigenes“ habe; ihr Glanz sei eben „geborgt“, ihre Geschichte „eher ein Abglanz des Fremden“², was er dann an den römischen Transformationen fremden Geistes und Genies durchführt. Rom würde also „im Spiegel der Anderen“ (so unser Titel), der unterstellt wirklich „Fremden“, letztlich nur diese selbst zurückspiegeln. Die Stadt böte keine widerständige Substanz, sondern wäre als ganze per se schon ein Spiegel, in dem sich wesentlich fremde Einflüsse niederschlagen haben.

Wenn nun der „urbs et orbis-Raum“ schon neutralisiert und verfügbar ist, wäre dann mit einer Zeit-Reise noch echte Fremdheit und Differenz, gar Geheimnishaftes – und sei es „im Spiegel“ – zu entdecken? Widerstand gegen die überall abrufbare Datenmasse aus „subversiver“ Memoria? Der romverliebte Sigmund Freud lädt uns auch heute noch zu einem Gedankenexperiment ein, das in unauslotbare Tiefen, aber letztlich zu uns selbst führt. In seiner Schrift „Das Unbehagen in der Kultur“ von 1930 konstatiert er, „daß im Seelenleben nichts, was einmal gebildet wurde, untergehen kann“³, und entfaltet das in einer „phantastischen Annahme“ an der geschichtlichen Entwicklung Roms wie an einem „psychischen Wesen“. Er ruft all die im Stadttext „auf demselben Boden“ noch sichtbaren Schichten

¹ Steffen BOGEN/Felix THÜRLEMANN, Rom. Eine Stadt in Karten von der Antike bis heute, Darmstadt 2009, S. 206.

² Vgl. Elmar SALMANN, Geborgter Glanz. Rom zwischen Idee und Wirklichkeit, in: Andreas SOHN/Hermann WEBER (Hg.), Hauptstädte und Global Cities an der Schwelle zum 21. Jahrhundert (Herausforderungen. Historisch-politische Analysen, 9), Bochum 2000, S. 369.

³ Sigmund FREUD, Das Unbehagen in der Kultur und andere kulturtheoretische Schriften, Frankfurt am Main 1994, S. 35.

in ihrem Über-, Neben- und Ineinander vor den inneren Blick (Computeranimationen zu diesem Zweck waren ihm bekanntlich noch nicht möglich) und bricht dann das Experiment (leider) angesichts der Grenzen solcher Analogien ab, resigniert, „wie weit wir davon entfernt sind, die Eigentümlichkeiten des seelischen Lebens durch anschauliche Darstellung zu bewältigen“⁴. Dabei böte gerade die Analogie der seelischen Traumata mit den (zahlreichen) der Stadtgeschichte, vor der er zurückschreckt, einen (nicht googlebaren?) Pfad der „Regression“ ins Vergessene und Verdrängte, in eben jene subversive Memoria, die für uns – Europäer oder Nicht-Europäer – in das „Fremde“ (zurück-)führen könnte, das wir uns selbst sind.

Dass in Rom, wie in Freuds Seelenleben, „nichts untergehen kann“, vermag aber auch zu stören, zu belasten, gar zu erschrecken und zu enttäuschen, zumal für Menschen, die sich eher als „Modernisierer“ sehen oder aus „jungen“ Völkern und Nationen, etwa des Globalen Südens, stammen. Der (neuerdings umstrittene) französische Schriftsteller Julien Gracq gehört zu den Rom-Enttäuschten; in seinem Rom-Buch „Um die sieben Hügel“ sieht er die Stadt „zugedeckt“ und „vergraben“ von ihrer Vergangenheit und ihren Mythen: „Die Stadt gleicht einem vollgestopften Kaufhaus, das die unverkaufte Ware niemals aussortiert, sondern sie nur ein wenig beiseite schiebt, um Platz für neue Lieferungen zu machen.“⁵ Wenn er in Rom alles für „Anspielung“ nimmt, verrät er indes, dass dieses „vollgestopfte Kaufhaus“ wohl eher in seinem Kopf lastet, ihm vielleicht weniger der Gesehene als der Gelesene „Stadttext“ die Metropole zudeckt wie ein Grab (auch sein enttäuschter großer Landsmann Montaigne hatte bekanntlich nur ein „sépulcre“ gesehen). In dieser Kopflastigkeit ist Gracq nun paradoxerweise dem Rom-Begeisterten Goethe verwandt, der im Rom seiner „Italienischen Reise“ die Ankunft im real gewordenen Traum feiert (vgl. die berühmte Eintragung vom 1. November 1786), zugleich aber in der Stadt vor allem das sehen will, was er ohnehin schon „in- und auswendig“ weiß.

Nach so viel einleitender (und warnender) Dialektik von Raum und Zeit, Fremdem und Eigenem, Enttäuschung und Erfüllung will dieser Beitrag

⁴ Ebd., S. 34.

⁵ Zit. nach Inka SCHNEIDER, DUMONT visuell ROM, übersetzt von Birgit LAMERZ-BECKSCHÄFER, Köln 1997³, S. 106–120, hier S. 118 (Nicole JUSSERAND, Guides Gallimard Rom, Paris 1993).

nun doch versuchen, „fremde Blicke“ auf die Stadt zu rekonstruieren und zu begleiten, gewissermaßen deren „Welt-Charakter“, ihre Internationalität aus und in internationaler Perspektive zu erkunden und dabei vielleicht auch Spuren des „Anderen“ zu entdecken: die Spur von Schönheit und Kunst, die nach Hegel in ihrer höchsten Bestimmung ja ein „Vergangenes“ sei; die Spur des „Reiches“ mit all der Sehnsucht nach kirchlicher und politischer Einheit; die der „Seele“ (in der Nachfolge Freuds und der Mystiker) und letztlich die des „ganz Anderen“, des entzogenen Gottes.

Unserem Beitrag ist nämlich ein narrativer Faden eingewoben, der sich der Dialogerfahrung des Autors mit Akademikern und Akademikerinnen aus Afrika, Asien, Lateinamerika, dem Nahen und Mittleren Osten sowie Osteuropa verdankt, die er seit 1990 im Rahmen einer Studien- und Pilgerfahrt der Stipendiaten des KAAD (Katholischer Akademischer Ausländerdienst, internationales Stipendienwerk der Deutschen Bischofskonferenz) durch Rom führen durfte, einmal im Jahr mit einer Gruppe von bis zu 30, meist etwa 20 Personen aller Fachrichtungen (in der Regel außer Theologie). In den 1990er Jahren hat Andreas Sohn während seiner Zeit am Deutschen Historischen Institut in Rom (unter Arnold Eschs Leitung) die Gruppen bei ausgewählten Führungen fachlich begleitet und ihnen vor allem die oft im Tourismus „übersprungene“ mittelalterliche Geschichte der Stadt nahegebracht. Zusätzlich zu Notaten aus zahlreichen Gesprächen im Umkreis der Pilgerfahrten liegen (seit 2007) 317 im Vorfeld der Reisen verfasste „Motivationsbriefe“ als Material vor, aus denen die Erwartungshaltungen, Projektionen, ja Träume der Teilnehmer sprechen, ihre kulturellen Prägungen sich abzeichnen. Das gilt besonders für nicht-katholische Teilnehmer, die aus interreligiösem Dialoginteresse und aus ihrer eigenen Spiritualität heraus die Pilgerfahrten bewusst mitvollziehen wollten (orthodoxe beziehungsweise orientalische Christen, Muslime und Chinesen „ohne Religion“, mit oft konfuzianischer Prägung). Außerdem finden sich im KAAD-Archiv 31 Briefe beziehungsweise verschriftlichte Berichte, die über die üblichen Dankesbezeugungen hinaus Rückschlüsse auf spezifische Erfahrungen mit der Ewigen Stadt erlauben.

Rein quantitativ erscheint das wenig analyseträftig, zumal wenn man bedenkt, dass bei jeder Fahrt etwa 15 Nationalitäten beteiligt waren. Qualitativ und exemplarisch lassen sich aber durchaus bestimmte Charakteristika einfangen und Differenzen benennen, die – nach westeuropäischen

Kategorien – „fremde“, „unzeitgemäße“, unsere Fragemuster durchkreuzende, vielleicht auf zukünftig dominantere Wahrnehmungs- oder gar Forschungsfelder verweisende Elemente enthalten. In Motti, Zitaten, Dialogeinsprengeln soll dieses aktuelle und lebendige „Material“ unsere Skizze zum internationalen Rom durchziehen und strukturieren, in Konfrontation zum „monumentalen“ Stadttex, der so auch bislang überlesene Texturen freigeben könnte, in Konfrontation auch zu europäischen, vor allem deutschen Quellen aus Literatur und Geistesgeschichte, in denen die Ewige Stadt und ihre Mythen konstruiert und geistig vermessen werden, sie „idealisiert“ wird.

Leitend werden im Folgenden zunächst ein afrikanischer (und katholischer), dann ein deutscher (protestantischer), ein orientalistisch-christlicher, ein muslimischer und schließlich ein chinesischer Blick sein – sofern sie sich denn öffnen und wir sie erkennen können –, jeweils mit vielfältigen Wechselbezügen, bevor wir die Gegenwart des globalisierten Tourismus zurückgewinnen und die Reflexion auf Rom als „Weltstadt“ und Zentrum der „Weltkirche“ abschließend wieder aufnehmen.

Es erübrigt sich wohl, angesichts der unüberschaubaren Rom-Literatur darauf zu verweisen, wie bescheiden und selektiv diese Skizze bleiben muss. Natürlich stellen auch die internationalen und interkulturellen Pilgerzeugnisse nur einen winzigen Textkorpus dar, zumal begrenzt auf eine akademisch gebildete Gruppe aus einer Altersklasse zwischen 20 und 40 Jahren, Menschen, die nicht zu einer in Italien lebenden „Diaspora“ der jeweiligen Nationalität gehören, sondern höchst temporär Rom kreuzen. Was wäre nicht schon in den Literaturen des Globalen Südens, was nicht erst in unendlicher Multiplikation im Internet und seinen Blogs über Rom aus fremder oder vermeintlich fremder Perspektive zu entdecken und in künftigen Forschungsfeldern abzustecken? Das Glück der Begegnung mit dem Anderen bleibt indes, jenseits von Eden, allemal ein endliches, aber es kann innere Welten freisetzen.

„Real life relics“

Afrikanischen Reisegruppen begegnet man eher selten in Rom. Touristen würden beim Thema „Subsahara-Afrikaner in Rom“ wohl zuerst an die fliegenden Händler denken, die ihre Fake-Artikel beim Nahen einer Streife flink zusammenbündeln und sich unsichtbar zu machen suchen. Aber zur

afrikanischen Diaspora gehören dort nicht nur die legal oder illegal gekommenen Arbeitsmigranten und ihre Familien, konzentriert oft in bestimmten Vierteln, so in Nähe zu Termini; es gehören nicht nur die ab Herbst 2015 stärker in den Focus gerückten Flüchtlinge dazu, um die sich etwa das Vicariato di Roma, Caritas Latium oder die Gemeinschaft von Sant' Egidio besonders sorgen. Auch viele Studierende aus Subsahara-Ländern konzentrieren sich in Rom, trotz eher restriktiver staatlicher Haltung und Gesetzgebung, an öffentlichen und päpstlichen Universitäten. Besonders solche an letzteren sind auch nach kanonischem Recht letztlich der Fürsorge des Bischofs von Rom anvertraut; Benedikt XVI. war sich dessen in einem Gespräch mit dem Autor wohl bewusst. Vor dessen Auflösung hatten sie einen Anlaufpunkt im UCSEI (Ufficio Centrale Studenti Esteri in Italia) mit einem Studentenwohnheim des Vatikan an der Via del Conservatorio, nahe dem Ponte Sisto; diese kreuzt die Via delle Zoccolette, womit im Stadttext – für den, der es lesen mag – eingetragen ist, dass besagtes „Konservatorium“ einst für mobile Damen auf hohen Hacken bestimmt war, die ihrerseits im Apostolato della Strada des mittlerweile in einem größeren Dikasterium aufgegangenen Päpstlichen Migrantenrates ressortieren.

Wer als katholischer Afrikaner zu einer „spiritual journey“ nach Rom kommt – und dieser geistliche Impuls überwog in den Motivationsbriefen der KAAD-Fahrten eindeutig den historischen oder touristischen –, sucht besonders die Nähe zu St. Peter, zur Gestalt des Petrus und zu seinem amtierenden Nachfolger. Nicht selten ist dann die Enttäuschung aufzufangen, wenn er oder sie in die von Besuchermassen überschwemmte Basilika geraten: Aus dem Pilger wird gefühlt ein „ordinary tourist“. Kann man in einem solchen Strom noch beten, und wo fände man die geeignete Nische dafür? So die Fragen in der Gruppenreflexion. Den obligaten Aufstieg zur Kuppel hat eine schon etwas bejahrtere Pilgerin „allegorisch“ als persönliche *Via crucis* erlebt, je höher, desto enger die Treppen:

My reflections on the walk of faith are that there are so many hurdles which we must overcome and this requires perseverance, determination, and endurance and those who started this journey of faith before us, their history tells it all. (Locardia aus Simbabwe).

Verkörpern sind diese Tugenden in den Heiligen, vor allem den Blutzeugen. Ganz im Stile der traditionellen, von Filippo Neri wiederbelebten Pilgerfahrten spielt in afrikanischen Erwartungen daher der Weg zu den „relics“ (in den Hauptkirchen und darüber hinaus) eine signifikant wichtigere

Rolle als bei anderen Gruppen. Er ist Teil einer freudigen Entdeckung, dass hier in Rom die Geschichten und Träume der Kindheit (erzählt von der Großmutter beim Schlafengehen oder gehört, oft eingetrichtert in den Schulen) „verifiable“, spürbar werden. „They lived really“ ist über die Apostelfürsten und ihresgleichen, scheinbar naiv, feststellbar. Das Gefühl für das „Heilige“ ist wach, und der Hinweis, dass nicht Rom, sondern Jerusalem die „heilige Stadt“ sei, fruchtet wenig. „Confirm our beliefs“ meint: „tangibly sense the faith“. Nachklang jener „Positivität“ und Berührbarkeit, die jahrhundertlang Generationen von Pilgern über die Alpen nach Rom führte, selbst wenn die „Sinnlichkeit“ der Reliquien meist nur aus großer Distanz, höchst temporär und paradoxerweise eher durch ihren Entzug wahrnehmbar blieb: Während heutzutage die Kopfreliquiare *Petri et Pauli* im Baldachin über dem Hauptaltar in S. Giovanni in Laterano dem Blitzlichtgewitter dauerhaft ausgesetzt sind, waren ihre Enthüllungen vormals seltene Gnadenmomente; man lese etwa Montaignes „Journal“ über seine Reverenz, die der Skeptiker am Vorabend des Osterfestes den Reliquien abstattet, oder seine Bemerkung zur Präsentation des „visage ombrageux“ der „Véronique“ (Schweiß Tuch): „Il ne se voit rien avec si grande révérence [...]“⁶. „Real life relics“: In dieser Formel eines afrikanischen Pilgerbriefes klingt jene „Doppelexistenz: im Himmel und auf Erden“ der Heiligen an, in der ihre Virtus gewissermaßen zwischen dem präfigurierten Auferstehungsleib und dem – so oft unversehrt erhobenen – Reliquienleib zirkuliert, wie es theologisch tiefgründig Arnold Angenendt analysiert hat⁷.

In einem säkularisierten Klima, das diese katholischen afrikanischen Bildungsmigranten als „surrounded by negative talk about religion here in Europe“ erleben (John aus Uganda), geht es ihnen quer durch alle Schichten der antiken, päpstlichen und nationalen Stadtgeschichte um eine Form der Bewahrheitung ihres daheim empfangenen Glaubens, der auch schon einmal selbstbewusst „unshaking“ genannt werden kann. Der Politik des Vatikan und seiner monarchischen Spitze, seinem internationalen caritati-

⁶ Michel de MONTAIGNE, *Journal de voyage* (Éditions Gallimard), Paris 1983, S. 225, vgl. auch S. 228, 432.

⁷ Vgl. Arnold ANGENENDT, *Heilige und Reliquien. Die Geschichte ihres Kultes vom frühen Christentum bis zur Gegenwart*, Hamburg 2007², S. 102–122.

ven, auf Entwicklung und Menschenrechte zielenden Engagement im Horizont der Katholischen Soziallehre sprechen die Motivationsbriefe ihr Vertrauen aus, wollen sie besser verstehen und unterstützen. All das ist ihnen wichtiger als die gerade in Deutschland auch unter Katholiken vorherrschenden „Negativthemen“ um Sexualität und Ehe beziehungsweise Zölibat. Fehlt neben dem Blick auf die leidende Opfer- und Märtyrerkirche (der ersten Jahrhunderte) einer auf die Verquickung der Kirche und ihrer Leitung als Täter in Machtexzesse, Gewalt und Unterdrückung, gerade auch im Kontext der Missionierung?

Bei S. Maria Maggiore versäumt kein Reiseführer zu erwähnen, dass die Decke mit dem ersten Gold aus Lateinamerika dekoriert sei, das die Spanier der Gottesmutter beziehungsweise ihrem Borgiapapst widmeten (und das heutige Lateinamerikaner mit großer, nicht ganz ernst gemeinter Geste gern zurückfordern). Im Baptisterium der Kirche stoßen wir hoch an der Wand auf die Büste von Antonio Emanuele Funta (1608), seinerzeit Botschafter des Congoreiches beim Heiligen Stuhl, zärtlich (?) „Nigrita“ genannt, verstecktes Zeichen für eine weitverzweigte, kategorial mit europäischen Maßstäben schwer zu fassende, vielfach noch unerforschte Geschichte der afrikanischen Reiche. Für eine kenianische Soziologin klang „nigrita“ nach Rassismus; sie war es auch, die Paul III. vorhielt, er habe in „Sublimis Deus“ (1537) zwar Vernunft und Seele den Menschen aller Völker zugestanden, aber im Focus die Versklavung der Indios in den spanischen Kolonien gehabt und nicht den (ab etwa 1510) beginnenden „atlantischen“ Sklavenhandel.

Spiegelt der römische Stadttext auch die Geschichte Subsahara-Afrikas, gibt es für unsere afrikanischen Pilger (außer etwa im „missionarisch-ethnologischen“ Museum des Vatikan und in anderen) etwas „Heimisches“ zu entdecken (falls sie es überhaupt suchen – und was meint schon „Heimisches“ bei der Vielzahl der Länder)? Auf der Piazza di Porta Capena gibt es dazu seit 2005 eine bezeichnende Leerstelle, gewissermaßen einen gelöschten Namen: den Obelisk aus dem antiken äthiopischen Großreich von Axum, der dorthin zurückgeführt wurde. Verblieben sind dagegen, auch heute noch als stadtstrukturierende Orientierungspunkte, die elf ägyptischen Obelisk der Antike; eines jeden Geschichte verdiente eine Abhandlung, einschließlich ihrer symbolischen Aufladung (für Athanasius Kircher, den jesuitischen Universalgelehrten des 17. Jahrhunderts, zum

Beispiel trugen diese „versteinerten Sonnenstrahlen“ so etwas wie eine Ur-schrift der Menschheit⁸). Auch sie sind eine Art antik-kolonialer Beute, bis auf den der Piazza Navona (ursprünglich aus dem Maxentiuscircus), der eine römische Nachbildung ist. Die Deportation eines Obeliskens der heiligen Stadt Axum 1937 erinnert an die imperialistische Vergangenheit Nationalitaliens. Er stand in Rom nahe bei einem (1951 eingeweihten) Gebäude, das für ein Ministerium des „italienischen Afrika“ bestimmt war und in dem heute die FAO residiert. Dieses italienische Afrika war die Projektionsfläche für Mussolinis Vision vom Wiedererscheinen des „Imperiums“⁹, für das er bereit war, Addis Abeba mit Giftgasbomben anzugreifen. Jeder Äthiopier besteht allerdings stolz darauf, dass sein Land nur besetzt war (1935–41), nicht etwa kolonisiert wie Eritrea und Somaliland (oder Libyen). Mussolini schöpfte – wie der Faschismus allgemein – aus den Nationalismen des 19. Jahrhunderts: Der (moderne) Obelisk am Eingang der Via delle Terme, den Diokletiansthermen gegenüber, zeugt zum Beispiel von der verlustreichen Expedition der Nationalitaliener nach Eritrea (1887).

Äthiopier können also einen Obeliskenfaden durch Rom spinnen und so eines ihrer historischen Traumata bearbeiten, das zugleich Quelle ihres Stolzes ist. Daniel, einer von ihnen, fasst seine geistliche Motivation so zusammen: „Pray for the souls lost in the multiple wars that Ethiopia had with Italy.“ Zurecht ist das christliche Äthiopien auch stolz darauf, dass mit der Annahme des (koptisch geprägten) Christentums durch den Axum-König Ezana (330 n. Chr.) so etwas wie die älteste afrikanische Nationalkirche entstanden ist. Die kleine äthiopisch-katholische Minderheit, in unseren Pilgergruppen gut repräsentiert, ist dabei letztlich Frucht einer forcierten, unsensiblen Jesuitenmission, die noch heute im Bewusstsein der orthodoxen Mehrheit traumatisch nachwirkt. Pilger beider Konfessionen können sich aber in den Gärten des Vatikan gut wieder- und zusammenfinden, wo die kleine Kirche S. Stefano degli Abissini und das Collegio

⁸ Vgl. zu Kircher Gauvin Alexander Bailey, *Der Jesuitenorden als Patron der Künste und Wissenschaften im Barock. Von Rom aus in die Welt*, in: *Barock im Vatikan. Kunst und Kultur im Rom der Päpste II, 1572–1676* (Kunst- und Ausstellungshalle der Bundesrepublik Deutschland), Bonn/Leipzig 2005, S. 365–383, hier 381–383, und Kat. Nr. 219–273, S. 384–424, hier S. 403.

⁹ So in seiner Rede vom 9. Mai 1936, vgl. Franz J. BAUER, *Rom im 19. und 20. Jahrhundert. Konstruktion eines Mythos*, Regensburg 2009, S. 266.

Etiopico, das äthiopische Priesterseminar, stehen. Glücklicherweise zeigte mir ein Äthiopier seine Fotos von dortigen Inschriften in der alten, von beiden noch verwendeten Liturgiesprache Geez aus dem (semitischen) Axumreich.

„[...] dass sie in Rom wenig in Dingen des Geistes vorankommen“
– Eine Frau zum „Pilger“ Ignatius

Rom ist nicht die „heilige“ Stadt der Christenheit. Ist sie gar eine Stadt, die eine „unio mystica“ behindert, die auch konfessionelle Spaltung eher erzeugt und vertieft statt zusammenzuführen? Die „mikrokosmische“ Erfahrung unserer kleinen internationalen Pilgergruppen ist eine andere. Auch die Bilanz des Reformationsjubiläums 2017 spricht, so scheint es, eine andere Sprache. Der „Pilger“ Ignatius von Loyola indes ließ seinerzeit in seinen Erinnerungen eine (nicht näher charakterisierte) Frau in Spanien zu Wort kommen, bei der er sich (nach einigen Skrupeln, ob er nicht doch lieber ganz arm losziehen sollte) Unterhalt für die geplante Jerusalemfahrt besorgte. Er verschwieg dieses eigentliche Ziel und nannte nur die Etappe Rom: „Und wie entsetzt sagte sie: ‚Nach Rom wollt ihr gehen? Also die dorthin gehen, – ich weiß nicht, wie sie wiederkommen.‘ Sie wollte sagen, dass sie in Rom wenig in Dingen des Geistes vorankommen.“ Drastischer noch wurde er gegenüber dem Gefährten Diego Laínez, der von Vater Ignatius festhält, dieser habe die „Gnade“, die ihnen in Rom widerfahren könnte, so interpretiert: „[...] vielleicht werden wir in Rom gekreuzigt werden“¹⁰. Vielleicht ist das aber gerade die mystische Hoffnung dessen, der radikal die „Gesellschaft“ Jesu sucht. Jedenfalls erlebte er auch in Rom seinen mystischen „Durchbruch“, wie wir aus dem einzig noch erhaltenen Fragment seines „Geistlichen Tagebuchs“ des Jahres 1544 wissen; dasselbe Jahr, in dem sein aus Florenz stammender – also auch in Rom fremder – Freund Filippo Neri laut seinen frommen Biografen in den Sebastianskatakomben eine Gnadenvision erfuhr, die bei ihm buchstäblich zu einer „Herzerweiterung“ führte.

Bekanntlich führte Luthers Rombesuch, Geschäfts- und obligate Pilgerreise, in eine ganz andere Richtung – in den Bruch. Obwohl wir quellenmäßig so gut wie nichts darüber wissen, was 1510 geschah – im Rückblick

¹⁰ Vgl. IGNATIUS VON LOYOLA, Bericht des Pilgers. Übersetzt und kommentiert von Peter KNAUER SJ, Würzburg 2002, S. 80, 156.

der „Tischgespräche“, Jahrzehnte später, ist dieses Rom eindeutig die Stadt des Antichrists, des Teufels. Nicht nur die Papstkirche, auch der „popolo romano“ nahm das nicht gut auf: In Margherita Navals Anekdotensammlung assoziiert er eine schon leicht verwitterte, einen dickbäuchigen Fass-träger darstellende Brunnenskulptur gleichermaßen mit Luther und einem (bierseligen) typischen Deutschen¹¹. Sollte sich etwa in Luthers Abwehr gegen Pomp und Bürokratie des päpstlichen Hofes auch ein typisch deutscher – fremder – Blick auf das andererseits doch so oft als Sehnsuchtsort verklärte Rom verbergen? Jedenfalls gab es neuerdings von Kirchenleitung und Stadt eine Reihe von Versöhnungsangeboten an die Adresse des Reformators: so in einem Park des Oppio einen nach ihm benannten Platz (2015) oder eine ihm gewidmete Ausstellung in der (katholischen) deutschen „Nationalkirche“ S. Maria dell’Anima im Oktober des Jubiläumsjahres 2017.

Die Lutheraner, wie auch andere protestantische Denominationen, sind in Roms Stadtcorpus mittlerweile sichtbar repräsentiert. Man muss ökumenisch bewegte oder säkulare Zeitgenossen erst daran erinnern, dass Gottesdienste und Kirchenbau im öffentlichen Raum erst ab 1870 möglich waren, sie sich zuvor in Privathäusern oder etwa der Preussischen Gesandtschaft abspielten. Es entsteht zunächst an der Via Nazionale mit San Paolo entro le mura 1879 eine (amerikanisch-)anglikanische Kirche der bereits seit 1816 bestehenden Gemeinde, gefolgt von den Waldensern (1883 an der Piazza Cavour) und der 1910–22 gebauten Christuskirche der Lutheraner im Viertel Ludovisi bis hin zur Gründung eines ökumenischen Zentrums der Methodisten im April 2016. Die Christuskirche hat als erste protestantische nach der Reformation Johannes Paul II. 1983 als Prediger besucht; seine Nachfolger taten es ihm nach.

Dass zum Reformationsjubiläum 2017 zahlreiche sich als Pilger verstehende deutsche Protestanten nach Rom reisten (zum Teil unter dem Motto „Mit Luther zum Papst“), ist durchaus ein Novum und sicher auch dem allgemeinen, nicht immer primär religiös motivierten Boom des „Pilgerns“ geschuldet. Die Analyse der Romperspektiven und -bilder des deutschen protestantischen Bildungsbürgertums, vor und nach Goethe und in der

¹¹ Vgl. Margherita NAVAL, *a Roma si racconta che ... Leggende, Aneddoti, Curiosità*. Rom o. J. [1978], S. 152.

Nachfolge der adligen „Touristen“, ist ein weites Forschungsfeld; es ist besonders für die Historiografie lohnend, wie ein 2012 erschienener Sammelband belegt¹². Er zeigt auch, wie diese Gelehrten (und auch manche Künstler) das jeweils zeitgenössische Rom eher „übersehen“, eingeschlossen die großen protestantischen Historiker wie Ranke, Mommsen und Gregorovius (auch der „Anti-Ranke“ Ludwig von Pastor war übrigens ursprünglich protestantisch getauft).

Ein protestantischer „*lieu de mémoire*“, wohl der früheste, bleibt der „*cimitero acattolico*“ an der Cestius-Pyramide. 1716 erlaubte Clemens XI. hier Bestattungen für Anglikaner; der Friedhof bekam 1824 eine Ummauerung und schließt etwa 5000 nicht-katholische Gräber, mittlerweile von allen Religionen und Weltanschauungen, ein. Die Protestantin Ingeborg Bachmann, von den 1950er Jahren bis zu ihrem Tod 1973 an diesem ihrem langjährigen Wohnsitz Rom eine Protagonistin deutschsprachiger Schriftstellerpräsenz, dabei theologisch gebildet und kurial vernetzt, evoziert am Ende ihres metaphorisch dichten Essays „Was ich in Rom sah und hörte“ von 1955 diesen Friedhof¹³. Das poetische Ich schaut von ihm her zum Testaccio und wirft seinen eigenen Kummer in die Waagschale: „Wer sich abmüht, die Erde aufzukratzen, findet den der anderen darunter“¹⁴. Der Friedhof hält sich in einer Landschaftsallegorie „eine große Wolke wie eine Muschel ans Ohr“, in der die Stimmen der Toten zusammenklingen und verklingen. Bachmanns Essay lässt den „Subtext“ der Metropole erscheinen, in einer Grundstimmung des „Kummers“, der Melancholie, eingedenk der kleinen und großen Traumata, die die Stadtgeschichte geprägt haben, auch die der hier begrabenen (deutschsprachigen) Künstler. (Wäre das ein „nordischer“ Blick?) Es ist die „*Roma sotterranea*“, nicht nur im archäologischen Sinn, es sind die Opfergeschichten, die das Gewebe des Essays durchziehen und zusammenhalten, das dunkle und blutige Rom (einer Beatrice Cenci oder eines Giordano Bruno), fast eine Vorlage für einen Rundgang à la „*dark tourism*“ (*avant la lettre*). Natürlich gehört auch das

¹² Martin WALLRAFF/Michael MATHEUS/Jörg LAUSTER (Hg.), *Rombilder im deutschsprachigen Protestantismus*, Tübingen 2012. Diesen Band hat der Kulturbeauftragte der Evangelischen Kirche Deutschlands, Johann Hinrich CLAUSSEN, in der Frankfurter Allgemeinen Zeitung vom 5. April 2012 auf S. 33 rezensiert.

¹³ Vgl. Ingeborg BACHMANN, *Was ich in Rom sah und hörte*, in: *Werke 4* (hg. v. Christine KOSCHEL/Inge von WEIDENBAUM/Clemens MÜNSTER), München 1982², S. 29–34.

¹⁴ Ebd., S. 34.

ehemalige Ghetto dazu und, mit einer Anspielung auf die „Todesfuge“ von Bachmanns Freund und (wie wir aus dem mittlerweile publizierten Briefwechsel wissen) langjährigen – tragischen – Geliebten Paul Celan, die Evokation des Abtransports in die Konzentrationslager und die ihrer jüdischen Orchester.

Ein katholisches Pendant zum „acattolico“ ist aus deutscher Perspektive der Campo Santo Teutonico, jene auf Karl den Großen zurückgehende Exklave zum Territorium des Vatikanstaats, die völkerrechtlich wohl so etwas wie die letzte Spur des Heiligen Römischen Reiches Deutscher Nation darstellt. „Campo Santo“ meint dabei nicht einfach Friedhof, sondern bezeichnet wirklich heiligen Grund, über dem Circus des Nero einerseits, wo Petrus und andere „Protomartiri“ ihr Blut vergossen, bedeckt mit der Erde jenes „Blutackers“ andererseits, Erlös der von Judas zurückgeworfenen 30 Silberlinge, die Kaiserin Helena nach Rom gebracht haben soll und in der seinerzeit die jüdischen Autoritäten Fremde (Luther übersetzt „Pilger“!) bestatten ließen¹⁵. Das „Aufkratzen“ der Erde à la Bachmann würde also auch hier auf so manche Leidensgeschichte bis hin zur Passion des Erlösers stoßen. Die Gräber deutscher Schriftsteller- und Künstlerkollegen hat sie hier dicht bei dicht finden können (dazu in der archäologischen und Kunstsammlung geballtes Material aus der Roma sotterranea der Märtyrer). Stefan Andres und seine Ehefrau zum Beispiel liegen hier mit vielen „Deutsch-Römern“. Zahlreich sind die Publikationen von und zu deutschen, hier katholischen, Schriftstellern in Rom¹⁶.

Dem Reigen protestantischer Schriftsteller „im Zentrum der katholischen Christenheit“ hat sich jüngst erst Sibylle Lewitscharoff mit ihrem Aufenthalt in der Villa Massimo (2014) und ihrem Dante- und Romroman „Das Pfingstwunder“ (erschienen im September 2016) angeschlossen. Im Kontext des Reformationsjubiläums zeigt sie sich sogar „neidisch“ über

¹⁵ Vgl. Mt. 27,7; Hans-Peter FISCHER/Albrecht WEILAND (Hg.), Der Campo Santo Teutonico. Eine deutschsprachige Exklave im Vatikan, Regensburg/Lindenberg im Allgäu 2016, S. 13f.

¹⁶ Vgl. etwa Hans-Rüdiger SCHWAB (Hg.), Eigensinn und Bindung. Katholische deutsche Intellektuelle im 20. Jahrhundert. 39 Porträts, Kevelaer 2009, wo sich zum Beispiel Porträts von Gertrud von Le Fort, Stefan Andres oder Luise Rinser sowie meines von Arnold Stadler finden.

die in Rom gebündelte und zusammengehaltene Vielfalt des Katholizismus¹⁷ und schwärmt weiter von ihrem Roman-Tat- und „Traumort“, der Magistralvilla des Malteserordens auf dem Aventin. 2017 erschien in Deutschland manchmal wie ein Jahr der Verabredung der beiden großen Kirchen zum Fortschritt in der Ökumene. Wie immer das langfristiger bewertet wird: Rom hat sich dabei als Ort erwiesen, in dem sie in der Versöhnung („in Dingen des Geistes“, wenn man unser Ignatius-Motto so deuten will) „vorankommen“ können; also doch auf dem Weg zu einer „heiligen“ Stadt?

„Travel back, recreate unity against time“ – Ana-Maria, rumänisch-orthodox

Kann eine zeitreisende „Regression“ in Rom zur „Einheits“-Erfahrung werden? Ein Brasilianer aus der quirligen Megastadt São Paulo der „Neuen Welt“, selbst hochgebildet und in historischen Zusammenhängen schwelgend, resümierte irgendwann doch gelangweilt, dass hier wirklich alles „alt“ sei. Was für ein Glück aber für Melancholiker und Ewig-Rückwärts-gewandte! In einer seiner sirenenhaften Satzmelodien lädt uns Chateaubriand ein: „c'est une belle chose que Rome pour tout oublier, mépriser tout et mourir“¹⁸. Er beschwört damit den (nicht nur) romantischen Mythos von Rom als Stadt „senza tempo“, als „Grab“ und „Tote Stadt“¹⁹. Der blühte vor allem zur Zeit des noch päpstlichen Rom im 19. Jahrhundert, vor der beschleunigenden Modernisierung durch die Nationalitaliener. Könnte es paradoxerweise zukunftsfruchtig sein, eben jenen Fortschritt in der Zeit und die Spaltungen, die er mit sich brachte, einmal (mit Chateaubriand) zu vergessen, gar zu verachten? Denn: „The spiritual journey itself would be an amazing time-off modern life and all the necessary and unnecessary stimulations that it bombards our minds and souls with.“ (Mariam aus Jordanien, griechisch-orthodox).

¹⁷ Vgl. Sibylle LEWITSCHAROFF, Die lesbare Stadt. Eine protestantische Schriftstellerin im Zentrum der katholischen Christenheit, in: Herder Korrespondenz Spezial 2 (2016), S. 45.

¹⁸ François-René de CHATEAUBRIAND, Mémoires d'outre-tombe. Anthologie (Collection Classiques), Paris 2000.

¹⁹ Vgl. BAUER, Rom (wie Anm. 9), S. 68.

Pilgerinnen und Pilger aus den altorientalischen, orthodoxen und auch den (23) unierten Kirchen – die ihre Differenz zum „Römisch-Katholischen“ etwa in der Liturgie bewahren – sind oft dankbar für das „Alte“, „Konservierte“, Gegen-zeitliche in Rom: Es erinnert sie an und führt sie zurück in die (oft lange) Geschichte der Einheit, vor Chalkedon (451), vor dem Schisma von 1054. Und damit werden Rom, der Vatikan und sogar sein Oberhaupt zur Projektionsfläche für eine erhoffte Zukunft größerer Einheit. Der Verlust seiner Funktion als Hauptstadt und Zentralort des Reichs und so auch der entstehenden Reichskirche traf Rom als wohl größtes Trauma seiner Geschichte in der Entscheidung Konstantins, mit Konstantinopel ein „Neues Rom“ im Ostreich zu errichten (330). Darin wurde nur eine auch vorher schon virulente kulturell-politische Ost-West-Polarität im Imperium manifest, die zu Teilungen und Spaltungen führen würde. Die neue Kapitale sollte, zum Beispiel als so konzipierte „Sieben-Hügel-Stadt“, das „alte“ Rom durchaus spiegeln, worin ihr in der Geschichte andere Städte folgen würden, etwa das Bamberg Heinrichs und Kunigundes (oder als exotisches Beispiel das koloniale Kampala). Umgekehrt wird dann die griechisch-orientalische Stadt am Bosphorus und ihre Kunst bis zu ihrem Ende als christliche Metropole 1453 auf Roms Stadttext in vielfältiger Weise zurückspiegeln, wie unsere Pilger aus Osteuropa und dem Nahen Osten entdecken können.

Das Christentum insgesamt ist aus dem Osten des Reiches, „ex oriente“, nach Rom gekommen und im Gewirr der Millionenstadt, wenn überhaupt, zunächst als jüdische Sekte oder als eines der heilversprechenden orientalischen Mysterien wahrgenommen worden. Aber es hatte mit dem römischen Rechtsakt der Kreuzigung seines Stifters einen ganz realen Ursprungsort im Ostreich, den die durch politischen Willen christlich werdende Stadt dann auch in sich „abzubilden“ beginnt. So gesehen nimmt die Translation so vieler Reliquien aus dem Ostreich ihren Anfang mit der quellenmäßig kaum zu rekonstruierenden Reise der Kaiserinmutter Helena, die ganz wortwörtlich Jerusalem nach Rom bringt, wenn etwa der Überlieferung nach die mitgebrachte Erde des Golgothahügels unter dem Pflaster der ihr geweihten Kapelle in S. Croce ausgebreitet wird, die Kirche also „in Gerusalemme“ steht. Wieviel wird dieser Proto-Pilgerreise nicht im Laufe der Jahrhunderte aufgebürdet! Der Campo Santo Teutonico bekommt seine „Blutacker“-Erde (siehe oben), eine Treppe im Patriarchium wird zur „Scala Santa“, auf der Jesus vor Pilatus stand, drei Marmorportale

in der Sancta Sanctorum stammen aus dem Jerusalemer Prätorium. Und dann sticht da unter den Reliquien von S. Croce jener Kreuzes-Titulus heraus, römisches Rechtsdokument und erstes schriftliches Zeugnis über Jesus, den Maria-Luisa Rigato in ihrem Lebenswerk, offenbar wissenschaftlich ernstzunehmend, als authentische mittelalterliche Kopie des Originals nachzuweisen versuchte.

Diese „Repräsentanz“ des allen Christen gemeinsamen Ursprungsge-schehens ihres Glaubens ließe sich in Rom weiterverfolgen: Im Zentrum des gegenreformatorisch sich entwickelnden Neubaus von St. Peter etwa die Positionierung von Passionsreliquien, allen voran das „Schweißstuch“ zwischen den gewundenen Säulen, die dem Jerusalemer Tempel entstammen sollen. Ganz leibhaftig wird dann das Jerusalemer Geschehen in den im Spätmittelalter beginnenden Passionsspielen im Kolosseum, das zu einer Topografie des Kreuzwegs umgestaltet wird. Dargestellt ist das Jerusalem der christlichen Pilger zuerst im Apsismosaik von S. Pudenziana (um 400), wie eine „Postkarte“ der heiligsten Monumente, vor allem der Grabesrotunde beziehungsweise Auferstehungsmemoria; diese wiederum ist bauliches Vorbild für Rundkirchen wie S. Stefano Rotondo. (Ein spätes säkulares – und nun interreligiös gemeintes – Nachspiel findet diese Jerusalem-Repräsentanz in der Benennung eines Platzes nach der Stadt im ehemaligen Ghetto, Oktober 2009.)

Die Zusammengehörigkeit von Jerusalem und Rom wird „wunderbar“ durch ein Geschenk symbolisiert, das nun gerade aus dem „Neuen Rom“ kommt: im Kontext der Weihe von S. Pietro in Vincoli durch Sixtus III. 439 gelangen als Gabe der byzantinischen Kaiserin Eudocia die Ketten des Petrus aus dessen Jerusalemer Gefängnis nach Rom – und passen mit denen des römischen Kerkers zusammen, so als sollten auch das Reich und seine Kirchen (*in memoriam* der Märtyrergeschichte Petri) noch einmal zusammengeführt werden. Byzanz und sein Reich erleiden nun ihrerseits Traumata, die sich wiederum im alten Rom nachlesen lassen. So übergibt Hadrian I. im 8. Jahrhundert den „Greci“, die in den Bilderstreitkriegen an den Tiber fliehen, die Kirche S. Maria „in Cosmedin“ (was nach einer Etymologie einen Klosterbezirk in Konstantinopel evoziert). 1204 erobern skrupellose Kreuzfahrer die Metropole am Bosphorus, 1453 die Osmanen: die erste in Rom geplante, wenn auch nicht als erste fertiggestellte Kirchenkuppel, die von Neu-St. Peter, holt architektonisch-symbolisch die

Hagia Sophia in die alte Hauptstadt des Reiches und der Christenheit zurück.

Vielmaschig ist auch das Netz der künstlerisch-monumentalen Spuren, das Byzanz in das mittelalterliche Rom geknüpft hat: Man denke nur an das Apsismosaik in SS. Cosma e Damiano im Stile seines Hofzeremoniells (um 530); die Phokassäule als letztes Ehrenmal des Forum Romanum (608); die erst jüngst renovierten Wandmalereien in S. Maria Antiqua auf demselben Forum (8. Jahrhundert); die Mosaiken, die Paschalis I. in S. Prassede anfertigen ließ (9. Jahrhundert), aber auch jene politisch-theologischen Fresken um 1247, die im byzantinischen Stil die Silvesterlegende darstellen²⁰. In ihnen kommen nun Helena und ihre Reise ins Ostreich wieder ins Bild. Diese Heilige ist aber auch für unsere akademischen Pilger aus Osteuropa und dem Nahen Osten eine Schlüsselfigur, nach deren Spuren sie fragen und suchen. Bezeichnend, dass anlässlich der Weihe der ersten russisch-orthodoxen (Katharinen-)Kirche auf römischem Boden (allerdings auf dem Gelände der Russischen Botschaft) im Mai 2009 Walter Kardinal Kasper eine Helenareliquie übergibt. Gläubige unierter Kirchen können solche geistlichen Repräsentanzpunkte, Gotteshäuser und Kollegien, zum Teil schon seit Jahrhunderten in der Stadt finden, zumal die mit Rom vereinten des griechisch-byzantinischen Ritus. Neben der Ripa Graeca („Cosmedin“) ist etwa auch die Via del Babuino („dei Greci“) ein solches Zentrum mit der Kirche S. Atanasio, ursprünglich den aus Albanien und Kleinasien kommenden Griechisch-Katholischen zugeeignet.

Eine gemeinsame Stätte von Memoria und Gebet für Unierte und Orthodoxe ist jene von Motivtafeln überladene Stelle in der Unterkirche von S. Clemente, kurz vor dem weiteren Abstieg auf kaiserzeitliches Bodenniveau. Sie markiert die Nähe zum Grab des hl. Kyrill (gestorben 869 in Rom), der als Erzpriester der Basilika mit Methodius den Slawen Glauben und („kyrillische“) Schrift brachte. Aus den Erzählungen der Eltern und Großeltern ist den Stipendiaten aller Konfessionen aus Osteuropa auch die Unterdrückung des Glaubens in den kommunistischen Regimen sehr präsent. Ein Erinnerungspunkt daran ist die ukrainische griechisch-katholische Sophienkathedrale (Via di Boccea), die der exilierte Kardinal Slipyj nach der stalinistischen Zwangsvereinigung der Kirchen in seiner Heimat

²⁰ Vgl. Andreas SOHN, Bilder als Zeichen der Herrschaft. Die Silvesterkapelle in SS. Quattro Coronati (Rom), in: *Archivum Historiae Pontificiae* 35 (1997), S. 7–47.

in Rom 1967–69 errichten konnte. Den „neuen Märtyrern“ des 20. (und 21.) Jahrhunderts, auch den Opfern kommunistischer Regime, können die Pilger in S. Bartolomeo („all’ Isola“) ihre Reverenz erweisen, wo in den Seitenkapellen mit Reliquien die nicht nur vom Papst beschworene „Ökumene der Märtyrer“ greifbar wird.

Die Apostel und Märtyrer Bartholomäus und Thaddäus brachten der Überlieferung nach das Christentum nach Armenien. Mit der Taufe des Königs durch den hl. Gregor den Erleuchter („Phoster“) Anfang des 4. Jahrhunderts entstand dort die älteste „Staatskirche“ (337 folgte Georgien). Welcher Stolz der „armenisch-apostolischen“ Pilger, in der Warteschlange zum Kuppelaufstieg die wuchtige Statue ihres „Erleuchters“ in einer Nische des Petersdoms zu entdecken (neuerdings auch die des Gregor von Narek in den Vatikanischen Gärten) und zu wissen, dass die Kirchenoberhäupter gemeinsam des armenischen Genozids gedacht haben. Rom wird so immer mehr zum zusammenführenden Ort einer Märtyrer-Ökumene.

„Ich kann nicht ans Kreuz glauben. Aber meine Bewunderung ist gewachsen.“ – Navid Kermani, „Erfahrungen im katholischen Rom“

Von einer „Ökumene der Märtyrer“ sprechen Vertreter christlicher Konfessionen in diesen Jahren vor allem mit dem Blick auf die Opfer islamistischer Gewalt. Nun hat auch der Islam selbst, vor allem die Schia, eine ausgeprägte Märtyrertradition, streng zu scheiden von jenem modern-häretischen, selbstgemachten Kult der Attentäter von heute. Mit dieser Tradition im Gepäck hat auch Navid Kermani, mittlerweile gerade als Schiit und Spross einer iranischen Migrantenfamilie ein führender Repräsentant des deutschen Geisteslebens, 2008 sein Stipendiatenjahr in der Villa Massimo verbracht. Mit einem Seitenhieb auf seine Vorgänger/innen dort – der weiter noch bis auf Goethe zurück ausholt – erklärt er beruhigend, dass daraus kein Buch über Rom entstanden sei; denn die deutschen Literaten seien, „überwältigt“ von der Stadt, bei solchen Übungen unter ihrem Niveau geblieben²¹. Seine geistlichen Führer habe er, wie bei Schiiten üblich, selbst gewählt, so die Gemeinschaft von Jerusalem in SS. Trinità dei

²¹ Vgl. Navid KERMANI, Erfahrungen im katholischen Rom, in: Süddeutsche Zeitung vom 20. Februar 2009, S. 12.

Monti. Zudem fühlt er sich vom „außerordentlichen Ritus“ angezogen, vielleicht aus der gleichen ästhetischen Faszination wie Martin Mosebach. Und natürlich stößt er als Muslim auch in Rom überall auf das Ärgernis des Kreuzes. Seine Interpretation der Kreuzigung des Bologneser Starmalers seiner Zeit, Guido Reni, in S. Lorenzo in Lucina (1637/38) hat nun ihrerseits einen Skandal ausgelöst. Übrigens liegt diese Basilika am Corso nur eine kurze Strecke Richtung Piazza Navona entfernt von S. Agostino, wo Caravaggios „Madonna dei Pellegrini“ einen anderen großen deutschen Zeitgenossen, Martin Walser, zu seiner Novelle „Mein Jenseits“ (2010) inspirierte. Kermanis muslimischer Blick auf das katholische Rom ist, biografisch begründet, voller Empathie. Renis Bild führt ihn ästhetisch, wie er gesteht, nahezu an einen „konvertierenden“ Umschlagspunkt. (Für eine solche „Doppelperspektive“ gibt es – *mutatis mutandis* – ein berühmtes historisches Vorbild in Rom, Leo Africanus, jener an Leo X. verkaufte muslimische Gelehrte und Afrikareisende, der dann am päpstlichen Hof noch einmal humanistisch belehrt und zwangskonvertiert wird und die Fachwelt mit seinen religiös ausgewogenen kosmografischen Schriften überraschte²².)

Kermani distanziert sich nun in puncto Märtyrer gerade von seinem schiitischen Glauben. Den Schmerz des Kreuzes mit Gott in Verbindung zu bringen, bleibt ihm zudem, gut koranisch, „Gotteslästerung und Idolatrie“²³. Was ihm an Renis Kreuz nun zum „Segen“ wird, warum er an dieses Kreuz „glauben“ könnte, liegt in der dargestellten „Aufhebung“ des Schmerzes begründet, in der allgemein-menschlichen, ins „Metaphysische“ gewendeten melancholischen Klage, die dieser Christus in Kermanis Augen verkörpert. (Oder gerade nicht ver„körpert“; denn im Koran leidet ja ein anderer an Jesu Stelle.) Kermanis Text, doch symptomatisch für eine muslimische Faszination und Abwehr römisch-christlicher Ikonografie zugleich, hat ihm (wesentlich auf Intervention von Kardinal Lehmann) dann

²² Vgl. Natalie ZEMON DAVIS, Leo Africanus. Ein Reisender zwischen Orient und Okzident, Berlin 2008.

²³ Vgl. Navid KERMANI, Bildansichten: Warum hast du uns verlassen? Guido Renis „Kreuzigung“, in: http://www.nzz.ch/nachrichten/kultur/literatur_und_kunst/warum_hast_du_uns_verlassen_guido_renis_kreuzigung_1.2195409.html (abgerufen am 17.12.2018).

für viele überraschend die Aberkennung des Hessischen Kulturpreises eingebracht (was mittlerweile durch mehrere hochrangige Preise mehr als kompensiert sein dürfte).

Gläubige Muslime suchen und finden in Rom offenbar so etwas wie „geistliche Stimmung“ (so nannten es Iranerinnen aus unseren Pilgergruppen). Die starke Präsenz von Kirchen und Gewändern des geistlichen Standes im Stadtbild erinnert sie an die alle Lebensvollzüge durchdringende Bedeutung der Hingabe an Gott. Das Ostentative einer festlich-religiösen Darbietung wie der Papstaudienz vermag zu gefallen; der Spross einer afghanischen Imamfamilie empfand die Audienz mit ihrem alle einbeziehenden vielsprachigen Begrüßungszeremoniell als „locker“. Womit eine unter all dem Protokoll nicht zuzudeckende Zwanglosigkeit, ja Heiterkeit angesprochen sein könnte, die man in den Heimatländern eher vermisst.

Und da wäre dann noch das heidnische, bild- und körperselige Erbe, das ebenso ostentativ und für muslimische Augen irritierend auch in Roms sakraler Kunst immer wieder durchschlägt. Am Lido di Ostia erzählte Soraya angesichts manifester Entblößung, wie schon das Lüpfen der Beinkleider an iranischen Stränden die Hiebe der Religionspolizei nach sich zöge. Sie war es, die mit ambivalenter Neugier jene Spur gegenreformatorischer Verdeckung verfolgte, welche etliche Sakralwerke jener „heidnischen“ Nacktheit beraubte, die die Renaissancekünstler und geistlichen Machthaber doch als Spiegel göttlicher Schönheit und Schöpfungsunmittelbarkeit – natürlich auch als ästhetische Kraftübertragung aus der Antike – gerechtfertigt hatten: so im Metallmantel, der Giulia Farnese, die Justitia am Grabmal Pauls III., in Guglielmo Della Portas Werk in der Apsis des Petersdoms später bedeckte; im züchtigen Tuch um Michelangelos Statue des Auferstandenen in S. Maria sopra Minerva oder in der malerischen Ankleideaktion, die der „Hosenmacher“ Daniele da Volterra im Auftrag Pius IV. am Jüngsten Gericht der Sixtina ausführte.

Die muslimische Welt in ihrer Vielfalt ringt um ihren Platz in einer säkularisierten und globalisierten Moderne. Ob Rom mit seiner ambivalenten Geschichte eines religiösen Zentralorts dabei hilfreich sein kann, ist offen. Kermanis wachsende „Bewunderung“ könnte aber ein Indiz sein, dass die Ewige Stadt auch hier Brücken zu bauen vermag. Natürlich sind in Rom mittlerweile auch die muslimischen Diasporen aus aller Welt angekommen, mit der Herausforderung, auch für sie zu einer spirituellen „arrival city“ zu werden. Die zahlreicher werdenden, über die Stadt verstreuten

muslimischen Gebetsstätten zeugen davon. Die Stadt der Päpste hat immerhin auch die größte Moschee Europas (samt islamischem Kulturzentrum an der Villa Ada; geweiht 1995), die die Pluralität der muslimischen Glaubensrichtungen in der Metropole zu integrieren versucht.

„Als Kulturbeobachterin bringe ich spirituelles Erlebnis zu chinesischen Lesern.“ – Frau Shen, Journalistin

Auch die Chinesen stellen in Rom eine etablierte Diaspora. Ihr dortiges „Chinatown“ auf dem Esquilin um die Piazza Vittorio Emanuele, mit Kleidungsgeschäften und Restaurants (nebst von ihnen besuchten Kirchen und Tempeln), auch die Fakesouvenirlädenzeile gegenüber der Südmauer des Vatikan fallen ins Auge. In die internationale Presse gerieten sie durch einen „Trauerzug“ nach einem Gewaltverbrechen, das die „Frankfurter Allgemeine Zeitung“ mit „Marokkaner töten Chinesen“ übertitelte²⁴. Marokkaner bilden nach Rumänen und Albanern in Rom eine deutlich größere Community, aber die Chinesen bringen sich ökonomisch-produktiv ein und lösen weniger Ressentiments aus. Ob sie, wie der Artikel meint, „gut integriert“ sind, steht zu bezweifeln; chinesische Diasporen neigen weltweit zu kultureller Abschließung gegenüber der fremden Umgebung, bei gleichzeitig starker innerer Differenzierung entlang den Familienloyalitäten, so auch in Rom²⁵. Die Auslands-Community der chinesischen Bildungsmigranten (global die größte der Welt, wie auch die der anderen chinesischen Migranten) ist noch weniger in Rom als in Norditalien konzentriert.

Unter unseren aus Deutschland pilgernden chinesischen Stipendiaten finden sich zum einen jene besonders papsttreuen, in Rom fast ausschließlich die Vertiefung ihrer Frömmigkeit suchenden, oft der „Untergrundkirche“ nahen Katholiken, zum anderen „Kulturchristen“, formell „ohne Religion“, aber so stark intellektuell und persönlich suchend, dass sie im Einzelfall sogar ein ganzes Theologiestudium in Deutschland auf sich nehmen können. Sie begegnen dem „westlichen“ Christentum mit hohem Respekt, auch angesichts des missionarischen Erfolgs, den dieses trotz der Restriktionen in ihrer Heimat erzielt. Ihr Zugang ist eher „verkopft“, sie bleiben häufig – wie in unserem Motto – „Kulturbeobachter“.

²⁴ Frankfurter Allgemeine Zeitung vom 11. Jänner 2012, S. 7.

²⁵ Vgl. Chen HAN, *La Cina a Roma*, in: *Amicizia. Studenti Esteri*, 3 (2008), S. 20f.

Wie exotisch-skurril manches uns Europäern Vertraute, gerade bei den Touristenmagneten im kirchlichen Bereich, erscheint, kann man wohl nur ermessen, wenn man die chinesischen Reiseführer zu lesen vermöchte und einmal die dort vorgenommene Auswahl der Attraktionen systematisch untersuchte. Die Aufwärtsbewegung auf Knien an der Scala Santa gehört etwa dazu. Ein heikles Kunstwerk wie die „Verzückung“ der hl. Theresa durch ihre Transverberation (Bernini) hat es in den chinesischen Kunst-Highlight-Kanon geschafft. Man halte sich indes vor Augen, dass die große Barock-Enzyklopädie „China illustrata“ (1667) von Athanasius Kircher europäischerseits voller „Wunderdinge“ war; natürlich auch ein erstes empirisches Kompendium über das fremde Reich, das die Jesuitenmissionare ihrem Ordensbruder nach Rom sandten.

(Wechselseitige) erheiternde Befremdung verdeckt nicht, dass die gebildeten Chinesen Europa und seine (religiöse) Geisteswelt „von Grund auf verstehen“ möchten (Herr Zheng). Dabei faszinieren besonders die Spuren des Imperium Romanum, gleichsam ein „China des Westens“. Vielleicht lässt sich das geistig-geistliche Vakuum, in dem die heutigen Chinesen in der Volksrepublik sich bewegen und empfinden, mit jener ausgehöhlten formellen Staatsreligiosität der römischen Kaiserzeit vergleichen, die unter wuchernden Synkretismen ein neues einigendes Band suchte. Zeitweise scheint es, als ob der Konfuzianismus in dieser Zielrichtung eine Renaissance erleben könnte. Die Entsprechung wäre die traditionelle „altrömische“ Tugendlehre samt Familien- und Rechtskultur, von einigen unserer chinesischen Pilger offensichtlich wertgeschätzt. Herr Zheng, auf die Frage, was ihn am meisten in Rom beeindruckt habe, nannte ohne Zögern die Gestalt des Augustus. Andere wiesen darauf hin, dass für ihren (damaligen) Ministerpräsidenten Wen Jiabao Marc Aurels „Selbstbetrachtungen“ das Lieblingsbuch sei. Die derzeit zugespitzte Machtkonzentration, auch im ideologischen Feld, auf den Staatspräsidenten Xi, die geistige Konkurrenz, zumal wenn sie sich aus „fremden“ Quellen speist, ausschalten möchte, lässt allerdings für eine authentisch-dialogische Aneignung der europäischen Geisteskultur in China immer weniger Spielraum. Vor allem die „Kulturchristen“, bei aller „Kulturbeobachtung“ doch letztlich „spirituelles Erlebnis“, wohl auch die Spur Gottes suchend, wird diese Entwicklung – trotz des tiefverwurzelten „Patriotismus“ – in einer unerfüllten inneren Spannung und Spaltung zurücklassen.

Die Internationalität Roms, sein Weltcharakter, wird an der Oberfläche zunächst im Allerweltstourismus sichtbar, der das Zentrum der Stadt „besetzt“ hat. Chinesen (aus der Volksrepublik China oder aus communities anderer Länder) sind dabei noch nicht dominant, könnten es quantitativ aber bald werden. Die Perspektive von Menschen aus dieser aufsteigenden Weltmacht zu verstehen sollte uns besonders umtreiben, zumal nicht nur eine Wirtschaftsdominanz, sondern auch ein Kulturimperialismus (welcher „Kultur“ eigentlich?) der Volksrepublik global spürbar wird. Bislang ist in Rom allerdings, wenn man etwa ein „okkupiertes“ Stadtviertel wie Trastevere nimmt, eher eine (auch durch Institutionen repräsentierte) (Kultur-)Präsenz US-amerikanischer Prägung sichtbar.

Rom ist sicher keine „Global City“, verstanden als eine Konzentration von internationalem Wirtschafts-, Wissenschafts- und Innovationspotenzial, quantitativ natürlich auch keine „Megastadt“²⁶. Bemerkenswert sind aber die „Welt-Komposita“, mit denen die Stadt in der Literatur bedacht wurde, beginnend mit Goethes emphatischer Ankunft in der „Hauptstadt der Welt“ am Allerheiligentag 1786, wobei er die reale Provinzialität und vorherrschende „oisiveté ecclésiastique“ (Montaigne) gern übersehen wollte. Winckelmann hatte in Rom schon eine „hohe Schule der Welt“ verortet, Gregorovius wird hier einen „Weltknoten“ geschnürt sehen. Noch manifester wird dieser „Weltcharakter“, wenn man Rom als historischen Zentralort der Christenheit betrachtet. Traditionell war das über viele Jahrhunderte mit dem Pilgerwesen und der Internationalität der römischen Kurie assoziiert. Was letztere angeht, so hat Andreas Sohn in seiner Habilitationsschrift (1997) über die deutschen Prokuratoren für das Quattrocento (in Personal und auswärtigen Beziehungen) einen Internationalisierungsschub konstatiert, in dem sich auch die Verflechtungen mit dem Orient und die beginnenden Entdeckungsfahrten niederschlagen²⁷. So wird hier ein frühes „Zentrum der Weltkirche“ greifbar.

„Weltkirche“ als deutsche Lehnübersetzung von *ecclesia universalis* (im englischen Sprachraum eher mit „Global“ oder „Universal Church“

²⁶ Zur Terminologie vgl. Andreas SOHN/Hermann WEBER, Einleitung, in: DIES. (Hg.), Hauptstädte (wie Anm. 2), S. 7–13.

²⁷ Vgl. Andreas SOHN, Deutsche Prokuratoren an der römischen Kurie in der Frührenaissance (1431–1474) (Norm und Struktur, 8), Köln/Weimar/Wien 1997, besonders S. 38f., 294f.

wiederzugeben) hat als Begriff nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil Konjunktur, wo sie zum ersten Mal in der Aula der Peterskirche wirklich sichtbar geworden ist. Der derzeitige Pontifex, selbst von „weither“, fördert noch einmal einen substanziellen Internationalisierungsschub der Kurie, gerade indem er die eigene Zentralmacht depotenziert und gezielt periphere Regionen mit einbezieht. Im Kardinalskollegium sind mittlerweile (Bezug: Ende 2017, laut Vatikanhomepage) schon 57% der Wahlberechtigten außereuropäischer Herkunft; 34 aller 60 von Franziskus kreierten Kardinäle gehören der „Dritten Welt“ an, bewusst auch aus „vergessenen“ Ländern. Die weiterführende Frage, wie sehr aus dem Papsttum und seinem den Erdkreis repräsentierenden Zwergstaat als „Weltmacht der Überlieferung“ (Arnold Esch), journalistisch zugespitzt, eine reale „Weltmacht Vatikan“ (Ludwig Ring-Eifel) geworden ist, erscheint auch angesichts der politisch-diplomatischen Wirksamkeit der letzten Päpste keineswegs abwegig.

Das Gedankenexperiment dieses Beitrags, fremde Blicke in der Welt-Stadt Rom gewissermaßen zu sich selbst kommen zu lassen, hat wesentlich beim traditionellen „weltkirchlichen“ Charakter Roms und seiner Stadtgeschichte als einer spirituellen „arrival city“ angesetzt. In dieser Linie sei der derzeit (meist globalisierungskritisch gemeinte) wieder trendige Begriff der „Heimat“, nun aber nicht abschottend, sondern letztlich „utopisch“ (Bloch) verstanden, ins Spiel gebracht. Nostalgisch mag dabei der Rückverweis auf einen wegen seiner christlich inspirierten Expressivität heutzutage schwer lesbaren Rom-Roman erscheinen, der gleichwohl immer noch vieles zum weltlichen und geistlichen Charakter der Stadt metaphorisch auf den Punkt bringt. Gertrud von Le Forts „Das Schweiß Tuch der Veronika“ von 1928 spielt in dem Palazzo, von dem man einerseits auf das (vormals) heidnische Pantheon, andererseits auf die Kirche S. Maria sopra Minerva und ihren Kreuzgang blicken kann, wo die Inquisition tagte und zum Beispiel auch über Galilei befunden hat. Schon hier also kann die Protagonistin des Romans „mit einem einzigen kleinen Schritt tatsächlich von einem Jahrtausend ins andere“ treten²⁸. Paradoxerweise heißt es in dieser

²⁸ Gertrud von LE FORT, *Das Schweiß Tuch der Veronika*, Teil I: Der römische Brunnen, München 1949, S. 23.

Konversionsgeschichte, die das „weltliche“ Rom im besten Sinne „aufzuheben“ versucht: „Um das, was Rom wirklich ist, wissen nur die Fremden“²⁹, vielleicht weil gerade diese es als „Heimat einer ganzen Welt“³⁰ suchen und erfahren können. Bei den vietnamesischen KAAD-Pilgern taucht mehrfach die (wohl zirkulierende) Rom-Formel „spiritual hometown in my soul“ auf. Sollte die Ewige Stadt, über konfessionelle Grenzen hinaus, einer globalisierten Welt eine „Heimat“ bieten, aus ihrer erinnerten Geschichte und internationalen Prägung heraus ein Angebot versöhnter Verschiedenheit machen können?

²⁹ Ebd., S. 71.

³⁰ Ebd., S. 292.