

zur Erinnerung an die Uebernahme des römischen Bischofssitzes durch den Apostelfürsten. Nun wissen wir von Totenmahlen an der Gedächtnisstätte der beiden Apostel in San Sebastiano um 300, von Mahlen, die von den griechisch Sprechenden καθέδραι genannt wurden. Das Fest könnte also aus der Totenmahlfeier zum Gedächtnis der beiden Apostel herausgewachsen sein. Die Doppeldeutigkeit des Wortes cathedra, das auch die apostolisch-bischöfliche Amtsgewalt bezeichnete, „hat den Anknüpfungspunkt für die allmähliche Umwertung der Feier des 22. Februar geboten. Unter dem Einfluß der steigenden Hochschätzung des Ordinationstages der römischen Bischöfe kam eine Deutung auf, die für Paulus keinen Platz mehr ließ: aus der Totenmahlfeier wurde — vielleicht schon gegen Ende des 3. Jahrhunderts — ein Gedächtnistag der Besteigung des bischöflichen Stuhles zu Rom durch Petrus“ (S. 183). Die Hypothese scheidet m. E. vollkommen schon an der Chronologie. Wo bleibt da Raum zu der weiten Entwicklung von einem einfachen Volksbrauch zu einem kirchlichen Festtag mit vollkommen neuem Inhalt zu Ehren des einen unter Ausschaltung des andern Apostels? Ein negatives Resultat wäre besser gewesen. Ich kann mich nur wundern, daß Herr Prof. P. Styger, der doch wahrlich San Sebastiano und die sich daran anknüpfenden Fragen am besten kennen sollte, in seiner Besprechung (Theol. Revue XXVI 1927 Sp. 478) ohne ein Wort über diese Schwierigkeit hinweggeglitten ist.

Diese Ausstellungen wollen nur besagen, wie schwer und verwickelt das angeschnittene Problem ist, und welchen Dank wir Kl. schulden, daß er es zum ersten Male auf breiterer Grundlage vorsichtig zu lösen versucht. Die Arbeit bietet durch die Fülle des Stoffes und der behandelten Fragen reiche Anregung. In Klarheit und Sorgfalt des Aufbaus und der Ausführungen wie in der Ausstattung ist sie musterhaft.

A. K a l s b a c h.

J. Z e l l i n g e r, Bad und Bäder in der Altchristlichen Kirche. Verlag Max Hueber, München 1928.

Es ist ein kleines Stück altchristlicher und frühmittelalterlicher Kulturgeschichte, das sich in dem Büchlein vor unseren Augen entrollt. In sechs Kapiteln: Das Bad im Dienste der Reinlichkeit und Hygiene, Balnea mixta, Das Bad unter dem Einflusse des östlichen Mönchtums, Das Bad in den abendländischen Klöstern, Zeitweilige Bäderenthaltung, Religiöse und abergläubische Bäder, ist das wichtigste Material sorgfältig zusammengetragen, das die gesundheitlichen, religiösen und asketischen Gesichtspunkte beleuchtet, unter denen in der Kirche das Erbe der wasserfrohen Antike übernommen, umgestaltet und gepflegt worden ist. Das Bild hätte durch stärkere Ausnützung der alten Papstbiographien und der christlichen Archäologie noch um den einen oder anderen Zug bereichert werden können, z. B. hätte das Bad im Dienste der Caritas etwas mehr als gelegentliche Andeutungen verdient. Bäder bei den Kirchen dienten nicht nur zum Gebrauche des Klerus, sondern auch der Armen. In den Lebensbeschreibungen Hadrians und Leos III. hören wir verschiedentlich von Badeanlagen bei St. Peter für die Bedürfnisse der Pilger und Armen (Lib.

Pontif. ed. Duchesne I p. 503, 510; II p. 28). Wahrscheinlich gehörte das Armenbad in den Aufgabenkreis der Gruppe von Wohltätigkeitsanstalten bzw. Kirchen, die wir als Diakonien zu bezeichnen gewohnt sind. Von Papst Hadrian (772—795) wird uns berichtet: *Idem egregius praesul prae-latas basilicas, scilicet beati Adriani martyris seu sanctorum Cosme et Damiani, quas noviter restauravit, diaconias constituit, in quibus et multa bona fecit pro sua sempiterna memoria, concedens eis agros, vineas, oliveta, servos vel ancillas et peculiis diversis atque rebus mobilibus, ut de redditu eorum crebro lusma diaconiae perficientes pauperes Christi refocillantur* (Lib. Pontif. I p. 509/10). Das rätselhafte *Lusma* begegnet m. W. nur noch ein einziges Mal, in Formel XCV des Liber Diurnus, in dem Privilegium de diaconiis: *sed dispensator qui pro tempore fuerit in eadem venerabili diaconia, id est quando lusma perficitur in eadem diaconia pro remissione peccatorum nostrorum, omnes diaconite et pauperes Christi qui ibidem conveniunt exclamare studeant* (ed. Th. E. von Sickel 1889 p. 124), weshalb P. Fr. Kehr das Privileg, das nach der von v. Sickel für den Liber Diurnus herausgestellten Chronologie der Regierung Hadrians gleichzeitig ist (vgl. Praefatio p. XXXV/VI), auf die genannten von demselben Papste begründeten Diakonien S. Adriano und SS. Cosma e Damiano am Forum Romanum beziehen möchte (Italia Pontificia I Roma, 1906, p. 69). Duchesne hat schon auf einen verwandten Abschnitt in der Vita Hadrians hingewiesen, der erzählt, daß der Papst für drei von ihm bei St. Peter restaurierte Diakonien bestimmte, *ut per unamquamque ebdomadam, quinta feria die, cum psallentio a diaconia usque ad balneum pergerent, et ibidem dispensationem per ordinem pauperibus consolari atque elemosina fieri* (Lib. Pontif. I p. 506) und daran die Meinung geknüpft, daß Almosenverteilung und *lusma* = Armenbad in den stadtrömischen Diakonien miteinander verbunden gewesen seien (l. c. p. 522 note 110). Wir hätten also eine Wortbildung *λόω*, *λοῶσμα*, *lusma* wie *χρίω*, *χρῆσμα*, *chrisma* vor uns. Eine bisher unbeachtet gebliebene Parallele, die geeignet scheint, das sachliche Fundament dieser Worterklärung zu verbreitern, findet sich im ersten Teile der Gesta episcoporum Neapolitanorum (ed. G. Waitz in Mon. Germ. hist. Scr. rer. Langobard. et Ital. 1878 p. 418), dessen unbekannter Verfasser spätestens ein halbes Jahrhundert nach Hadrians Tode schrieb. Hier erfahren wir über Agnellus, der den Bischofsstuhl von Neapel im letzten Viertel des 7. Jahrhunderts innehatte, daß er *fecit basilicam intus civitatem Neapol. ad nomen sancti Januarii martyris, in cuius honorem nominis diaconiam instituit, et fratrum Christi cellulas collocavit, delegans ab episcopo alimonias ducentorum decem tritici modiorum cum duocentas decem vini hornas perennis temporibus per uniuscuiusque successionem annualiter largiri. Sed et pro labandis curis bis in anno, nativitate et resurrectionis Domini anni circulum exsequendum, saponem dari sancivit. Sic itaque usque hodie, Domino annuente, perficitur. Atque mille siliquas in nativitate Domini milleque in ipsius resurrectione tribuitur* (cf. F. Ughelli, Italia sacra VI, Romae 1659 col. 84). Also auch in dieser Stiftung für eine Neapolitaner Diakonie finden wir die Sorge für die Reinlichkeit, ausgedrückt durch die jährlich zweimal zu geschehende Ausgabe von Seife, in unmittelbarer Nachbarschaft mit der Sorge für den Lebensunterhalt.

Für Bäder bei Kirchen sei noch verwiesen auf die Inschriften De Rossi, Roma sott. III 1877 p. 463 f.; Diehl, Inscr. lat. christ. vet. I 1925 n. 1901, 1901 A; für Brunnen vor Kirchen l. c. n. 783 ff.

Der Leser wird das Büchlein nicht ohne das Gefühl der Dankbarkeit aus der Hand legen, sowohl dem Verfasser wie auch der Officina Salesiana in München gegenüber, die es in das schmucke Gewand gekleidet hat.

A. Kalsbach.

E. Fr. Bruck, Totenteil und Seelgerät im griechischen Recht. Eine entwicklungsgeschichtliche Untersuchung zum Verhältnis von Recht und Religion mit Beiträgen zur Geschichte des Eigentums und des Erbrechts. Münchener Beiträge zur Papyrusforschung und antiken Rechtsgeschichte Heft 9 (München, C. H. Beck 1926), XXIV u. 374 S.

Der erste Teil des Werkes — die Bücher 1 und 2 umfassend — will die rechtliche Bedeutung des dem Toten ins Grab mitgegebenen Gutes, des sog. Totenteils, klären. Zu diesem Zwecke hat der Verf. aus den literarischen Quellen und aus der archäologischen Literatur alles zusammengetragen, was wir über die Grabbeigaben im griechischen Kulturbereich wissen; er hat so nebenher — für einen Juristen zweifellos eine besonders achtungswerte Leistung — eine Art griechischer Gräberkunde geschaffen, wie sie für Italien F. v. Duhn zu liefern begonnen hat. Auf dieser Grundlage erhebt sich die eingehende rechtsgeschichtliche Untersuchung. Sie ergibt, daß die Grabbeigaben die Fortsetzung des Individualeigentums über den Tod hinaus darstellen; m. a. W.: das Selbsterworbene, die κτήματα, folgen dem Verstorbenen in das Grab oder auf den Scheiterhaufen. Der Wert der Beigaben verringert sich im Verlauf der Zeit immer mehr; sie werden vielfach durch Surrogate oder Symbole ersetzt, bis der Totenteil Ende des 4. Jahrhunderts abstirbt. Die Ursache dieser Entwicklung lag nur zum Teil in der demokratischen Gesetzgebung und in den veränderten eschatologischen Anschauungen; der tiefste Grund war vielmehr der Umstand, daß das Recht des Toten auf seinen Selbsterwerb seit dem Ausgang des griechischen Mittelalters nicht mehr anerkannt wurde. Der zweite Teil des Werkes (3. Buch) erforscht Geschichte und Natur der griechisch-heidnischen „Seelgerätstiftung“ (K. Latte hat in seiner bemerkenswerten Besprechung im Gnomon 3 [1927] 38—43 die Herübernahme dieses christlichen Terminus zur Bezeichnung der griechisch-heidnischen Totenkultstiftung mit Recht beanstandet). Br. stellt zunächst alle Nachrichten über solche Stiftungen zusammen. Sie sind erst seit dem 3. vorchristlichen Jahrhundert nachweisbar und bis in die Mitte des 5. nachchristlichen Jahrhunderts zu verfolgen. Der naheliegende Gedanke, daß sie nichts anderes seien als eine neue Form des alten Totenteils, hält näherer Prüfung nicht stand. Treibender Faktor für die Ausbildung der Totenkultstiftung ist vielmehr der Wunsch, den Totenkult zu sichern, den man dem guten Willen der Angehörigen nicht mehr anheimgeben möchte, vor allem aber — was Br. m. E. stärker hätte betonen sollen — der Wunsch, den eigenen