1929 1929

Römische Quartalschrift

für christliche Altertumskunde und für Kirchengeschichte

Begründet von

ANTON de WAAL

Herausgegeben von

Dr. Joh. Peter KIRSCH
Professor in Freiburg i. d. Schw.
Direktor des päpstl. archäolog. Instituts in Rom
für Archäologie

Dr. Emil GÖLLER
Professor in Freiburg i. Br.
für Kirchengeschichte

und

Dr. Emmerich DAVID
Rektor des Kollegiums am Campo Santo in Rom

Siebenunddreissigster Band

mit neunzehn Tafeln

Eigentum des Kollegiums vom Campo Santo in Rom

Freiburg im Breisgau 1929
Herder & Co. G. m. b. H., Verlagsbuchhandlung

Gk 2934

SVMMO PONTIFICI

PIO XI

A SVSCEPTO SACERDOTIO
DECIMVM LVSTRVM EXPLENTI

SYNODO PONTIFICI

PIO XI

A SYSCEPTO SACERDOTIO

DECIMUM LUSTRUM EXPLENTI

Inhaltsverzeichnis des 37. Bandes.

Aufsätze.

Seite

Joh. Quasten, Die Leierspielerin auf heidnischen und christlichen Sarkophagen 1

P. Josef Löw, C. SS. R., Ein stadtrömisches Lektionar des VIII. Jahrhunderts 15

P. Joh. Schaumberger, C. SS. R., Die Prophetentexte der Bronzetüre von St. Paul 41

Joh. Müller, Die Legationen unter Papst Gregor X. (1271—1276) . . . 57

P. Browe S. J., Die eucharistischen Verwandlungswunder des Mittelalters . 137

Alfred Ludw. Schmitz, Die Welt der ägyptischen Einsiedler und Mönche . 189

Emil Göller, Das spanisch-westgotische Bußwesen vom 6. bis 8. Jahrhundert 245

P. Leonhard Lemmens O. F. M. (†), Der Franziskaner Johannes Hilten (gestorben um 1500) 315

Hubert Bastgen, Der Heilige Stuhl und die Heirat der Prinzessin Elisabeth von Bayern mit Friedrich Wilhelm IV. von Preußen 349

Kleinere Mitteilungen.

Leo Wohleb, Cyprian und die Irrtumslosigkeit der Romana ecclesia particularis 171

Ders., Die Überlieferung des Pionios-Martyriums 173

Theodor Kluge, Der Geburtstag Christi 435

Artur Allgeier, Eine unbekannte mittelalterliche Psalmenübersetzung . . 437

Hubert Jedin, Der konziliarische Nachlaß Giacomo Guidis 440

Emmerich David, Eine Instruktion für deutsche Pilgerführer in Rom aus dem 17. Iahrhundert 449

Coloman Juhász, Bestrebungen zur Errichtung eines deutsch sprechenden Bistums im Banat im 18. Jahrhundert 454

J. P. Kirsch, Anzeiger für christliche Archäologie XLV 459

Rezensionen.

Robert Eisler, Ἰησοῦς βασιλεὺς οὐ βασιλεύσας. (L. Wohleb) 179

Hans Lietzmann, Petrus und Paulus in Rom. (J. P. Kirsch) . . . 180

Einar Dyggve et Joh. Brönsted, Recherches à Salone. (J. P. Kirsch) 183

Seite

Max, Herzog zu Sachsen, Der heilige Theodor, Archimandrit von Studion. (J. P. Kirsch) 185
G. Wilpert, I Sarcofagi cristiani antichi (J. P. Kirsch) 471
H. Lothar, Der Pfau in der altchristlichen Kunst (Kalsbach) 478
Augustin Bludau, Die Pilgerreise der Aetheria (Kalsbach) 480
S. Laurentii a Brundusio Opera omnia, Vol. I (J. P. Kirsch) . . . 481

Zur Besprechung eingelaufen 187

Die Leierspielerin auf heidnischen und christlichen Sarkophagen.

Von Johannes Quasten.

Im Verhältnis zu der großen Zahl altchristlicher Sarkophage, die uns erhalten geblieben ist, erscheinen die wenigen Exemplare mit der Darstellung einer Leierspielerin leicht unbedeutend. Doch steht die geringe Zahl der Denkmäler in umgekehrtem Verhältnis zu der Mannigfaltigkeit der Deutungen, die sie erfahren haben, von denen die eine noch weniger begründet erscheint als die andere. Im folgenden soll der Versuch einer Deutung gemacht werden, die Rücksicht nimmt auf den Totenkult und die Jenseitsvorstellungen der Antike.

Der Palazzo Corsini in Rom besitzt einen Riefelsarkophag, der im Jahre 1732 im Coemeterium S. Urbano der Callist-Katakombe gefunden wurde (1) und durch den Fundort sowie die Figur des Guten Hirten in der zitronenblattartigen Mandorla als christlich erwiesen sein dürfte (2). Das linke Relief der Sarkophag-Vorderseite zeigt eine sitzende junge Frau, die in der Linken eine Lyra und in der Rechten ein Plektrum hält, mit dem sie die Saiten des Instrumentes berührt. Sie ist bekleidet mit dem Chiton, der ihre rechte Schulter freiläßt. Hinter ihr sind drei jugendliche Frauengestalten sichtbar, von denen die rechts stehende der sitzenden die Lyra hinhält, während sie ihr mit den Fingern der linken Hand das Greifen der Saiten zu erklären scheint. Die linke der drei Frauen legt ihre rechte Hand auf die Schulter der sitzenden. Das Gegenstück zu dieser Szene bildet auf dem rechten Felde der Sarkophag-Vorderseite ein auf einem Polsterschemel sitzender Mann, der die

1) Vgl. A. M. Lupi, Dissertatio et animadversiones ad nuper inventum Severae Martyris epitaphium (Panormi 1734) 57 Anmerkung 1.

2) Vgl. dazu unsere Tafel I.

Toga contabulata (3) trägt und in der Linken die geöffnete, aber zusammengefaltete Rolle hält, während er die Rechte wie zum Redegestus erhebt. Hinter ihm stehen den drei Frauengestalten der linken Szene entsprechend drei Männer, deren Köpfe Porträtzüge aufweisen. Im Gegensatz zu den links dargestellten Frauengestalten weisen ihre Gesichtszüge auf ein fortgeschrittenes Lebensalter hin.

S. d'Agincourt (4) sah in der rechten Szene einen Dichter mit drei Zuhörern abgebildet, der mit dem Vortrag seiner Werke beschäftigt sei. Einen anderen Weg schlug F. Münter (5) ein. Er erinnerte zur Deutung der dargestellten Szenen an Tertullian (6), der ein Ideal der christlichen Ehe darin sieht, daß die Eheleute in edlem Wettstreit miteinander, Gott Psalmen und Hymnen singen. Zur Deutung der Schriftrolle in der Hand des Mannes verwies er auf Eusebius von Caesarea (7), der die frühzeitige Aufzeichnung der christlichen Hymnen berichtet. Gegen diese Erklärung wandte sich bereits F. X. Kraus (8), dem diese Deutung auf eine christliche Hausandachtsszene zu spitzfindig erschien und nur „eine dem täglichen häuslichen Leben entnommene Szene" wiedergegeben sah. Nach R. Garrucci (9) stellen die Szenen dagegen eine Verkörperung der Künste dar, wie sie im vornehmen römischen Hause gepflegt wurden, der Rhetorik, Philosophie, Poesie und Musik, und sollen die hohe Bildung der Verstorbenen, die in der linken Szene mit der sitzenden Leierspielerin dargestellt sei, andeuten. H. Dütschke (10) vertrat dagegen die Ansicht, daß es sich nicht um die Wiedergabe einer aus dem Leben gegriffenen Szene handele, sondern um die Darstellung der seligen Freuden des Jenseits, denen sich die Verstorbene hingebe.

---

3) Über ihre Entwicklung vgl. J. Wilpert, Un capitolo di storia del vestiario = L'Arte I (1898) 7.

4) S. d'Agincourt, Storia dell'arte col mezzo dei monumenti (Prato 1825) III 118.

5) F. Münter, Sinnbild und Kunstvorstellung der alten Christen (Altona 1825) I 84.

6) Tertullian, Ad uxorem II 9 (I 697 Oehler): Sonant inter duos (coniuges) psalmi et hymni, et mutuo provocant, quis melius De suo cantet.

7) Eusebius, Kirchengeschichte V 28, 5 (GCS Euseb. II 500. 24. Mommsen): ψαλμοὶ δὲ ὅσοι καὶ ᾠδαὶ ἀδελφῶν ἀπ' ἀρχῆς ὑπὸ πιστῶν γραφεῖσαι τὸν λόγον τοῦ θεοῦ τὸν χριστὸν ὑμνοῦσιν θεολογοῦντες.

8) F. X. Kraus, Realencyklopädie der christlichen Altertümer II 292.

9) R. Garrucci, Storia dell'arte cristiana V (Prato 1879) S. 7 zu Tavola CCXCVI 4.

10) H. Dütschke, Ravennatische Studien (Leipzig 1909) 188.

Ähnlich umstritten in der Deutung ist ein Sarkophag des Lateranmuseums, der dem dritten Jahrhundert zuzuweisen sein dürfte (11). Das Mittelstück des Sarkophags bildet eine eingerahmte Fläche mit dem Porträt der Toten, einer älteren Frau, die das Gesicht etwas nach links gewendet, in der Linken eine geschlossene Schriftrolle hält, auf die sie die Finger der rechten Hand legt. Die glatte, ungescheitelte Haartracht, die das Haar in dichten Enden hinter den Ohren herabfallen läßt, ist etwa die der Julia Domna-Zeit. Rechts und links von der Porträttafel folgen geflügelte Eroten mit Fruchtkörben. Daran schließt sich auf jeder Seite ein Hirte. Der linke, ebenso wie der rechte zwischen zwei Pinien stehend, ist unbärtig und jugendlich. Er stützt sich auf seinen Hirtenstab. Zu seinen Füßen sitzt ein Hund, der zu ihm aufschaut. Der rechte Hirte ist dagegen bärtig. Das Gesicht nach links gewendet, trägt er auf seinen Schultern ein Lamm, während zu seinen Füßen links eine Ziege und rechts ein Widder sichtbar sind. C. M. Kaufmann (12) vermutet in ihm den heiligen Hirten. Den Abschluß bilden auf beiden Seiten zwei musizierende Frauengestalten. Die rechte erscheint jugendlicher als die linke. Sie trägt das Haar in Flechten um den Kopf gebunden und ist mit dem Ärmelchiton bekleidet, der Hals und rechte Schulter freiläßt. Sie sitzt auf einem Korbsessel mit hoher Lehne und spielt ein Musikinstrument mit langem Griffbrett, dessen vier Saiten oben und unten an knopfartigen Wirbeln befestigt sind. Die Frau am linken Ende gleicht in der Haartracht der Mittelfigur. Sie sitzt auf einem Faldistorium und trägt die gleiche Gewandung wie die Figur rechts. In der Linken hält sie eine Lyra mit starkem Resonanzboden und in der Rechten einen plumpen Schlägel. Was bedeuten hier die beiden musizierenden Frauen? O. Marucchi (13) hält sie für Musen, ohne eine weitere Begründung zu geben. C. M. Kaufmann (14) nennt sie kurzerhand Füllfiguren und erspart sich den Versuch einer Deutung.

---

11) Vgl. J. Ficker, Die altchristlichen Bildwerke im christlichen Museum des Laterans (Leipzig 1890) 74 Nr. 128. Abbildung auf unserer Tafel II.

12) C. M. Kaufmann, Handbuch der christlichen Archäologie 3 (Paderborn 1922) 493 zu Abbildung 243, 3.

13) O. Marucchi, I Monumenti del Museo Cristiano Pio-Lateranense (Milano 1910) 16 zu Tav. XIX 5.

14) C. M. Kaufmann, a. a. O. 253 und 493.

O. Wulff ([15]) denkt bei den Frauengestalten mit der Kithara auf christlichen Sarkophagen an eine Verkörperung der Psalmodie.

Was zunächst den Sarkophag des Palazzo Corsini angeht, so steht die Deutung, die F. Münter ihm gab, allerdings im Einklang mit Texten, die aus den Kirchenvätern beigebracht werden können. Er hätte sich nicht nur auf Tertullian beschränken brauchen. Klemens von Alexandrien macht bei seiner Verurteilung aller heidnischen Instrumentalmusik gerade zugunsten des hier dargestellten Instrumentes eine Ausnahme, wenn er für die christliche Hausandacht ausdrücklich bemerkt: „Wenn du aber zur Zither oder Lyra singen und psallieren willst, so trifft dich kein Tadel. Du ahmst (nämlich dann) dem gerechten König der Hebräer (David) nach, der Gott wohlgefällig war" ([16]). Daß sich Lyra und Zither auch in späterer Zeit noch dieser Ausnahmestellung erfreute, geht aus einem Hymnus des Synesius von Cyrene hervor, in dem er sich rühmt, als erster ein Lied auf Christus mit Kitharabegleitung verfaßt und komponiert zu haben ([17]). Der Rigorismus christlicher Prediger kann hier nicht geltend gemacht werden, denn die wirklichen Lebensgewohnheiten sind immer freier gewesen, als die Strenge der Prediger vermuten läßt. Trotzdem ist die Deutung F. Münters unhaltbar. Da ähnliche Szenen wie die des Sarkophages auf heidnischen Sarkophagen gang und gäbe sind, so muß zu einer Erklärung, die den Anspruch macht, wissenschaftlich ernst genommen zu werden, zunächst einmal die Bedeutung der dargestellten Szene auf heidnischen Monumenten in Betracht gezogen werden. So hat F. Matz ([18]) richtig gesehen, daß es sich bei

---

15) O. Wulff, Ein Rückblick auf die Entwicklung der altchristlichen Kunst = Byzantinisch-neugriechische Jahrbücher 2 (1921) 116 Anm. 3. Vgl. dazu F. J. Dölger, IXΘYC II (Münster 1922) 409 Anm. 7.

16) Klemens von Alexandrien, Paedagog II 4 (GCS Clem. A. I 183 Z. 3 Stählin): κἂν πρὸς κιθάραν ἐθελήσῃς ἢ λύραν ἄδειν τε καὶ ψάλλειν, μῶμος οὐκ ἔστιν, Ἑβραῖον μιμήσῃ δίκαιον βασιλέα εὐχάριστον τῷ θεῷ.

17) Synesius von Cyrene, *Hymni* VII 1 (PG 66, 1612): Πρῶτος νόμον εὑρόμαν Ἐπὶ σοί, μάκαρ, ἄμβροτε, Γόνε κύδιμε Παρθένου Ἰησοῦ Σολυμήϊε, Νεοπηγέσιν ἁρμογαῖς Κρέξαι κιθάρας μίτους. VIII 1 (PG 66, 1612): Ὑπὸ Δώριον ἁρμογὰν Ἐλεφαντοδέτων μίτων λύρας Στάσω λιγυρὰν ὅπα Ἐπὶ σοί, μάκαρ, ἄμβροτε, Γόνε Κύδιμε Παρθένου.

Weiteres vgl. bei J. Quasten, Musik und Gesang in den heidnischen Kulten der Antike und im Christentum der ersten Jahrhunderte = Liturgiegeschichtliche Quellen und Forschungen H. 25 (Münster 1929) 104 f.

18) F. Matz - F. v. Duhn, Antike Bildwerke in Rom II (Leipzig 1881) 341 Nr. 3113. Die Deutung wird noch bestärkt bei einem Vergleich unseres Sarkophages mit einem Musensarkophag, der sich heute in der Kathedrale von Palermo befindet.

den drei stehenden Frauengestalten der linken Szene um Musen handelt, kenntlich an dem Federnkopfschmuck, wie er von zahlreichen anderen Musendarstellungen bekannt ist. Mit dieser Feststellung erhebt sich sofort die Frage: Handelt es sich um eine Szene, deren Symbolik — nur um diese kann es sich noch handeln — auf das verflossene Leben der Verstorbenen oder auf ihr Schicksal nach dem Tode abzielt? Zur Beantwortung der Frage muß auf die Bedeutung der Lyraspielerin auf heidnischen Sarkophagen eingegangen werden. Eine weitverbreitete archäologische Exegese, die heute noch ihre Anhänger besitzt, vertritt S. d'Agincourt mit seiner oben erwähnten Deutung unseres Sarkophages. Sie sieht in der Lyra in der Hand der Frau und in der Schriftrolle in der Hand des Mannes nichs anderes als Zeichen des Bildungs- und Berufsstandes, dem die Verstorbenen angehörten und erklärt demgemäß die mit diesen Attributen abgebildeten Personen für Schauspieler oder Dichter ([19]). Allein diese Auslegung unterliegt schwersten Bedenken. Zunächst begegnen Schwierigkeiten bei der Durchführung dieser Deutung für die große Zahl derartiger Darstellungen. Man hat mit Recht die Frage aufgeworfen: Wenn die Lyra das Zeichen etwa des Schauspielerinnenberufes der Verstorbenen war, wie erklären sich dann die Kindersarkophage, die ähnliche Darstellungen aufweisen? So besitzt die Galleria dei Candelabri im Vatikan einen Kinder-Sarkophag ([20]), dessen Relief einen auf einem Thron sitzenden Knaben darstellt, dem neun gleichalterige Spielkameraden die musischen Attribute wie Flöte, Zither, Masken. Schreib-

---

und auf den H. Dütschke, Ravennatische Studien (Leipzig 1909) 187 als Parallele bereits aufmerksam machte, da er viele Vergleichspunkte mit dem Sarkophage des Palazzo Corsini bietet. Abbildung auf unserer Tafel III. Noch mehr Ähnlichkeiten hat meines Erachtens ein Relief-Sarkophag des Palazzo Barberini in Rom aufzuweisen. Siehe unsere Tafel IV. Die Mandorla, die bei dem Sarkophag des Corsini-Palastes mit dem Bilde des Guten Hirten ausgefüllt ist, trägt hier eine Amor- und Psyche-Darstellung. Die beiden Seitenszenen haben dasselbe Motiv zum Gegenstande wie die Darstellungen auf dem Sarkophag des Palazzo Corsini. Links ist eine lyraspielende Frau, rechts (stark beschädigt) ein Mann dargestellt, der aus einer Rolle liest, die ihm von einer weiblichen Person (Muse?) hingehalten wird. Rechts daneben ein bärtiger Mann. Sowohl die Lyraspielerin als der Lesende sind sitzend dargestellt.

19) Dagegen schon F. Wiesler, Sarcofago con rappresentanza delle muse esistente nella cattedra di Palermo = Annali dell'Istituto di corrispondenza archeologica 33 (1861).

20) Abbildung auf Tafel V.

gerät usw. darbringen. E. Q. Visconti(21) sah darin eine Andeutung des zukünftigen Berufes des verstorbenen Knaben. Die Deutung befriedigt nicht, denn eine Andeutung des zukünftigen Berufes des verstorbenen Kindes hätte den Schmerz der überlebenden Eltern nur noch vermehren müssen, was mit dem Zwecke der Sepulkralkunst vollkommen in Widerspruch steht. Vollends unsinnig wird eine derartige Erklärung, wenn man die Lyra auf einer so ärmlichen Inschrift abgebildet sieht, wie sie das Lateranmuseum besitzt (22).

Diese Schwierigkeiten legen eine Deutung nahe, die einerseits die erwähnten Härten vermeidet und andererseits dem sepulkralen Sinn der Denkmäler mehr Beachtung schenkt. Eine derartige Lösung ergibt sich bei einer Berücksichtigung der antiken Jenseits-Vorstellungen. Nach griechisch-römischem Glauben, der auf alte Volksanschauungen zurückgeht und durch die Mysterienkulte eifrig gepflegt wurde, ist Musik und Gesang die Hauptbeschäftigung der Seligen in der jenseitigen Welt (23). So schildert Lukian von Samosata bei seiner Fahrt zur Insel der Seligen, wie er schon von weitem Musik vernimmt, die von dem Aufenthaltsort der Seligen herüberklingt: „Mitunter hörte man auch ein gemischtes Getön von Stimmen, aber nicht lärmend, sondern wie es bei einem Gastmahl vorzukommen pflegt, wenn einige die Flöte oder Zither spielen" (24). Die Mysterienreligionen nahmen diese Beschäftigung mit Musik und Gesang im Jenseits nur für die Seelen der auf Erden in die Mysterien Eingeweihten in Anspruch. So wurde nach orphischer Lehre, wie Pindar (25) schildert, den Seelen der Geweihten dieses Vorrecht nach dem Tode zuteil. Vermittelt wurden aber den Mysten derartige Anschauungen außer durch die Mysterienlehre vor allem durch den Ritus der Weihen

---

21) E. Q. Visconti, Il Museo Pio-Clementino IV (Roma 1788) 29: Il pallio filosofico, i Geni che circondano il fanciullo defunto, l'azione in cui vien rappresentato, ci fan pensare ch'egli fosse diretto per la carriera de sofisti, professione orgogliosa, che credea tener l'apice della letteratura, e la cui eloquenza era falsa al pari che la sua filosofia.

22) O. Marucchi, I Monumenti del Museo Cristiano Pio-Lateranense (Milano 1910) Tav. XCII 38.

23) Vgl. J. Quasten, a. a. O.

24) Lukian, Vera historia II 5 (II 49 Sommerbrodt): καὶ μὴν καὶ βοὴ σύμμικτος ἠκούετο ἄφρους, οὐ θορυβώδης, ἀλλ' οἷα γένοιτ' ἂν ἐν συμποσίῳ τῶν μὲν αὐλούντων, τῶν δὲ ἰπαδόντων, ἐνίων δὲ κροτούντων πρὸς αὐλὸν ἢ κιθάραν.

25) Pindar, Fragmentum 129: καὶ τοὶ μὲν ἵπποις γυμνασίοις τε, τοὶ δὲ πεσσοῖς, τοὶ δὲ φορμίγγεσσι τέρποντ[αι].

selbst. So sahen beispielsweise die Einweihungsriten in Eleusis einen Gang durch das Jenseits vor, bei dem das Leben und Treiben der Seligen in dieser Weise dargestellt war. In seinem Buche „Über die Seele" vergleicht Plutarch nämlich an einer Stelle, die uns bei Stobaios erhalten ist, das Sterben mit den großen Weihen: „Dann geht es der Seele wie denen, die in die großen Weihen eingeführt werden. Deshalb spricht man auch auf beiden Seiten vom „Vollenden" (τελευτᾶν — τελεῖσθαι). Zuerst ein Irren, ein mühseliges Umherlaufen. Wege voll Fährnisse und ohne Ziel in der Finsternis; dann vor dem Ende all' das Furchtbare, Schrecken, Zittern, Schweiß und starres Staunen. Darauf aber erstrahlt ein wunderbares Licht; reine Orte und Auen nehmen ihn auf, wo Stimmen erklingen, Reigen sich drehen, ehrwürdig-heilige Worte und hehre Erscheinungen sich kundtun. Unter ihnen wandelt nunmehr der ganz Vollendete und Geweihte als Freier umher und feiert seine Feste" (26). Im Lichte solcher Texte gewinnen auch Schilderungen erst Farbe, wie sie Hekataios von Abdera von der idealen Gottesstadt der Hyperboraeer gibt, in der die meisten Einwohner Kitharisten seien, die unaufhörlich mit Saitenspiel und Hymnen Gott und seine Taten preisen (27) oder wenn Hanno von dem Zitherspiel auf der Wunderinsel der Seligen erzählt, das die Unterhaltung der dort versammelten Seelen bilde (28). Ebenso musizieren und singen die seligen Geister, von denen die Seele des Apollonius von Thyana in den Himmel getragen wird (29). Im Elysium des Vergil erklingt der frohe Päan seiner Bewohner (30).

Von besonderer Bedeutung ist es aber für unsere Beweisführung, daß diese weitverbreiteten Anschauungen auch ihren

---

26) Stobaios, III 52, 49 (1089 Hense).

27) Fragmentum 2 bei Diodor II 47, 2 (I 245 Z. 11 Vogel): καὶ πόλιν μὲν ὑπάρχειν ἱερὰν τῶν θεοῦ τούτου, τῶν δὲ κατοικούντων αὐτὴν τοὺς πλείστους, εἶναι κιθαριστάς, καὶ συνεχῶς ἐν τῷ ναῷ κιθαζίροντας ὕμνους λέγειν τῷ μετ' ᾠδῆς, ἀποσεμνύνοντας αὐτοῦ τὰς πράξεις. Vgl. dazu noch A. Dietrich, Nekyia. Beiträge zur Erklärung der neuentdeckten Petrusapokalypse² (Leipzig-Berlin 1913) 36.

28) Hanno, Peripl. 14: καὶ φωνὴν αὐλῶν ἠκούεμεν κυμβάλων τε καὶ τυμπάνων πατα γον καὶ κραυγὴν μυρίαν.

29) Philostrat, Vita Apollonii Thyan. VIII 30 § 370 (I 342 Z. 20 Kayser): παρελθόντος δὲ ἔσω τὰς μὲν θύρας ξυνελθεῖν, ὥσπερ ἐκέκλειντο, βοὴν δὲ ἅσμα ἦν· »στεῖχ- γᾶρ, στεῖχε ἐς οὐρανόν, στεῖχε.«

30) Vergil, Aeneis VI 644 (228 Janell): pars pedibus plaudunt choreas et carmina dicunt. 656 (228 Janell): conspicit ecce alios dextra laevaque per herbam vescentis laetumque choro paeana canentis.

Niederschlag gefunden haben auf Geräten des Totenkultus (31). Die Darstellungen der Salbfläschchen, wie sie im griechischen und apulischen Totenkult gebraucht wurden, reden hier eine zu deutliche Sprache. So ist auf der Lekythos Nr. 3262 des Berliner Antiquariums (32) eine Grabstele sichtbar, auf deren Stufe fünf Krüge stehen; oben auf der Stele steht eine große Lyra, daneben eine Cathedra. Rechts von der Grabstele gewahren wir eine Person, die mit der rechten Hand den Gestus der Darbietung macht, während eine zweite von links kommende die Hand nach der Lyra ausstreckt. Die Deutung der rechten Person auf den Überlebenden, der dem Toten opfert, sowie der linken auf den Toten selbst, der die Opfergaben, vor allem die Lyra, in Empfang nimmt, wird bestätigt durch die Darstellungen anderer Lekythen, wie beispielsweise der des Salbfläschchens Nr. 2458 des Berliner Antiquariums (33), wo die Kithara zur Grabsäule hingebracht wird als Opfergabe für den Toten, und einer Lekythe von Oxford (34), auf der eine Frau sitzend dargestellt ist, die in der Hand eine Lyra hält. Läßt schon die sitzende Haltung darauf schließen, daß hier die Tote abgebildet ist (35), so weist die Lyra in ihrer Hand in dieselbe Richtung. Die Tote führt kein irdisches Leben mehr, sondern ist schon in Anspruch genommen von den Beschäftigungen einer anderen Welt.

---

31) Auch die Musikinstrumente als Grabbeigaben gehören hierher. Vgl. z. B. die Überreste des harfenartigen Saiteninstrumentes, die in einem Grabe an der Via Tiburtina in Rom gefunden wurden und heute im Museo di Villa Papa Giulio aufbewahrt werden. Vgl. W. Helbig, Führer durch die öffentlichen Sammlungen klassicher Altertümer in Rom II³ (Leipzig 1913) 217 Anmerkung. Dasselbe Museum besitzt eine Sammlung von Terracotta-Figürchen, die leierspielende oder tympanonschlagende Frauen darstellen und in Gräbern gefunden wurden. Wie die dem Toten mitgegebenen Musikinstrumente ihm die Teilnahme an der Beschäftigung der Seligen im Jenseits ermöglichen soll, so sind auch diese Terracotta-Figürchen wohl durch derartige Jenseitsvorstellungen zu erklären.

32) Eine Abbildung bietet unsere Tafel VI. Vgl. A. Furtwängler - W. Riezler, Weißgrundige Attische Lekythen (München 1914) I 100 II Tafel 20.

33) Siehe unsere Tafel VII. Vgl. A. Furtwängler, Königliche Museen zu Berlin. Beschreibung der Vasensammlung im Antiquarium I (Berlin 1885) 686 Nr. 2458. Ähnliche Beispiele 682 Nr. 2450, 687 Nr. 2463.

34) Abbildung bei P. Gardner, Museum Oxoniense. Catalogue of the Greek Vases in the Ashmolean Museum (Oxford 1893) Pl. 20. Doch ist Gardners Deutung der Szene auf Musikunterricht unzutreffend. Vgl. dazu A. Delatte, La musique au tombeau dans l'antiquité: Revue archéologique 21 (1913) 1, 321 Anm. 1. Dort 318 ff. auch weitere Lekythen, die den Toten musizierend auf der Grabstele darstellen.

35) Zum Sitzen der Toten vgl. Th. Klauser, Die Cathedra im Totenkult der heidnischen und christlichen Antike = Liturgiegeschichtliche Quellen und Forschungen H. 21 (Münster 1927) 43 ff.

Die drei besprochenen Lekythen zeigen so in ihrer Bemalung die Opferhandlung in ihren verschiedenen Stadien, des Ausgangspunktes (Nr. 2458 Berlin), der Handlung selbst (Nr. 3262 Berlin) und des Endpunktes (Oxford). Die Berücksichtigung dieser verschiedenen Arten Lekythen weist auch die Ansicht, in diesen Darstellungen kämen die Verwandten zum Grabe, um den Toten mit Musik zu erquicken, als unrichtig nach, abgesehen davon, daß die zur Grabstele kommenden Verwandten nirgendwo spielend dargestellt sind. Uns aber ergeben die Abbildungen eine wichtige Bestätigung dafür, daß die Jenseitsschilderungen der antiken Schriftsteller nicht aus der Luft gegriffen sind, sondern dem Volksglauben der Zeit entsprachen. Doch sind diese Vorstellungen nicht griechisches Sondergut. Die apulischen Vasenbilder zeugen von gleichen Jenseitshoffnungen auf römischem Boden. So stellt eine Vase des Museo Civico di Storia ed Arte in Triest (36) den Toten im Heroon stehend dar, links von ihm hängt eine mit Bändern geschmückte Lyra. Die Abbildung einer Vase des Nationalmuseums in Neapel (37) zeigt eine Tote in ihrem Grabhause. Am Fuße liegt eine Lyra. In das Gebiet der Eschatologie fallen auch die musizierenden Sirenen, die auf Sepulkraldenkmälern dargestellt sind (38). Schon G. Weicker (39) hat nachgewiesen, daß die musizierende Grabsirene nicht durch einfache Übernahme des für die Darstellung des Odysseusabenteuers geschaffenen Typus erklärt wird. Die zahlreichen musizierenden Sirenen in und auf Gräbern (40) haben eine tiefere Bedeutung. Sie sind Darstellungen der menschlichen Seelen, die sich an der Musik in der jenseitigen Welt erfreuen. Sie nehmen daher auf den Bemalungen der Lekythen auch dieselbe Stelle ein, die der auf anderen Exemplaren in menschlicher Gestalt abgebildete leierspielende Tote behauptet. So zeigt eine weißgrundige Lekythos des Britischen Museums eine leierspielende Sirene auf dem Grabmal sitzend, belauscht von zwei Männern, die durch ihr Spiel angelockt

36) Vgl. die Abbildung auf unserer Tafel VIII.

37) Vgl. unsere Tafel IX.

38) Ich erinnere hier an den Chor musizierender Sirenen auf dem Grabmal des Metrodor aus Chios im Berliner Antiquarium. Abgebildet bei J. Quasten, Musik und Gesang in den heidnischen Kulten der Antike und im Christentum der ersten Jahrhunderte = Liturgiegeschichtliche Quellen und Forschungen H. 25 (Münster 1929) Tafel 33.

39) G. Weicker, Der Seelenvogel in der alten Literatur und Kunst. Eine mythologisch-archäologische Untersuchung (Leipzig 1902) 11.

40) Eine Sirene mit Kithara und Schlägel von einem Dipylongrab im Nationalmuseum Athens bietet unsere Tafel X.

wurden (41). Von diesen Darstellungen geht eine Kette von Kunsttraditionen und religiösen Vorstellungen zu den geflügelten, musizierenden Eroten auf römischen Grabdenkmälern, die das selige Leben und Treiben im Jenseits versinnbilden sollen, wie sie beispielsweise auf der achteckigen Aschenurne abgebildet sind, die nach der Inschrift von dem Freigelassenen Decimus Lucilius Soter seinem Patrone Lucius Lucilius Felix gestiftet wurde und heute im Kapitolinischen Museum aufbewahrt wird (42).

Kehren wir zum Ausganspunkt der Untersuchung zurück. Bei so ausgeprägten Jenseitsvorstellungen, wie sie uns Texte und Monumente vermittelten, erscheint die Leierspielerin auf heidnischen Sarkophagen in einem anderen Lichte. Alles deutet daraufhin, daß die Lyra und Kithara als Attribute des Fortlebens nach dem Tode gedacht sind. Die Überlebenden finden ihren Trost darin, die Tote dargestellt zu sehen, wie sie sich den Beschäftigungen einer besseren Welt hingibt, ein Motiv, das dem Zwecke der Sepulkralkunst gerecht wird und die Schwierigkeiten der Deutung vermeidet, die sich der oben angeführten Auffassung entgegenstellen. Denn jetzt erscheint auch das Relief des Kindersarkophags im Vatikanischen Museum verständlich: Die Eltern trösten sich mit dem Gedanken, daß ihr verstorbenes Kind teilnimmt an den Freuden des Jenseits, die durch die musischen Attribute angedeutet werden. Daß es sich bei der Lyraspielerin nicht um eine bloße Allegorie des Jenseits, sondern um die Darstellung der Verstorbenen handelt, wird durch andere Monumente deutlich bewiesen. Ich erinnere nur an den Deckel des Sarkophages mit der kalydonischen Jagd im Konservatorenpalast (43), der die beiden Ehegatten ruhend darstellt, die verstorbene Gattin lautenspielend, ihr zur Seite der Gatte, die aufgeschlagene, aber umgebogene Schriftrolle in der Hand.

---

41) Weißgrundige Lekythos Nr. B 651 des Britischen Museums. Abbildung bei J. E. Harrison and G. Verral, Mythology and Monuments of ancient Athens (London 1890) 584 Fig. 19.

42) Vgl. W. Helbig, Führer durch die öffentlichen Sammlungen klassischer Altertümer in Rom I³ (Leipzig 1912) 430 Nr. 779. Abgebildet bei J. Quasten, a. a. O. Tafel 34.

43) Vgl. unsere Tafel XI. Die nicht ausgearbeiteten Köpfe beweisen, daß derartige Sarkophage auf Vorrat gearbeitet wurden und es dem Käufer überlassen blieb, die Porträts des Verstorbenen herausmeißeln zu lassen. Auch diese Feststellung spricht gegen die Deutung der Attribute als Sinnbilder eines Berufsstandes. Die Bildhauer werden sicher nicht Sarkophage für Schauspieler und Dichter auf Vorrat gearbeitet haben.

Die Deutung der Lyraspielerin auf heidnischen Sarkophagen gibt uns die nötige Handhabe für die Erklärung dieser Figur auf christlichen Sepulkraldenkmälern. Bei dem großen Erbe, das die christliche Antike besonders in der Sarkophagkunst von der heidnischen erhielt, nimmt es nicht wunder, daß auf diesem Wege auch die Lyraspielerin auf die christlichen Sarkophage übergegangen ist. Ihre Bedeutung auf heidnischen Monumenten wird sie dabei beibehalten haben: Hier wie dort stellt sie die Tote im Jenseits dar. Nicht als „Füllfigur", sondern als antikes Jenseitssymbol, das durch die christlichen Himmelsvorstellungen neue Lebenskraft erhielt, ist sie zu werten. Die christliche Himmelstheologie war reich genug, hier mehr als Ersatz zu bieten. Die ununterbrochen Gott lobsingenden Engel sind ja schon der religiösen Gedankenwelt des Judentums ganz geläufig (44). Ich erinnere ferner an die Schilderung der Liturgie des himmlischen Jerusalems in der Johannisapokalypse (5, 8), bei der Engel als Zitherspieler mitwirken. Eine Durchsicht der altchristlichen Grabinschriften würde hier weiteres lehren. Man vergleiche beispielsweise die Grabinschrift, die heute in S. Agnese fuori le mura in Rom aufbewahrt wird, in denen die Tote ihre Eltern mit dem Hinweis tröstet, daß sie im Himmel am Reigentanz der Seligen teilnehme (45).

Der oben erwähnte christliche Sarkophag des Lateranmuseums mit den beiden Saitenspielerinnen könnte einer Erklärung noch insofern Schwierigkeiten machen, als zwei musizierende Frauengestalten dargestellt sind, die nach der entwickelten Deutung der Lyraspielerin beide Male die im Mittelrelief abgebildete Tote als Selige im Jenseits darstellen müßten. Doch ist eine mehrfache Darstellung der Verstorbenen in der antiken Sarkophagkunst keine Seltenheit. Auf dem heidnischen Sarkophag der Tetratia Isias im Museum zu Ravenna, über den noch zu reden sein wird, ist die Tote dreimal abgebildet (46).

---

44) Isaias 6, 3.

45) Bei F. Buecheler, Carmina latina epigraphica III Nr. 2018:
ne tristes lac(rimas, ne p)ectora tundite v(estra
o pater et mater, n(am reg)na celestia tango.
non tristis Erebus, n(on p)allida mortis imag(o,
sed requies secura te(net ludoque choreas
inter felices animas et (a)moena piorum
pr(ata . . . .

46) Einmal auf der Tafel XII wiedergegebenen Sarkophag-Vorderseite und je einmal auf den beiden Schmalseiten, zu denen die Abbildungen bei H. Dütschke, Ravennatische Studien (Leipzig 1909) S. 66 und 67 zu vergleichen sind.

Der christliche Sarkophag des Palazzo Corsini in Rom erklärt sich nach dem Gesagten hinsichtlich der links dargestellten Szene in der Art, daß die sitzende Frauengestalt mit der Lyra die Tote im Jenseits darstellt. Die drei Musen, von denen sie den Unterricht in der Kunst des Saitenspieles erhält, können diesen Beweisgang nur verstärken. Nach Vergils (47) Schilderung des Elysiums, nehmen die Seligen an der Beschäftigung der Musen teil, wenn diese den Päan singen und zu den Klängen der Zither und Lyra ihre Reigen aufführen. Was stellt aber die rechte Szene dar? Zur Erklärung darf auf den bereits erwähnten Sarkophag der Tetratia Isias im Museum zu Ravenna verwiesen werden (48). Er entstammt nach der Buchstabenform und dem Stile der Reliefs etwa dem vierten Jahrhundert. Auf dem Gebälkstreifen der Vorderseite stehen die Worte: HAVE EUGAMIS DULCISSIMA INFAS. Die Sarkophagvorderseite wird fast ganz ausgefüllt durch die Widmungsinschrift:

CYRIA CHAERE IVLIANE
SOSIAE IULIANAE FILIAE DVLCIS
SIMAE QVAE VIX · ANNI IX · M · IV · D · XXVII
ET · TETRATIAE · ISIADI · COIVGI
CASTISSIMAE · MATRI · EIVS
C SOSIVS · IVLIANVS · VIVVS · P

Sie berichtet, daß C. Sosius Julianus zu Lebzeiten dieses Grabmal seiner Tochter Cyria Sosia Juliana, die mit neun Jahren, vier Monaten und siebenundzwanzig Tagen starb, und seiner Gattin Tetratia Isias setzte. Das Relief links von der Inschrift stellt eine Lautenspielerin dar. Der Figurensockel trägt das Symbol der Axt (49). Rechts ist dagegen ein aus einer Schriftrolle lesender Mann abgebildet, unter dem Hermes Psychopompos, kenntlich an Flügelhut und Kerykeion, erscheint. Die Figur links stellt die tote Gattin dar, den Beschäftigungen des Jenseits hingegeben. Nach der

47) Vgl. oben Anmerkung 30.

48) Siehe unsere Tafel 12.

49) Eine befriedigende Erklärung dieses Zeichens fehlt noch. Vgl. etwa Tümpel, „Ascia" bei Pauly-Wissowa II 1522 und E. Saglio „Ascia" bei Daremberg-Saglio I 464 f. Doch ist zu beachten, daß zierlich kleine Äxte als Amulette den Toten mit ins Grab gegeben wurden. Beispiele bringt L. Bruzza, Intorno ad un campanello d'oro trovato sull'Esquilino ed all'uso del suono per respingere il fascino: Annali dell'Istituto di corrispondenza archeologica 47 (1875) 54. Dies legt die Vermutung nahe, daß die auf den Gräbern abgebildete Axt grab-exorzistische Bedeutung hatte.

Analogie des erwähnten Sarkophagdeckels im Konservatorenpalast, der die Gattin mit der Laute und den Gatten mit der Rolle darstellt, müßte mit der rechten Figur ihr Mann C. Sosius Julianus gemeint sein. Tatsächlich spricht manches, wie z. B. die nach Männerart zurückgezogenen Füße, der größere Stuhl, sowie der größere Kopf für eine männliche Figur. Dem scheint zu widersprechen, daß nach der Inschrift der Gatte noch lebt, während unter dem hier dargestellten Manne Hermes Psychopompos sichtbar wird. Die Schwierigkeit wird behoben bei der Annahme, daß der überlebende Gatte durch die Wahl der Darstellung seiner Sehnsucht, mit seiner verstorbenen Gattin vereint zu sein, Ausdruck geben wollte, ein Gedanke, dessen Geläufigkeit durch Grabinschriften belegt ist (50). Da die Schriftrolle auf Sepulkralmonumenten höchstwahrscheinlich nichts anderes bedeutet als das vergangene Leben (51), so wird sie hier in der Hand des überlebenden Mannes damit zu erklären sein, daß er sein Leben mit dem Tode der Gattin auch dem Ende nahe erachtet. Entsprechend wird die Szene auf dem Sarkophag des Palazzo Corsini zu deuten sein. Der Mann im Kreise seiner Gefährten, der die umgeschlagene Schriftrolle in der Hand hält, stellt den überlebenden Gatten der links dargestellten Verstorbenen dar, die sich bereits im Jenseits befindet. Die umgeschlagene Schriftrolle in seiner Hand will andeuten, daß auch er sein Leben dem Ende nahe erachtet.

---

50) CIL VI 30115:

suscipe me sociam tumulis, dulcissime coniunx,
cum mors est tecum non meruisse mori.

Denselben Gedanken scheint ein Relief-Sarkophag zum Ausdruck zu bringen, der im Jahre 1921 in einem Hypogaeum beim 9. Kilometer-Stein der Via Triumphalis auf halbem Wege zwischen Rom und La Storta gefunden wurde. In der Mitte sitzt die Verstorbene. Neben ihr steht auf einem Pfeiler eine Leier, über der die Büste eines bärtigen Mannes erscheint, der das Monument seiner Frau gesetzt haben wird. Vgl. G. Bendinelli, Notizie degli scavi (1922) 428 ff., K. Lehmann-Hartleben, Archäologische Funde aus den Jahren 1921 - 1924 in Italien: Archäologischer Anzeiger (1926) 107.

51) Vgl. H. Dütschke, a. a. O. 154 ff.

Ein stadtrömisches Lektionar des VIII. Jahrhunderts.

(Cod. Vatic. lat. No. 3835 und 3836) [1]).

Von P. Josef Löw, C. SS. R.

Ein so ziemlich unbebautes Feld ist bis heute noch die Lektionarforschung geblieben. Und doch müßte die Untersuchung der alten Lesebücher für den Gebetsgottesdienst nach verschiedenen Richtungen hin wertvolle Aufschlüsse beibringen können. Einmal überhaupt über die Entwicklung der Brevierleseordnung, dann natürlich über den Festkalender und seine Ausbildung und auch über die Textgeschichte der Väterhomilien, um einiges zu nennen. Natürlich müßten diese Untersuchungen bei der Verwertung der Ergebnisse stete Rücksicht auf die Befunde nehmen, die zumal die Sakramentarforschung in letzter Zeit erarbeitet hat. Im Folgenden soll nun eine kurze Darstellung eines der soweit bislang bekannt, ältesten Lektionare, noch dazu stadtrömischer Herkuntt, geboten werden, wobei ausdrücklich betont sei, daß eine umfassende Erörterung der dabei auftauchenden Fragen einer später folgenden, weiter ausgreifenden und auf weiterem Material aufbauenden Arbeit vorbehalten bleibt.

Beschreibung: Das Lektionar [2]) umfaßt heute zwei Bände im Format 299/245 mm durchschnittlich, ist auf gutem, starkem Pergament geschrieben, Band 3835 enthält numeriert 329, da Blatt 251 doppelt gezählt ist, richtig 330 Blätter, Band 3836 numeriert

---

1) Auf das Agimunduslektionar wurde ich aufmerksam gemacht von Herrn Präl. Prof. Dr. J. P. Kirsch im Winter 1924, jedoch haben anderweitige Arbeiten bisher eine Veröffentlichung der Untersuchung verhindert. Für vielfältige Beihilfe in lit. Studien sei dem Hochw. Herrn Prälaten der beste Dank gesagt.

2) H. Ehrensberger; Libri liturgici bibliothecae apostolicae Vaticanae manu scripti (1897) Freiburg. Seite 148, No. 28. Bäumer, Geschichte des Breviers (1895) Freiburg, S. 286, und Batiffol, Histoire du Bréviaire Romain (1911) Paris [3], S. 125 sprechen nur in einer Anmerkung kurz von unserem Lektionar.

314, da Blatt 96, 117, 150, 164 doppelt gezählt sind, richtig 318 Blätter. Die Foliierung stammt von Kardinal A. Mai [3]) und ist in zierlicher, feiner Tintenschrift am oberen rechten Blattrande angebracht. Die Lagen sind am unteren linken Ende mit römischen Zahlzeichen gemerkt, aber teilweise mehr, teilweise ganz beschnitten. In Band 3835 sind die Lagen durchaus gleichmäßig zu 4 Bogen, in Band 3836 ungleichmäßig, Lage 13 hat 5, Lage 1, 17, 29 3, Lage 28 3½, die Schlußlage 36 2½ Bogen. Die übrigen umfassen normale 4 Bogen. Lage 8 fehlt und ist durch einen späteren Einschub ausgefüllt, der 8 Bogen umfaßt; am Ende ist ein Anhang beigebunden worden, der 5 Lagen umfaßt, von denen Lage 3 und 4 3, die übrigen 4 Bogen enthalten. Der Anhang ist unvollständig, überhaupt ist Band 3836 schlechter erhalten als Band 3835.

Beide Bände sind doppelspaltig beschrieben, eine Ausnahme machen meist die Schriftlesungen, die über die ganzen Bogen laufen. Die Schrift ist eine schöne, leicht leserliche, mit Fleiß ausgeführte Unziale [4]). Sie ist äußerst ebenmäßig gebildet, in vollen Rundungen, L, LL, D, H, und am Zeilenschluß meist auch T reichen über den oberen Strich, P, G, F reichen stets, X oft unter den unteren Strich. Das A hat ein sehr zierlich gezogenes, geschlossenes Häkchen. Bei B ist die untere Schleife voller und größer, die obere vielfach oben scharf eckig; bei G läuft der Schwanz gerade herab; bei M ist die erste Rundung kleiner, fast geschlossen, die zweite größer, offen. U ist oben stets offen. Die Schäfte von P, Q, F laufen fein aus, der H-Schaft hat einen feinen Querstrich. Ligaturen am Zeilenende: NT, US, UL, UT. Abkürzungen am Zeilenende: A, E, O, U: mit Strich und einem Punkt darüber, einem darunter -AM, EM, OM, UM; mit bloßem Strich ohne Punkte -AN, EN, ON, UN. B mit zwei Punkten links -...BUS, Q mit zwei Punkten -...QUE; übrigens ist bei ...QUE sehr oft das V oben klein geschrieben zwischen Q und E eingesetzt. AE wird meist mit çedilliertem E gegeben. An Wortkürzungen [5]) kommen noch vor: P für PER, AU

3) Kardinal Mai hat für seine Nova Patrum Bibliotheca 45 Sermones S. Augustini aus diesem Lektionar ausgehoben nebst anderen unedierten Sermones. Auf den Vorsatzblättern merkte er die Väter an, von denen Reden im betr. Kodex enthalten sind. Mitunter gibt er bei einem Sermo an, wo sie ediert ist. Die Erkenntnis dieser Notizen als Schrift Mais verdanke ich der frdl. Auskunft P. Silva Tarouca's S. I., der mir auch sonst in der Vaticana gerne zur Hand ging, wofür hier der beste Dank ausgesprochen sei.

4) Warum Ehrensberger l. c. die Schrift als Halbunziale bezeichnet, ist unerfindlich.

5) Vgl. W. M. Lindsay; Notae latinae (1915) Cambridge. S. 478.

für Autem, QM für QUONIAM. FF KK: FRATRES KARISSIMI, DD: DILECTISSIMI. Sodann die bekannten Kürzungen für die nomina sacra [6]).

Was Rechtschreibung anlangt, so findet sich z. B. oft: inquid, scribsisti, temtari, ɛpulas, prɛtium. Bisweilen wird b und v verwechselt, z. B.: bita für vita oder alivi für alibi usw. Auffallend oft so im Einschub 3836, fol. 55-70. Im allgemeinen aber kommen nicht zu viele Fehler vor.

Zu beachten sind die vielen Lese- oder Vortragszeichen, zumal in Band 3836 sind sie vielfach später erneuert worden. Jedoch sind sie nicht in allen Sermones gleich; es macht den Eindruck, als ob der Schreiber aus verschiedenen Vorlagen etwas verschiedene Zeichen mitübernommen hätte. Schriftzitate sind fast nie eigens kenntlich gemacht, Sermo XLIII in Band 3836 (fol. 128^{v}) bringt die Schriftzitate jedesmal mit Anführungszeichen am Rande jeder Zeile. (Andere Vorlage!) Ebenso der Einschub.

Die Initialen [7]) sind sehr sorgsam gezeichnet, aber höchst einfach. Farbe wird nicht verwendet, nur die schwarze und rote Schreibtinte. Als Zierat erscheint die Rosette, sehr häufig eine Art Fischform. Nur der erste Buchstabe eines neuen Sermo ist auf diese Weise ausgezeichnet. Selten im Sermo selbst ein neuer Abschnitt.

Die Überschriften sind vielfach rot, oft abwechselnd zeilenweise rot und schwarz. Auch hier scheint eine starke Abhängigkeit von der Vorlage obzuwalten, zumal in Band 3836, wo in der zweiten Hälfte oft die absonderlichsten Auf- und Ineinanderschreibungen und -schlingungen vorkommen. Für sie wird durchgängig eine flüchtige Kapitale angewendet.

Schreiber und Schriftheimat: Auf dem Schlußblatt von Band 3835 (fol. 329^{r}) hat sich der Schreiber des Lektionars verewigt:

QUI LEGIS OBSE
CRO UT ORIS PRO
SCRIPTORE UT P
APOSTOLORUM PRIN

6) L. Traube; Nomina sacra, Versuch einer Geschichte der christl. Kürzungen, in: Quellen und Untersuchungen zur lat. Philologie es Mittelalters (1907) München. S 216.

7) E. H. Zimmermann; Vorkarolingische Miniaturen (1916) Berlin. Text: S. 43; Beschreibung: S. 158 f.; Tafel: 33.

CIPUM SOLUATUR
VINCULA AGIMUN
DI PRB PECCATORI
SICUT INUTILIS SCRIP
TORI
DO CAELI GRATES

BASILICA APOSTO
LORUM PHILIPPI
ET IACOBI

So abwechselnd in roten und schwarzen Zeilen. Damit ist als Schriftheimat Rom, näher die berühmte Apostelkirche Philippus und Jakobus, heute XII Apostoli [8]), erwiesen, und als Schreiber erscheint ein Priester Agimundus, wie der Name ausweist, Langobarde. Dieser Priester Agimundus dürfte zur Geistlichkeit der Basilika gehört haben und kein Mönch gewesen sein aus dem angeschlossenen Kloster S. Andreae de Biberatica oder iuxta SS. Apostolorum [9]). Bei der Häufigkeit des Namens Agimundus läßt sich über unseren Schreiber nichts Näheres ausmachen, zumal sich bislang kein anderes Denkmal gefunden hat, das uns seinen Namen nennen würde.

Zeit der Niederschrift: Die bekannten Schwierigkeiten, besonders sehr sorgfältig geschriebene Unzialhandschriften genau zu datieren, erheben sich auch bei unseren beiden Bänden mit ihrer sehr kalligraphischen Schrift. Jedenfalls sind Zeichen besonders später Schrift nicht zu finden. In Übereinstimmung mit dem Urteil von Fachleuten, die unsere beiden Kodizes benützt [10]) oder beschrieben [11]) haben, möchten wir uns am ehesten für das VIII. Jahr-

---

8) Vergl. C. Huelsen; Le chiese di Roma nel Medio Evo (1927) Firenze. Vielfach, zumal S. 201, No. 70. J. P. Kirsch; Die Stationskirchen des Missale Romanum in Ecclesia orans (1926) Freiburg, S. 111 ff. P. Franc. Santilli; La basilica dei SS. Apostoli; in Chiese di Roma illustrate No. 15 (1925) Roma.

9) Darüber C. Huelsen o. c. mehrfach, zumal S. 181, No. 33.

10) Mai, Nova patrum bibliotheca (1852—1905) Roma, bezeichnet mehrfach unsere Kodizes schlechthin als „antiquissimi nostri Vaticani", um ihre Autorität auszudrücken; er schreibt sie dem VIII. Jh. zu. Für Leo M. sind sie besonders wertvoll, was zuerst Cacciari in der Ausgabe seiner Opera omnia S. Leonis M. erkannt hat. Auch die Ballerini geben ihnen einen hohen Wert.

11) Hier sei nur Altmeister L. Traube genannt, Zur Paläographie und Handschriftenkunde, herausg. v. P. Lehmann in Vorlesungen und Abhandlungen I. 1908. S. 231, wo weitere Literatur angegeben ist. Unser Lektionar wird selten und stets nur kurz erwähnt.

hundert, und näherhin für die erste Hälfte, oder sogar für das erste Viertel desselben entscheiden. Vor allem ist es der Festkalender, der unsere Handschrift möglichst an 700 heranzurücken drängen möchte, wenn nicht noch (was erst Vergleiche mit anderen Lektionarien lehren wird) knapp vorher.

Erhaltung, Einschübe, bzw. Anhang: Die Erhaltung des ersten Bandes 3835 ist eine durchaus sehr gute, der Band 3836 hat am Anfang und zumal am Ende riesig gelitten. Was aber am meisten zu beklagen ist, sehen wir darin, daß der eigentliche erste Band des Lektionars überhaupt verloren ist. Wir haben nur mehr Band II ist gleich 3835 und Band III ist gleich 3836 des groß angelegten Werkes vor uns. Das beweist ein einfacher Blick ins Kalendarium, das beweist aber auch unzweifelhaft der Mangel einer Einführung, wie sie derartige große Werke stets an der Spitze trugen. Es wäre ja denkbar, daß Band I irgendwo verschollen liegt oder daß er etwa in einer Abschrift des ganzen Werkes irgendwo erhalten geblieben wäre. Hierauf wäre gelegentlich das Augenmerk der gelehrten Forscher zu richten! —

Zugleich mag hier die Frage gestreift werden, ob wir überhaupt das Recht haben, den Schreiber Agimund für den Verfasser des Lektionars anzusprechen. Mit anderen Worten: hat Agimund nur eine fertige Sammlung neuabgeschrieben oder hat er für sein Werk eine eigene Zusammenstellung, freilich aus dem traditionell gewordenen Bestande der kirchenüblichen Lesungen angefertigt. Mag er vielleicht wirklich nur der Schreiber gewesen sein, dem ein anderer die Art der Auswahl und Zusammenstellung angab, so werden wir immerhin das Lektionar der Apostelkirche in Rom als das Lektionar des Agimundus bezeichnen dürfen, so wie wir von einem solchen des Alanus von Farfa oder des Beda Venerabilis sprechen. Nach aller Wahrscheinlichkeit war der Presbyter ausdrücklich zur Schaffung des Lektionars bestimmt worden, dessen Bestand er teils der stadtrömischen Tradition entnahm, teils nach neuen Bedürfnissen neu zusammenstellte.

Im II. Band (3835) ist ein verlorengegangenes Blatt später einfach ersetzt worden. Im III. Band (3836) fehlen zwei Lagen. Die erste dieser, Lage VIII, hat eine Ausfüllung erfahren (fol. 55—70) durch Hinzubinden eines Faszikels, der aber wieder, so wie er heute in dem Kodex steht, des Anfanges und Endes entbehrt. Es sind jetzt zwei Lagen zu je 4 Bogen. Der Inhalt besteht aus Lesungen für das Fest Mariä Himmelfahrt. Es dürfte sich um einen seinerzeit

selbständigen Faszikel mit der ausschließlichen Bestimmung für dieses Fest gehandelt haben. Im heutigen Bestand fängt der Inhalt an mit der 7. Lesung eines Turnus von 8 Lesungen für das Fest, beginnt einen zweiten Turnus von offenbar wieder 8 Lesungen, wobei in der 7. der Abbruch erfolgt. Lage 30 fehlt ganz.

Dem III. Bande beigebunden ist ferner ein Anhang, der mit der Schrift des Kodex auffallende Verwandtschaft zeigt, zumal in den Initialen. Es handelt sich hier um Lesungen für gewisse Tage in der Quadragese. Leider ist wegen Verfressenheit der Schlußblätter nur ein Teil halbwegs erhalten.

Inhalt: Im Folgenden gebe ich den Inhalt der beiden erhaltenen Bände wieder. Bemerkt sei, daß Sermones, die bisher in den Ausgaben nicht festgestellt werden konnten, mit Anfang und Schluß angeführt werden. Da Agimund (oder seine Vorlage?) oft die Einleitung ändert, mitunter auch mehr minder den ganzen Text bearbeitet, stimmt sein Text mit den edierten oft nicht aufs Wort überein, was nur bei sehr großen Abweichungen bemerkt wird. Agimund zählt die Sermones einmal ganz durch, dann gibt er für die einzelnen Gelegenheiten eine eigene Zählung. In den Titeln sind die Kürzungen aufgelöst, nur da und dort eine auffallende Schreibart beibehalten, da es sich ja hier hauptsächlich nur um den Inhalt als solchen handelt.

II. BAND Vat. lat. 3835:

fol 1r (I) INCIPIT SERMO SANCTI LEONIS PAPAE DE PASSIONE DOMINI NOSTRI IESU CHRISTI. I.
MPL 54; 315. S. 52.

fol 3v (II) ITEM SERMO SANCTI LEONIS DE PASSIONE DOMINI. II.
MPL 54; 317. S. 53.

fol 5v (III) ITEM SERMO SANCTI LEONIS DE PASSIONE DOMINI III.
MPL 54; 318. (Schlußsatz geändert.) S. 54.

fol 8v (IV) ITEM SERMO SANCTI LEONIS DE PASSIONE DOMINI IV.
MPL 54; 322. S. 55.

fol 11r (V) ITEM SERMO SANCTI LEONIS DE PASSIONE DOMINI V.
MPL 54; 326. S. 56.

fol 13v (VI) ITEM SERMO SANCTI LEONIS DE PASSIONE DOMINI VI.
MPL 54; 328. S. 57.

fol 16r (VII) ITEM SERMO SANCTI LEONIS DE PASSIONE DOMINI VII.

MPL 54; 332. (Schlußformel geändert.) S. 58.

fol 20r (VIII) ITEM SERMO SANCTI LEONIS DE PASSIONE DOMINI VIII.

MPL 54; 337. (Schlußsatz verändert.) S. 59.

fol 20v (IX) ITEM SERMO SANCTI LEONIS DE PASSIONE DOMINI IX.

MPL 54; 342. S. 60.

fol 26v (X) ITEM SERMO SANCTI LEONIS DE PASSIONE DOMINI X.

MPL 54; 346. (Schlußformel erweitert.) S. 61.

Expliciunt sermones sancti Leonis papae de passione domini n. I. C. numerum decem.

fol 29v (XI) INCIPIT SERMO SANCTI HIERONIMI IN VIGILIA OSANNAE

Hieronimi abradiert, darüber von späterer Hand geschrieben: Augustini. Cod pal. 340 z. B. hat gleichfalls die Überschrift: in vig. os. hom. Hieron.

MPL 35; 1764—66; August., In Ioan. Evg. Tractat 51. c. 12, n. 1—8.

fol 32v (XII) ITEM INCIPIT SERMO S. AUGUSTINI DE V. FERIA PASSIONIS DOMINICAE I.

Joh. Chrysost. t. 3; 528.

fol 36v (XIII) ITEM SERMO S. AUGUSTINI DE FALSO AMICO ET DE V. FERIA PASSIONIS DOMINICAE II.

Augustin, Caillau S. 68.

fol 38r (XIV) ITEM SERMO S. AUGUSTINI DE V. PASSIONIS DOMINICAE III.

Mai NPB 1, 59; S. 27. Aus diesem Codex.

fol 39v (XV) INCIPIT OMELIA BEATI JOHANNIS CHRISOSTOMI DE V. FERIA PASSIONIS IV.

fol 41v V.

MPG 49; 373—381. hom. 38 = lat. 31.

fol 43v VI.

fol 45v VII.

fol 47v VIII.

fol 50r (XVI) ITEM SERMO S. AMBROSII DE V. FERIA PASSIONIS IX.

MPL 15; 1819. Ambrosius: Expos. Evang. in Luc. lib. X. no. 63— vor Schluß 68.

Expliciunt sermones de V feria passionis numerum V per lectiones IX.

fol 51v (XVII) INCIPIT SERMO S. AUGUSTINI DE VI. FERIA PASSIONIS DOMINICAE I.

Mai NPB 1, 60. S. 28. Aus diesem Codex.

fol 54r (XVIII) ITEM SERMO S. AUGUSTINI DE VI. FERIA II.
Mai NPB 1, 63. S. 29. Aus diesem Codex.

fol 55v (XIX) ITEM SERMO S. AUGUSTINI DE FERIA VI. III.
Mai NPB 1, 64. S. 30. Aus diesem Codex.

fol 58r (XX) ITEM SERMO S. AUGUSTINI DE VI. FERIA IV.
Mai NPB 1, 66. S. 31. Aus diesem Codex.

fol 61r (XXI) ITEM SERMO S. AUGUSTINI DE LATRONE IN VI. FERIA PASSIONIS V.
Mai NPB 1, 69. S. 32. Aus diesem Codex.

fol 63v (XXII) ITEM INCIPIT SERMO S. JOHANNIS CHRYSOSTOMI DE CRUCE ET LATRONE IN VI. FERIA PASSIONIS VI.
fol 67r VII.
fol 70r VIII.
MPG 49. 399; hom. 38 = lat. 32; vergl. MPL 39, 2047 mit vielfach anderem Text.

fol 73v (XXIII) ITEM SERMO S. JOHANNIS CHRYSOST. DE CRUCE FERIA VI. IX.
Mai NPB 1, 156. S. 80. (Unser Codex nicht erwähnt.)
Expliciunt sermones s. Augustini et s. Joh. Chrys. de VI. feria passionis num. VII per lectiones IX.

fol 78r (XXIV) INCIPIT SERMO S. JOHANNIS CHRYS. DE CRUCE DOMINICAE IN SABBATO SANCTO I.
fol 79v I.
fol 80v II.
fol 82v IV.
MPG 50, 815.

fol 84r (XXV) ITEM INCIPIT SERMO S. JOH. CHRYS. IN JOHANNIS EVANGELIUM ET IN SABBATO SANCTO V.
Augustin, Caillau S. 24, richtig: Hieronymus; aus: hom. in Joh. I. 1—14, Morin, Anecdota Maredsol. III. II. S. 390—Schluß.

fol 86v ITEM SERMO S. AUGUSTINI DE PASSIONE DOMINI ET LATRONE IN SABBATO SANCTO VI.
Vergl. hiezu: MPL 57, 343? = Joh. Chrys. t. I. 89.

fol 89r (XXVII) ITEM SERMO S. AUGUSTINI DE LIGNO CRUCIS ET DE LATRONE IN SABBATO SANCTO VII.
Mai NPB 1, 70. S. 33. Aus diesem Codex.

fol 92r (XXVIII) ITEM SERMO S. AUGUSTINI DE SABBATO PASCHAE VIII.
MPL 38, 1089. S. 220.

fol 93r (XXIX) ITEM SERMO S. AUGUSTINI DE SABBATO PASCHAE IX.
MPL 30, 222: Hieronymus: ep. XXIV seu sermo de resurr. dom. vergl. MPL 47, 1153. Augustin zugeschrieben.
Expliciunt sermones s. Joh. Chrys. et s. Aug. episcopi et confessoris num. VI. in sabbato paschae lectiones IX.

fol 95r (XXX) INCIPIT SERMO S. AUGUSTINI DE RESURRECTIONE DOMINI N. JESU CHRISTI IN PASCHA I.
Mai NPB 1, 344. S. 152 (nicht aus diesem Codex).

fol 97r (XXXI) ITEM SERMO S. AUGUSTINI IN PASCHA II.
Mai NPB 1, 75. S. 35 (aus verschiedenen Cod.).

fol 99r (XXXII) ITEM SERMO S. AUGUSTINI DE RESURRECTIONE DOMINI IN PASCHA III.
Augustin, Caillau S. 25. Vgl.: Mai NPB 1, 76, Note 2.

fol 100v (XXXIII) ITEM SERMO S. AUGUSTINI IN PASCHA IV.
Liverani 24; Mai NPB 1, 76. S. 36. (Allerlei Varianten.)

fol 102r (XXXIV) ITEM SERMO S. AUGUSTINI IN PASCHA V.
Mai NPB 1, 77. S. 37. Aus verschiedenen Codizes; in Vat. lat. 1270 fol. 17v wird dieser Sermo dem hl. Severianus zugeteilt.

fol 105r (XXXV) ITEM SERMO S. AUGUSTINI IN PASCHA VI.
MPL 38, 1098. S. 226.

fol 105v (XXXVI) ITEM SERMO S. AUGUSTINI IN PASCHA VII
Mai NPB 1, 79. S. 38. (Aus diesem Codex.)

fol 106v (XXXVII) ITEM SERMO S. AUGUSTINI DE PASCHA VIII.
MPL 38, 1103. S. 230.

fol 107r (XXXVIII) ITEM SERMO S. AUGUSTINI DE PASCHA IX
MPL 54, 495 Leo, app. S. 8 und 56, 1136; Leo, S. 6 ined., beide Male gleicher Text, Verfasser vielleicht doch Augustin?

fol 108v (XXXIX) INCIPIT SERMO S. AUGUSTINI DE HOSPITALITATE IN SANCTO PASCHA FERIA II. I.
Mai NPB 1, 80. S. 39. (Aus diesem Codex.)

fol 111v (XL) ITEM SERMO S. AUGUSTINI DE II. FERIA PASCHAE II.
MPL 38, 1117. S. 235.

fol 113v (XLI) ITEM SERMO S. AUGUSTINI DE III. FERIA PASCHAE I.
MPL 38, 1120. S. 236.

fol 116r (XLII) INCIPIT SERMO S. AUGUSTINI DE ALLELUIA PASCHAE I.
MPL 38, 1190. S. 256.

fol 120r (XLIII) ITEM OMELIA S. JOHANNIS CHRYS. AD NEOPHYTOS I.
M 64, 1353; opp. lat. V. 96.

fol 127v (XLIV) ITEM SERMO S. AUGUSTINI DE FARAONE DICENDUS IN DIEBUS AZYMORUM ET DE RESURRECTIONE DOMINI I.
Mai NPB 1, 82. S. 40. (Aus diesem Codex.)

fol 128v (XLV) INCIPIT SERMO S. AUGUSTINI IN DIE OCTAVARUM PASCHAE I.
MPL 38, 1196; S. 259; hier andere Schlußklausel (Mai NPB 1, 83, Note 2).

fol 132r (XLVI) ITEM SERMO S. AUGUSTINI DE OCTABAS PASCHAE II.

Mai NPB 1, 83. S. 41; aus diesem Codex und anderen. Beginnt mit denselben Worten wie Mauriner Sermo 172, weicht aber sofort gänzlich ab (Vergl. Morin, Etudes, Textes, Découvertes... 1, 491; 6).

fol 133v (XLVII) ITEM SERMO S. AUGUSTINI DE OCTABÆ PASCHAE III.

Mai NPB 1, 85. S. 42; aus diesem Codex und anderen.

fol 136r (XLVIII) ITEM SERMO S. AMBROSII DE OCTABÆ PASCHAE IV.

MPL 15. Com. in Luc. X. 168.

Expliciunt sermones s. Augustini et s. Ambrosii de octava paschae num. IV.

fol 137r (XLIX) INCIPIT SERMO S. AUGUSTINI DE ASCENSIONE DOMINI N. J. CHR. I.

Mai NPB 1, 87. S. 43; aus diesem Codex.

fol 138v (L) ITEM ALIUS SERMO S. AUGUSTINI DE ASCENSIONE D. N. J. CHR. II.

Augustin, Caillau, app. S. 6.

fol 142r (LI) ITEM ALIUS SERMO S. AUGUSTINI DE ASCENSIONE D. N. J. CHR. III.

MPL 39, 2084. app. S. 179.

fol 144r (LII) ITEM SERMO S. AUGUSTINI DE ASCENSIONE DOMINI IV.

MPL 38, 1219. S. 265.

fol 152r (LIII) ITEM SERMO S. AUGUSTINI DE ASCENSIONE D. N. J. CHR. V.

Augustin, Caillau, S. 40.

fol 153r (LIV) ITEM SERMO S. AUGUSTINI DE ASCENSIONE DOMINI VI.

Augustin, Caillau, S. 41.

fol 157r (LV) ITEM SERMO S. AUGUSTINI DE ASCENSIONE DOMINI VII.

MPL 38, 1209; S. 263. Mai NPB 1, 88. S. 44; aus diesem Cod. (u. and.) mit wesentlichen Abweichungen von dem Maurinertext.

fol 189v (LVI) INCIPIT TRACTATUS S. JOHANNIS CONSTANTINOPOLITANI EPISCOPI DE ASCENSIONE DOMINI VIII.

Floril. Cas. 2.98 in Bibl. Cas. 2, 420. (Erscheint in Cod. Cas. C II. fol. 152 als sermo S. Leonis papae).

Explicit sermo s. Joh. Chrys. de ascensione d. n. J. Chr.

fol 170r (LVII) ITEM INCIPIUNT SERMONES S. LEONIS PONTIFICIS DE ASCENSIONE DOMINI IX.

MPL 54, 394. S. 73.

fol 172r (LVIII) ITEM SERMO S. LEONIS DE ASCENSIONE DOMINI X.
MPL 54, 397. S. 74.
Expliciunt sermones domni Leonis papae de ascensione dom. n. J. Chr. numero duo. Deo gratias.

fol 176r (LIX) INCIPIT SERMO SANCTI AUGUSTINI DE ADVENTU SPIRITUS SANCTI IN PENTECOSTEN I.
Augustin, Caillau, S. 44; vergl. MPL 39, app. S. 167.

fol 177v (LX) ITEM SERMO S. AUGUSTINI DE PENTECOSTEN II.
MPL 39, 2091. S. 158. 65, 916; app. S. 50 = S. 8; 65, 749.

fol 179v (LXI) ITEM ALIUS SERMO S. AUGUSTINI DE PENTECOSTEN III.
MPL 38, 1231. S. 268.

fol 183r (LXII) ITEM SERMO S. AUGUSTINI DE PENTECOSTEN IV.
MPL 39, 1673. S. 378.

fol 184v (LXIII) ITEM SERMO S. AUGUSTINI DE PENTECOSTEN V.
Augustin, Caillau, app. S. 8.

fol 187r (LXIV) ITEM SERMO S. AUGUSTINI DE PENTECOSTEN VI.
MPL 38, 1234. S. 269.

fol 189v (LXV) ITEM SERMO S. AUGUSTINI DE SACRAMENTIS IN PENTECOSTEN VII.
MPL 38, 1246. S. 272.

fol 192r (LXVI) ITEM INCIPIUNT SERMONES S. LEONIS PONTIFICIS DE PENTECOSTEN VIII.
MPL 54, 400. S. 75. — Eine spätere Hand schrieb als Überschrift hinzu: *feria IV mensis Junii quattuor tempora.*

fol 195r (LXVII) ITEM SERMO S. LEONIS PAPAE ROMANI DE PENTECOSTEN IX.
MPL 54, 404. S. 76.

fol 200r (LXVIII) ITEM SERMO S. LEONIS DE PENTECOSTEN X.
MPL 54, 411. S. 77.
Expliciunt sermones s. Leonis almi pontificis urbis Romae de pentecosten numero tres.

fol 203v (LXIX) INCIPIT SERMO S. AUGUSTINI DE NATIVITATE S. JOHANNIS BAPTISTAE I.
Mai NPB 1, 90. S. 45; aus diesem Codex.

fol 206r (LXX) ITEM SERMO S. AUGUSTINI DE NATALE S. JOH. BAPT. II.
MPL 46, 994.

fol 209r (LXXI) ITEM SERMO S. AUGUSTINI DE NATALE S. JOH. BAPT. III.
Mai NPB 1, 92. S. 46; aus diesem u. and. Cod.

fol 211v (LXXII) ITEM SERMO S. AUGUSTINI DE NATALE S. JOH. BAPT. IV.
Floril. Cas. 3, 370; Bibl. Cas. in 3, 381.

fol 214r (LXXIII) ITEM SERMO S. AUGUSTINI DE NATALE S. JOH. BAPT. V.
Mai NPB 1, 97. S. 48; aus diesem u. and. Cod.

fol 216v (LXXV) ITEM SERMO S. AUGUSTINI DE NATALE S. JOH. BAPT. VI.
Mai NPB 1, 98. S. 49; aus diesem u. and. Cod.

fol 218v (LXXV) ITEM SERMO S. AUGUSTINI DE NATALE S. JOH. BAPT. VII.

fol 222r VIII.

fol 225v IX.
MPL 38, 1327. S. 293.

fol 229r (LXXVI) INCIPIT OMELIA S. AUGUSTINI KAL. MAIAS NATALE APOSTOLORUM JACOBI ET PHILIPPI I.
MPL 35. 1812—22 freie Bearbeitung von tract. Joh. 67—71.

fol 240r (LXXVII) INCIPIUNT LECTIONES IN VIGILIAS BEATI PETRI APOSTOLI I.
Act. ap. 3, 1—9.

fol 241r (LXXVIII) ITEM ALIA LECTIO II.
Act. ap. 9, 32— Schluß und 10, 1—4.

fol 241v (LXXIX) ITEM ALIA LECTIO III.
Act. ap. 12. 1—24.
Expliciunt lectiones actuum apostolorum.

fol 243r (LXXX) ITEM INCIPIT SERMO S. AUGUSTINI DE NATALI APOSTOLORUM PETRI ET PAULI IV.
MPL 38, 797. S. 147.

fol 245r (LXXXI) ITEM SERMO S. AUGUSTINI IN NATALE APOSTOLORUM V.
MPL 39, 2124. S. 204. Flor. Casin. 2, 185; 3, 116; Mai NPB 1, 101. Unser Codex gibt noch einen Anhang, behandelnd den Tod des hl. Paulus am gleichen Tag in Rom; Mai hält diesen Zusatz für römischen Ursprungs und legt ihm zumal wegen des hohen Alters unseres Codex besondere Bedeutung bei. Vgl. Bibl. Casin II, 472 und III, 114.

fol 247v (LXXXII) ITEM SERMO S. LEONIS PONTIFICIS IN NATALE APOSTOLORUM VI.
MPL 54, 422. S. 82.

fol 250v (LXXXIII) ITEM SERMO S. AUGUSTINI IN NATALE APOSTOLORUM VII.
MPL 54, 511 (Leo?) app. S. 16.

fol 251br (LXXXIV) ITEM SERMO S. AUGUSTINI DE EVANGELIO UBI DICIT JESUS PETRO: SIMON JOHANNIS, AMAS ME VIII.
Mai NPB 1, 102. S. 51; aus diesem Codex.

fol 253r (LXXXV) ITEM SERMO BEATI HIERONYMI PRESBYTERI ROMANI EX LIBRIS COMMENTARIORUM IX.
MPL 26, 117; Comment. in evang. Matth. lib. III. cap. XVI.
Expliciunt sermones in natale s. Petri apostoli de prima vigilia.

fol 255v (LXXXVI) ITEM INCIPIUNT LECTIONES DE NATALE APOSTOLORUM IN SECUNDA VIGILIA I.
Act. apost. 4. 5—31.

fol 256v (LXXXVII) ITEM ALIA LECTIO EIUSDEM II.
Act. apost. 4. 36 — 5. 32.

fol 258v (LXXXVIII) ITEM ALIA LECTIO EIUSDEM III.
Act. apost. 10. 9b — 11. 1.
Expliciunt lectiones actuum apostolorum numero III.

fol 260v (LXXXIX) ITEM INCIPIT SERMO S. AUGUSTINI IN NATALE SANCTORUM APOSTOLORUM PETRI ET PAULI IV.
MPL 39, 2120. S. 202; 57, 402. h. 72. (Maximus?)

fol 262r (XC) ITEM SERMO S. AUGUSTINI IN NATALE APOSTOLORUM V.
MPL 39, 2125. S. 205.

fol 265v (XCI) ITEM SERMO S. AUGUSTINI IN NATALE S. PETRI, UBI DUBITAVIT IN FLUCTIBUS, CUM AD EUM VENIT SUPER AQUAS VI.
Mai NPB 1, 103. S. 52; aus diesem und einem and. Cod.

fol 267r (XCII) ITEM SERMO S. AUGUSTINI DE NATALE APOSTOLORUM VII.
Mai NPB 1, 106. S. 54; aus diesem Codex.

fol 269r (XCIII) ITEM SERMO S. AUGUSTINI DE NATALE APOSTOLORUM VIII.
MPL 54, 429. S. 351.

fol 270v (XCIV) ITEM SERMO S. LEONIS PAPAE IN NATALE S. PETRI APOSTOLI IX.
MPL 54, 429. S. 83.
Expliciunt sermones in natale beati Petri apostoli de secunda vigilia numero IX.

fol 273r (XCV) INCIPIUNT LECTIONES IN VIGILIAS BEATI PAULI APOSTOLI I.
Act. apost. 9, 1—27.

fol 274r (XCVI) ITEM ALIA LECTIO II.
Act. apost. 15, 22—16, 5.

fol 275v (XCVII) ITEM ALIA LECTIO III.
Act. apost. 16, 16—33. (Wie Vulgatatext bis 33 continuo.)

fol 276v (XCVIII) ITEM INCIPIT SERMO S. AUGUSTINI DE NATALE BEATI PAULI APOSTOLI IV.
Augustin, Caillau S. 49.

fol 278v (XCIX) ITEM SERMO S. AUGUSTINI IN NATALE B. PAULI APOSTOLI V.
Mai NPB 1, 214. S. 103; aus diesem Codex.

fol 281r (C) ITEM SERMO S. AUGUSTINI IN NATALE S. PAULI APOSTOLI VI.
MPL 39, 2098. S. 189.

fol 284r (CI) ITEM SERMO S. AUGUSTINI IN NATALE S. PAULI APOSTOLI VII.
MPL 38, 1365. S. 298.
Alius sermo s. Augustini scriptum est in secunda vigilia beati Petri apostoli lectione IV.

fol 288r (CII) ITEM SERMO S. AUGUSTINI IN NATALE S. PAULI APOSTOLI VIII.
MPL 38, 1275. S. 279; das erste Drittel, mit geändertem Anfang.

fol 290r (CIII) ITEM SERMO S. AUGUSTINI IN NATALE B. PAULI APOST. IX.
Floril. Casin. 2, 185.

fol 291v (CIV) ITEM SERMO S. GREGORII ANZIANZENI (!) DE APOLOGETICUM X.
Floril. Casin. 2, 185; Bibl. Casin. 2, 473. In diesem Codex scheint eine andere Fassung vorzuliegen.
Expliciunt lectiones in prima vigilia s. Pauli apostoli numero X.

fol 294r (CV) ITEM INCIPIUNT LECTIONES EIUSDEM B. PAULI APOSTOLI IN SECUNDA VIGILIA DE ACTIBUS APOSTOLORUM I.
Act. apost. 17, 16—34.

fol 295v (CVI) ITEM ALIA LECTIO EIUSDEM II.
Act. apost. 18, 1—23.

fol 297r (CVII) ITEM ALIA LECTIO III.
Act. apost. 19. 1—20.

fol 298r (CVIII) ITEM INCIPIT SERMO S. AUGUSTINI IN NATALE S. PAULI APOSTOLI IV.
Floril. Casin. 2, 185; Bibl. Casin. 2, 472.

fol 300r (CIX) ITEM ALIUS SERMO S. AUGUSTINI IN NATALE B. PAULI APOSTOLI V.
Floril. Casin. 2. 185; Bibl. Casin. 2. 472 mit IV. zusammen = Augustin, Caillau S. 51.

fol 302v (CX) ITEM INCIPIT SERMO S. JOHANNIS CHRYSOSTOMI IN NATALE B. PAULI APOSTOLI VI.
Floril. Casin. 2, 146, aber Leo zugeteilt!

fol 304v (CXI) ITEM SERMO S. JOH. CHRYS. IN NATALE B. PAULI APOSTOLI VII.
Audistis, fratres car., quod Saulus, dum christianos persequeretur ... asserens imitatores mei, effiemini (!) quemadmodum et ego Christi, cui est honnor et gloria per omnia saec. saec. Amen.

fol 307r (CXII) ITEM SERMO EIUSDEM IN NATALE B. PAULI APOSTOLI VIII.
MPL 56, 1138 Leo!

fol 309v ITEM OMELIA SANCTI PAULI APOSTOLI EVANGELIUM SECUNDUM MATTHEUM IX.

Matth. 19, 27—29.

fol 309v (CXIII) INCIPIT EIUSDEM EVANGELII OMELIA SANCTI HILARII PICTAVIENSIS EPISCOPI

Das Stück ist aus drei Teilen zusammengesetzt; der Schreiber geht im Text ohne Absatz voran, setzt aber an den Rand die Autoren. Liverani 113 gibt das ganze Stück, hat aber gegenüber unserem Codex viele Varianten. Der Anfang steht MPL 9, Hilarius, Comment. in Matth. cap. XX. Seite 1028—29 Mitte.

Randbemerkung: S. HIERONYMI PRESBYTERI: Text: tunc respondens Petrus dixit ei: ecce nos reliquimus omnia .... grandis fiducia, Petrus piscator erat .....

Liver. bemerkt, hier sei die Brevierlektion eingeschoben. Diese steht MPL 26, 144: Hieron. In Matth. lib. III. cap. XIX.

Randbemerkung: NILI MONACHI: Text: ipsius vero apostoli studii opera et in Athenae et in Macedonia et Phrygiae et Galatiae ceteraeque ecclesiae lux fidei orta est .....

Liver. macht keinen Absatz, bemerkt aber später, man erkenne den Stil etwa von Theodor Daphnopotes oder Proclus Constantinop. — Bei Nilus sowie bei den beiden von Liver. angegebenen ist der Text nicht zu finden.

Alius sermo s. Augustini scriptum est in prima vigilia b. Petri apostoli lectione IV.

fol 313r (CXIV) ITEM SERMO S. AUGUSTINI IN NATALE B. PAULI APOSTOLI X.

Mai NPB 1, 108. S. 55; aus diesem und anderen Cod.

Expliciunt sermones de secunda vigilia b. Pauli apostoli numero X.

fol 316r (CXV) ITEM INCIPIT SERMO S. JOHAN. CHRYS. IN SANCTORUM XII APOSTOLORUM I.

MPG 52; 803 (inter spuria S. Joh. Chrys. sermo 1 in Pentecosten!)

fol 324r (CXVI) ITEM SERMO S. AUGUSTINI DE NATALE APOSTOLORUM II.

MPL 38, 1348. S. 395.

Explicit sermo s. Aug. de natale apostolorum. Deo gratias †.

fol 329r Schlußblatt! QUI LEGIS OBSE/CRO UT ORIS PRO / SCRIPTORE UT P / APOSTOLORUM PRIN/CIPUM SOLVATUR / VINCULA AGIMUN/DI PRB PECCATORI / SICUT INUTILIS SCRIP/TORI
DO CAELI GRATES
BASILICA APOSTO/LORUM PHILIPPI / ET IACOBI

Zeilen abwechselnd in rot und schwarz. Im übrigen ist das Blatt beiderseits völlig mit allen möglichen Schriftproben überkritzelt. Alphabete, Worte, eine Figur. Einige Bedeutung hat die Schriftprobe auf der Rückseite des Bogens, wo sich ein Johannes presb. cardinalis nennt. (Kommt vor im X. Jh.).

III. BAND: Vatic. lat. 3836:

f 1r (I) INCIPIT SERMO S. AUGUSTINI DE SANCTORUM MACCABÆORUM KAL. AUGUSTAS I.
MPL 54, 517. Leo app. S. 19 = Augustin, Caillau, S. 63.

f 2v (II) ITEM SERMO S. AUGUSTINI DE SANCT. MACCABAEORUM II.
Audita a vobis hodie, dil., fratrum gloriosissimam passionem ..... (Nb. am Rand die Passio jedes einzelnen mit Ziffern I—VII angemerkt). .... totum transit, sed non expavescamus; verbum autem domini manet in aeternum.
NB. Sermo III nicht zu finden; vielleicht ist der etwas lange s. II. geteilt gedacht, jedoch weder durch eine Zahl noch durch neue Initiale gekennzeichnet. — Der Schluß dieses Sermo ist gleich MPL 38, 1380; Anfang und Inhalt aber gänzlich verschieden. Leo T. I. p. 243. ed. Rom. = Augustin, Caillau, S. 61.

f 9r (IV) ITEM SERMO S. AUGUSTINI IN NATALE SS. MACCABAEORUM KAL. AUGUSTAS IV.
Leo T. I. p. 266. ed. Rom. = Augustin, Caillau, S. 62.

f 12r (V) ITEM SERMO S. AUGUSTINI DE NATALE SS. MARTYRUM LEGITUR IX LECTIONE DE EVANG. V.
MPL 38, 426. S. 65.

f 14v (VI) ITEM SERMO S. AUGUSTINI IN NATALE S. MASSAE CANDIDAE DE MARTYRIBUS I.
MPL 39, 2352. S. 317.

f 16r (VII) ITEM SERMO S. AUGUSTINI DE MASSA CANDIDA II.
MPL 38, 1400. S. 306.

f 22v INCIPIT SERMO S. AUGUSTINI DE NATALE S. XYSTI
scriptum est quarta decima lectione post s. Laurenti martyris.

f 23r (VIII) INCIPIT SERMO S. LAURENTI I.
MPL 39, 2127; S. 206 = 57, 675. Vgl. Morin: Etudes, textes, découvertes ... t. 1, 497, No. 33.

f 25r (IX) ITEM UNDE SUPRA II.
MPL 39, 1913. S. 87 = Max. h. 109.

f 27r (X) IN NATALE CUIUS SUPRA III.
MPL 39, 2128. S. 207 = Max. S. 81; 57, 695.

f 28v (XI) ITEM SERMO ALIUS IV.
MPL 39, 1914. S. 88.

f 30r (XII) INCIPIT SERMO S. LEONIS PAPAE IN NATALE S. LAURENTI V.
MPL 54, 535. S. 85! 57, 679. S. 72 verkürzt.

f 32r (XIII) ITEM SERMO S. AUGUSTINI IN NATALE S. LAURENTI MARTYRIS VI.
f 33r VII.
MPL 38, 1395. S. 304.

f 34r (XIV) ITEM SERMO S. AUGUSTINI DE NATALE S. LAURENTI VIII.
f 36v IX.
f 38v X.
f 41r XI.

MPL 38, 1385. S. 302.

f 43v (XV) ITEM SERMO S. AUGUSTINI AD MENSAM S. MARTYRIS CYPRIANI DE NATALE S. MARTYRIS LAURENTI XII.

MPL 38, 1397. S. 305; hier mit anderer Schlußformel (Mai NPB 1; 111, Note 2).

f 46v (XVI) ITEM SERMO S. AUGUSTINI DE NATALE S. LAURENTI MARTYRIS XIII.

Mai NPB 1, 111. S. 56; aus diesem Codex.

f 45r (XVII) INCIPIT SERMO S. AUGUSTINI DE NATALE S. XYSTI XIV.

MPL 38, 1467. S. 334.

f 50v (XVIII) INCIPIT SERMO S. AUGUSTINI DE SUSANNA ET SENIORIBUS I.
f 53r II.

Mai NPB 1, 113. S. 57. Aus diesem Codex. — Am Blattende: explicit. Deo gratias. Amen. — Hier folgt nun der Einschub (siehe oben Seite 19).

f 55r (1a) INCIPIT SERMO S. JOH. CHRYSOST. VIII.
f 56v VIII.

Floril. Casin. 2, 82; Bibl. Casin. II. 408.

f 58r LECTIO S. EVANGELII SCC. LUCAM

In illo tempore Intravit Jesus in quoddam castellum et mulier quaedam Martha nomine.

f 58r (2a) OMELIA S. AUGUSTINI EPISCOPI

MPL 38, 616. S. 104. (Vgl. Mai NPB 1, 116, Note 3).

f 61r (3a) INCIPIT SERMO S. ANTIPATRI EPISCOPI PATRI (!) NOSTRI AD MATUTINUM IN ASSUMPTIONE S. MARIÆ I.
f 62v II.
f 64r III.
f 65v IV.
f 67r V.
f 68v VI.

Floril. Casin. 2, 190; Bibl. Casin. II. 475, aber Joh. Chrys. zugeteilt.

f 70v (4a) PROCLI EPISCOPI CONSTANTINOPOLITANI HOMELIA IN S. DEI GENITRICIS MARIAE LEC. VII.

MPL 56. 1440. S. 6 ined.

Fol 70v bricht der Einschub ab, es folgt fol 71r das Schlußstück des

— *[(XXII) SERMO S. LEONIS DE IEIUNIO VII. MENSIS]* *[I]*

MPL 54, 450. S. 91.

f 72v (XXIII) ITEM CUIUS SUPRA II.
MPL 54, 453. S. 92.

f 74v (XXIV) ITEM ALIUS III.
MPL 54, 458. S. 94.

f 76v (XXV) ITEM ALIUS IV.
MPL 54, 447. S. 90.

f 79r (XXVI) ITEM ALIUS V.
MPL 54, 456. S. 93. (Floril. Casin. 2, 196; Bibl. Casin. 481).

f 81v (XXVII) INCIPIT OMELIA S. GREGORII IN S. ARCHANGELI I.
MPL 76, 1249 aus Homiliar, in Evangelia l. II. hom. XXXIV Mitte.

f 87r (XXVIII) INCIPIT SERMO S. ISIDORI IN S. ARCHANGELI II.
MPL 85, 554 Sententiarum l. I. cap. X.

f 91v (XXIX) ITEM UNDE SUPRA III.
MPL 79, 1013 (App. ad S. Gregor: S. Paterii expositio V. et N. Test. lib. XII., cap. I. im Codex anderer Schluß).

f 93v (XXX) ITEM CUIUS SUPRA IV.
MPL 79, 983 (S. Paterii exp.... lib. V. cap. I. (stark geändert).

f 95r (XXXI) INCIPIUNT HOMELIAE IN NATALE S. ANDREAE APOSTOLI I.
Mai NPB 1, 117. S. 58; nach diesem Codex (Augustinus!).

f 96v (XXXII) IN NATALE UT SUPRA II.

f 98r (XXXIII) ITEM UNDE SUPRA III.
Mai NPB 1, 118. S. 59; aus diesem Codex (Augustinus).

f 101v INCIPIT LECTIO S. EVANGELII SEC. MATTHAEUM
Matth. 4, 18—22.

f 102r (XXXIV) INCIPIT OMELIA LECTIONIS EIUSDEM HABITA AD POPULUM IN BASILICA B. ANDREAE APOSTOLI DIE NATALIS EIUSDEM IV.
MPL 76, 1093. h. 5. (S. Gregor).

f 104v (XXXV) INCIPIT SERMO S. AUGUSTINI DE VIGILIAS B. ANDREAE APOSTOLI V.
MPL 35; tract. Joh. VII. (1441).

f 107r (XXXVI) ITEM SERMO ALIUS UT SUPRA VI.
MPL 35. Fortsetzung des Vorigen,

f 110r (XXXVII) INCIPIT OMELIA DE ADVENTUM DOMINI I.
MPL 57, 843. app. S. 1.

f 112v (XXXVIII) ITEM ALIUS II.
MPL 39, 1975. S. 116, und 57, 847. app. S. 8.

f 115r (XXXIX) ITEM UNDE SUPRA III.
MPL 531. S. 1.

f 117ar (XL) INCIPIT OMELIA S. GREGORII DE ADVENTUM DOMINI DOMINICA PRIMA I.
MPL 76, 1077. h. 1.
Von späterer Hand hinzugefügt: Luc. Er. signa in sole et luna.

f 120r (XLI) ITEM OMELIA EIUSDEM DOMINICA II.
MPL 76, 1095. h. 6.
Von späterer Hand hinzugefügt: Matth. Cum audisset Iohannes in vinculis opera eius.

f 124r (XLII) ITEM OMELIA EIUSDEM DE ADVENTUM DOMINICA III.
Von späterer Hand hinzugefügt: Joh. Miserunt Iudaei ab Hierosolymis.
MPL 76, 1099. h. 7.

f 128r INCIPIT LECTIO S. EVANGELII SEC. LUCAM
Luc. 3. 1—11

f 128v (XLIII) INCIPIT OMELIA LECTIONIS EIUSDEM HABITA AD POPULUM AD BEATUM PETRUM APOSTOLUM IN XII LECTIONES ET QUARTA DOMINICA DE ADVENTU
MPL 76, 1160. h. 20.

f 139v (XLIV) INCIPIT SERMO DE INCARNATIONE DOMINICA I.
MPL 47, 1133; 57, 845.

f 142v (XLV) INCIPIT EPISTOLA S. PAPAE LEONIS DE DOMINICA INCARNATIONE II.
MPL 54, 755; Spicileg, Casin 1. 81

f 149v (XLVI) INCIPIT OMELIA S. AUGUSTINI DE INCARNATIONE DOMINICA III.
MPL 39, 2196. S. 245.

f 151v (XLVII) INCIPIT SERMO S. PAPAE LEONIS MENSI DECIMI I.
MPL 54, 168. S. 12.

f 154v (XLVIII) ITEM UNDE SUPRA II.
MPL 54, 182. S. 18.

f 156v (XLIX) ITEM UNDE SUPRA III.
MPL 54, 182. S. 19.

f 158v (L) INCIPIT OMELIA S. AUGUSTINI DE NATALE MARTYRUM I.
MPL 57, 427. h. 81.

f 160r (LI) ITEM ALIUS
MPL 39, 2161. S. 225. (Vgl. Morin; Etudes, Textes, Decouvertes: tom 1, 499, 45).

f 163r (LII) ITEM ALIUS III.
MPL 57, 707. S. 88.

f 164v (LIII) ITEM UNDE SUPRA IV.
MPL 57, 765. S. 87.

f 165v (LIV) ITEM ALIUS V.
MPL 57, 703. S. 86. (Anfang im Codex etwas geändert).

f 167r (LV) ITEM ALIUS VI.
MPL 38, 1467. S. 334. (Vgl. oben Sermo XVII); dieser Sermo ist die Hälfte des vorgenannten, aber mit vielen Varianten.

f 169v (LVI) ITEM QUORUM SUPRA VII.
MPL 57, 713. S. 91. (Anfang im Codex geändert).

f 170v (LVII) ITEM ALIUS VIII.
MPL 57, 711. S. 90 (mit geändertem Anfang).

f 172v (LVIII) ITEM QUORUM SUPRA IX.
Floril. Casin. 1, 174 (Mai NPB, 1, Note)

f 174v (LIX) INCIPIT OMELIA DE NATALICIA SANCTORUM CONFESSORUM I.
Bibl. Casin. 1, 175 (in nat. ss. mart. Hildae, Evorae, Julihae et Theogenis!) = MPL 26. 193. Hieronymus in Matth. 25, 14.

f 177v (LX) IN NATALE QUORUM SUPRA II.
MPL 57, 418. h. 78 (de s. Eusebio).

f 181v (LXI) ITEM QUORUM SUPRA III.
MPL 57 717. S. 93.

f 183v INCIPIT SERMO DE NATALICIA VIRGINUM I.
MPL 38, 573. S .93. (Anfang völlig geändert).

f 185v II.

f 188v III.

f 190r (LXIII) INCIPIT OMELIA IN DEDICATIONE ECCLESIAE I.
MPL 39, 2166. S. 229; 57, 879, app. S. 18.

f 193r (LXIV) ITEM ALIUS II.
MPL 39, 2171. S. 231; 57, 883, app. S. 19.

f 195v (LXV) ITEM UNDE SUPRA III.
Liverani. 29

f 198v (LXVI) INCIPIT INSTRUMENTUM MAGNUM BONORUM OPERUM AD AEDIFICATIONEM ANIMÆ
S. Benedictus; Regula cap. IV.

f 199v (LXVII) INCIPIT OMELIA S. AUGUSTINI
MPL 39, 1897. S. 78.

f 202r (LXVIII) INCIPIT ALIUS SERMO AD AEDIFICATIONEM ANIMAE
Mai NPB 1, 124. S. 60.

f 205r (LXIX) ITEM ALIUS SERMO AD AEDIFICATIONEM ANIMAE
Mai NPB 1, 127. S. 62.

f 207r (LXX) ITEM ALIUS SERMO AD AEDIFICATIONEM ANIMAE

MPL 39, 2206. S. 249. (Vgl. Mai NPB 1, 124, Note 1, wo er diese sämtlichen 4 Sermones Augustin zuteilt).

f 211r (LXXI) ITEM ALIUS SERMO AD AEDIFICATIONEM ANIMAE

Mai NPB 1, 128. S. 63. Hiezu Note 1. S. 128 und Note 1, S. 129.

f 215r (LXXII) INCIPIT OMELIA S. AUGUSTINI DE DIEM IUDICII

MPL 39, 2210. S. 251. (Viele Varianten!)

Expliciunt serm. s. Aug. ad aedificationem animae num. VI. de die iudicii unum.

f 216r (LXXIII) INCIPIT SERMO S. AUGUSTINI DE NATALE SANCTI MARTYRIS CYPRIANI

MPL 38, 1420. S. 312.

f 219r (LXXIV) ITEM SERMO S. AUGUSTINI DE NATALI S. CYPRIANI

MPL 38, 1423. S. 313.

f 221v (LXXV) ITEM SERMO S. AUGUSTINI DE NATALI S. CYPRIANI

MPL 38, 1412. S. 310. Mit starken Varianten!

f 222v (LXXVI) ITEM SERMO S. AUGUSTINI DE NATALI S. CYPRIANI

Mai NPB 1, 130. S. 64.

f 224r (LXXVII) ITEM SERMO S. AUGUSTINI DE NATALI S. CYPRIANI

MPL 38, 1414. S. 311. (4 Absätze, jeder mit Initiale).

Expliciunt sermones s. Augustini de natale s. Cypriani num. V.

f 231v (LXXVIII) INCIPIT SERMO S. AUGUSTINI DE NATALI SANCTORUM COSMAE ET DAMIANI

Mai NPB 1, 131. S. 65. — Da hier ein Quaternio fehlt, ist der Sermo unvollständig; Floril. Casin. 1, 173 geben ihn ganz.

(LXXIX) fehlt (wahrscheinlich noch ein Sermo für Cosm. und Damian)

(LXXX) fehlt —?—

(LXXXI) [SERMO S. AUGUSTINI DE NAT. S. VINCENTI]

MPL 38, 1254. S. 273. — Schluß des Sermo vorhanden.

f 233v (LXXXII) ITEM SERMO S. AUGUSTINI DE NATALI S. VINCENTI

MPL 38, 1252. S. 274. (M-Text länger).

f 235r (LXXXIII) INCIPIT SERMO S. AUGUSTINI DE NATALI SANCTAE PERPETUAE ET FELICITATIS

MPL 38, 1281. S. 282.

f 239r (LXXXIV) ITEM SERMO S. AUGUSTINI UNDE SUPRA

MPL 38, 1286. S. 282.

f 239v (LXXXV) ITEM SERMO UNDE SUPRA
MPL 39, 1715. S. 394 (bei Vatasso, Initia Patrum übersehen).
Expliciunt sermones Perpetuae et Felicitatis.

f 241r (LXXXVI) INCIPIT SERMO S. AUGUSTINI DE NATALI S. VICTORIAE
MPL 38, 1284; S. 281. Mai NPB 1, 132. S. 66 (aus diesem Codex).
Explicit s. Victoriae.

f 244r (LXXXVII) INCIPIT SERMO S. AUGUSTINI DE NATALI S. GENESII
Mai NPB 1, 134. S. 67 (aus diesem Codex).

f 245r (LXXXVIII) ITEM SERMO S. AUGUSTINI DE NATALI S. GENESII
Mai NPB 1, 135 (aus diesem Codex).
Explicit sermo s. Genesii.

f 246r (LXXXIX) INCIPIT SERMO S. AUGUSTINI DE NATALI SANCTORUM FELICIS ET ADAUCTI VIA HOSTIENSE
Mai NPB 1, 136. S. 69.

f 247r (XC) ITEM SERMO S. AUGUSTINI EIUSDEM S. FELICIS ET ADAUCTI
Mai NPB 1, 137. S. 70.
Expliciunt sermones s. Augustini in natali s. Felicis.

f 248v (XCI) INCIPIT OMELIA S. JOHANNIS CYRYSOSTOMI, QUANDO DE ASIA REGRESSUS EST CONSTANTINOPOLI
MPG 52, 421
Explicit de reversione eiusdem e Asia.

f 252v (XCII) INCIPIT SERMO S. LEONIS PAPAE DE NATALI IPSIUS
MPL 54, 141. S. 1.

f 254v (XCIII) ITEM SERMO S. LEONIS PAPAE EIUSDEM
MPL 54, 144. S. 3.

f 257v (XCIV) ITEM SERMO S. LEONIS PAPAE EIUSDEM
MPL 54, 148. S. 4.
Expliciunt sermones s. Leonis papae rom. de die natalis eius sive aliis (!) pontificis.

f 260v (XCV) INCIPIT SERMO S. AUGUSTINI DE ADAM ET EVA
Mai NPB 1, 138. S. 71 (aus diesem Codex).

f 263r (XCVI) ITEM ALIUS SERMO S. AUGUSTINI DE ADAM ET EVA
Mai NPB 1, 140. S. 72 (aus diesem Codex).

f 265r (XCVII) ITEM SERMO S. AUGUSTINI DE DECIMIS INFERENDIS
Mai NPB 1, 142. S. 73.

f 267v (XCVIII) ITEM ALIUS SERMO S. AUGUSTINI DE ELEEMOSYNIS
Mai NPB 1, 144. S. 74.

f 270v (XCIX) ITEM SERMO S. AUGUSTINI DE VIRTUTIBUS DOMINI N. JESU CHRISTI
Mai NPB 1, 147. S. 75.

f 271v (C) ITEM SERMO S. AUGUSTINI DE FILIUM VIDUÆ UNICUM RESUSCITATUM
MPL 65, 865. app. S. 6.

f 267v Spalte 1 Mitte Ende des Sermo; darunter (Spalte 2 leer) DEO GRATIAS / EXPLICIUNT SER/MONES SANCTI AUGUSTINI DE SOL/LEMNITATIBUS DI/VERSORUM SANCTO/RUM NUMERO / CENTUM.

Kalender: Aus den Titelangaben des Lektionars läßt sich nun das Kalendarium herstellen, das unserem Agimundus vorgelegen hat. Im Folgenden gebe ich es genau in der Reihenfolge der Handschriften, nicht ineinander verarbeitet. Links der Titel oder Tag oder Heilige des Tages, wo sich die genaue Tagesbedeutung oder Bezeichnung nicht feststellen ließ, habe ich den Haupttitel in eine *[ ]* Klammer gesetzt. Dann gebe ich an die Zahl der Lesungen bei den einzelnen Gelegenheiten, endlich das Datum, bzw. die Festgelegenheit nach heutigem Sprachgebrauch. Der Einschub für Mariä Himmelfahrt steht in ( ) Klammer.

VATIC. LAT. 3835 = II. BAND.

Gelegenheit:	Zahl der Lesungen:	Datum:
de passione domini	10	Passionssonntag
vigilia osanne	1	Palmsonntag
feria II passionis	1	Karmontag
feria V passionis	9	Gründonnerstag
feria VI passionis	9	Karfreitag
sab. s. (sab. paschae)	9	Karsamstag
pascha	9	Ostersonntag
feria II paschae	2	Ostermontag
feria III paschae	1	Osterdienstag
[de alleluia]	1	?
[ad neophytos]	1	?
[diebus azymorum]	1	?
die octav. paschae	4	Weißer Sonntag
ascensio	10	Christi Himmelfahrt
pentecostes	10	Pfingsten
S. Ioann. Bapt.	9	24. Juni
SS. Philipp. et Jacob.	1	1. Mai
S. Petri (I. vigilia)	9	29. Juni
„ (II. vigilia)	9	„
S. Pauli (I. vigilia)	10	„
„ (II. vigilia)	10	„
XII. Apostolorum	2	?

VATIC. LAT. 3836 = III. BAND.

SS. Maccabaeorum	5		1. August
Massae Candidae	2		18. August
S. Xysti	1		6. August
S. Laurenti	14	(13)	10. August
S. Susannae	2		11. August
(Assumptio BMV.)	?	(2×8)	15. August
[Ieiun. VII. mensis]	5		September
S. Archangeli	4		29. September
S. Andreae	6		30. November
[de adventu domini]	3		?
dominica I. adventus	1		1. Adventsonntag
„ II. „	1		2. „
„ III. „	1		3. „
„ IV. „	1		4. „
[de incarnatione]	3		?
Ieiun. X. mensis	3		Dezember
Natale martyrum	9		
„ confessorum	3		Kommune
„ virginum	3		
dedicat. ecclesiae	3		Kirchweihe
[ad aedificationem animae]	7		?
S. Cypriani	5		14. September
SS. Cosmae et Damiani	?		27. September
S. Vincenti	?		22. Jänner
SS. Perpetuae et Felicitatis	3		7. März
S. Victoriae	1		24. Oktober
S. Genesi	2		24. August
SS. Felicis et Adaucti	2		30. August
[Ioh. Chrys. de Asia regressus]	1		?
Natale episcopi	2		Jahrestag des Papstes?
[de Adam et Eva]	1		?
[de decimis inferendis]	1		?
[de eleemosynis]	1		?
[de Virtutibus d. n. I. Chr.]	1		?
[de filium unicum viduae resuscitatum]	1		?

ANHANG:

Gelegenheit:	Station:	Zahl der Lesungen:
sab. hebdom. II.	SS. Petrus et Marcellinus	5
fer. VI. hebd. III.	S. Laurentius in Lucina	1
fer. IV. hebd. IV. (in mediana)	S. Paulus	1
fer. VI. hebd. IV.	S. Eusebius	1

Die Fragen, die uns das Kalendarium aufgibt, sind interessant und schwierig. Ihre Lösung soll später einmal im Zusammenhang mit anderen Lektionarien und dann im Zusammenhalt mit den übrigen liturgischen Büchern versucht werden. Hier und jetzt genüge nur der Hinweis, daß Band II in sehr guter Ordnung vom

Passionssonntag bis zu Peter und Paul führt, Band III behält anfangs gleichfalls die Monatsordnung, gibt dann eine Art von Kommune und einen bunt gemischten Nachtrag. Es ist klar, daß der Weihnachtskreis mit den Festen bis März und der Anfang der Quadragese in einem ersten Band, der eben leider fehlt, beisammen stand.

Schlußfragen: Die verschiedene Anzahl der Lesungen zu den verschiedenen Gelegenheiten legt nahe, die Frage nach der genauen Organisierung der Lesungen, zumal eben der Väterlesungen, näher zu untersuchen. Weiterhin müßten aus den verschiedenen Lektionarien die Art der Auswahl bestimmter Sermones und Homilien für die einzelnen Gelegenheiten untersucht werden. Der Zweck mancher Stücke, z. B. „ad aedificationem animae", ist überhaupt etwas dunkel. Es wären die Einzelsammlungen, die offenbar die Grundlage für die Lektionarien gewesen sind, vielleicht festzustellen. Es könnte manches abfallen zur Textgeschichte der Väterlesungen. Es muß überhaupt um das VIII. Jahrhundert herum eine gewisse Konsolidierung in den Dingen der Lesungen eingetreten sein, da wir aus dieser Zeit mehrfache Sammlungen dieser Gegenstände haben, z. B. nur ein wenig nach Agimundus in der Nähe die Sammlung des Alanus von Farfa [13]). Oder wieder um diese Zeit die Sammlung des Beda. Am Ausgang des Jahrhunderts stehen die offiziellen Sammlungen des Paulus Diaconus und vor allem Alcuins. — Es müssen hier Bewegungen vorliegen, die eine gewisse Ähnlichkeit mit denen in der Sakramentargeschichte haben dürften. — Vor allem in den Kalenderfragen müßten beiderseitige Ergebnisse in sorgfältig abgewogene Übereinstimmung gebracht werden [14]). Hier liegt noch eine zwar mühsame, aber für die Klarheit der Gesamtentwicklung der Liturgie wichtige Kleinarbeit vor dem Liturgieforscher. Möge dieser kleine, vorläufige Hinweis [15]) auf das älteste stadtrömische Lektionar auch für dieses Gebiet der Liturgieforschung Aufmerksamkeit und Mitarbeit wecken.

---

13) Es sei hier hingewiesen auf eine in Bälde erscheinende Arbeit meines Mitbruders P. E. Hosp C. Ss. R. über das Alanushomiliar.

14) Man vergleiche die Ausführungen Baumstarks in Mohlberg-Baumstark: Die älteste erreichbare Gestalt des liber sacr. anni circ... in Liturgiegesch. Quellen (1927). Münster.

15) Der Verfasser dieses hofft, in absehbarer Zeit über diese Fragen weiterhin Aufschluß geben zu können in einer umfassenderen Studie über Lektionarien überhaupt, weshalb hier das Hauptgewicht auf die Inhaltsangabe dieses ältesten Lektionars gelegt wurde, ohne viele Einzelheiten näher zu berühren.

Die Prophetentexte der Bronzetüre von St. Paul

untersucht von P. Johann Schaumberger, C. SS. R., Gars a. Inn.

Im Jahre 1070 hat der Mönch Hildebrand, der spätere heilige Papst Gregor VII., den Haupteingang der Basilika des hl. Paulus vor den Mauern Roms mit einer prachtvollen Bronzetüre schmücken lassen.

Durch 7 Längs- und 10 Querbalken war die Außenseite der Türe in 54 Kassetten von je 42×27 cm geteilt. In 12 dieser Kassetten waren Szenen aus dem Leben Jesu dargestellt, 12 andere zeigten Einzelbilder von Aposteln und Evangelisten, 12 weitere Szenen aus deren Leben, endlich 12 Bilder von Propheten mit Inschrift-Rollen in der Hand. Je 2 Kassetten waren mit Adlern und Kreuzen geschmückt und 2 trugen lateinische Weihe-Inschriften des Konsuls Pantaleon aus Amalfi, der die Kosten des Werkes getragen hatte. Eine weitere Inschrift auf einer der Querleisten meldete die Namen der beiden Urheber des Werkes, Hildebrand und Pantaleon, sowie Zeit und Ort seiner Entstehung. Die Türe war 1070 in der Kaiserstadt Konstantinopel hergestellt worden.

Eine griechische und eine syrische Inschrift, die beide durch den Brand von 1823 verschwunden sind, nannte den Künstler, der das Werk geschaffen, den Gießer Staurakios. Er hatte die Bilder als „Opus Damascenum" ausgeführt, d. h. die Umrisse der Figuren mit dem Meißel in das Metall eingeritzt und die Furchen mit Silber oder Email ausgefüllt. Diese damascenische Manier und noch mehr die syrische Inschrift weisen auf Syrien als Heimat des Künstlers.

Die reiche und kunstsinnige Familie Pantaleons hat verschiedene andere Kirchen mit ähnlichen Stiftungen bedacht. Erhalten sind davon noch Bronzetüren zu Amalfi, Atrani, Monte S. Angelo und Monte Cassino. Die prächtigste von allen aber war die der Basilika des hl. Paulus. Sie hat jedoch durch den Brand der Basilika in der Nacht vom 15. auf den 16. August 1823 schweren Schaden gelitten

und wird jetzt in einem Raume neben der Sakristei von St. Paul aufbewahrt.

Die Bedeutung der Kunststiftungen der Pantaleoni für die mittelalterliche Kunstgeschichte Italiens hat erst Heinr. Wilh. Schulz in seinen „Denkmälern der Kunstgeschichte des Mittelalters in Unteritalien", Dresden 1860, wieder nach Gebühr gewürdigt.

Noch folgenreicher als die Kunststiftungen dieser Familie waren wohl ihre Wohltätigkeitsstiftungen im Orient. Die Familie unterhielt Hospize in Antiochien und Jerusalem. Darunter befand sich jedenfalls auch das Spital der Amalfitaner in Jerusalem, aus dem bald darauf der Orden der Hospitaliter oder Johanniter hervorgehen sollte [1]).

In der kirchengeschichtlichen Festgabe, Anton de Waal zum goldenen Priesterjubiläum dargebracht (= Römische Quartalschrift, Supplementheft 20, Seite 299—336), hat Franz Josef Luttor eine eingehende Beschreibung der Türe samt Darstellung ihrer Geschichte gegeben. Die biblischen Texte auf den Schriftrollen der Prophetenbilder sind dort nur nebenbei behandelt. Sie sind nicht ohne Bedeutung für die Geschichte der biblischen Texte. Darum sollen sie hier besprochen und zugleich einige Versehen bei Luttor berichtigt werden.

Ich stütze mich dabei auf die von meinem Mitbruder Dr. P. Engelbert Zettl C. ss. R. (am päpstlichen archäologischen Institut in Rom) besorgte Collation der Texte. P. Zettl verglich die Texte am Original in S. Paul selbst, soweit sie nicht durch den Brand von 1823 zerstört sind. Im übrigen verglich P. Zettl die Texte in dem Werke von Nicola Nicolai Romano, Della basilica di S. Paolo, Roma 1815. Dieses seltene, selbst in der vatikanischen Bibliothek fehlende Buch findet sich in der Bibliothek des genannten päpstlichen archäologischen Institutes.

Die patristischen Belege zu den altlateinischen Bibeltexten hat mir, soweit sie nicht schon bei Sabatier stehen, Dr. P. Alban Dold O. S. B. mit Hilfe des in Beuron verwahrten Dr. Denk'schen Itala-Apparates nachgewiesen.

---

1) Über die Schicksale der Familie berichtet der Mönch Amatus von Monte Cassino in seiner Historia Normannorum IV und VIII. Urkunden der Familie sind wiedergegeben bei M. Camera, Storia della città e costiera di Amalfi I 34, und bei Alessandro Di Meo C. ss. R., Annali critico-diplomatici del regno di Napoli della mezzana età, VIII 44, Napoli 1803.

Beiden Helfern sei für ihre Güte und Mühe auch an dieser Stelle verbindlichst gedankt.

Ich gehe nun die einzelnen Texte in der Reihenfolge, wie sie bei Luttor S. 333 f. stehen, durch.

I. Die einzelnen Texte.

Moses.

Videbitis vitam vestram pendentem. „Eine Hindeutung auf Num. 21, 9. Die Freiheit in der Zitierung ist ziemlich auffallend" Luttor 333[1].

Num. 21, 9 lautet: Fecit Moyses serpentem aeneum et posuit eum pro signo: quem cum percussi aspicerent, sanabantur. Das stimmt wenig zum Texte der Paulstüre. In Wirklichkeit ist dort auch nicht Num. 21, 9, sondern Deut. 28, 66 zitiert, und zwar nach der altlateinischen Leseart, die sich (nach Sabatier, Bibliorum sacrorum latinae versiones antiquae, Paris 1751, I 380) schon bei Novatian l. de Trinitate c. 9. 1035 = ML 3, 901 (Videbitis vitam vestram pendentem ante oculos vestros) findet.

Vulgata liest: Et erit vita tua quasi pendens ante te. Timebis nocte et die, et non credes vitae tuae. Das stimmt dem Sinn nach zum hebräischen Text, den Karl Marti in E. Kautzsch' Textbibel so übersetzt: „Dein Leben erscheint dir wie an einem Faden vor dir hängend; du zitterst bei Tag und bei Nacht und glaubst dich niemals deines Lebens sicher." Das ist, wie auch der ganze Zusammenhang der Stelle sehr deutlich zeigt, eine Drohung des scheidenden Moses an das Volk Israel für den Fall, daß es Gott untreu würde.

Septuaginta stimmt zu Vulgata. Doch findet sich auch im griechischen Text vereinzelt die Lesart: ὄψεσθε τὴν ζωὴν ὑμῶν κρεμαμένην. Belege bei A. E. Brooke und N. Mac Lean, The old testament in Greek, Cambridge 1906 f. I 648.

Manche alte Schriftsteller haben unseren Text messianisch gedeutet: Die Juden werden ihr Leben (Christus) am Kreuze hängen sehen und ihm doch nicht glauben. So schon Tertullian c. Jud. 1. 11, 145 c (Sabatier I 380), der sogar zitiert: Erit vita tua pendens in l i g n o ante oculos tuos. Auch bei griechischen Vätern kommt ἐπὶ ξύλου gelegentlich vor, so z. B. bei Johannes Damasc. De fide orthod. 4, 11 M. G. 84, 1133, ferner bei Pseudo-Athanasius,

Contra omnes haereses M. G. 28, 504, während bei Athanasius, Oratio de incaranatione Verbi 35 = M. G. 25, 156 der Zusatz fehlt.

Die messianische Deutung auf den Kreuzestod Christi ist natürlich auch der Grund, warum die Stelle auf der Paulstüre in der Hand des Moses erscheint.

David.

„Seine Prophezeiung lautet: Audi filia et vide et inclina aurem tuam Ps. 44, 10" Luttor 333². Hier ist nur die Zahl zu verbessern: Ps. 44, *11.*

Isaias.

„Er weist auf das Geheimnis der Menschwerdung hin, indem er prophezeit: Ecce virgo concipiet Is. 7, 14." Luttor 333.

Die Nachprüfung am Original ergab: Ecce virgo n̄ ute , also die altlateinische Fassung. Vgl. Cyprian test. II 9 M. L. 4, 704: Ecce virgo in uterum concipiet.

Ezechias.

„Der König hält in griechischer Sprache den Lobspruch in der Hand: Du bist allein Gott über alle Könige auf Erden, IV. Reg. 19, 15" Luttor 333.

So liest Vulgata an der Stelle. An der Paulstüre ist aber zu lesen: σὺ μόνος κ(ύριο)ς ὕψηστος ἐπὶ πάσαις ταῖς βασιλείαις (verschrieben zu ΡΑCΙΛΕΙΑΙ) d. h.: Du allein bist der allerhöchste Herr über alle Königreiche.

Der gewöhnliche Septuagintatext lautet: σὺ εἶ ὁ θεὸς μόνος ἐν πάσαις ταῖς βασιλείαις τῆς γῆς.

Die Parallelstelle Is. 37, 16 lautet im griechischen Text: σὺ εἶ ὁ θεὸς μόνος πάσης βασιλείας τῆς οἰκουμένης. Vulgata: Tu es Deus solus omnium regnorum terrae.

Die Leseart der Paulstüre ἐπὶ πάσαις ist bei Holmes-Parsons (Vetus Testam. graece cum variis lect. 1798 ff. zur Stelle) mehrfach belegt (cod. 93, 108, Compl. Theodoret).

Für die Sonderlesart der Paulstüre κύριος ὕψιστος weiß ich sonst keinen griechischen Zeugen.

Jeremias.

Sein Text lautet nach Nicolai: HIC $\overline{\text{OS}}$ $\overline{\text{NR}}$ ET $\overline{\text{N}}$ IMPVTARITVR ALIVS, d. h. Hic Deus Noster et non imputabitur alius.

Dazu bemerkt Luttor 333[5]: „Der Wortlaut selbst ist in der Heiligen Schrift nicht zu finden. Doch soll das traditionell gewesen sein, da es auch bei anderen Jeremiasbildern vorkommt, z. B. in der Kirche S. Marco in Venedig. Kreutz a. a. O. Tafel V".

Dagegen ist zu sagen, daß sich der Wortlaut doch in der Heiligen Schrift findet, nämlich im Buche Baruch 3, 36, das traditionell unter dem Namen Jeremias zitiert wurde. Isidor v. Sevilla z. B. zitiert unsere Stelle so: Et Jeremias in libro Baruch: Hic est Deus noster et non aestimabitur alius ab eo. (De fide cathol. adv. Jud. l. I. c. 17 n. 2 M. L. 83, 476).

Das ist fast genau die Fassung der Vulgata: Hic est Deus noster et non aestimabitur alius adversus eum [2]).

Baruch 3, 36 und die beiden folgenden Verse werden von den Vätern außerordentlich häufig zitiert, meist unter dem Namen Jeremias. Belege siehe z. B. in Knabenbauers Kommentar zur Stelle. Dabei finden sich Lesarten, die dem Texte der Paulstüre näher stehen als dem der Vulgata, obwohl für das Buch Baruch auch die Vulgata altlateinischen Text hat, z. B.: D e putabitur (Cypr. Hil. Fulgent.), r e putabitur (Rufin, Ambrosius), putabitur (Zeno Veron. nach einer Handschrift statt des gewöhnlichen deputabitur). Belege bei Sabatier zur Stelle. Vigilius von Tapsus, Contra Arianos, Sabell. etc. dialogus l. I, 15 M. L. 62, 191 liest d e p u t a b i t u r, Pseudo-Vigilius, Contra Varimad. l. I c. 2 M. L. 62, 356 a p p l i c a b i t u r, De Trinitate l. III M. L. 62, 255 a e s t i m a b i t u r.

Zu all diesen tritt nun als neue Lesart das i m p u t a b i t u r der Paulstüre.

---

2) Nach dem Prachtwerk „La basilica di San Marco in Venezia illustrata ... da scrittori Veneziani" (Fortsetzung des Kreutz'schen Werkes) VI Testo, Parte Terza, XIV Mosaici e loro iscrizioni pg. 368, weicht der Text des Mosaiks von San Marco nur wenig von der Vulgata ab: Hic est Dominus noster et non aestimabitur alius absque illo. — Gleich daneben steht David („antik"), dessen Text (Qui edebat panem meum, ampliavit adversum me supplantationem) älter ist als der des Psalterium Gallicanum = Vulgata (Qui edebat panes meos, magnificavit super me supplantationem) Ps. 40, 10. Fast den gleichen Wortlaut bietet Sabatier II 84 ex Ms. Sangerm: Qui edebat panes meos, ampliavit adversum me supplantationem; den Singular panem hat Tertull. adv. Marc. 4, 40 M. L. 2, 460: Qui mecum panem edit, levabit in me plantam.

Zu den 13 „stile antico" ausgeführten Prophetenbildern der Kuppel des Presbyteriums ist l. c. pg. 369 nur bemerkt: „Ciascuna di queste figure porta un cartello con soppravvi un motto biblico." Vielleicht sind hier noch unbeachtete altlateinische Texte verborgen. Andere Prophetenbilder von S. Marco sind jünger und zeigen Vulgatatext.

Die Stelle Baruch 3, 36—38 war bei den Vätern so ungemein beliebt, weil man in ihr die Menschwerdung Gottes prophezeit sah.

Vers 36 und 37 besagen, daß der einzig wahre Gott allein den Weg zur Weisheit erkundet und sie Israel verliehen hat. Den anschließenden Vers 38 verstand man dann direkt von der Menschwerdung: Post haec in terris visus est et cum hominibus conversatus est. Im lateinischen Text kann (wegen der Masculinform der Zeitwörter) nur Gott Subjekt sein, im griechischen ebenso gut die Weisheit. (Der hebräische Text ist nicht erhalten.) Der Satz besagt nach dieser Auffassung, daß die Weisheit auf Erden erschien und unter den Menschen wandelte. Das geschah tatsächlich durch die Offenbarung der Weisheit Gottes im Alten Testament, erst recht durch das Erscheinen Christi auf Erden. Daß aber die göttliche Weisheit in Menschengestalt auf Erden erscheinen sollte, kann aus dem griechischen Text nicht streng gefolgert werden.

Ezechiel.

Sein Text lautet: Induxit me per viam portae borealis. Dazu bemerkt Luttor 333[6]: „Ezechiel 11, 1. Richtig: Induxit me ad portam domus Domini orientalem." Ähnlich, aber den Text der Vulgata genauer wiedergebend, ein Anonymus in Civiltà cattolica, Serie XVI Vol. III 1895, pg. 211: Ezech. XI, 1 Introduxit me ad portam domus Domini orientalem.

Ezechiel 11, 1 ist also vom Osttor des Tempels die Rede, auf der Paulstüre vom Nordtor. Natürlich ist hier eben nicht Ezechiel 11, 1 gemeint, sondern Ezechiel 44, 4: Adduxit me per viam portae aquilonis.

Wie nach dem Wortlaut, so paßt Ezechiel 44, 4 auch nach dem ganzen Zusammenhang viel besser auf die Paulstüre als Ezechiel 11, 1.

Ezechiel 11 wird der Prophet vom Geiste Gottes zum Osttor geführt, um dort den bösen Führern des Volkes Israel das göttliche Strafgericht zu verkünden, das an einem der Führer sofort durch plötzlichen Tod vollzogen wird. Dann verläßt der Herr das Heiligtum, in dem er Jahrhunderte lang gewohnt, und zieht gegen Osten.

Ezechiel 44, 1—3 wird der Prophet zum äußeren östlichen Tor des Tempels geführt. Es ist geschlossen, denn Gott ist nach dem Exil durch dieses Tor in seinen Tempel zurückgekehrt, und darum soll kein Mensch künftig durch dieses Tor eintreten. Diese Stelle wird seit alter Zeit häufig auf die Mutter Gottes angewendet. Sie

mußte unversehrte Jungfrau sein, weil der Herr durch sie in die Welt eingetreten ist. Ezechiel 44, 4 wird der Prophet, weil das Osttor verschlossen ist, durch das Nordtor zum Heiligtum geführt, um dort die Herrlichkeit des Herrn, der wieder im Tempel wohnt, zu schauen und um das Gesetz des erneuerten Priestertums, des Vorbildes des christlichen Priestertums, zu vernehmen. Um dieses messianischen Gehalts willen steht Ezechiel 44, 4 (nicht Ezechiel 11, 1) an der Türe von St. Paul geschrieben.

Der Text der Paulstüre (Induxit me per viam portae borealis) weicht von dem der Vulgata ab (Adduxit me per viam portae aquilonis). Er erweist sich, wie gewöhnlich, als altlateinischer Text.

Der einzige bisher bekannte altlateinische Beleg für Ezechiel 44, 4 findet sich bei A. D o l d O. S. B., Konstanzer altlateinische Propheten- und Evangelienbruchstücke usw. Beuron 1923, pg. 97: Et induxit me secundum viam portae, quae ad aquilonem contra aedem, et vidi et ecce plena majestate Domini domus Domini et cado in faciem meam. „Sonst keine Belege vorhanden!" mußte P. Dold zu Ezechiel 44, 4, 5 l. c. pg. 152 bemerken.

Der Text P. Dolds stellt sich mit seinem induxit zum Text der Paulstüre gegen Vulgata (adduxit). „Norden" gibt P. Dolds altlateinischer Text wie die Vulgata mit aquilo. Das findet sich auch sonst manchmal in altlateinischen Bibeltexten. Aber nicht selten lesen die altlateinischen Texte im Anschluß an Septuaginta boreas, ein Wort, das der Vulgata fast ganz fremd ist. Vulgata hat nur einmal (Num. 8, 2) boreas, nie borealis, sehr oft aquilo, einige Male septentrio und septentrionalis.

P. Dold hatte die Güte, die altlateinische Wiedergabe aller Stellen, an denen Septuaginta βορρᾶς hat, an Hand des Dr. Denk'schen Itala-Apparates in Beuron mit mir nachzuprüfen. Wir fanden altlateinisch boreas an folgenden Stellen bezeugt: Judith 16, 5 (Codex Lugdunensis); Job 26, 7 (Ambros. Exameron 1, 6, 22 und Interpretatio Job 2, 5, 21 Ed. Schenkl 1896 f); Canticum 4, 16 (Ambros. Psalm 1, 45 M. L. 14 [1845] 945); Proverbia 27, 16, bezw. Ecclesiasticus 43, 20 [22] (Hieronymus Commentarioli in Psalm. 47 Ed. Morin pg. 48, 9; Ambr. De exc. fratris Satyri 2, 115 M. L. 16 [1845] 1349; Rufin, Übersetzung von Orig., De Princip. 2, 8, 3 M. G. 11 [1857] 222); Jeremias 1, 14 (Hieronymus Comment. in Ss. Ed. Morin pg. 48, 10); Jeremias 25, 26 (Hieronymus zur Stelle, Ed. Reiter 1913, pg. 310, Z. 15).

Der Ezechieltext der Paulstüre darf also als neuer Zeuge, wenn auch nur von zweiter Hand, dem einzigen bisher bekannten altlateinischen Text von Ezechiel 44, 4 beigefügt werden.

Daniel.

„Constituet beatis coeli regnum, quo beatus erit in aeternum. Im Wortlaut nicht vorhanden. Ähnlich klingt Daniel 2, 44: Suscitabit Deus coeli regnum, quod in aeternum non dissipabitur." Luttor 334[1].

Statt beatis bezw. beatus steht im Text des Originals, das sich hier bei Daniel durch Leserlichkeit vor allen anderen Prophetentexten der Paulstüre auszeichnet, nur $\overline{BS}$ bezw. B. Seit Nicolai liest man das als Abkürzung für Beatis (beatus). In Wirklichkeit ist offenbar B für D geschrieben.

Der Meister der Paulstüre, der Syrer Staurakios, gebraucht weder die griechische noch die lateinische Schrift fehlerfrei. Bei Jeremias schreibt er $\overline{OS}$ statt $\overline{DS}$, IMPVTARITVR statt IMPVTABITVR, bei Habakuk LIRANO statt LIBANO, bei Jonas TRIRULATIONE statt TRIBULATIONE; bei Sophonias und Daniel setzt er Y statt V (U): RESYRECTION, REGNYM; im griechischen Text von Ezechias und Elias setzt er umgekehrt V für Y, bei Ezechias auch noch R für griechisches B, endlich A für A.

Wir haben also den Danieltext der Paulstüre so zu lesen: CONSTITVET $\overline{DS}$ (Deus) CELI REGNUM QUOD ERIT IN AETERNUM.

Wir erhalten damit eine sehr merkwürdige altlateinische, auf Septuaginta zurückgehende Lesart.

Sept.: Στήσει ὁ θεὸς τοῦ οὐρανοῦ βασιλείαν ἄλλην, ἥτις ἔσται εἰς τοὺς αἰῶνας καὶ οὐ φθαρήσεται. Anders Theodotion (in Übereinstimmung mit dem hebräischen Text und Vulgata): Ἀναστήσει ὁ θεὸς τοῦ οὐρανοῦ βασιλείαν, ἥτις εἰς τοὺς αἰῶνας οὐ διαφθαρήσεται.

Bekanntlich hat die Kirche für das Buch Daniel die Übersetzung Theodotions der Septuagintaübersetzung vorgezogen. Letztere ist darum nur in einer griechischen Handschrift und in einer syrischen Tochterübersetzung vorhanden. „Anklänge an die Septuagintaübersetzung finden sich in der altlateinischen nur vereinzelt: 2, 24; 3, 5, 6, 7, 22; 5, 5; 7, 19; 11, 44" bemerkt A. Bludau, Die alexandrinische Übersetzung des Buches Daniel pg. 21 = Bibl. Studien II 2, 3 1897.

Zu diesen Stellen tritt nun noch Daniel 2, 44 in der Lesart der Paulstüre. Ein ähnlicher Text war freilich schon aus Ambrosiaster I Cor. 15 M. L. 18 (1879) 279 C. bekannt: Deus coeli excitabit aliud regnum, quod numquam corrumpetur et hoc regnum erit in aeternum. Hier sind die beiden Glieder des Relativsatzes der Septuagintaübersetzung umgestellt und etwas erweitert. Der Danieltext der Paulstüre schließt sich im Relativsatz genauer an Septuaginta an, im Hauptsatz steht Ambrosiaster ihr näher (aliud).

Es wäre höchst merkwürdig, wenn sich feststellen ließe, daß der heute so seltene Septuagintatext des Buches Daniel in griechischer oder altlateinischer Fassung noch im 11. Jahrhundert in Umlauf gewesen wäre. Die Paulstüre ist dafür freilich kein Beweis, denn ihre Prophetentexte sind, wie sich unten bei Elisaeus zeigen wird, nicht unmittelbar aus der Heiligen Schrift entnommen, sondern aus Sammlungen messianischer Weissagungen. Aber eben in solchen Sammlungen lagen, wie man hier sieht, damals Zeugnisse für biblische Textfassungen vor, die heute verschollen sind.

Elias.

„Der Prophet, dessen Leben ein Typus der Verfolgungen war (denen auch der Messias ausgesetzt war), nachdem er die Belialdiener[3]) durch das Opferwunder beschämt hat, sagt in seinem Dankgebet (wie die Schriftrolle es griechisch wiedergibt): All das Volk hat erkannt, daß du allein der Herr über Israel bist. III. Reg. 18, 36. In der Heiligen Schrift: Herr, zeige heute, daß du der Gott Israels bist!“ Luttor 334[2].

Der Text der Vulgata stimmt zum Hebräischen: Ostende hodie, quia tu es Deus Israel, et ego servus tuus! Der Satz stammt nicht aus dem Dankgebet des Elias nach der Beschämung der Baalspropheten durch das Opferwunder am Karmel (den Wortlaut eines solchen Dankgebetes berichtet die Heilige Schrift überhaupt nicht), sondern aus dem Bittgebet des Propheten vor dem Wunder.

Der Text der Septuaginta: Καὶ γνώτωσαν (mehrere Handschriften bei Holmes-Parsons: καὶ γνώτω) πᾶς ὁ λαὸς οὗτος ὅτι σὺ Κύριος ὁ Θεὸς Ἰσραήλ, κἀγὼ δοῦλός σου, weicht nur insofern vom Hebräischen und Lateinischen ab, als der Anfang dem Paralleltext im folgenden Vers 37 angeglichen ist.

---

3) lies: Baalsdiener!

An der Paulstüre ist zu lesen: »· ΓΝΩ · ΠΑC O ΛΑO OTIC CI M(ON)OC KC O ΘO HΛ KA EΓΩ ΔOΥ« Nicolai hat das ergänzt wie Luttor: ἔγνω ἅπας ὁ λαός, ὅτι σὺ μόνος κύριος ὁ θεὸς Ἰσραήλ, καὶ ἐγὼ ὁ δοῦλος. Das Bittgebet ist damit in ein Dankgebet verwandelt. Der Eliastext zeichnet sich vor anderen Prophetentexten der Paulstüre durch fehlerhafte Schreibung aus. Es ist darum schwer zu sagen, wie der Anfang zu ergänzen ist. Für die gewöhnliche Septuaginta-Lesart καὶ γνώτωσαν reicht der verfügbare Raum offenbar nicht aus. Vielleicht ist καὶ γνώτω möglich, wie auch einige Handschriften der Septuaginta lesen. Dann hätten wir wieder das Bittgebet. Das μόνος unseres Textes, das in den meisten Handschriften fehlt, ist bei Holmes-Parsons doch in einigen bezeugt.

Elisaeus.

Ἐγὼ ἀπὸ στόματος ὑψίστου ἐξῆλθον.

Das Wort stammt aber nicht von Elisaeus, sondern aus Ecclesiasticus 24, 3 (Vulg. 24, 5). Der Name des Propheten ist am Original sehr deutlich zu lesen. Hätte der Berater des Künstlers, der ihm die Texte angab, diese aus der Heiligen Schrift selbst genommen, so hätte er doch sicher nicht Elisaeus für Ecclesiasticus angeben können. Er hat die Texte offenbar aus einer oder mehreren Sammlungen von messianischen Prophezeiungen entlehnt, wobei der Irrtum entstand, vielleicht durch falsche Auflösung einer Abkürzung, vielleicht auch durch ein anderes Versehen.

Beispiele solcher Versehen haben wir in den Testimonia des hl. Epiphanius [Ps. ? Epiphanius] (ed. St. A. Morcelli in Memorie di religione, di morale e di letteratura, Modena 1828, anno VII, t. 13) n. LVIII Sirach statt Proverbia 23, 35; ferner n. LXXVII Nahum für Sophonias.

Jonas.

Clamavi de tribulatione, Jon. 2, 3. Es ist der Anfang des Gebetes, das der Prophet im Bauche des Seetieres sprach, als Typus des begrabenen, aber auch wieder auferstehenden Heilandes. Die Lesart stimmt zu Vulgata, ist aber auch altlateinisch bezeugt durch Hieronymus in Jon. 2, 3 M. L. 25, 1132. Eine abweichende altlateinische Lesart gibt P. Dold pg. 50: Clamavi ad Dominum Deum meum in tribulatione. Auch sie ist bei Sabatier II, 938 Ms Luxov. bezeugt, ferner durch Irenaeus, Adv. haeres. III, 20 M. G. 7, 942 und Ambrosius, In Ps. 43 M. L. 14, 1129.

Habakuk.

„Dominus [4]) a Libano veniet et Sanctus de monte. Habakuk 9, 3 [5]). Der Text in der Heiligen Schrift lautet: Deus ab austro veniet et Sanctus de monte Pharan". Luttor 334 [8].

Im Hebräischen heißt es: Gott kommt von Theman und der Heilige vom Berge Pharan. Pharan ist der Name einer Wüste im nördlichen Teile der Sinaihalbinsel. Der Berg oder das Gebirge Pharan ist in der Nähe dieser Wüste zu suchen. Theman ist eine Landschaft in Edom. Die Worte Habakuks (nach dem hebräischen Text) berühren sich also sehr nahe mit den Worten, womit der letzte Segen des Moses Deut. 32, 3 beginnt: Dominus de Sinai venit et de Seir (Edom) ortus est nobis: apparuit de monte Pharan et cum eo sanctorum millia.

Der sterbende Moses weist damit kurz auf die Offenbarungen Gottes als Retter und Richter auf dem ganzen Wüstenzuge hin. Habakuk will durch seine Anspielung auf die Worte des Moses sagen, daß sich der Herr in der messianischen Zeit ähnlich wie in der mosaischen als Retter und Richter offenbaren werde.

Der hl. Hieronymus hat Theman nicht als Eigenname gefaßt, sondern etymologisch mit „Süden" übersetzt, in welchem Sinn das Wort tatsächlich oft in der Heiligen Schrift vorkommt. Daher Vulg.: Deus ab austro veniet.

Dem entspricht ἀπὸ νότου bezw. νοτίου bei Theodotion, während die übrigen griechischen Übersetzungen Theman als Eigenname beibehalten, cf. Fr. Field, Origenis Hexaplorum quae supersunt, t. II, pg. 1007, Oxonii 1875. Aber eine ungenannte griechische Bibelübersetzung hat statt νότου gesetzt λιβός „Südwesten" (Theodoret zur Stelle M. G. 81, pg. 1825, und 3 codices bei Holmes-Parsons).

Das altlateinische „a Libano" ist, worauf meines Wissens noch nie hingewiesen worden ist, offenbar aus diesem griechischen ἀπὸ λιβός entstanden, es fragt sich nur, ob schon durch irgend ein Versehen im Griechischen oder erst durch falsche Übersetzung ins Lateinische.

Für griechischen Ursprung der Lesart „a Libano" scheint eine Stelle zu sprechen, die P. Dold mir nachgewiesen hat. Die Lesart findet sich nämlich in der von P. Fr. Foggini 1750 unter dem Namen des hl. Epiphanius herausgegebenen Erklärung des Hohen

---

4) lies: Deus ($\overline{\text{DS}}$)!
5) lies: 3, 3 !

Liedes pg. 59, aber freilich nur in der lateinischen Übersetzung, die auf Kassiodor zurückgeht. Kassiodor hat nämlich diese Schrift durch einen ihm befreundeten Mann namens Epiphanius als angebliches Werk des hl. Epiphanius von Salamis übersetzen lassen. In Wirklichkeit stammt die Schrift von Epiphanius' Zeitgenossen Philo von Karpasia (Karpasium) oder Karpathus.

Der inzwischen aufgefundene griechische Text steht bei Migne G. 40, 27 ff. In diesem griechischen Text fehlt das in der lateinischen Übersetzung gebotene Zitat aus Habakuk 3, 3 gänzlich (M. G. 40, 97). Aber dieser griechische Text erweist sich auch sonst als gekürzt im Vergleich zu manchen Fragmenten dieses Kommentars, die in Katenen zum Hohen Lied erhalten sind.

Schon Origenes hat zu Cant. 4, 16 (Veni auster) Habakuk 3, 3 (Deus ab austro veniet) angeführt (M. G. 17, 273) und manche spätere Griechen folgten ihm hierin. Wir dürfen also auf Grund der kassiodorischen Übersetzung annehmen, daß Philo tatsächlich Habakuk 3, 3 zur Erklärung von Cant. 4, 16 herangezogen hatte. Aber daß Philo oder ein anderer Grieche Habakuk 3, 3 hier vom Libanon verstanden hätte, ist ganz unmöglich, denn die Stelle wurde nur zur Erklärung von „veni auster" beigezogen. Kassiodors Übersetzer, dem der Sinn seiner griechischen Vorlage auch sonst oft genug verborgen geblieben ist (cf. Giacomellis praefatio M. G. 40, 24) wird Habakuk 3, 3 einfach in der ihm geläufigen altlateinischen Fassung wiedergegeben haben ohne Rücksicht auf den Sinn des Kommentars, den er zu übersetzen hatte. Das mag ihm um so näher gelegen haben, als Text und Kommentar des Hohen Liedes unmittelbar vorher öfter den Libanon nannten.

Die Griechen haben die Lesart „Deus a Libano veniet" für Habakuk 3, 3 offenbar überhaupt nicht gekannt. Sie hätten sie sonst zwar nicht zu Cant. 4, 16, aber wohl sicher an anderen Stellen erwähnt, wo sie sich ganz vortrefflich in ihre Gedankengänge gefügt hätte. Das wäre, um nur bei den griechischen Kommentaren zum Hohen Lied zu bleiben, z. B. der Fall gewesen bei Theophilus, der Cant. 3, 9 (eine Sänfte ließ König Salomon sich fertigen aus Holz vom Libanon) vom Leibe Christi (= Sänfte) und von Christi Stammutter Ruth (= Holz vom Libanon) versteht. Siehe die Stelle in Prokops Catene M. G. 87, 1630.

Im Anschluß an Gregor von Nyssa (M. G. 44, 918) heißt es ferner bei Prokop zu Canticum 4, 15: de Libano, hoc est a Deo (M. G. 87, 1666).

Michael Psellus legt in seiner Erklärung zu Cant. 4, 15 (M. G. 122, 626) dem Herrn sogar die Worte in den Mund: De coelo . . . tamquam ex alto et mirabili monte Libano descendi. Trotzdem erwähnt er Habakuk 3, 3 hier nicht.

An all diesen Stellen sollte man Habakuk 3, 3 erwarten, wenn die Griechen diese Stelle in der Fassung „Deus a Libano veniet" gekannt hätten. Sie war den Griechen offenbar unbekannt und ist also durch Fehlübersetzung eines alten Lateiners entstanden.

Die Lesart ist bei Sabatier II 966 f durch mehrere patristische und liturgische Zeugnisse belegt. In der Liturgie hat sie sich bis heute erhalten. Im Tractus nach der ersten Prophezie vor der Missa praesanctificatorum des Karfreitags heißt es: Deus a Libano veniet; im Canticum Habakuk der vorhergehenden Laudes dagegen: Deus ab austro veniet. Auch im Brevier der Adventszeit finden sich beide Lesarten, vgl. Marbach, Carmina Scripturarum 364 f.

Sophonias.

Exspecta me in die resurrectionis. Soph. 3, 8.

Vulgata: „Exspecta me, dicit Dominus, in die resurrectionis meae in futurum" stimmt zur jetzigen Vokalisation des hebräischen Textes: in futurum = lead. Die Altlateiner (den Belegen bei Sabatier II 976 hat P. Dold pg. 276 einen neuen beigefügt) lesen: Sustine (oder exspecta) me, dicit Dominus, in die (oder diem) resurrectionis meae in testimonium.

Das entspricht der Übersetzung der Septuaginta: εἰς ἡμέραν ἀναστάσεώς μου εἰς μαρτύριον die auf anderer Vokalisierung des hebräischen Textes (leed statt lead) beruht.

Griechen und Lateiner beziehen die Stelle nicht selten auf die Auferstehung Christi von den Toten. Mitunter wird dabei gerade auf εἰς μαρτύριον Gewicht gelegt, so namentlich von Epiphanius, Testimonium LXXVII l. c. pg. 326. Epiphanius denkt dabei offenbar geradezu an die Bezeichnung μαρτύριον, die die große konstantinische Basilika nächst der Kapelle des Grabes Christi in Jerusalem trug (wie übrigens auch sonst die Grabkirchen von Blutzeugen). Epiphanius will nämlich durch unsere Stelle beweisen: ὅτι μαρτύριον ὁ τόπος ἔσται.

Die neuere Exegese liest den hebräischen Text hier gewöhnlich wieder wie Septuaginta, versteht ihn aber, dem Zusammenhang gemäß, vom Aufstehen des Herrn zum Strafgericht an den Heiden und zur

Rettung der Auserwählten, wie übrigens auch manche ältere Erklärer die Stelle schon verstanden haben.

II. Zusammenfassung.

Wie schon die Verwechslung Elisaeus statt Ecclesiasticus zeigt, wurden die Prophetentexte für die Paulstüre nicht unmittelbar aus der Heiligen Schrift genommen, sondern aus Sammlungen messianischer Weissagungen oder aus ähnlichen theologischen Werken. Solcher Sammlungen gab es ja mehrere.

Von den Prophetentexten der Paulstüre finden sich viele, aber nicht alle, bei Cyprian, Ad Quirinum = Testimoniorum adv. Jud. libri tres M. L. 4, 675—780, ferner bei Epiphanius, Opusculum de divina inhumanatione = Testimonia ... de Dei Verbi adventu etc. edidit Stephan. A. Morcelli, Modena 1828, endlich bei Isidor von Sevilla, De fide cathol. ex Veteri et Novo Testam. contra Jud. M. L. 83, 449—538.

Auf die Benützung verschiedener Sammlungen dürfte auch die Verschiedenheit der Sprache hinweisen (Ezechias, Elias, Elisaeus griechisch, die übrigen lateinisch). Freilich sind auch sonst auf mittelalterlichen Kunstwerken oft beide Sprachen verwendet, indem man „die alttestamentlichen Begebenheiten mit lateinischen Inschriften versah, die neutestamentlichen mit griechischen, der vornehmeren, weil fremden und weniger verständlichen Kirchensprache". (Hans von der Gabelentz, Die kirchliche Kunst im italienischen Mittelalter, Straßburg 1907, pg. 18[2].) Das erklärt uns, warum den Darstellungen aus dem Leben Christi an der Paulstüre griechische Aufschriften gegeben sind, nicht aber, warum die alttestamentlichen Propheten teils griechische, teils lateinische Texte in der Hand halten. Dies dürfte vielmehr auf verschiedene Quellen hinweisen.

Die ursprüngliche Reihenfolge der Prophetenbilder ist offenbar bei Erneuerungsarbeiten an der Paulstüre gestört worden. Der geistreiche Rekonstruktionsversuch des Anonymus der Civiltà cattolica, Serie XVI, vol. III, pg. 211 ff (d. i. P. Grisar nach H. Marucchi, Éléments d'Archéologie chrétienne III 145 f) wird von Luttor 315[1], wie mir scheint mit Recht, abgelehnt. Auch die Frage, warum gerade diese 12 Propheten für die Paulstüre gewählt wurden, ist nicht geklärt. Das „dürfte bloß auf Grund eingehenden Studiums festzustellen sein". Luttor 332[3].

Beide Fragen (Auswahl und Anordnung der 12 Propheten) wären vielleicht mit einem Schlag gelöst, wenn es gelänge, jeden einzelnen der 12 Prophetentexte auf je eine der 12 Szenen aus dem Leben Jesu, die auf der Paulstüre dargestellt sind, zu beziehen.

In vielen Fällen liegt eine solche Beziehung klar zu Tage, bei anderen erscheint sie mir wahrscheinlich oder doch möglich.

Moses soll offenbar die Kreuzigung Christi verkünden (7. Szene vom Leben Jesu). Jonas weist auf die Beweinung und Grablegung des Herrn (8. Szene), Sophonias auf die Auferstehung (9. Szene). Davids „Audi filia" weist auf Mariae Verkündigung (1. Szene), so daß Isaias' Prophezeiung, die ja auch für die Verkündigung passen würde, besser auf die Geburt Christi (2. Szene) bezogen wird. Elisaeus' (Ecclesiasticus) Ausspruch vom Hervorgang des ewigen Wortes aus dem Munde des Allerhöchsten geht zweifellos auf die Offenbarung der Gottessohnschaft Christi, also entweder auf die Taufe oder auf die Verklärung (4. oder 5. Szene). Als 2. Prophetenwort für diese beiden Szenen könnte das des Ezechias oder Jeremias (Baruch) in Betracht kommen. Ezechiels Wort: Induxit me per viam portae borealis, Ezech. 44, 4, könnte recht wohl mit Luttor 333 auf die Darstellung Jesu im Tempel (3. Szene) bezogen werden. Da aber bei der 10. Szene (Erscheinung des auferstandenen Heilandes) der Künstler durch eigene griechische Beischrift das Verschlossensein der Türen hervorgehoben hat, so hat er vielleicht an die porta clausa von Ezechiel 44, 1—3 gedacht. Für die Darstellung im Tempel käme dann wohl Habakuk 3, 3 in Betracht [6]). Wollte aber der Künstler bei der 10. Szene das Bekenntnis des ungläubigen Thomas betonen, so paßte dazu das Wort des Jeremias (Baruch). Das Wort des Elias könnte für den Einzug Jesu in Jerusalem am Palmsonntag (6. Szene) in Betracht kommen, wo alles Volk erkannte, daß Gott

6) Die Beziehung von Hab. 3, 3 auf die Darstellung Jesu im Tempel würde sehr gut zur alten, besonders zur griechischen Exegese der Stelle stimmen. Die erhaltenen griechischen Habakuk-Kommentare mit alleiniger Ausnahme des Kommentars Theodors von Mopsuestia beziehen unsere Stelle auf das Kommen des Herrn aus Bethlehem, das südlich, bezw. südwestlich von Jerusalem liege: ἀπὸ νότου καὶ λιβὸς τῆς Ἱερουσαλήμ, wie Theodoret zur Stelle bemerkt (G. M. 81, pg. 1825). Theophylakt, der zu Staurakios' Zeit in Byzanz lebte, macht daraus: πρὸς τὸ νότιον καὶ Λιβυκὸν μέρος τῆς Ἱερουσαλήμ (M. G. 126, 880). Den Grundgedanken dieser Erklärung bietet auch Cyrill v. Alex. (M. G. 71, 904). Hieronymus berichtet, eine solche Erklärung von einem Hebräer gehört zu haben (M. L. 25, 1391) und schon Novatian (de Trin. c. 12, M. L. 3, 906) will aus Hab. 3, 3 (Deus ab Africo veniet) die Gottheit Christi beweisen, der aus Bethlehem, also von Süden kam; der von Süden kommende Heiland sei aber nach Hab. 3, 3 Gott.

allein der Herr Israels und der Messias sein Knecht sei. Für die Himmelfahrt Christi (11. Szene) würde das Wort des Ezechias passen, da der Herr über alle Reiche der Erde erhöht wurde. Daniels Wort vom unvergänglichen messianischen Reich, das Gott aufrichten werde, paßt auf die Proklamierung dieses Reiches, der Kirche, beim ersten christlichen Pfingstfest in Jerusalem (12. Szene).

Man sieht an dem Beispiel der Paulstüre, daß zur Erforschung der christlichen Kunst, die an biblischen Stoffen so reich ist, die Exegese manches beitragen kann. Umgekehrt kann das Schriftstudium, namentlich die Geschichte des Bibeltextes und seiner Erklärung manches aus den Denkmälern der Kunst lernen. In unserem Fall ergibt sich eine Tatsache, die bezeichnend ist für die Bibelkenntnis des Mittelalters, speziell des 11. Jahrhunderts, das ja keineswegs zu den Glanzzeiten der mittelalterlichen Theologie gehörte. Die Berater des Gießers Staurakios, die ihm die biblischen Texte und Szenen für die Paulstüre angaben, glaubten offenbar bei den Besuchern von S. Paul auf das Verständnis dieser Texte und Szenen rechnen zu dürfen, darunter auch solcher Texte, die heute nicht einmal jeder Forscher in der Bibel zu finden weiß, obwohl sie tatsächlich darinnen stehen.

Die Legationen unter Papst Gregor X. (1271—1276).*)

Von Studienrat Joh. Müller, Iserlohn.

Als Gregor X. die Leitung der Kirche antrat, fand er ein trauriges Erbe vor. Die Uneinigkeit des Kardinalskollegiums, welche die Wahl des neuen Papstes zum Ärger und zum Schaden der Christenheit so lange hinausgezogen hatte, war nur ein Spiegelbild der inneren Zerrissenheit der Kirche. Trotz mancher Versuche war es immer noch nicht gelungen, die Griechen zur römischen Kirche zurückzuführen; und auch im rechtgläubig gebliebenen Teile hatten die Parteikämpfe und der Streit um die deutsche Kaiserkrone unendlich traurige Zustände hervorgerufen. Gregors eifrigstes Bestreben war es von Anfang an, die widerstrebenden Kräfte der Christenheit zu einen und nutzbar zu machen für das eine große Ziel, welches ihm als die große Aufgabe seines Pontifikates vorschwebte, nämlich die Befreiung des heiligen Landes durch einen allgemeinen Kreuzzug. Damit jedoch dieses Ziel erreicht werden konnte, bedurfte es vieler und oft langwieriger Verhandlungen mit Fürsten und Städten. So kann es uns nicht wundern, daß wir in der verhältnismäßig nur kurzen Regierungszeit des Papstes Gregor X. von 4 Jahren und 3 Monaten eine auffallend große Anzahl von Legationen antreffen.

Diese sollen den Gegenstand der vorliegenden Abhandlung bilden, und zwar werden wir im ersten Teil die Veranlassung und Geschichte der einzelnen Gesandtschaften geben und so versuchen, die Schrift Zimmermanns über die Legationen der ersten Hälfte des

---

*) Die Abhandlung bildet das letzte Kapitel einer Dissertation, welche unter dem Titel: „Forschungen zur Geschichte Gregors X." der theologischen Fakultät zu Freiburg i. Br. vorgelegt und von ihr angenommen worden ist.

XIII. Jahrhunderts [1]) für die Zeit Gregors X. weiterzuführen. Im 2. Teile werden wir dann Gelegenheit haben, die Ergebnisse der Arbeit von Karl Rueß: „Die rechtliche Stellung der päpstlichen Legaten bis Bonifaz VIII." [2]) für unsere Zwecke zu verwerten.

A) Die Veranlassung und Geschichte der einzelnen Legationen.

I. Die Gesandtschaften des Jahres 1271.

Die erste Gesandtschaft ordnete Gregor ab, als er eben im Herbst 1271 die Nachricht von seiner Wahl zum Papste erhalten hatte und noch im heiligen Lande weilte. Die venetianischen Kaufleute Nicolaus und Maffeus Polo, die beiden ersten Abendländer des Mittelalters, welche es wagten, auf ihren Reisen bis China vorzudringen, waren mit einer Bittschrift des Großkhans der Mongolen und Kaisers von China in Syrien gelandet. Kubilai, der Chinesenkaiser, hatte sich bei ihnen eingehend nach der Religion der Christen erkundigt und sie gebeten, in seinem Namen vom Heiligen Stuhl 100 gelehrte Männer zu erbitten, welche sein Volk in den Wissenschaften der Abendländer und den Wahrheiten des Christentums unterrichten sollten. Da der päpstliche Stuhl damals noch unbesetzt war, wandten sie sich an den Archidiakon von Lüttich, Thedaldus, welcher zur Erfüllung eines Kreuzzugsgelübdes gerade im heiligen Lande weilte. Dieser gab ihnen Briefe mit an den Chinesenkaiser, in welchen er ihm die Geheimnisse der christlichen Religion auseinandersetzte. Als die Venetianer bereits die Rückreise angetreten hatten, kam die Nachricht an, daß Thedaldus zum Papst gewählt sei. Sofort ließ er die beiden wieder zurückrufen, übergab ihnen andere Briefe und als besonderes Zeichen seiner Verehrung ein Fläschlein Öl von der Grabeslampe des Herrn für den Großkhan mit. Zugleich mit den beiden Kaufleuten sandte er zwei Dominikaner nach China ab, Wilhelm von Tripolis, der durch seine Predigten bereits viele Sarazenen zum Christentum bekehrt hatte, und Nicolaus Vicenza, damit sie unter den Chinesen fürs

1) Zimmermann, H. Die päpstliche Legation in der ersten Hälfte des XIII. Jahrhunderts. 17. Heft der Görresgesellschaft, Sektion für Rechts- und Sozialwissenschaft (Paderborn 1913).

2) 13. Heft der Görres-Gesellschaft, Sektion für Rechts- und Sozialwissenschaft (Paderborn 1912).

Christentum arbeiteten [3]). Die beiden Glaubensboten gelangten jedoch nicht bis China. Auf die Nachricht, daß der Sultan Bibars in Armenien eingefallen sei, kehrten sie nach Syrien zurück, da sie glaubten, wegen der Kriegsunruhen doch nicht zum Großkhan gelangen zu können [4]). Maffeus und Nicolaus Polo setzten aber trotzdem die Reise fort und kamen im Jahre 1275 in China an, wo sie bis 1293 blieben und beim Kaiser in hohen Ehren standen. Der erste Glaubensbote, dem es gelang, nach China vorzudringen und dort mit Erfolg für das Christentum zu wirken, ist der Franziskaner Johannes von Monte Corvino. Er kam im Jahre 1294 dort an und wurde im Jahre 1307 für seine hervorragende Tätigkeit vom Papste Clemens V. zum Erzbischof von Kambalik (Peking) ernannt [5]).

II. Die Gesandtschaften des Jahres 1272.

1. Noch ganz unter dem Eindruck der traurigen Verhältnisse des heiligen Landes stehend, hatte Gregor X. nach seiner Landung in Brundisium sich zunächst nach Viterbo begeben, um hier mit den Kardinälen zu beraten, wie man unter den gegenwärtigen Umständen den Christen in Palästina Hilfe bringen könne. Bis zum allgemeinen Konzil, das damals schon in Aussicht genommen wurde, durfte man nicht warten, wenn nicht alles verloren gehen sollte. Gregor suchte daher so gut zu helfen, wie es ihm im Augenblicke möglich war. Von Viterbo aus wandte er sich an die beiden Fürsten, bei denen er besonderen Eifer für das heilige Land voraussetzen konnte, nämlich an den Prinzen Eduard von England, den er vor kurzem erst in Palästina verlassen hatte, und an den König Philipp III. von Frankreich. An ersteren schrieb er bald nach seiner Ankunft in Viterbo einen Brief, in welchem er ihn ermahnte, auch weiterhin die Last der Verteidigung des heiligen Landes auf sich zu nehmen [6]). An den König Philipp von Frankreich aber sandte er am 4. März 1272 den Erzbischof Petrus von Corinth „pro quibusdam magnis

3) Raynaldus, Annales ecclesiastici III (Lucca 1748) ad ann. 1271, § 20. Ripoll Th., Bullarium ordinis Praedicatorum (Rom 1729) I, 540. vergl. John Masefield, The travels of Marco Polo the Venetian (London o. J.) S. 16 ff. Lemmens, L. Die Heidenmission des Spätmittelalters (Franziskanische Studien, Beiheft 5, München 1919) S. 64 f. Schnürer, G., Kirche und Kultur im Mittelalter (Paderborn 1926) II, S. 370; Schmidlin, J., Katholische Missionsgeschichte (Steyl, o. J.) S. 187; über Wilhelm von Tripolis siehe: Quétif-Echard, Scriptores ordinis Praedicatorum (Paris 1719) I. S. 264.

4) Quétif-Echard, ebd. Masefield, S. 19 ff.; Lemmens, S. 65. Schnürer ebda.

5) Lemmens, ebd. Schnürer S. 370. Schmidlin ebd.

6) Raynaldus ad ann. 1272 §2.

et arduis negotiis ecclesiae Romanae“ [7]). Gregor empfahl seinen Boten allen Erzbischöfen und Bischöfen, durch deren Gebiet ihn sein Weg führen werde, verlangte für ihn sicheres Geleit und eine Prokuration von 30 Turoneser Solidi pro Tag [8]). Der Erzbischof hatte dem König ein Schreiben des Papstes zu überbringen, in welchem dieser ihm die traurige Lage des heiligen Landes schilderte, ihn an das Beispiel seines großen Vaters Ludwig IX. erinnerte, der so viel für das heilige Land getan habe und dessen würdiger Sohn und Nachfolger zu sein er sich bemühen möge. Wenn nicht alles in Palästina für die Christen verloren gehen solle, müsse schnelle Hilfe gebracht werden [9]). Daher erbat er vom König eine Anleihe zur Ausrüstung eines nach Syrien zu entsendenden Hilfsheeres [10]). Um Philipp zur Gewährung des Darlehens geneigter zu machen, ersuchte er die Johanniter und Hospitaliter in Frankreich, dem König ihre Güter bis zur Höhe des gewährten Darlehens zu verpfänden [11]). Auch an die Mutter des Königs, Margarete [12]), an den Prinzen von Savoyen [13]), den Erzbischof von Rouen [14]) und an den Bischof von Langres [15]) hatte Petrus Briefe zu überbringen, in welchen der Papst sie bat, seinen Boten bei der Ausführung seines Auftrages zu unterstützen. Die Gesandtschaft des Erzbischofs an den König hatte überraschenden Erfolg. Philipp gewährte dem Papst nicht nur bereitwillig ein Darlehen von 25.000 Mark, sondern ließ ihn auch durch eine Gesandtschaft bitten, den Kreuzzug möglichst zu beschleunigen, und ihm mitteilen, daß er bereit sei, sich in eigener Person an demselben zu beteiligen [16]).

---

7) Guiraud J., Les registres de Grégoire X. (Paris 1898) No. 342; Potthast A., Regesta Pontificum Romanorum II. (Berlin 1874) No. 20.510; Posse, O. Analecta Vaticana (Innsbruck 1878) No. 658; Ripoll, I., 506; Raynaldus, ad ann. 1272 §§ 4, 5 und 6; Wilken, F., Geschichte der Kreuzzüge (Leipzig 1832) VII. S. 625 f.; Langlois, Chr. V. Le règne de Philippe III. le Hardi (Paris 1887) S. 64; Walter, F., Die Politik der Kurie unter Gregor X. (Diss. Berlin 1894) S. 31; v. Hirsch-Gereuth, A., Studien zur Geschichte der Kreuzzugsidee nach den Kreuzzügen (Heft 11 der historischen Abhandlungen, herausgegeben von Th. Heigel und H. Grauert. München 1896) S. 8 f.

8) Guiraud, No. 342, Potthast II, No. 20 510.

9) Raynaldus, ad ann. 1272, § 5.

10) Raynaldus, ebd.

11) Guiraud, No. 159 und 348; Potthast II, No. 20 510.

12) Guiraud, No. 344; Potthast II, No. 20 521.

13) Guiraud, No. 347; Potthast II, No. 20 513.

14) Guiraud, No. 345; Potthast II, No. 20 514.

15) Guiraud, No. 346; Posse, No. 659.

16) Raynaldus, ad ann. 1272, § 6—8. Das Geld erhielt Gregor in 2 Raten, zunächst 20.000 Mark und dann 5000 Mark; Langlois, S. 64 und 418 f. Pièces justifica-

2. Mit den vom König von Frankreich bereitgestellten Geldern sollten Söldner angeworben und ausgerüstet werden zum Kampfe gegen die Sarazenen und zum vorläufigen Schutze der Christen. Gregors nächste Sorge war es nun, die nötige Anzahl von Schiffen zu beschaffen, um die angeworbenen Söldner nach Palästina hinüberführen zu lassen. Der Truppentransport zum heiligen Lande hat im XIII. Jahrhundert des öfteren Schwierigkeiten gemacht. Bei den lebhaften Handelsbeziehungen, welche zwischen den großen Seestädten des Abendlandes und dem Orient bestanden, hatten sich christliche Kaufleute von ihrer Gewinnsucht so weit verleiten lassen, daß sie die Sarazenen im Kampfe gegen die Christen durch Stellung von Schiffen, Schiffsbauholz, Waffen u. dergl. unterstützten. Schon die Päpste Innocenz III. und Innocenz IV. hatten dafür die schwersten kirchlichen Strafen angedroht [17]). Gregor X. schärfte diese Bestimmungen gleich zu Anfang seines Pontifikates von neuem wieder ein. Am 31. März 1272 sandte er entsprechende Schreiben an die Seestädte Pisa, Genua, Venedig und Marseille, in welchen er sie aufforderte, ihren Untergebenen den Handel mit den Sarazenen zu verbieten, und denen, welche auf ihren Schiffen Dienste übernähmen oder ihnen Waffen, Eisen, Schiffe oder Schiffsbauholz verkauften, Bann und Interdikt androhte. Diese Briefe wurden den Seestädten durch päpstliche Boten überbracht, und zwar schickte Gregor an die Stadt Genua Artaldus von St. Desiderius [18]), an den Rat der Stadt Venedig sowie an den Dogen Laurentius Teupulus den Magister Jakobus von Parma [19]) und an Marseille Wilhelm von Castro Bucco [20]). Zugleich erbat er von den genannten Städten je 3 Galeeren zum Kampfe gegen die Sarazenen [21]). Daß die Städte dem Wunsche Gregors nachgekommen

---

tives I. Urkunde des Königs Philipp vom 24. April 1272, in der er sich verpflichtet, demjenigen, welcher dem Papste 5000 Mark übergebe, diese Summe infra instantem Assumptionem beate Marie Virginis zurückzuzahlen. Vergl. auch v. Hirsch-Gereuth, S. 8 Anm. 24. Durch Vermittlung italienischer Kaufleute von dem Bankhause des Bernardus Scottus aus Placencia (10.000 Mark) und (15.000 Mark) von dem Bankhause des Raynerius Richardus Lucanus aus Florenz (Guiraud, No. 789, 790 und 791) gelangte das Geld in den Besitz des Papstes.

17) Hefele-Knöpfler, Konziliengeschichte (Freiburg 1886—90) V, S. 901 und 1119 ff.

18) Guiraud, No. 351.

19) Guiraud, No. 353; Posse, No. 660, 661, 663.

20) Guiraud, No. 352; Posse, No. 662.

21) Guiraud, No. 356, 357, 358. Dieselbe Aufforderung erging auch an die Stadt Pisa, Posse No. 665.

sind, erfahren wir aus einem weiteren Briefe Gregors, den er später, wahrscheinlich kurz vor der Abfahrt des Hilfsheeres nach Palästina, an sie richtete. Er forderte sie darin auf, die Schiffe, die sie versprochen hätten, nunmehr zur Hilfe für das heilige Land zur Verfügung zu stellen [22]).

3. Zur Ordnung der Verhältnisse im heiligen Lande entsandte Gregor den zum Patriarchen von Jerusalem ernannten Erzbischof Thomas Agni von Lentini von Cosenza nach Palästina. Am 1. April 1272 übertrug der Papst ihm das volle Legaten-Officium „in Zipri et Armenie regnis, principatu Antiochie, partibus Syrie ac insulis seu provinciis circumadiacentibus et in omni parte orientali“ [23]). Thomas war früher Bischof von Bethlehem und päpstlicher Legat in Syrien gewesen und hatte als solcher im Jahre 1263 im Namen der syrischen Christen zugleich mit dem Dominikaner Wilhelm von Tripolis dem Papst Urban die Bitte um schleunige Hilfe vorgetragen [24]). Später wurde er von Clemens IV. zum Erzbischof von Cosenza ernannt [25]), Gregor erhob ihn nun zum Patriarchen von Jerusalem und vereinigte zugleich mit dem Patriarchenstuhl von Jerusalem den Bischofssitz von Accon, bis die Kirche von Jerusalem wieder in den Besitz der ihr durch die Sarazenen entrissenen Güter gelangt sei [26]). Von seiner früheren Tätigkeit im heiligen Lande mit den Verhältnissen Palästinas vertraut, schien Thomas dem Papst der geeignete Mann zu sein, das Hilfsheer nach Palästina zu geleiten und im Auftrag des Papstes dort das Interesse der Christen wahrzunehmen. Gregor setzte denn auch auf die Tätigkeit seines Legaten die größten Hoffnungen und legte ihm namentlich ans Herz, unter den syrischen Christen wie im Klerus die stark gelockerte Zucht und Ordnung wieder herzustellen [27]). Er gab ihm Empfehlungsbriefe mit an alle Bischöfe und Prälaten des Orients, an die Könige von Cypern und Armenien und an den Fürsten von Antiochien [28]). Besonders schärfte er den

---

22) Guiraud, No. 799. vergl. auch v. Hirsch-Gereuth, S. 13, Anm. 34.

23) Guiraud, No. 10; Potthast, No. 20 534. Posse, No. 668, 678. Bullarium Ordinis Praedicatorum I, 505; Quétif-Echard, I. 358. hier auch seine literarische Tätigkeit; Ughelli, Italia Sacra (Venedig 1717 ff.) IX, 296.

24) Raynaldus, ad. ann. 1263, § 12. Wilken, VII, S. 466; A. Röhricht, Geschichte des Königreiches Jerusalem (Innsbruck 1898) S. 903, 922.

25) Potthast II, No. 20 003, 20 534.

26) Guiraud, No. 8. Raynaldus, ad ann. 1272 § 17.

27) Raynaldus, ebd.

28) Guiraud, No. 10.

Johannitern und Hospitalitern, welche damals mit den Bischöfen und Prälaten um ihre exempte Stellung kämpften, Gehorsam gegen seinen Stellvertreter ein und gab diesem die Vollmacht, sie im Falle des Ungehorsams mit Entziehung ihrer Privilegien zu strafen [29]).

Bevor Thomas jedoch die Fahrt ins heilige Land antrat, um sein Amt als päpstlicher Legat für die transmarinen Gebiete zu verwalten, hatte er nach Auftrag des Papstes die Hilfsexpedition für Palästina vorzubereiten und die Söldner anzuwerben [30]). Von böswilliger Seite wurde er beim Papste verklagt, daß er nicht die notwendige Vorsicht walten lasse bei der Zusammensetzung des Hilfsheeres, ungeeignete Leute in den Dienst der Kirche nähme und die für das heilige Land bestimmten Gelder verschwende. Gregor ermahnte ihn darauf, nur solche Söldner anzuwerben, auf die man sich verlassen könne, und von den ihm anvertrauten Geldern gewissenhaften Gebrauch zu machen [31]). Zudem entsandte er ihn an den König Karl von Sicilien mit der Bitte, den Patriarchen bei der Vorbereitung der Expedition mit Rat und Tat zu unterstützen [32]). Bei dieser seiner Sendung hatte Thomas dem König auch Vorschläge zu überbringen zur Beilegung seines Streites mit der Königin von Frankreich um die Grafschaften Provence und Forcalquier [33]).

Nachdem die Rüstungen beendet, segelte Thomas mit 500 Soldaten ab und landete am 8. Oktober 1272 glücklich in Accon [34]). Das Erscheinen der Hilfstruppen richtete die niedergeschlagenen Gemüter der Christen, welche infolge des Abzuges des Prinzen Eduard von England der Verzweiflung nahe waren, wieder auf [35]). Über die Amtstätigkeit des Patriarchen im heiligen Lande sind wir nur

---

29) Guiraud, No. 11.

30) Raynaldus, ebd.

31) Guiraud, No. 797; Raynaldus ebd.

32) Guiraud, ebd. Raynaldus, ebd. In diese Zeit fallen auch zwei Briefe Gregors an den König; in dem einen (Guiraud, No. 795) bittet er ihn, er möge dem Patriarchen gestatten, in seinem Reiche für sich und seine Soldaten Lebensmittel zu sammeln; in dem andern (Guiraud, No. 800) bittet er ihn, zur Überfahrt des Patriarchen die versprochenen 3 Galeeren zu stellen. Vergl. v. Hirsch-Gereuth, S. 16, Anmerkung 40.

33) Guiraud, No. 751. Kaltenbrunner, F., Aktenstücke zur Geschichte des deutschen Reiches unter den Königen Rudolf I. und Albrecht I. (I. Band der Mitteilungen aus dem vatikanischen Archive. Wien 1889) No. 9.

34) Annales de Terre Sainte (in Röhricht, Archives de l'orient latin II, S. 456); Röhricht R., Geschichte des Königreiches Jerusalem 1100—1291 (Innsbruck 1898) S. 965; Wilken VII, S. 612.

35) Guiraud, No. 811: Der Brief Gregors ist vollständig abgedruckt bei v. Hirsch-Gereuth, Anhang No. 4, S. 157 f.; Raynaldus, ad ann. 1272 §17.

ungenügend unterrichtet. Seine Legation fällt in die Zeit der traurigen Kämpfe der christlichen Fürsten gegeneinander. Im Thronstreit zwischen dem König Hugo von Cypern und Maria von Antiochien entschied er sich für ersteren [36]). Als die Sarazenen im Jahre 1275 gegen Armenien den Krieg eröffneten und auch Accon und Tyrus bedrohten, wandte er sich in einem dringenden Schreiben an König Rudolf und bat ihn, er möge dem heiligen Lande zu Hilfe kommen, bevor der allgemeine Kreuzzug stattfinden könne [37]). Nach dem Konzil von Lyon übertrug Gregor dem Patriarchen Thomas die Einsammlung des Zehnten in seinem Legationsgebiete [38]). Thomas starb am 14. Dezember 1277 zu Accon [39]).

4. Um dieselbe Zeit hatte ein französischer Ritter, namens Oliver von Termuli, dem Papste das Angebot gemacht, sich mit einer Schar Soldaten an der Hilfsexpedition des Patriarchen Thomas von Jerusalem zu beteiligen. Oliver hatte bereits am 1. Kreuzzug Ludwig des Heiligen teilgenommen, darauf die Jahre 1264—70 im heiligen Lande zugebracht und sich der Verteidigung Palästinas mit rühmlicher Tapferkeit gewidmet; im Jahre 1270 hatte er sich dann Ludwig dem Heiligen zum zweiten Kreuzzug angeschlossen [40]). Gerne nahm Gregor das Angebot dieses im Dienst des heiligen Landes erprobten Kämpfers an. Er empfahl ihn mit seinem Gefolge dem Patriarchen Thomas [41]) und forderte diesen auf, ihn, wenn möglich, an die Spitze des von ihm anzuwerbenden Kreuzheeres zu stellen [42]). Für die Überfahrt hatte der Papst dem Ritter eine Geldunterstützung versprochen, deren Höhe uns jedoch nicht angegeben wird [43]). Diese wurde ihm zugleich mit einem Memorandum der beiden päpstlichen Notare Magister Petrus von Montebruno und Berardus von Neapel, in welchem ihm der genaue Termin der Überfahrt mitgeteilt wurde, durch nicht genannte Mönche aus dem Monasterium Montisfrigidi überbracht [44]). Oliver konnte jedoch, wohl weil er mit den Vorbereitungen nicht so früh fertig war, sich nicht an der

36) Quétif-Echard, I. 358.

37) Röhricht, Regesta regni Hierosolamitani (Innsbruck 1893) No. 1410: Gerbert. M., Codex epistolaris Rudolphi I. Romanorum regis (St. Blasien 1772) S. 64 f.

38) Guiraud, No. 966.

39) Röhricht, Archives de l'orient latin II a S. 405.

40) Wilken, VII, S. 331, 472, Anmerkung 5, S. 560 vergl. auch v. Hirsch-Gereuth, S. 18 f.

41) Guiraud, No. 798; Posse No. 690.

42) Guiraud, No. 802; Posse No. 695.

43) ebda.

44) Guiraud, No. 803, Posse, 696, Raynaldus, ad ann. 1273 § 36.

Abfahrt des Patriarchen, welche im September erfolgte, beteiligen, sondern langte erst am 8. April 1273 mit 25 Rittern und 100 Armbrustschützen im heiligen Lande an [45]).

5. Sehr große Schwierigkeiten für das Zustandekommen des Kreuzzuges boten dem Papste die Verhältnisse in Italien, vorab in Toscana und Oberitalien. Hier war der alte Gegensatz zwischen den Guelfen und Ghibellinen nicht nur nicht beigelegt, sondern hatte während der Zeit der Sedisvacanz infolge des unersättlichen Machtstrebens Karls von Anjou neue Nahrung bekommen und drohte mit erneuter Heftigkeit auszubrechen. Durch wiederholte Gesandtschaften versuchte es Gregor, Ruhe und Frieden zu stiften. Die Boten des Papstes fanden hier eine besonders schwere und undankbare Aufgabe.

Den Anfang der Friedensstiftung machte Gregor in Genua. Hier hatte die Volkspartei am 28. Oktober 1271 unter Führung der Doria und Spinola die Nobiles, an deren Spitze die Häuser der Fieschi und Grimaldi standen, verjagt. Wir finden Alberto Fieschi mit anderen Adeligen im Mai des Jahres 1272 am Hofe Gregors in Rom, wo sie mit dem Kardinal Ottobonus Fieschi und dem König Karl von Sicilien, den sie durch die Übertragung der Signorie in Genua für ihre Sache gewonnen hatten, Rat pflegten, wie man das Regiment der Stadt wieder erlangen könne [46]). In diese Zeit fällt auch die Mission eines uns unbekannten Boten des Papstes nach Genua. Er hatte einen Brief Gregors zu überbringen, in welchem er die verderblichen Folgen der inneren Streitigkeiten für ihre Stadt beklagt, und die Genuesen bittet, den Friedensmahnungen seines Boten, welchen er „tamquam pacis angelum" zu ihnen schicke, Gehör zu schenken [47]). Man geht wohl nicht fehl, wenn man diese Gesandtschaft auf die Bemühungen des Kardinals Ottobonus zurückführt, welcher auf diese Weise seinen vertriebenen Angehörigen und Freunden den Weg zu ihrer Vaterstadt wieder frei machen wollte [48]). Welchen Erfolg diese Mission gehabt hat, wissen wir

---

45) Wilken, VII, S. 612; Röhricht, Geschichte des Königreiches Jerusalem, S. 966.

46) Annales Januenses MGSS XVII, 270 ff. Placentini Ghibellini, MGSS XVII, 549; H. Caro, Genua und die Mächte am Mittelmeer 1257—1311 (Halle 1895) I, 262 ff.

47) Guiraud, No. 935; Kaltenbrunner, No. 3. Nach Kaltenbrunners (Anmerkung zu No 3.) Vermutung ist der nicht genannte Bote der Dominikanergeneral Johannes von Vercelli, der in derselben Zeit auch als Friedensstifter in Toscana tätig war. Die Sendung der Boten fällt vor den 15. Mai, an welchem der Erzbischof von Aix zum päpstlichen Legaten für Oberitalien ernannt wird. Vergl. Kaltenbrunner, Anmerkung zu No. 3.

nicht. Dauernder Erfolg ist ihr jedenfalls nicht beschieden gewesen; denn im August desselben Jahres begannen die Vertriebenen offenen Kampf gegen ihre Vaterstadt [49]).

6. Um dieselbe Zeit sandte Gregor den Dominikanergeneral Johannes von Vercelli nach Toscana, um dort zwischen den Guelfen und Ghibellinen Frieden zu stiften [50]). Toscana war in den letzten Jahren der Schauplatz besonders heftiger und erbitterter Kämpfe gewesen. Die Hauptstützpunkte der Guelfen waren Florenz und Siena, während die aus diesen Städten vertriebenen Ghibellinen, an deren Spitze das mächtige Florentiner Adelsgeschlecht der Ubaldini stand, in Pisa Zuflucht gefunden hatten. Der Kampf der Guelfen gegen die Ghibellinen war um so erbitterter, als hinter ihnen der Sicilier stand, der seine Machtstellung in Toscana vor allem auf die Guelfen stützte [51]). Wir finden den päpstlichen Boten Johann von Vercelli im April oder Mai des Jahres 1272 in Florenz, wo damals gerade das Generalkapitel des Dominikanerordens in Santa Maria Novella tagte, mit der Aussöhnung der streitenden Parteien beschäftigt [52]). Auf seine Vorstellungen hin erklärten sich die Ubaldini zum Frieden bereit und verhandelten unter Vermittlung des Papstes bereits mit Karl von Sicilien. Es kam jedoch zu keinem Frieden. Alle Einigungsversuche und alle Mahnungen des päpstlichen Boten scheiterten an der Hartnäckigkeit der Guelfen, welche um keinen Preis für eine Aussöhnung mit den Ghibellinen zu haben waren. Als Antwort auf die Friedensmahnungen des Dominikanergenerals eröffneten sie neue Feindseligkeiten gegen die Ubaldini, fielen in das Gebiet derselben, in das Mugello ein, brandschatzten und plünderten, machten viele Gefangene und Tote. Dabei stand ihnen der Generalvikar König Karls, Jakobus de Burson, helfend zur Seite. Ja, man rüstete auf Seiten der Guelfen schon zu einem zweiten Zuge gegen die Ubaldini [53]). Da trat der Papst selbst

---

48) Caro, I, S. 290.

49) Annales Januenses MGSS XVII 272. Caro I, S. 293.

50) Guiraud, No. 756. Kaltenbrunner, No. 4.

51) Vergl. hierzu Davidsohn R., Geschichte von Florenz (Berlin 1908) IV, S. 73 ff. O. Hartwig „Ein Menschenalter florentinische Geschichte" in Quiddes „Deutsche Zeitschrift für Geschichtswissenschaft" II, 1889, S. 38 ff. Kopp-Busson, Geschichte der eidgenössischen Bünde (Berlin, 1871) II, 2, S. 97.

52) Jedenfalls fällt auch diese Sendung vor den 15. Mai vergl. Kaltenbrunner, No. 4 Anmerkung.

53) Guiraud, No. 767; Kaltenbrunner, No. 5. „Et quod est nobis si veritate nitatur, non indigne molestius, in eam dicimini devenisse perversitatis insianiam, ut, si quando contigit in vestram deduci notitiam, quod aliqui eorum, qui nobiscum

dazwischen. In einem energischen Schreiben sprach er scharfen Tadel gegen die Florentiner Guelfen aus, die durh ihre feindselige Haltung gegen den Grafen Ubaldino die Friedensversuche seines Gesandten vereitelt hatten [54]). Ebenso machte er dem Generalvikar des Königs ernste Vorstellungen, daß er gegen den Willen des Königs und des Papstes an dem Kriegszuge teilgenommen habe [55]). Zugleich richtete er auch an den König selber eine Beschwerde über das Verhalten seines Generalvikars [56]). Man darf wohl annehmen, daß der Überfall der Guelfen auf die Besitzungen des Grafen Ubaldino im stillen Einverständnis mit dem König von Sicilien geschah, und auch Jakobus de Burson nicht gegen den Willen seines Herrn handelte, als er sich an den Feindseligkeiten beteiligte. Denn er blieb trotz der Beschwerde des Papstes gegen ihn der Mann des königlichen Vertrauens, und es entspricht ganz der verschlagenen Politik des Siciliers, daß er, während er auf der einen Seite auf Wunsch des Papstes mit den Ghibellinen verhandelte, auf der anderen Seite mithalf, eine Versöhnung zu hintertreiben [57]). Auf die Vorstellung Gregors hin ist dann wohl der geplante weitere Zug gegen die Ubaldini unterblieben.

Johannes von Vercelli erhielt um dieselbe Zeit noch einen weiteren Auftrag vom Papste. Er soll entweder selbst oder durch andere erforschen, unter welchen Bedingungen die Genuesen bereit seien, mit Venedig Frieden zu schließen. Wenn in Genua Neigung zum Friedensschluß vorhanden sei, soll er dem Papst Bericht erstatten, damit dieser dann geeignete Männer als Unterhändler der

---

hactenus non pacifice ambularunt, ad devotionem nostram et carissimi in Christo filii Caroli regis Sicilie illustris redire proponant nobiscum pacem, nisi per vos staret, per consequens habituri, vos ut viam obstruatis concordie, ipsos novis aggravetis molestiis et infestioribus gravaminibus molestetis, sicut in dilectis filiis nostris Ubaldino bone memorie. O. Sancte Marie in via lata diaconi cardinalis germano, et aliis suis consanguineis per vos factum esse dicitur hiis diebus eum, ipsis se de nostro beneplacito exponentibus ad regis predicti mandata et super hoc in manibus nostris pendente tractatur, vos preter mandatum ipsius regis vobis de nostra voluntate directum, ne dictos nobiles in personis aut rebus offendere temptaretis, contra terras ipsorum, nulla diffidatione premissa, congregato exercitu hostiliter processistis, quamplures villas ipsorum consumentes incendio, bona illarum diripientes in predam et nonullos ex habitatoribus inhumaniter occidentes, non sine nostra et ipsius regis inuria et contemptu." Vergl. Davidsohn, S. 82 ff.

54) Guiraud, ebd. Kaltenbrunner, ebd.

55) Guiraud, No. 768; Kaltenbrunner, No. 6.

56) Guiraud, No. 769; Kaltenbrunner, No. 7.

57) Davidsohn, IV, S. 84.

beiden Städte an seinen Hof berufe[58]). Später sehen wir den Erzbischof von Aix mit derselben Aufgabe betraut.

7. Am 15. Mai 1272 sandte Gregor seinen Neffen, den Erzbischof von Aix, Wilhelm Vicedominus de Vicedominis, mit dem vollen Legatenoffizium nach Oberitalien[59]). Sein Legatenbezirk erstreckte sich auf die Lombardei, auf Genua und die Romagna, auf die Tarvisiner Mark und die Patriarchate Aquileia und Grado[60]). In einem Schreiben vom 14. Mai kündigt der Papst allen Prälaten und kirchlichen Personen die Sendung des Legaten an und befiehlt ihnen, seinem Gesandten den schuldigen Gehorsam zu erweisen[61]). Die besondere Aufgabe des Erzbischofs ist ausgedrückt in den Worten des Papstes: „ut exclusa tristium peste bellorum desideratis sit in eisdem terris proventura iocunditas“[62]). Es war gewiß keine leichte Aufgabe für den Legaten, in die verworrenen Verhältnisse Oberitaliens Ordnung zu bringen und Ruhe und Frieden zu stiften. Genua und Venedig hatten zwar ihren langjährigen Krieg durch einen Waffenstillstand vorläufig beendet, aber es war eben nur eine Waffenruhe; im stillen dauerte die gegenseitige Feindschaft weiter[63]). Bologna und Venedig lagen seit 1270 in offenem Kriege wegen des Getreide- und Salztransportes am Po[64]). In Brescia hatte die Volkspartei den Podestà Francesco della Torre mit den Ghibellinen vertrieben. Diese fanden Unterkunft und Hilfe in Mailand und bekämpften von dort aus die Stadt[65]). Piacenza, die Vaterstadt des Papstes, hatte infolge der inneren Fehden besonders viel gelitten. In ihrer Not hatte die Stadt am 8. Mai 1271 dem König Karl Treue geschworen und ihm auf 10 Jahre die Signorie übertragen. Damals kehrte die Mehrzahl der vertriebenen Ghibellinen zurück. Nur der

---

58) Guiraud, No. 756; Kaltenbrunner, No. 7. Posse, No. 726. Über Johann von Vercelli vergl. auch Quétif-Echard I, 210 R. P. Mortier, Histoire des maîtres généraux de l'ordre des frères prêcheurs (Paris 1905) II, S. 82 ff. Mortier (S. 83) schreibt, daß Gregor den Ordensgeneral dem Erzbischof von Aix zum Mitarbeiter gegeben habe; aber weder in den Briefen des Papstes an Johannes von Vercelli noch an den Erzbischof steht etwas davon.

59) Guiraud, No. 34; Potthast II, No. 20 554. Posse, No. 723. Raynaldus ad ann. 1272 §§ 39, 40.

60) Guiraud, ebd.; Potthast ebd.

61) Guiraud, No. 35.

62) Guiraud, ebd.

63) Andreae Danduli Chronicon, Muratori Rer. It. SS. XII, 380; vergl. Caro, G., Genua und die Mächte am Mittelmeer 1257—1311 (Halle) 1895 I S. 234 f.

64) Andreae Danduli Chronicon ebd.

65) Annales Placentini Ghibellini, MGSS XVIII, 514; Kopp-Busson II, 2, S. 131 ff. Kaltenbrunner, No. 8. Anm.

Graf Ubertino de Lando mit seinen Getreuen blieb außerhalb der Stadt in der Verbannung [66]). Um sich gegenüber der immer größer werdenden Macht König Karls und der Guelfen behaupten zu können, schlossen sich die Ghibellinen unter Führung des Markgrafen Wilhelm von Montfort zu einem Bunde zusammen und baten den König Alphons von Castilien um Hilfstruppen, der ihnen denn auch die Absendung von 2000 Mann nach Italien in Aussicht stellte [67]). So war der Ausbruch eines neuen Krieges zu befürchten. Der Papst übersandte seinem Legaten eine eingehende Instruktion, in welcher er ihm die Mittel angab und die Wege wies, um die streitenden Parteien und Städte miteinander zu versöhnen. Er soll ihnen vor Augen halten, wie notwendig gerade im Hinblick auf das vom Papste geplante allgemeine Konzil der Friede sei. Sie sollen bedenken, wieviel Schaden an Leib, Seele und Vermögen sie sich selber durch die Bürgerkriege und häuslichen Zwistigkeiten zugefügt hätten. Daher sollen sie miteinander Frieden schließen oder ihre Streitigkeiten auf einige Zeit durch einen Waffenstillstand beilegen. Denen aber, welche den Frieden zu stören suchen, sollen sie standhaft widerstehen, und wenn nichts anderes helfe, sie durch geeignete Strafen zum Stillschweigen bringen [68]). Der Legat erhielt die Vollmacht, gegen alle, die ihm nicht gehorchen, mit kirchlichen Zensuren vorzugehen. Unter den Widerspenstigen wird besonders der Graf Ubertino de Lando genannt, das Haupt der Ghibellinen Piacenzas, den der Papst bisher weder durch gütige Mahnungen noch durch Strenge zum Nachgeben hatte bringen können [69]). Da man das Eintreffen der Hilfstruppen des Königs Alphons von Castilien befürchtete, wurde dem Legaten eigens eingeschärft, gegen fremdes Kriegsvolk, das in Oberitalien eindringe und den Frieden störe, seien es Spanier, Deutsche oder andere, die kirchlichen Strafen anzuwenden [70]).

Ob der Erzbischof die geeignete Persönlichkeit war, den Frieden zwischen den Ghibellinen und den Guelfen herzustellen, kann mit Fug und Recht bezweifelt werden. Galt er doch als Freund und offener Anhänger Karls von Anjou, dem er bei der Begründung seiner Herrschaft in Piemont sowie bei dem Vertrage mit der Stadt

---

66) Annales Placentini Ghibellini, MGSS XVIII, 552; Kopp-Busson II,2 S. 137 ff.
67) Kopp-Busson, II,2 S. 139.
68) Guiraud, No. 752, Potthast II, No. 554. Kaltenbrunner No. 12, Raynaldus ebd.
69) Guiraud, ebd. Potthast, ebd. Kaltenbrunner, ebd. Raynaldus, ebd.
70) Guiraud, No. 753. Posse 724; Kaltenbrunner No. 12, Raynaldus ebd.

Piacenza wertvolle Dienste geleistet hatte [71]). Daher brachte man auf Seiten der Ghibellinen seinen Maßnahmen nicht unberechtigtes Mißtrauen entgegen [72]).

Am 21. Juni finden wir den Legaten in Piacenza. Bezeichnend für seine Parteistellung ist die Tatsache, daß wir in seinem Gefolge 250 Ritter und 100 Ballistrier Karls von Anjou antreffen. Hier verhandelte er am 30. Juni mit Ubertino de Lando. Da dieser aber auf die Bedingungen, welche der Legat ihm stellte, nicht eingehen wollte, — er sollte sich und seine Burgen in die Gewalt des Königs und des Papstes übergeben — wurde er exkommuniziert [73]). Waren so die Bemühungen des päpstlichen Legaten, die aus Piacenza vertriebenen Ghibellinen mit ihrer Vaterstadt zu versöhnen, gescheitert, so hatte seine Mission in Mailand und Brescia Erfolg. Es gelang ihm, ein Bündnis zwischen Mailand und König Karl auf 5 Jahre herzustellen [74]), sowie auch in Brescia zwischen den Guelfen und den vertriebenen Ghibellinen, namentlich den Führern derselben, den Torriani von Mailand, Frieden zu stiften [75]). Bei der Beruhigung Brescias leistete ihm auf Bitten des Papstes der Bischof von Como, Raimundus della Torre, hervorragende Hilfe [76]).

Auch im Streite zwischen den Städten Genua, Venedig und Bologna hatte der Legat zu vermitteln gesucht. Als kurz darauf

---

71) Kopp-Busson, II_2 S. 38, 137.

72) Vergl. hierzu das Urteil über den Legaten in den Annales Placentini Ghibellini MGSS XVIII, S. 556 "qui domnus legatus, cum deberet venisse pro componendis pacibus inter civitates Lombardie, venit tantum ad augendum dominium et segnoriam predicti domini regis Karoli in Lombardia."

73) Annales Placentini Ghibellini, MGSS XVIII 556. Gegen die Exkommunikation appellierte Ubertino an den Papst. Später hat Gregor den Grafen, welcher schon am 18. Mai 1273 von ihm gebannt war (Guiraud, Nr. 312; Potthast II, Nr. 20 733), von Piacenza aus unter Gewährung eines sicheren Geleites von 10 Tagen zu sich beschieden, um mit ihm über den Frieden zu verhandeln. Die Zusammenkunft mit Ubertino kam jedoch nicht zustande, da die guelfisch Gesinnten in der Umgebung des Papstes, vorab Albertus de Fontana, Karls Vikar, und der Kardinal Ottobonus Fieschi sie zu hintertreiben wußten. Annales Placentini Ghibellini MGSS XVIII 558. Ein nach der Abreise zwischen Piacenza und Ubertino geschlossener Waffenstillstand und der geplante Friede fand jedoch nicht die Billigung des Papstes, der den Grafen Ubertino für das Scheitern seiner und des Erzbischofs Bemühungen verantwortlich machte. (Guiraud, Nr. 341, Potthast II, Nr. 20 802; Posse, Nr. 781) vergl. Kopp-Busson II_2 153 ff; Kaltenbrunner, Nr. 13, Anmerkung.

74) Annales Placentini Ghibellini MGSS XVIII 556.

75) Annales Placentini Ghibellini ebd. Jacobi Malvecii chronicon Brixianum, Muratori, Rer, It. SS XXIV. 950. Raynaldus, ad ann. 1272 § 43, Kopp-Busson II_2 S. 146 f.

76) Guiraud, Nr. 757, 758. Kaltenbrunner Nr. 8, 19. Posse, Nr. 740, 741.

der Papst selber diese drei Städte aufforderte, zur Beilegung ihrer Zwistigkeiten geeignete, mit der nötigen Vollmacht versehene Männer an die Kurie zu senden [77]), schickte er diese Briefe nicht direkt an sie, sondern übergab sie seinem Legaten mit der Weisung, dieses Schreiben, damit die Einheitlichkeit der Verhandlungen nicht gestört werde, zunächst bei sich zurückzubehalten und sie nur dann an die drei Städte weiter zu geben, wenn seine Bemühungen nicht zum Ziele führten [78]). Dem Legaten gelang es jedoch nicht, hier den Frieden herzustellen. Die Verhandlungen darüber wurden später vor dem Papste weiter geführt.

Vicedominus wurde später zum Kardinalbischof von Praeneste erhoben (Mai 1273) [79]). Es ist wohl anzunehmen, daß mit seinem Eintritt ins Kardinalskollegium auch seine Legation erlosch. Möglich wäre es allerdings auch, daß er dieses Amt weiter versehen hätte bis zum Oktober dieses Jahres, wo er mit dem Papste zum Konzil nach Lyon reiste [80]).

8. Nachdem die Friedensmission des Dominikanergenerals Johannes von Vercelli in Florenz gescheitert war, machte Gregor wohl schon bald darauf einen weiteren Versuch, die Guelfen mit den Ghibellinen zu versöhnen. Dieses Mal beauftragte er einen Sohn der Stadt, den aus guelfischem Geschlechte stammenden

---

77) Guiraud, Nr. 755, Potthast II, Nr. 20 637; Kaltenbrunner Nr. 16, 17.

78) Guiraud, Nr. 754. Kaltenbrunner Nr. 18.

79) Eubel, C., Hierarchie catholica medii aevi (Münster 1898) I, S. 8.

80) Vergl. Kaltenbrunner, Nr. 39, Anmerkung. Spätere Annalen berichten, daß Wilhelm Vicedominus nach dem Tode Hadrians V. auf Betreiben seines Neffen, des Kardinalbischofs von Sabina, Johannes Vicedomus, der jedoch nie Kardinal gewesen ist, zum Papst gewählt sei, aber nur einen Tag regiert habe. Gleichzeitige Chronisten wissen jedoch von diesem eintägigen Papste nichts. Auch Johann XXI. nennt in der Notifikationsbulle als seinen unmittelbaren Vorgänger nur Hadrian V. vergl. Stapper, R., Papst Johann XXI. (Band IV, Heft 4 der Kirchengeschichtlichen Studien, herausgegeben von Knöpfler, Schrörs und Sdralek, Münster 1898) S. 34, Anm. 1 und S. 35, Anm. 3. Vicedominus war ein großer Freund und Gönner des Franziskanerordens. Salimbene berichtet uns, daß er auf dem Sterbebette um das Kleid des hl. Franziskus gebeten habe und eines erbaulichen Todes gestorben sei (6. September 1276). Salimbene, Chronicon Parmense MG.SS XXXII, 666: „cardinalis epicopus et frater Minor in ecclesia fratrum eorundem Viterbii requievit". Das hat Ughelli, F., Italia Sacra I, 242 auch wohl veranlaßt, ihn dem Minoritenorden beizuzählen. Vicedominus legte auf dem Sterbebette die professio regulae Sancti Francisci ab, um der damit verbundenen Gnaden teilhaftig zu werden. „Streng genommen berechtigt aber dieser nur für den Todesfall und nicht für das Leben gemachte Akt nicht dazu, ihn als eigentlichen Minoriten zu betrachten". Eubel, C., Bischöfe, Kardinäle und Päpste aus dem Minoritenorden (Römische Quartalschrift, 4. Jahrg. 1890 S. 193 f.).

Dominikanerprior Aldobrandinus Cavalcanti mit der Friedensvermittlung [81]). Der Umstand, daß Aldobrandinus selbst Florentiner war, und daß er nach der Schlacht bei Montaperti mit den übrigen Guelfen seiner Vaterstadt das Brot der Verbannung gegessen, würde, so hoffte Gregor, seinen Friedensmahnungen bei den Florentiner Guelfen besonders Nachdruck verleihen. In einem väterlichen Schreiben, in welchem er die verderblichen Folgen des Parteizwistes bitter beklagt, kündigt er der Stadt die Sendung seines Boten an [82]). Doch auch die Bemühungen des Aldobrandino blieben wie die seines Vorgängers ohne Erfolg.

9. In den Gebieten des Kirchenstaates beauftragten die Päpste eigene Rektoren mit ihrer Stellvertretung. Diesen wurde entweder das plenae legationis officium in spiritualibus et temporalibus übertragen, oder, wenn sie nur zur weltlichen Verwaltung bestellt wurden, wurde ihnen ein rector in spiritualibus beigegeben [83]). Im Mai des Jahres 1272 nahm Gregor X. verschiedene solcher Rektorenernennungen vor. Am 6. Mai 1272 ernannte er Fulco de Podio Riccardi zum Rektor in temporalibus der Mark Ancona [84]); ebenso übertrug er ihm am 5. Mai die weltliche Verwaltung der Stadt Urbino [85]) und am 20. Mai die der Massa Trabaria [86]) mit der Vollmacht: disponendi, ordinandi, statuendi, puniendi et faciendi in eadem provincia, quicquid honori et commodo ecclesiae Romanae ac prospero statui fidelium eiusdem Marchie cognoveris, expedire, necnon et contradictores et rebellos districtione qua convenit, appellatione postposita compescendi. Alle in seinem Amtsbezirk wohnenden Personen werden zum Gehorsam gegen ihn aufgefordert [87]). Mit denselben Rechten wie Fulco bestellte Gregor X. seinen Neffen, Vicecomes de Vicecomitibus, zum Rektor

---

81) Wann die Beauftragung des Aldobrandinus erfolgt ist, ist nicht ersichtlich, wahrscheinlich aber nicht lange nach den Friedensbemühungen des Dominikanergenerals Johannes von Vercelli. Sicher aber ist sie vor der Erhebung des Aldobrandinus zum Bischof von Orvieto, welche im Jahre 1272 stattgefunden hat, anzusetzen. Eubel I, S. 537; Gams, Series episcoporum ecclesiae catholicae (Regensburg 1873) S. 711; Davidsohn, R., Geschichte von Florenz IV, (Berlin 1908) S. 169 und 211 f.

82) Davidsohn, Forschungen ebd.

83) Rueß, S. 99 ff.

84) Guiraud, Nr. 167; Potthast II, Nr. 20 544. Theiner, A., Codex diplomaticus dominii temporalis S. Sedis (Rom, 1861) I. S. 174 f. Eubel, Bullarii Franciscani Epitome 134.

85) Guiraud, 171, Potthast II, Nr. 20 556. Theiner I ebda.

86) Guiraud, Nr. 176; Potthast II, ebd. Theiner I, S. 175.

87) Guiraud, Nr. 168, 169. Potthast II, Nr. 20 546.

des Patrimoniums in Tuscien [88]), und Ubertus Niger zum Rektor der Campania und Maritima [89]). Zum Vicarius in spiritualibus gab er Fulco de Podio Riccardi den päpstlichen Kaplan und Propst von St. Antonius in Piacenza, Wilhelm von St. Laurentius, mit der plena iurisdictio in spiritualibus zur Seite [90]). Er erhält die besondere Vollmacht, 40 Kleriker oder Laien innerhalb seines Legationsbezirkes von der Exkommunikation wegen injectio manuum zu absolvieren, besonders schwierige Fälle jedoch ausgenommen, sowie auch 20 Kleriker von der Irregularität ex capite violatae censurae zu dispensieren [91]). Ob ihm auch die iurisdictio in spiritualibus in Tuscien, in der Campagna und Maritima übertragen wurde, ist nicht angegeben, wohl aber wahrscheinlich. Wie lange die Amtstätigkeit dieser Rektoren gedauert hat, wissen wir nicht. Jedenfalls war Wilhelm von St. Laurentius am 15. März 1274 nicht mehr Vikar der Mark Ancona. An diesem Tage erscheint nämlich Petrus, päpstlicher Kaplan und Archidiakon von Narbonne, als sein Nachfolger [92]).

Auffallen muß uns bei obigen Rektorenernennungen ein Doppeltes. Einmal, daß sämtliche dieser Rektoren aus der Vaterstadt Gregors, aus Piacenza, stammen. Ihren Beziehungen zum neuen Papste werden sie ihre Berufung zu verdanken haben. Sodann muß vor allem auffallen, daß Gregor mit diesen wichtigen Ämtern nicht wie bisher Kardinäle betraute. Nicht mit Unrecht sieht Sternfeld [93]) im letzteren Umstande einen Beweis für das Bestreben Gregors, gegenüber dem Kardinalskollegium seine Selbständigkeit zu wahren und der Eigenmächtigkeit der Kardinäle, deren verderbliche Folgen sich im letzten Konklave so deutlich gezeigt hatten, einen Damm entgegenzustellen.

10. Wie wir schon oben gehört haben, hatte der König von Frankreich nicht nur bereitwillig das erbetene Darlehen überlassen, sondern Gregor auch durch eine Gesandtschaft bitten lassen, den Kreuzzug möglichst zu beschleunigen, und seine Teilnahme daran in Aussicht gestellt. Gregor antwortete ihm darauf in einem

---

88) Guiraud, Nr. 180; Potthast II ,Nr. 20 559.
89) Guiraud, Nr. 181.
90) Guiraud, Nr. 170, 172, 173, 178. Potthast II, Nr. 20 551. Theiner I, S. 175.
91) Guiraud, Nr. 174.
92) Guiraud, Nr. 333. Potthast II, Nr. 20 806.
93) Sternfeld, R., Der Kardinal Johann Gaetan Orsini, (Heft 52 der historischen Studien, veröffentlicht von E. Ebering, Berlin 1905), S. 193 ff.

Schreiben, welches er ihm durch den Abt Bernhard von Monte Cassino überbringen ließ. In demselben lobte der Papst den Eifer des jungen Königs, bittet ihn aber, mit seiner Fahrt ins heilige Land noch zu warten. Ein Kreuzzug dürfe nicht überstürzt werden, sondern müsse erst sorgfältig vorbereitet sein. Um so sicherer werde dann auch der Erfolg sein. Daher möge der König es dem Papste nicht verübeln, wenn er seinen jugendlichen Eifer zügle, sich aber dadurch in seiner Begeisterung für die Rettung des heiligen Landes nicht irritieren lassen [94]). Lange wird der Abt am königlichen Hofe nicht gewesen sein; denn Philipp sandte ihn alsbald an den Papst zurück, um mit ihm über die Zurückzahlung des geliehenen Geldes zu verhandeln [95]). Gregor wandte sich darauf an den Kämmerer des Königs, Erardus de Valeriaco, an den Connetabel Imbertus de Bellijoco und andere Große Frankreichs mit der Bitte, dem Könige das Geld aus der tunesischen Kriegskasse, deren Aufbewahrung ihnen anvertraut war, zu erstatten [96]), und sandte den Abt Bernhard von Monte Cassino abermals nach Frankreich zurück, um in dieser Angelegenheit zu verhandeln [97]). In den Briefen, welche er den französischen Großen zu übergeben hatte, bat der Papst um alsbaldige Erledigung, damit in der Auszahlung des Geldes, welches er durch Vermittlung der Kaufleute empfangen habe, an den König keine Verzögerung eintrete [98]). Beim König entschuldigte sich Gregor, daß er den Abt so lange zurückgehalten habe. Er habe ihm erst sichere Nachrichten über den Zustand des heiligen Landes und über die Tilgung der Schuld mitgeben wollen [99]). Die Bemühungen des Abtes bezüglich der Rückzahlung des Geldes haben jedoch, wie wir unten sehen werden, zu keinem Erfolg geführt.

11. Daß die bei Philipp gemachte Anleihe nicht ausreichte, um den Bedürfnissen des heiligen Landes abzuhelfen, sah Gregor bald ein. Er sah sich daher gezwungen, noch weitere Gelder zur Unter-

---

94) Guiraud, Nr. 788; Raynaldus, ad ann. 1272 § 6—8. Die Bemerkung von Hirsch-Gereuth, daß dieser Brief sich bei Guiraud nicht finde, ist ein Irrtum.

95) Guiraud, Nr. 804.

96) Guiraud, Nr. 793.

97) Guiraud, Nr. 804.

98) Guiraud, ebd.

99) Guiraud, Nr. 792. Die erste Sendung des Abtes wird nach der Rückkehr des Erzbischofs von Korinth vom königlichen Hofe erfolgt sein, also etwa April 1272; die zweite etwa im Mai—Juni dieses Jahres; der Papst ist um diese Zeit in den Besitz des Darlehens gekommen (vergl. Langlois, S. 418 und v. Hirsch-Gereuth, S. 14, Anm. 36) und danach entsandte er, wie aus dem Briefe des Papstes (Guiraud, Nr. 804) hervorgeht, den Abt zu den Verhandlungen.

stützung der Christen in Palästina herbeizuschaffen. Im September 1272 sandte er zwei Boten, den Magister und päpstlichen Kaplan Raymundus de Nogeriis und den Kanoniker von St. Martin in Tours, Petrus de Aussona, nach England, um dort verschiedene für das heilige Land bestimmte Gelder einzuziehen. Der Bischof von Lismore sollte bedeutende Summen für Palästina gesammelt, aber nicht abgeliefert haben. Gregors Boten haben den Auftrag, vom Bischof selbst, wenn er noch lebe, oder von den Testamentsvollstreckern die Herausgabe des Geldes zu verlangen [100]). Der verstorbene Erzbischof von Canterbury sowie der päpstliche Kaplan Johannes Manselli sollten das heilige Land letztwillig bedacht haben. Raymund und Petrus sind beauftragt, über beider Testament Nachforschungen anzustellen und die für Palästina bestimmten Gelder einzuziehen [101]). Vom Grafen G. von Cornwallis, dem Sohn und Erben des verstorbenen Königs Richard von Cornwallis, sollen sie die 8000 Goldunzen, welche sein Vater dem heiligen Lande zugedacht hatte, entgegennehmen und das Geld beim neuen Tempel in London niederlegen. Wenn der Graf die besagte Summe nicht sofort zahlen kann, dann hat er sich durch Bürgen zu verpflichten, die Gelder noch vor Beginn des allgemeinen Kreuzzugs bereitzustellen [102]). Endlich hatten die beiden päpstlichen Gesandten Auftrag, vom Grafen Roger von Leybourne 2000 Mark Silber, welche dieser gegen ein Kreuzzugsversprechen vom Kardinallegaten Ottobonus erhalten hatte, zurückzufordern, da er sein Versprechen, obschon er hätte können, nicht eingelöst hatte [103]). Die Legaten hatten ausgedehnte Strafbefugnisse gegen die, welche sich ihren Forderungen widersetzten. Über alles, was sie erreicht, vor allem über die Höhe des gesammelten Geldes sowie über den Ort, wo sie dasselbe niedergelegt haben, mußten sie dem Papste Bericht erstatten.

Die Einsammlung dieser Gelder war nicht die einzige Aufgabe der päpstlichen Abgeordneten. Der Hauptzweck ihrer Sendung war ein anderer, nämlich die Einziehung des Zehnten, welchen Gregor

---

100) Guiraud, Nr. 187. Potthast II, Nr. 20 610. Posse, 692. Guiraud, Nr. 188. Potthast II, Nr. 20 611 beauftragt Gregor seine Boten, vom Bischof von Lismore die Prokurationsgelder, welche er für den päpstlichen Legaten Ottobonus gesammelt, aber nicht abgeliefert hatte, zurückzufordern.

101) Guiraud, Nr. 189 und 190.

102) Guiraud, Nr. 830. Posse, Nr. 145.

103) Guiraud, Nr. 191.

den beiden englischen Prinzen Eduard und Edmund für ihre Ausgaben beim Kreuzzug wahrscheinlich schon in Palästina zugesichert hatte [104]). Die beiden Boten hatten nämlich auch Briefe zu überbringen an den Erzbischof von York sowie an die Bischöfe und Prälaten Englands, in welchen der Papst sie bat, Eduard und Edmund die zugedachte Unterstützung zu gewähren [105]). Am 7. Oktober 1272 wies Gregor sie an, für zwei Jahre den Zehnt aller kirchlichen Einkünfte Englands zu erheben, wenn die Bischöfe Englands oder wenigstens der größere Teil von ihnen dazu ihre Zustimmung gäben, und die gesammelten Gelder beim neuen Tempel zu London zu deponieren, bis der Papst über die den Prinzen zukommende Entschädigung nähere Bestimmungen getroffen habe [106]). Wie aus einem späteren Schreiben Gregors hervorgeht [107]), waren die englischen Prälaten auf die Bitten des Papstes eingegangen, und so konnten denn die päpstlichen Boten die Einsammlung des Zehnt beginnen. Raymundus blieb bis zum Jahre 1277 in England als Kollektor tätig. Im Jahre 1274 wurde ihm neben dem Dominikaner Johannes Darlington die Sammlung des Lyoneser Zehnten übertragen [108]). 1277 wurde er von Johannes XXI. zur Rechnungslage zur Kurie abberufen und mit anderen Geschäften der Kirche betraut [109]).

12. Wie wichtig und wertvoll für den allgemeinen Frieden der Christenheit und die Rettung des heiligen Landes die Zurückführung der Griechen zur Kirche war, verhehlte sich Gregor nicht. Daher war er auch von Anfang seiner Regierung an darauf bedacht, die

---

104) Wie aus dem Briefe Gregors (Guiraud, Nr. 186) an die englischen Prälaten hervorgeht.

105) Guiraud, Nr. 186.

106) Guiraud, Nr. 193.

107) Guiraud, Nr. 329.

108) Kaltenbrunner, I. Nr. 56. vergl. auch Gottlob, A., Die päpstlichen Kreuzzugssteuern des 13. Jahrhunderts (Heiligenstadt 1892) S. 95 ff.

109) Gottlob, Kreuzzugssteuern S. 105 f. Am 12. Februar 1277 erscheinen Magister Ardicio, Primicerius von Mailand und Johannes von Derlington als Zehntkollektoren in England. (E. Cadier, Le registre des Jean XXI, Nr. 106). Guiraud, Nr. 340, stellt Gregor dem Raymundus eine Quittung aus über eine Summe Geldes, welche er in England als denarius Petri gesammelt hatte. Demnach gehörte auch die Sammlung des Peterspfennigs, für welche die Päpste seit dem 13. Jahrhundert einen Apostolischen Nuntius und Kollektor nach England schickten (vergl. O. Jensen, der englische Peterspfennig. Diss. Rostock 1903, S. 77 ff.) zum Auftrag des Raymundus. — Petrus von Aussona ist wohl nur bis zur Einsammlung des Lyoner Zehnten als Kollektor tätig gewesen. Diese wurde neben Raymundus dem oben genannten Dominikaner Johannes v. Derlignton übertragen. Vergl. Anm. 108.

Union, welche schon von seinen Vorgängern erstrebt, aber nicht zustande gebracht war, herbeizuführen. Schon auf seiner Reise von Palästina nach Italien hatte er an den griechischen Kaiser Michael Palaeologus ein Schreiben gerichtet, in welchem er ihm seine Wahl zum Papste mitteilte und seine Absicht, die Bemühungen seiner Vorgänger zur Vereinigung beider Kirchen wieder aufzunehmen [110]). Ohne daß darauf jedoch eine Antwort von Byzanz eingetroffen war, wollte der Papst im März 1272 zugleich mit den übrigen christlichen Fürsten auch den griechischen Kaiser zum Konzil einladen. Da stieß er aber auf den Widerstand der unter dem Einfluß König Karls von Sicilien stehenden Kardinäle [111]). Eine Wiedervereinigung der Griechen mit der Kirche, ja auch nur eine Annäherung des Kaisers Michael an Rom mußte die hochfliegenden Orientpläne des sicilischen Königs durchqueren. Im Jahre 1267 hatte dieser unter Zustimmung des Papstes Clemens IV. mit dem vertriebenen Kaiser Balduin von Konstantinopel den Vertrag von Viterbo geschlossen, in welchem er sich dem Kaiser gegenüber verpflichtete, ihm zur Wiedereroberung des lateinischen Kaiserreiches 6 bis 7 Jahre hindurch 2000 Ritter zur Verfügung zu stellen, dafür aber die Zusicherung der Lehensherrschaft über Achaia, die epirotische Küste und die griechischen Inseln mit Ausnahme von vieren sowie das Versprechen großer Ländergebiete in Romanien erhielt [112]). Und damals gerade hatte Karl seine kriegerischen Operationen, welche durch den Kreuzzug Ludwigs des Heiligen und dessen Bemühungen um die Union zum Stillstand gekommen waren, wieder aufgenommen und im Kampfe gegen Byzantiner große Erfolge erzielt [113]). Daß ihm in diesem Augenblicke die Bemühungen des Papstes zur Zurückführung der Griechen höchst ungelegen kamen, begreifen wir. Er selber sowohl als auch seine Anhänger im Kardinalskollegium suchten daher die Unionspläne Gregors zu vereiteln. Zwar wagten sie nicht, dem Papste direkt entgegenzutreten. Sie suchten ihn vielmehr zunächst

---

110) Hefele-Knöpfler VI, 126. W. Norden, Das Papsttum und Byzanz (Berlin 1903) S. 491.

111) Guiraud, Nr. 194 „super quo licet ab exordio inductionis hujusmodi ad magnificentiam tuam litteras et nuncios disposuerimus destinare ipsorum (sc. fratrum nostrorum) consulto suspendimus missionem, anxii expectantes, ut a te super hiis, que felicis recordationis Clemens papa, predecessor noster, novissime tue celsitudini scripserat, aprocrisiariis receptis aliquibus, nostros mitteremus instructos." Potthast II, Nr. 20 630. Raynaldus ad ann. 1272 § 25. vergl. auch Norden S. 491 f, Anm. 2.

112) Norden, S. 442 f. Kopp-Busson, II_2, S. 226 ff. Walter S. 41 f.

113) Norden, S. 424 ff.

hinzuhalten und setzten bei ihm durch, daß er mit der Einladung des Kaisers zum Konzil so lange warte, bis dieser auf den Brief Gregors geantwortet habe [114]). Endlich, im Sommer 1272, traf die Antwort ein, und zwar wurde sie überbracht durch den Minoriten Johannes Parastron, der als großer Freund der Union bekannt war. In seinem Briefe versicherte der Kaiser Michael dem Papst seine größte Ehrerbietigkeit gegen den heiligen Stuhl und seinen Schmerz über die Zerrissenheit der christlichen Kirche sowie seine Bereitwilligkeit zur Union und zum Kampfe gegen die Ungläubigen im heiligen Lande [115]).

Doch auch jetzt suchten Karl und seine Freunde dem Unionswerke Schwierigkeiten zu bereiten. Sie hielten dem Papst entgegen, daß es den Griechen jetzt ebensowenig ernst sei wie früher mit ihrer Versicherung, zur Kirche zurückkehren zu wollen. Der einzig wirksame Weg, das Schisma zu beseitigen, sei der Krieg gegen Byzanz [116]). Trotzdem aber wußte Gregor seinen Willen durchzusetzen. Im Oktober des Jahres 1272 ordnete er eine feierliche Gesandtschaft an Michael Palaeologus ab, nämlich die vier Minoriten Hieronymus de Esculo, den späteren Papst Nicolaus IV., Raymundus Berengarii, Bonagratia de Sancto Johanne in Persicedo und Bonaventura de Mugello [117]). In dem ausführlichen Antwortschreiben, welches die päpstlichen Boten dem Kaiser zu überbringen hatten, drückt er seine Freude aus über die gute Gesinnung Michaels und fordert ihn auf, am kommenden Konzil zu Lyon entweder persönlich teilzunehmen oder sich durch Gesandte vertreten zu lassen. In diesem Brief

---

114) Vergl. Anmerkung 111. Wadding L. Annales F. F. Minorum (Rom 1732) IV, 345.

115) Aus dem Antwortschreiben Gregors an Michael Palaeologus Guiraud Nr. 194. Potthast II, Dr. 20 630. Raynaldus ad ann. 1272 § 25. Sbaralea J. H. Bullarium Franciscanum III. (Rom 1765) 186 ff.

116) Aus dem Briefe Gregors an Michael. Guiraud, Nr. 315 „Hec quidem (Versicherungen Michaels) catholicos, rei conscios, in jubilum excitant animos, sed multorum circa hoc motus reprimit, quod, ut verum fateamur, quamplures magne condicionis et status asserunt unionis predicte tractatum ex Graecorum parte diutius in figmentis verborum et simultate deductum. Propter quod et nobis super apocrisiariorum nostrorum, qui ad tuam pervenire sententiam deliberantibus missione id dissuasere frequentius, viam aliam quae se videbatur offerre prae manibus potius suadentes." Martène, H., Veterum sciptorum et monumentorum amplissima collectio, VII, S. 234. Norden, S. 492.

117) Guiraud, Nr. 194. Potthast II, Nr. 20 630; Sbaralea, Bullarium Franciscanum III, S. 186 ff. Nach den Annales Minorum IV, 345 hat Gregor die 4 Minoriten nach den Vorschlägen des hl. Bonaventura ausgewählt.

übersandte er dem Kaiser zugleich auch das Glaubensbekenntnis, dessen Annahme schon sein Vorgänger Clemens IV. von den Griechen verlangt hatte. Auch Gregor fordert jetzt, daß der Kaiser, der Klerus und das Volk die Anerkennung dieses Symbolums sowie des päpstlichen Primates feierlich vor seinen Legaten beschwören. Wenn man auf diese seine Forderung eingegangen sei, so schrieb der Papst, dann werde es ihm um so leichter sein, den Angriff der Lateiner von Byzanz abzuwehren und nach dem Zustandekommen der kirchlichen Einigung auch einen weltlichen Frieden zwischen den Lateinern und Griechen zu begründen [118]). Mit letzterem suchte Gregor die dem griechischen Reiche von seiten des Siciliers drohende Gefahr zugunsten der Union auszunützen. Ja, Gregor kam dem Griechenkaiser noch weiter entgegen, indem er ihm einen zweiten Weg angab, auf welchem die Union erreicht werden könne. Sollte die sofortige Anerkennung des Glaubensbekenntnisses vor dem päpstlichen Legaten in Konstantinopel auf Schwierigkeiten stoßen, so stellte der Papst dem Kaiser anheim, zuerst vor, während oder nach dem Konzil mit den Lateinern unter Vermittlung des Papstes einen weltlichen Frieden zu schließen, worauf dann die kirchliche Einigung erfolgen könne. In diesem Falle aber verlangte Gregor, daß der Kaiser, der Patriarch und der griechische Klerus sich seinem Boten gegenüber schriftlich verpflichten zur Vollziehung der kirchlichen Union, nachdem die weltliche Einigung zustande gekommen sei. Er selber bot sich an, Verhandlungen zur Herbeiführung eines Friedens zwischen den Lateinern und Griechen anzubahnen [119]). Am Schluß seines Schreibens bat Gregor den Kaiser, seine Gesandten mit bestimmter Antwort möglichst bald wieder zurückzusenden, damit die ganze Angelegenheit noch vor dem Konzil in Ruhe verhandelt werden könne. Er verfehlte aber auch nicht, den Kaiser darauf hinzuweisen, daß er, auch wenn man in Byzanz auf seine Vorschläge nicht eingehe, trotzdem das nützliche Werk der Union auf den Wegen verfolgen werde, die Gott ihm zum Heil der Seelen weise. Aus diesen letzten Worten des Papstes mochte der Kaiser eine leise Drohung herauslesen. Die päpstlichen Gesandten erhielten eine ausführliche Instruktion, in welcher ihnen Gregor den

---

118) Vergl. Anm. 117.

119) Norden, S. 494 ff. hat zuerst auf diesen zweiten Unionsmodus, den Gregor dem Griechenkaiser vorschlug, aufmerksam gemacht. Siehe auch S. 495, Anm. 1. F. X. Seppelt, Das Papsttum und Byzanz (2. Band der Kirchengeschichtlichen Abhandlungen, herausgegeben von M. Sdralek (Breslau 1904).

Wortlaut der von den Griechen entgegenzunehmenden Erklärung mitteilt und sie zugleich ermächtigt, Ausdrücke in dieser Erklärung, welche bei den Griechen auf Widerstand stoßen würden, durch andere, welche dasselbe besagen, zu ersetzen [120]). Außerdem erteilte er seinen Gesandten die Befugnis, den Boten des Kaisers Michael sicheres Geleit zu erteilen [121]). An den König Karl von Sicilien stellte Gregor die Forderung, die päpstlichen Legaten nach Romanien hinüberzusetzen [122]) und Karl hat diese Bitte, wenn auch vielleicht nur widerwillig, erfüllt [123]). Anfang November werden die vier Minoriten die Reise nach Konstantinopel angetreten haben und wohl noch im selben Monat dort angekommen sein.

Der Brief des Papstes verfehlte seine Wirkung auf Michael Palaeologus nicht. In den nächsten Monaten war er mit Eifer bemüht, die nicht geringen Widerstände gegen die Union von seiten des Klerus und der Bevölkerung zu überwinden, wobei er auch vor Gewaltmitteln nicht zurückschreckte [124]). Um Gregor von der Aufrichtigkeit seiner Bemühungen zur Herbeiführung der Union zu überzeugen, sandte er im Mai 1273 zwei der Minoriten, nämlich Raymund und Bonaventura, zum Papste zurück, damit sie ihm berichteten, was sie selber in Byzanz gesehen, wie der Kaiser sogar seine Nachtruhe opfere, um das Werk der Vereinigung beider Kirchen zu betreiben. In Bälde werde er, so schrieb der Kaiser in dem den Minoriten mitgegebenen Briefe an den Papst, auch die beiden anderen Boten zurücksenden und mit ihnen eine eigene Gesandtschaft abordnen, um die Union zu vollziehen. Den beiden Franziskanern hatte der Kaiser zwei seiner Hofbeamten beigesellt, welche dem Papste den Reiseweg mitteilen sollten, den seine Boten

---

120) Guiraud, Nr. 195. Potthast II, Nr. 20 630. Bullarium Franciscanum III, 193. Martène VII, 228: ut igitur formam eandem, sicut in litteris premissis adicitur, deferatis, ipsam per verba perque vel equipollentia, eadem tamen substantia omnino servata vobis concedi volumus, presentibus vobis duximus exprimendam.

121) Guiraud, Nr. 197. Potthast II, Nr. 20 638. Bullarium Franciscanum III, 195. Martène VII, 233.

122) Norden, S. 499.

123) Annales Minorum IV, 378 f. Brief Karls an seinen Sekretär in Apulien oder dessen Stellvertreter, Schiffe bereit zu halten für die Abfahrt der Minoriten.

124) Georgii Pachymerae, de Michaele Palaeologo, lib. V, c. 12 ff. in Migne, J. P. Patrologiae cursus completus, series graeca, Bd. 143 (Paris 1865) S. 825 ff. Vergl. hiezu J. Draesecke, Der Kircheneinigungsversuch des Kaisers Michael VIII Palaeologos, Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie 34. Jahrgang (1891) S. 235 ff. Norden, S. 505. A. Pichler, Geschichte der kirchlichen Trennung zwischen Orient und Okzident. (München 1864) I, S. 343 ff.

und die in Byzanz zurückgebliebenen Minoriten zum Konzil nehmen würden, und für sie um sicheres Geleit bitten sollten [126]). Wahrscheinlich haben damals die beiden Minoriten auch den Brief ihres Ordensbruders Hieronymus von Ascoli überbracht, in welchem er dem Papste über die „errores Graecorum" und ihre Abneigung gegen die Lateiner berichtet [127]).

Den Kaiser ermahnte der Papst darauf in einem Briefe, weiter zu arbeiten an dem Gott so angenehmen und der Christenheit so heilsamen Werke der Wiedervereinigung und diejenigen Lügen zu strafen, welche auch jetzt noch in seiner Umgebung die Versicherung seiner Bereitwilligkeit zur Rückkehr zur römischen Kirche nicht für aufrichtig hielten [128]). Auch die beiden in Konstantinopel zurückgebliebenen Boten forderte Gregor auf, ihre Bemühungen fortzusetzen und den Kaiser zu bitten, sie mit der in Aussicht gestellten Gesandtschaft so zeitig zu entlassen, daß sie pünktlich zum Konzil erscheinen könnten [129]).

Im März 1274 ordnete denn Michael Palaeologus seine bevollmächtigten Boten zur Kirchenversammlung von Lyon ab. An ihrer Spitze standen der Freund und Lehrer des Kaisers, der frühere Patriarch Germanos III., der Großlogothet Georgios Akropolita und der Metropolit von Nicäa. Mit ihnen kehrten auch Gregors Boten heim. Unterwegs traf sie ein arges Mißgeschick, indem bei der Umfahrung des Kap Maloa eine der Galeeren zugrunde ging und mit ihr viele kaiserliche Beamte sowie die wertvollen Geschenke Michaels für den Papst [130]). Nach diesem Unglück, wahrscheinlich am 15. April 1274, teilten die beiden Minoriten in einem bei der Insel Leukada aufgesetzten Briefe dem Papst ihre baldige Ankunft mit [131]). Am 24. Juni 1274 langten sie mit der griechischen Gesandtschaft zur großen Freude des Papstes und aller Konzilsteilnehmer in Lyon an. Hier haben dann die Boten des Kaisers Michael in

---

125) Guiraud, Nr. 313.

126) Guiraud, Nr. 314.

127) Veröffentlicht von H. Finke in den Konzilienstudien zur Geschichte des 13. Jahrhunderts (Münster 1907), Anhang, S. 117 ff. vergl. dazu dessen Ausführungen S. 15 f.

128) Guiraud, Nr. 315, Bullarium Franciscanum III, 208 Annales Minorum IV, 376 f. Martène, VII, 234 ff.

129) Guiraud, Nr. 320. Potthast II, Nr. 20 766. Bullarium Franciscanum III, 209.

130) Georgii Pachymerae, De Michaele Palaeologo V, 21, (Migne S. 850 f.) vergl. Hefele-Knöpfler, VI, S. 137.

131) Finke, Anhang, S. 119 f. und S. 16 f.

seinem, des Klerus und des griechischen Volkes Namen den katholischen Glauben feierlich bekannt und damit die Union vollzogen [132]). Waren die Bemühungen Gregors um die Union auch ehrlich gemeint, so war die Vereinigung der Griechen mit der Kirche von seiten Michaels nur ein Werk politischer Berechnung und konnte daher auch nicht lange standhalten. Schon unter Martin IV. kam es zu neuen Mißhelligkeiten [133]).

III. Die Gesandtschaften des Jahres 1273.

1. Es liegt ganz in der Friedensliebe Gregors X. begründet, wenn er sich bemühte, auch die mehr familiären Streitigkeiten der einzelnen Fürstenhäuser untereinander beizulegen, da ja auch sie für den allgemeinen Frieden der Christenheit Gefahren bringen konnten. So sehen wir denn den Papst auch in den Streit des Königs Karl von Sicilien mit der Königin Margaretha von Frankreich um die Grafschaften Provence und Forcalquier, an dem sich später auch die Königin Eleonore von England beteiligte, eingreifen. Als Gemahl der Beatrix, der jüngsten Tochter des ohne männlichen Erben 1245 verstorbenen Raymund Berengar IV. von Provence und Forcalquier nahm Karl von den Großen dieser Grafschaften den Treueid entgegen. Gegen ihn erhob Raymunds älteste Tochter, die Königin Margaretha von Frankreich, ihre Erbansprüche [134]). Schon unter Alexander IV. war der Streit ausgebrochen [135]), und Clemens IV. hatte sich vergebens bemüht, Frieden zu stiften [136]). Nun suchte auch Gregor zu vermitteln. Als er im Jahre 1272 den Patriarchen Thomas von Jerusalem in Angelegenheiten des heiligen Landes an Karl von Sicilien schickte, ließ er den König durch seinen Boten zugleich auch auffordern, zur Beilegung des Streites einen bevollmächtigten Boten an die Kurie zu entsenden [137]). Eine gleiche Auf-

---

132) Mansi, L., Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio XXIV (Venedig 1760) 64 ff.

133) Norden, S. 598 f. Seppelt, S. 92 ff. M. Viller, La question des églises entre Grecs et Latins depuis le concile des Lyon jusqu'à celui de Florence, Revue d'histoire ecclésiatique, 1921. S. 260—305, S. 515—532. 1922 S. 20—60.

134) Sternfeld, R., Karl von Anjou als Graf der Provence (Heft 10 der historischen Untersuchungen, herausgegeben von J. Jastrow (Berlin 1888) S. 15 f. Redlich, O., Rudolf von Habsburg (Innsbruck 1903) S. 184. Langlois, S. 36. Leclère, L., Les rapports de la papauté et de la France sous Philippe III. (Bruxelles 1889) S. 22.

135) Raynaldus, ad ann. 1258 § 20.

136) Raynaldus, ad ann. 1264 § 1—2.

137) Guiraud, Nr. 751. Kaltenbrunner, Nr. 9. Posse 710.

forderung sollte, wenn der König auf die Anregung des Papstes eingehe, auch an Margaretha und Eleonore ergehen [138]). Karl verstand es jedoch, die Verhandlungen hinauszuschieben [139]) und sie, um sich den Friedensmahnungen des Papstes zu entziehen, vom päpstlichen Hofe nach Frankreich zu verlegen [140]). Zu diesen Verhandlungen ordnete Gregor als seine bevollmächtigten Boten den Bischof Robert von Senlis und den Abt Matthäus von St. Denis [141]) ab.

Ob es überhaupt zur Verhandlung gekommen ist, wissen wir nicht. Jedenfalls haben sie zu keinem Erfolg geführt. Der Streit wurde erst unter Nikolaus III. beendet [142]).

2. Die Unterhaltung der Truppen im heiligen Lande war so kostspielig, daß Gregor mit den ihm zur Verfügung stehenden Geldern nicht auskam. Er sah sich daher vor die Notwendigkeit gestellt, den König Philipp von Frankreich abermals um die Gewährung eines Darlehens zu bitten. Deshalb sandte er anfangs 1273 seinen Kaplan Wilhelm von Mâcon an den königlichen Hof, um von Philipp neue Hilfe für das heilige Land zu erbitten [143]). Der päpstliche Bote hatte dem König Bericht zu erstatten über die Verwendung der von diesem schon zur Verfügung gestellten Gelder. In einem längeren Briefe [144]), in welchem Gregor selber über die Expedition des Patriarchen Thomas von Jerusalem und ihren Erfolg berichtet, empfiehlt er den Kaplan und die durch ihn vorgetragenen Wünsche des Papstes dem königlichen Wohlwollen. Unter Hinweis auf das große Vorbild seiner Vorfahren bittet er den König, sich auch weiterhin des heiligen Landes anzunehmen, damit die bis jetzt aufgewendeten Gelder nicht unnütz ausgegeben seien und die so glücklich verlaufenen Unternehmungen des Patriarchen nicht zur Erfolglosigkeit verurteilt würden. Gregor hatte seinen Boten

---

138) Posse, Nr. 712, 713.

139) Guiraud, Nr. 760, Kaltenbrunner, Nr. 23.

140) Kaltenbrunner, Nr. 23, Anmerkung.

141) Guiraud, Nr. 761, 762, 763. Potthast Nr. 28 und 29. Kaltenbrunner, Nr. 28 und 29. Die Beauftragung der beiden Prälaten ist spätestens am 12. Januar 1273 erfolgt. Vergl. dazu Kaltenbrunner Nr. 29, Anmerkung. In dem Briefe vom 12. November (Guiraud, Nr. 760, Kaltenbrunner, Nr. 23) drückt Gregor die Absicht aus, die beiden als seine Bevollmächtigten zu bestellen.

142) Kopp-Busson, II_2, S. 180. Kaltenbrunner, Nr. 217—224. Redlich, Rudolf von Habsburg. S. 415.

143) v. Hirsch-Gereuth, S. 22.

144) Guiraud, Nr. 811. Der Brief ist abgedruckt bei v. Hirsch-Gereuth. Anhang 4, S. 157 f.

Empfehlungsschreiben mitgegeben an den Erzbischof von Rouen, an die Bischöfe von Langres, Embrun und Bayonne [145]) sowie auch an den Kämmerer des Königs Erardus de Valeriaco [146]) und an den Connetabel Imbertus de Bellijoco. Sie sollten den Kaplan in der Ausführung seines Auftrages mit Rat und Tat unterstützen. Auch jetzt wieder erfüllte der König die Bitte des Papstes und stellte abermals eine Summe von 25.000 Mark für das heilige Land zur Verfügung [148]).

Gregor hatte seinem Boten noch einen anderen Auftrag übergeben. Das erste Darlehen, welches Philipp dem Papste gewährt hatte, war noch nicht zurückgezahlt. Wir hörten schon früher [149]), daß der Abt Bernhard von Monte Cassino mit dem Kämmerer des Königs und anderen Großen des Reiches im Namen des Papstes in dieser Angelegenheit verhandelte. Gregor hatte an sie die Bitte richten lassen, sie möchten dem König das geliehene Geld aus der tunesischen Kriegsentschädigung wieder erstatten. Sie aber hielten sich nicht dazu berechtigt, da sie sich durch einen Eid verpflichtet hatten, das bei ihnen deponierte Geld nur zum Zwecke des nächsten Kreuzzuges zu verwenden [150]). Wilhelm von Mâcon hatte vom Papste den Auftrag erhalten, von neuem mit den französischen Edelleuten darüber zu verhandeln, und zu diesem Zwecke von Gregor die besondere Fakultät erhalten, die Edelleute von dem geschworenen Eide zu entbinden [151]). Diese haben daraufhin das Geld an Philipp ausgezahlt; jedoch mußte der Papst sich verpflichten, die Summe aus dem Schatz der apostolischen Kammer zurückzuerstatten [152]).

3. Nachdem Philipp nun auch die 2. Anleihe für das heilige Land bewilligt hatte, entsandte Gregor den Erzbischof Petrus von Narbonne an den königlichen Hof, um über die Einziehung des Geldes zu verhandeln [153]). Wie aus dem Schreiben Gregors, in welchem er Philipp die Sendung des Erzbischofs ankündigt, zu ent-

---

145) Guiraud, Nr. 812.
146) Guiraud, Nr. 806.
148) Guiraud, Nr. 898.
149) S. 74 f.
150) Guiraud, Nr. 808, v. Hirsch-Gereuth, S. 23.
151) Guiraud, ebd.
152) v. Hirsch-Gereuth, S. 23.
153) Guiraud, Nr. 898. Die Sendung des Erzbischofs wird nicht lange nach dem Bericht Wilhelms erfolgt sein.

nehmen ist, hatte der König die Gewährung des Darlehens an bestimmte Bedingungen geknüpft, deren Erfüllung der Papst ihm durch den Erzbischof von Embrun melden ließ [154]). Vielleicht hatte Philipp für diese neue Anleihe vom Papste Sicherungen verlangt; denn am 23. November 1273 beauftragte Gregor den Abt von St. Denis, welcher den Zehnt aus der Zeit Ludwigs IX. sowie die für das heilige Land gemachten Legate einzusammeln hatte, dem König das geliehene Geld aus dem Ertrage seiner Sammlung zu ersetzen [155]).

4. Das Konklave zu Viterbo ist in der Geschichte durch eine furchtbare Bluttat gekennzeichnet. Mit den Königen Philipp von Frankreich und Karl von Sicilien war auch der Sohn Richards von Cornwallis, Prinz Heinrich „von Deutschland" im März 1271 nach Viterbo gekommen. An diesem nahm der Generalvikar Karls von Sicilien in Toscana, Guido von Montfort, blutige Rache für den Tod seines Vaters, des Grafen von Leycester, Simon von Montfort, der in den englischen Verfassungskämpfen gegen König Heinrich III. bei Evesham 1265 gefallen war. Während Heinrich am 13. März 1271 in der Kirche San Sylvestro der heiligen Messe beiwohnte, drangen Guido und sein Bruder in das Heiligtum, töteten den Prinzen am Altare und schleppten seine Leiche an den Haaren aus der Kirche heraus [156]). Infolgedessen wurde er vom Kardinalskollegium exkommuniziert und von Karl von Anjou seines Amtes als Generalvikar von Toscana entsetzt [157]). Auf einer der Burgen seines Schwiegervaters Aldobrandinus Rubeus fand er Zuflucht und Schutz vor aller Verfolgung. Als nun Prinz Eduard von England, von Accon heimkehrend, im Frühjahr 1273 bei Gregor X. weilte, verlangte er vom Papste die Bestrafung des Mörders. Gregor forderte daraufhin den Grafen Guido von Montfort und seine Helfershelfer am 1. März 1273 auf, innerhalb 15 Tagen vor ihm zu erscheinen [158]). Diese Zitation ließ Gregor an den Kirchentüren der Kathedrale von Orvieto anschlagen [159]) und zugleich durch seine Boten an verschiedenen Orten publizieren. Der päpstliche Kaplan, Magister

154) Guiraud, ebd. qualiter tuis circa illas beneplacitis acquiescat.

155) Guiraud, Nr. 323, 324.

156) Annales Januenses MG SS XVIII, 261. Annales Placentini Ghibellini MG SS XVIII, 550. Annales Parmenses MG SS XVIII, 683. Flores historiarum qui Matthaei Westmonateriensis dicuntur MG SS XXVIII, 484. Pauli, R., Geschichte Englands (Hamburg 1853—55) III, S. 832 ff. Walter, S. 22. Davidsohn, Geschichte von Florenz II_2, S. 67 f. Ders., Forschungen zur Geschichte von Florenz (Berlin 1908) IV. S. 201 ff.

157) Annales Oseneienses MGSS XXVII, 500. Davidsohn, Forschungen, IV. S. 203.

158) Guiraud, Nr. 209. Potthast II, Nr. 20 682.

159) Guiraud, ebd. Potthast, ebd.

Raynerius, Propst von Florenz, hatte sie in Saona [160]), der päpstliche Kaplan Marcellinus in Castro [161]) und der päpstliche Kaplan Ubertus Blancus in Montalto [162]) zu verkünden. Alle drei erstatteten dem Papste Bericht über die Ausführung ihres Auftrages [163]). Guido fügte sich jedoch nicht. In mehreren Briefen an den Papst klagte er diesen der Hartherzigkeit und Ungerechtigkeit an und verlangte von ihm, den Prozeß gegen ihn hinauszuschieben, bis der König von England Italien verlassen habe. Durch allerlei Ausflüchte suchte er seine Tat zu beschönigen [164]). Gregor aber sprach am 1. April 1273 über ihn den kirchlichen Bann aus. Für ewige Zeiten soll er infam sein und unfähig, Testamente zu machen, Erbschaften entgegenzunehmen und Zeugnis abzulegen; in den Ländern seiner Gattin wird ihm jede Macht und Jurisdiktion abgesprochen; seine Nachkommen bis ins IV. Geschlecht können weder geistliche noch weltliche Würden bekleiden; jeder Ort, der den Mörder aufnimmt, verfällt dem Interdikt [165]). Der Schwiegervater Guidos, Graf Aldobrandinus, war der Mitschuld an der Mordtat verdächtig; auch er wurde durch Magister Raynerius aufgefordert, sich mit seinen Genossen innerhalb 15 Tagen dem Richterstuhl des Papstes zu stellen [166]). Mit der Untersuchung über seine Mitschuld wurde der Kardinal Johannes von St. Nikolaus vom Papste beauftragt [167]). Wie es scheint, gelang es ihm, sich von dem Verdacht zu reinigen [168]).

Guido hielt sich vorläufig auf den Burgen seines Schwiegervaters auf. Als Gregor am 16. Juli 1273 die Stadt Florenz verließ, um sich in das Mugello zu begeben, warf er sich im Büßergewande dem Papste zu Füßen, bat um Verzeihung seiner Schuld und erklärte sich bereit, für sein Verbrechen die Kerkerstrafe auf sich zu nehmen [169]). Durch die Kardinäle Richard von St. Angelus und

160) Guiraud, Nr. 210. Posse, Nr. 747.
161) Guiraud, Nr. 212. Posse, Nr. 749.
162) Guiraud, Nr. 214. Posse, Nr. 751.
163) Guiraud, Nr. 211, 213, 215. Posse, Nr. 748, 750, 752.
164) Guiraud, Nr. 218.
165) Guiraud, Nr. 219. Potthast II, Nr. 20 712. Davidsohn, Forschungen IV. S. 205.
166) Guiraud, Nr. 216, 217. (Bericht des Raynerius) Potthast, Nr. 20 684. Posse, Nr. 753, 754 (Bericht).
167) Guiraud, Nr. 338. Posse, Nr. 760 (3. September).
168) Ex floribus qui Matthaei Westmonasteriensis dicuntur MG SS XXVIII, 484. Davidsohn, Forschungen IV. S. 205.
169) Guiraud, Nr. 326. Davidsohn, Forschungen IV. S. 205.

Johannes von St. Nikolaus ließ der Papst ihn in ein Gefängnis der römischen Kirche bringen [170]). Ein Jahr später, am 1. August 1274, wurde er durch den Patriarchen von Aquileja Raymund della Torre, den Prior der Dominikaner und den Guardian der Minoriten von Florenz von der Exkommunikation befreit [171]).

5. Nachdem König Alphons von Portugal seinen Thron hinreichend befestigt zu haben glaubte, erlaubte er sich immer stärkere Eingriffe in die Freiheiten und Rechte der Kirche. Er erhob unberechtigte Abgaben von Kirchengütern, enthielt dieselben den Prälaten vor, und verletzte die geistliche Gerichtsbarkeit. Vergebens hatten ihm die Bischöfe des Reiches darüber Vorstellungen gemacht. Sie riefen den Papst Clemens IV. zum Schutze ihrer Rechte an, und dieser mahnte den König in einem Schreiben, welches der päpstliche Kaplan Falquini zu überbringen hatte, zur Billigkeit gegen die Kirche. Der König setzte aber sein Treiben ungescheut fort. Da machten sich denn 7 Bischöfe Portugals, an ihrer Spitze der Erzbischof Martinus von Braga nach Rom auf, um dem Papst persönlich ihre Klagen vorzubringen. Clemens starb aber inzwischen, und ehe der päpstliche Thron wieder besetzt wurde, folgten ihm der Erzbischof von Braga sowie die beiden Bischöfe von Coimbra und Granada nach [172]). Auf Veranlassung der vier übrigen Bischöfe erließ dann der neue Papst Gregor X. von Orvieto aus am 28. Mai 1273 ein Ermahnungsschreiben an Alphons [173]), beauftragte am selben Tage den Prior der Dominikaner und den Custos und den Guardian der Franziskaner, dem König das päpstliche Schreiben einzuhändigen [174]). Am 2. Juni forderte er sie auf, ihm die Antwort des Königs mitzuteilen und ermächtigte sie, das von den Bischöfen über das Land verhängte Interdikt aufzuheben, wenn der König Besserung verspreche und innerhalb 7 Monaten zur Wiederherstellung des Kirchenfriedens bevollmächtigte Boten an die Kurie sende. Wenn der König aber innerhalb der festgesetzten Zeit dem Verlangen des Papstes nicht nachkomme,

---

170) Guiraud, ebd.

171) Guiraud, Nr. 383. Potthast II, Nr. 20 880. Bullarium ordinis Praedicatorum I, 520. Winkelmann, E., Acta imperii inedita saec. XIII. (Innsbruck 1880) 754. Davidsohn, Forschungen IV, S. 206 f.

172) Vergl. H. Schäfer, Geschichte von Portugal (Hamburg 1836) I, S. 231 ff.; P. Gams, Die Kirchengeschichte von Spanien (Regensburg 1876) III, S. 321 ff.

173) Guiraud, Nr. 269. Potthast II, Nr. 20 742. Bullarium Franciscanum III, 202.

174) Guiraud, Nr. 271. Potthast II, Nr. 20 743. Bullarium Franciscanum III, 203. Bullarium ordinis Praedicatorum I, 515.

sollen sie das Interdikt von neuem über das Königreich aussprechen [175]). Die päpstlichen Boten begaben sich denn zu Alphons, um ihren Auftrag auszuführen. Sie mußten jedoch lange warten, bis sie vom König zugelassen wurden. Durch allerlei Ausflüchte suchte er die Sache hinzuziehen. Bald schützte er Krankheit, bald Mangel an Zeit, bald andere Gründe vor, weshalb er die Boten des Papstes nicht empfangen könne. Endlich versprach er am 18. Dezember 1273 auf einer Versammlung der Cortes zu Santarem Besserung. Da die Boten jedoch dem Versprechen nicht trauten, verlangten sie von ihm, ihnen darüber eine Urkunde auszustellen. Der König legte darauf sein Versprechen schriftlich nieder, weigerte sich aber, sein Schreiben mit einem Siegel zu versehen. Zugleich mit einem Berichte über ihre Tätigkeit sandten die päpstlichen Boten auch das Schreiben des Königs an Gregor ab [176]).

Da es dem König aber offenbar nicht ernst war mit seinen Versprechungen, und die Klagen gegen ihn nicht aufhörten, erließ Gregor am 4. September 1275 [177]) von Beaucaire aus seine berühmte Bulle zur Wiederherstellung der kirchlichen Freiheit in Portugal. In derselben verlangte er, daß der König sich eidlich verpflichte, alles das zu erfüllen, was die Päpste von seinem Vorgänger und ihm gefordert haben, und ein Instrument darüber, mit dem königlichen Siegel versehen, den Bischöfen des Reiches einzureichen. Denselben Eid haben auch seine Nachfolger innerhalb eines Jahres nach ihrem Regierungsantritt sowie sämtliche königliche Beamte und Richter vor ihrem Amtsantritt zu leisten. Für den Fall des Ungehorsams werden dem Könige schwere Kirchenstrafen angedroht, welche in bestimmten Zeitabschnitten vom örtlichen Bann über die Exkommunikation und das allgemeine Interdikt bis zur Absetzung des Königs und der Entbindung seiner Untertanen vom Gehorsam gesteigert werden sollen. Die Absolution von allen diesen Strafen behält sich der Papst vor. Auch die Ratgeber des Königs verfallen dem Kirchenbann und verlieren, wenn sie Kleriker sind, ihre Benefizien.

Gregor starb, ohne die Besserung des Königs zu erleben. Der Streit hat noch bis zum Tode des Königs Alphons gedauert. Erst

---

175) Guiraud, Nr. 270. Potthast II, Nr. 20 745. Bullarium Franciscanum III, 205. Bullarium ordinis Praedicatorum I, 516.

176) Aus der Bulle Gregors vom 4. Sept. 1275. Guiraud, Nr. 628. Potthast II, Nr. 21 015.

177) Guiraud, ebd. Potthast II, ebd.

auf dem Sterbebette versprach er am 17. Januar 1279 Besserung, bereute seine Ungerechtigkeiten und wurde daraufhin vom Banne gelöst [178]).

6. Der Bischof von Como, Raimund della Torre, hatte dem Erzbischof von Aix bei der Befriedung der Lombardei zur Seite gestanden und namentlich bei der Herstellung des Stadtfriedens von Brescia und Mailand infolge seiner Familienbeziehungen zu den Torriani wertvolle Dienste geleistet [179]). Gregor dankte dem Bischof in einem eigenen Schreiben, in welchem er lobend seine Friedensbemühungen hervorhob und ihn bat, dem Legaten auch fernerhin seine Unterstützung zu gewähren [180]). Als der Papst im Mai 1273 den Erzbischof von Aix zum Kardinal erhob, schien ihm Raimund der geeignete Mann zu sein, das Amt des Legaten für Oberitalien weiter zu führen. Er erteilte ihm daher das volle Legatenoffizium mit denselben Fakultäten, wie sie sein Vorgänger innegehabt hatte. Besonders wurde auch ihm eingeschärft, gegen alle, welche den Frieden zu stören suchen, mit Kirchenstrafen vorzugehen [181]). Raimund hat sein Amt als Legat von Oberitalien nicht lange versehen. Ende 1273 ernannte Gregor ihn zum Patriarchen von Aquileja [182]) und übersandte ihm am 12. Februar 1274 durch den Bischof Bonjoannes von Lodi das erbetene Pallium [183]). Mit seiner Erhebung zum Patriarchen hat wahrscheinlich auch seine Legation aufgehört.

7. Pisa, welches im Kampfe gegen Karl von Anjou Manfred und Conradin treue Gefolgschaft geleistet hatte, war von Clemens IV. wegen seines Ungehorsams gegen die Kirche mit dem Banne belegt worden, aber trotz mehrfacher Mahnung Gregors X. [184]) noch nicht zum Gehorsam zurückgekehrt und hatte sich beharrlich geweigert, Karl von Anjou als Reichsstatthalter anzuerkennen. Als aber die Macht Karls und sein Anhang von Tag zu Tag wuchsen, suchte auch diese Stadt, welche bisher ein Hauptstützpunkt der Ghibellinen gewesen war, die Versöhnung mit der Kirche nach. Am 10. Mai 1273 schwuren die Gesandten der Stadt dem Papste Gehorsam und ver-

178) Schäfer, I, S. 263. Gams, III. S. 324.
179) Vgl. S. 71.
180) Guiraud, Nr. 758. Kaltenbrunner, Nr. 19.
181) Guiraud, Nr. 778. Kaltenbrunner, Nr. 39.
182) Annales Foroiulienses, MG SS XIX, 199. Vergl. auch Kaltenbrunner, Nr. 39, Anmerkung.
183) Guiraud, Nr. 285, 286. Kaltenbrunner Nr. 41 und 42.
184) Guiraud, Nr. 164, 203. Potthast II, Nr. 20 642.

pflichteten sich, als Unterpfand ihres Gehorsams für vier Jahre die Burgen Castiglione, Catone, Ripafracta und Rocca de Santa Maria der Kirche zu übergeben [185]). Daraufhin beauftragte Gregor am 21. Mai den Dominikaner Johannes von Viterbo, die Stadt vom Bann zu lösen [186]). Er kam am 28. Mai in Pisa an [187]), und nachdem ihm durch den Syndikus der Stadt, Lanfrancus de Turre, die vier Burgen übergeben waren, befreite er sie am 5. Juni von der Kirchenstrafe [188]). Er hatte vom Papst auch die Vollmacht erhalten, alle Priester und Kleriker, welche während der Zeit des Interdiktes ihre Ordines ausgeübt hatten, von der inkurrierten Irregularität zu dispensieren [189]). Am 20. Juni gab Gregor selbst der Stadt die erzbischöfliche Würde zurück sowie alle Privilegien und Rechte, welche ihr von Päpsten und Fürsten gewährt waren [190]).

8. Auf der Reise zum Konzil von Lyon kam Gregor am 18. Juli 1273 nach Florenz [191]). Nach den beiden vergeblichen Bemühungen seiner Boten im Vorjahre, hier den Stadtfrieden herzustellen, machte er jetzt selber den Versuch in der Hauptstadt Toscanas, die vertriebenen Ghibellinen, an ihrer Spitze die beiden Brüder Guido und Simon Novelli, mit den Guelfen zu versöhnen. In der Tat gelang es ihm, nach langwierigen Verhandlungen Frieden zu stiften. Am 12. Juli 1273 konnte er, umgeben von seinen Kardinälen, dem König Karl von Sicilien und dem Kaiser Balduin von Konstantinopel dem versammelten Volke vom Ponte rubaconte aus davon Mitteilung machen [192]). Die Ghibellinen hatten sich verpflichten müssen zum

---

185) Guido de Covaria, Fragmenta historiae Pisanae, Muratori, Rer. It. SS XXIV 680. Davidsohn, Forschungen IV, S. 223. Kopp-Busson II_2, S. 149.

186) Guiraud, Nr. 309, 742. Potthast II, Nr. 20 734. (21. Mai 1273.) Kaltenbrunner, Nr. 33. Bullarium ordinis Praedicatorum I, 514. Raynaldus ad ann. 1273 §§ 32, 33, 34.

187) Guido de Covaria, ebd.

188) Guido de Covaria, ebd.

189) Guiraud, Nr. 743, Kaltenbrunner Nr. 33.

190) Guiraud, Nr. 272, 744. Potthast II, Nr. 20 748. Raynaldus ad ann. 1273 § 32.

191) Annales Placentini Ghibellini. MG SS XVIII, 558. Giovanni Villani, Historie Florentine, Muratori, Rer. It. SS XIII, 262 f. Davidsohn, Forschungen IV, S. 211. Ders., Geschichte von Florenz, II_2 S. 93 ff. Von Florenz aus entsandte Gregor am 23. Juli 1273 seinen Diener Honoratus an das Franziskanerkloster zu Assisi mit dem Auftrage, zwei Schreine, und andere dem Papste gehörende Sachen abzuholen. (duo scrinia Nostra cum aliis rebus nostris") Bullarium Franciscanum III, 206. Potthast, II, Nr. 20 745.

192) Giovanni Villani ebd. Die Friedensurkunde bei Guiraud, Nr. 335. Potthast, II, Nr. 20 750. Vergl. Das Urteil der Annales Placentini Ghibellini MG SS XVIII., 558. tulit (sc. papa) sententiam inter eos malam pro Ghibellinis, quia erant extra Florenciam; ossides et castra Gibilinorum accepit et dedit in forcia domni regis Karoli."

Gehorsam gegen die Kirche und den König Karl, welchen sie als Reichsverweser anzuerkennen und dem sie während der Zeit seiner Statthalterschaft kaiserliche Ehren zu erweisen haben. Zur Sicherung des Friedens hatten die beiden Grafen Simon und Guido Novelli ihre in Toscana gelegenen Burgen dem Sicilier für die Zeit seiner Reichsverweserschaft zu übergeben, und sollten daraufhin vom Banne und Interdikt befreit werden [193]). Wohl noch am selben Tage beauftragte Gregor seinen Pönitentiar, den Cistercienser Anselm, sich nach Poppi zu begeben, und nachdem er sich von der Übergabe der Burgen an die Boten Karls überzeugt habe, die Grafen in die kirchliche Gemeinschaft wieder aufzunehmen [194]). Da der König Karl am 26. Juli 1273 seinerseits Boten nach Poppi entsandte, um den Eid der Treue von Simon und Guido Novelli entgegenzunehmen, so wird Anselm bald darauf, also gegen Ende Juli oder Anfang August seinen Auftrag ausgeführt haben [195]).

9. Mit seiner Stellvertretung während der Dauer seiner Abwesenheit von Rom betraute Gregor am 20. August 1273 von Santa Croce aus den Dominikaner Aldobrandinus Cavalcanti, denselben, welchen er im Vorjahre zur Friedensstiftung nach Florenz gesandt hatte [196]), und den er inzwischen zum Bischof von Orvieto erhoben hatte [197]). Als Vikar des Papstes erhielt er die volle Gerichtsbarkeit für Campanien, Ancona, Spoleto, Tuscien [198]) sowie auch für die Stadt Rom [199]). Auch bei dieser Ernennung ist es höchst auffallend, daß Gregor nicht wie bisher einen seiner Kardinäle mit seiner Stellvertretung beauftragte, um so mehr, als die beiden ältesten Mitglieder des Kardinalskollegiums, Otto von Tusculum und Johannes von Porto, auch während der Zeit des Konzils in Rom blieben [200]).

Der Friede hielt nicht lange stand. Die Ghibellinen beschwerten sich über die einseitige Ausführung der Friedensbestimmungen, und bald entstand der alte Parteizwist von neuem. Gregor interdizierte darauf hin die Stadt. Vergl. Giovanni Villani ebd. Davidsohn, Forschungen IV, 215 ff.

193) Nach der Friedensurkunde. Guiraud Nr. 335.

194) Kaltenbrunner Nr. 34.

195) Davidsohn, Forschungen IV, S. 127.

196) Vergl. Anmerkung 81.

197) Eubel I, S. 573.

198) Bullarium ordinis Praedicatorum I, 517. Ughelli I, 1472. Fontana, 339 ff. Potthast II, Nr. 20 753.

199) Als solcher erscheint er am 26. August 1275. Guiraud, Nr. 634.

200) Sternfeld, Der Kardinal Johann Gaetan Orsini S. 198.

10. Die Sorge um das heilige Land ließ den Papst nicht ruhen. Daher entsandte er am 28. August 1273 von Santa Croce aus seinen Kaplan und Generalauditor Wilhelm von Mâcon zum zweiten Male an den König Philipp von Frankreich. Er sollte den König bitten, er möge sein Vorhaben ausführen und einige waffenkundige Männer zur genaueren Erforschung des Zustandes des heiligen Landes und der Lage der Christen nach Palästina entsenden. Auf ihren Bericht hin sollte dann im kommenden März eine entsprechende Anzahl Krieger zum Kampfe gegen die Ungläubigen ausgeschickt werden [201]). Wilhelm hatte vom Papste die Vollmacht bekommen, den Boten des Königs einen vollkommenen Ablaß zu gewähren [202]). Wissen wir auch nicht, wie sich Philipp dieser neuen

201) Guiraud, Nr. 336. Potthast II, Nr. 20 754.

202) Guiraud, Nr. 337. Potthast II, Nr. 20 755. Wilhelms von Mâcon Aufenthalt beim König von Frankreich scheint diesmal länger gedauert zu haben, denn am 10. Dezember fordert der Papst den König auf, ihm schnellstens durch Wilhelm von Mâcon zu berichten, welche Maßnahmen er für das heilige Land für erforderlich halte. Im Anschluß daran schreibt von Hirsch-Gereuth (S. 34), daß Gregor, um seinen Bitten mehr Nachdruck zu geben, den neugewählten Großmeister der Templer, Wilhelm von Beaujeu, zu seinem ständigen Bevollmächtigten am Hofe zu Paris ernannt habe. Diese Meinung v. Hirsch-Gereuth beruht offenbar auf einem Mißverständnis. In den hier in Betracht kommenden Briefen an den Patriarchen Thomas von Jerusalem und den König von Cypern (Guiraud, Nr. 809 und 810, Röhricht, R., Regesta regni Hierosolymitani (Innsbruck 1893) Nr. 1387.) schreibt der Papst wohl, daß er den Bitten der beiden, den Templermeister zurückzusenden, nicht nachkommen könne, da er ihn sowohl des hl. Landes als auch des kommenden Konzils wegen nicht entbehren könne; daß er aber zur Unterstützung des hl. Landes einen Boten zum König von Frankreich geschickt habe. Gemeint ist offenbar Wilhelm von Mâcon. Das geht auch aus der Abfassungszeit der beiden Briefe hervor. Sie sind zwar nicht datiert. Aber der Eingang derselben gibt uns einen Anhaltspunkt zu ihrer zeitlichen Festlegung. Gregor erwähnt am Anfang der beiden Briefe, daß er wegen einer Krankheit, die ihn befallen, nicht ausführlicher schreiben könne. Als er am 16. Juli Florenz verließ und ins Mugello sich begab, wurde er hier krank und mußte deshalb bis Ende September seine Weiterreise nach Lyon verschieben. (Davidsohn, Forschungen IV, S. 216.) Während dieser Zeit entsandte er am 28. August den Magister Wilhelm von Mâcon an den König. Daß der Templermeister von Gregor nach Paris geschickt sei, geht aus den Briefen an den Patriarchen nicht hervor. Die in Frage kommende Stelle des Briefes lautet: „Propter infirmitatem que nos his diebus afflixit, licet in via curationis esse credamus judicio medicorum et nos ipsi meliorationis commoda sentiamus, non commode possumus respondere plene ad omnia que scripsisti sed, cum facultas aderit, plenius responsuri, scire te volumus quod non est intentionis nostre, dilectum filium fratrem G. de Bellojoco, novum ordinis Milicie Templi magistrum, ante concilium celebratum, ad partes remittere transmarinas, cum si etiam in partibus illis esset, utile putaremus ipsum pro eiusdem terre utilitatibus ad idem concilium evocare. Pro cujus quidem terre continuando succursu, donec ex ordinatione predicti concilii obveniat illi provisio plenior, ad carissimum in Christo filium nostrum regem Franconum illustrem, cui tam ex laudando proposito quam alias ex causis variis ad subventionem hujusmodi voluntas

Bitte Gregors gegenüber verhalten hat, so hatte die Mission Wilhelms doch in anderer Beziehung einen großen Erfolg. Wie aus einem späteren Briefe des Papstes hervorgeht [203]), hatte Wilhelm von Mâcon auch den Auftrag erhalten, die Grafschaft Venaissain für den Apostolischen Stuhl in Anspruch zu nehmen. Diese Grafschaft war nach dem Tode des letzten Grafen Alphons und seiner Gemahlin Johanna im Jahre 1270 an Frankreich gekommen, obschon sie nach einem Vertrage vom Jahre 1228 an den päpstlichen Stuhl abgetreten war [204]). Hatten bisher die Päpste ihre Ansprüche darauf nicht geltend gemacht, so griff Gregor auf den alten Vertrag zurück und forderte vom König Philipp die Herausgabe der Grafschaft. Es ist auffallend, wie bereitwillig dieser dem Wunsche des Papstes nachkam. Vielleicht haben die Bestrebungen, die deutsche Kaiserkrone an das französische Königshaus zu bringen, welche damals gerade von Karl von Sicilien im Verein mit der französischen Partei im Kardinalskollegium eifrig betrieben wurden, mit beigetragen zu dieser Nachgiebigkeit des Königs gegenüber den Ansprüchen des Papstes [205]). Am 21. November 1273 dankte Gregor dem König für die Abtretung der Grafschaft und ernannte am 27. März 1274 den Hospitaliterprior Wilhelm von Villareto zum Rektor der Grafschaft [206]).

12. Wie wenig Karl von Anjou den Unionsbestrebungen des Papstes gewogen war, wurde schon dargelegt. Um dem griechischen Kaiser bei der Absendung von Boten zum Konzil möglichst entgegenzukommen, hatte Gregor X. sich bereits am 7. November 1272 an König Karl von Sicilien gewandt und von ihm für die Gesandten Michaels sicheres Geleit verlangt [207]). Da aber Karl dem Papste zunächst darauf nicht antwortete, stellte dieser am 20. November abermals an ihn die Forderung, den Boten des Griechenkaisers sicheres Geleit zu gewähren, ging aber jetzt über seine erste Bitte hinaus, indem er verlangte, die Griechen in allen ihm untergegebenen

---

est pronior et facultas est promptior, nuncium destinamus specialem et speramus in Domino quod ipse iuxta datam sibi ab illo gratiam, terre predicte necessitatibus efficaciter providebit." Ähnlich das Schreiben an den König von Cypern.

203) Guiraud, Nr. 325. Potthast II, Nr. 20 761. Raynaldus, ad ann. 1273, § 51.

204) J. Heller, Deutschland und Frankreich in ihren politischen Beziehungen vom Ende des Interregnums bis zum Tode Rudolfs von Habsburg. (Diss. Göttingen 1874) S. 46 f.

205) Heller, ebd.

206) Potthast, Nr. 20 817.

207) Guiraud, Nr. 198. Martène VII, 232. Norden, S. 513.

Ländern in seine Obhut zu nehmen und durch geeignete Männer begleiten zu lassen [208]). Dasselbe Verlangen stellte er jetzt auch an den Kaiser Balduin und den Fürsten von Achaia [209]) sowie an die geistlichen und weltlichen Großen Italiens [210]). An Karl selbst aber sandte er am 25. November 1273 den Erzbischof von Palermo und den päpstlichen Kaplan Nicolaus Bonzelli, Subdiakon von Bayeux, mit dem Auftrag, den König zur Erfüllung des päpstlichen Verlangens anzuhalten [211]). Doch damit glaubte Gregor noch nicht genug getan zu haben. Um alle Schwierigkeiten, welche der Ankunft der Griechen etwa bereitet werden konnten, zu beseitigen, befahl er am gleichen Tage dem Abt Bernhard von Monte Cassino sowie den Erzbischöfen von Palermo und Neapel, sobald die Ankunft der Griechen in irgend einem Hafen des Königreichs Sicilien gemeldet sei, ihnen persönlich entgegen zu gehen und sie zum Papst zu geleiten [212]). Sie erhielten die Befugnis, gegen alle, welche es wagen würden, die Gesandten in irgend einer Weise zu belästigen, mit Kirchenstrafen vorzugehen [213]). So wenig Karl persönlich auch geneigt sein mochte, des Papstes Bitte zu erfüllen, so verbot ihm doch die Rücksicht auf die politische Lage in Italien, wo gerade damals durch den Beitritt Genuas die Ghibellinen neue Verstärkung erhalten hatten und seine Machtstellung in Mittel- und Oberitalien bedrohten, sich den Papst zum Feinde zu machen. Daher gewährte er am 7. Januar 1274 die Bitte Gregors und verbürgte den Gesandten des Griechenkaisers sicheres Geleite [214]).

13. Zwischen den beiden englischen Prinzen Eduard, der nach dem Tode seines Vaters König geworden war, und Edmund herrschte Uneinigkeit wegen der Gelder, welche Gregor ihnen für ihre Ausgaben beim Kreuzzug gewährt hatte. Schon in Palästina scheint der Streit entstanden zu sein; denn damals schon mußte der Papst die beiden zu brüderlicher Liebe ermahnen. Auch als Eduard auf der Heimreise von Palästina im Jahre 1273 bei Gregor weilte, versuchte

---

208) Guiraud, Nr. 316. Martène VII, 235. Norden, ebd.
208) Guiraud, ebd. Martène ebd. Norden, S. 514.
210) Guiraud, Nr. 319. Potthast II, Nr. 20 763. Martène, VII ebd. Norden, ebd.
211) Guiraud, Nr. 318. Potthast II, Nr. 20 765. Martène, VII 237 f. Norden, ebd.
212) Guiraud, Nr. 317. Potthast II, Nr. 20 764. Martène, VII 236. Norden, S. 514 f.
213) Martène, VII. ebd.
214) Norden, S. 514 ff. Das Dankschreiben Gregors an Karl teilt das Bullarium Franciscanum III, 216 mit.

dieser abermals, Eduard zur Billigkeit seinem Bruder gegenüber zu bewegen [215]). Dieser aber scheint Edmund jedes Recht an den eingesammelten Geldern bestritten zu haben mit der Begründung, daß er vor seiner Fahrt ins heilige Land bereits so viel erhalten habe, daß seine Ausgaben damit gedeckt seien [216]). Krankheit und dringende andere Geschäfte hinderten Gregor zunächst daran, die Angelegenheit weiter zu verfolgen. Später aber suchte er von neuem zu vermitteln. Er wandte sich an die Königin-Mutter Eleonora und bat sie, ihren ganzen Einfluß geltend zu machen, um ihre Söhne mit einander zu versöhnen [217]). Auch an den König und dessen Bruder richtete er ein Schreiben mit der Mahnung zum Frieden (30. Nov. 1273) [218]). Mit der Überbringung der Briefe an Eleonore und den Prinzen Edmund beauftragte er seinen Kleriker und Familiaren Magister Johannes [219]). Den Brief an den König Eduard hatte der Kleriker und päpstliche Familiar Gerardus de Russilione zu überbringen [220]). Dieser hatte dem König zugleich auch Mitteilung zu machen von der Strafverfolgung Guidos von Montfort [221]) und ihm noch eine andere Bitte vorzutragen. Eduard hatte nämlich den Termin seiner feierlichen Krönung gerade zu der Zeit angesetzt, in welcher das Konzil in Lyon tagen sollte. Nicht ohne Verwunderung, so schreibt der Papst an den König, habe er diese Nachricht vernommen, da Eduard bisher ein so großes Interesse für das heilige Land gezeigt habe und gerade auf dem Konzil durchgreifende Maßnahmen zur Errettung Palästinas getroffen werden sollten. Damit aber seine und der englischen Prälaten Anwesenheit zu Lyon während des Konzils möglich sei, bitte er ihn, den Termin der Krönung zu verschieben [222]). Wie der Streit zwischen den beiden Brüdern ausgelaufen ist, wissen wir nicht. Die letzte Bitte aber hat Eduard dem Papst erfüllt. Seine Krönung fand nach Rückkehr der

---

215) Aus dem Schreiben Gregors an die Königin-Mutter von England. Guiraud, Nr. 329.

216) ebd.

217) ebd. Raynaldus, ad ann. 1273, § 40.

218) Guiraud, Nr. 328 und 330. Potthast, II, Nr. 20 768. Raynaldus ebd. Der Brief an den König auch Th. Rymer, Foedera conventiones, litterae et euiuscumque generis acta publica, I_2 (Haag 1765), S. 135.

219) Guiraud, Nr. 329 und 330.

220) Guiraud, Nr. 328.

221) Guiraud, Nr. 326 und 814. Potthast II, Nr. 20 767. Rymer, I,. S. 134 f. Raynaldus, ad ann. 1273, § 41.

222) Guiraud, Nr. 327 und 815. Potthast, II, Nr. 20 769. Rymer, I, S. 136.

englischen Prälaten vom Konzil am 19. August 1274 zu London statt [223]).

14. In das Ende des Jahres 1273 oder in den Anfang des Jahres 1274 fällt die Sendung des päpstlichen Kaplans und Pönitentiars Petrus Alchana an die Könige von Castilien und Navarra, um sie zum Frieden zu mahnen [224]). Wie aus der Beauftragung des päpstlichen Boten hervorgeht, rüstete Alphons von Castilien zum Kriege gegen den König von Navarra. Um was es sich in diesem Streite handelte, wird nicht angegeben. Wahrscheinlich aber hat Alphons seine Erbansprüche auf Navarra von neuem geltend gemacht. König von Navarra war damals Heinrich III., welcher seinem Bruder Theobald II., der kinderlos am 5. Dezember 1270 bei der Rückkehr vom Kreuzzuge zu Trapani starb, in der Herrschaft gefolgt war. Schon im Jahre 1253, nach dem Tode des Vaters der beiden Brüder, Theobalds I. von Navarra, hatte Alphons Ansprüche auf Navarra erhoben. Damals hatte sich die Königin-Witwe Margarethe mit ihren Kindern unter den Schutz des Königs Jakob von Aragon gestellt, und nur durch die Vermittlung der Prälaten beider Länder wurde ein Krieg verhütet [225]). Jetzt, nach dem Tode Theobalds II., scheint Alphons von neuem Anstrengungen gemacht zu haben, in den Besitz Navarras zu gelangen. Wenn wir auch nicht wissen, welchen Erfolg die Mission des Kaplans Alchana gehabt hat, so dürfen wir doch annehmen, daß Alphons sich dem Willen des Papstes, mit welchem er gerade damals wegen seiner Anerkennung als römischen Königs verhandelte, gefügt und von seinen kriegerischen Plänen abgelassen hat. Dauernd hat er jedenfalls, wie wir noch später hören werden, seine Ansprüche auf Navarra nicht aufgegeben.

15. Gegen Ende des Jahres 1273 [226]) beauftragte Gregor den Kanzler des Königs von Sicilien, Simon von Paris, dem König einen Brief zu übergeben, in welchem der Papst um Aufschluß bittet über Friedensverhandlungen, welche, wie er gehört habe, zwischen dem Kaiser Michael von Konstantinopel und dem Sicilier schweben sollten. Zugleich sollte Simon Erkundigungen anstellen über einen

---

223) Pauli, Geschichte von England. IV, S. 12.

224) Guiraud, Nr. 782. Der Brief ist undatiert. Da aber darin das Konzil von Lyon als instans bezeichnet wird, so wird die Sendung in dieser Zeit erfolgt sein.

225) W. Schirrmacher, Geschichte von Spanien (Gotha 1881) IV, S. 437 ff. Gams, III, S. 250.

226) Zur Datierung vergl. Norden, S. 518, Anm. 1.

Vertrag zwischen Karl und Balduin von Konstantinopel [227]). Es handelte sich hier um den Vertrag von Viterbo, durch welchen, wie schon früher erwähnt, beide Fürsten zu einem gemeinsamen Angriff auf Byzanz sich verpflichtet hatten. Dieser Vertrag nun lief im Mai des Jahres 1274 ab. Es hätte demnach also spätestens im Frühjahr 1274 der geplante Zug gegen Konstantinopel stattfinden sollen [228]). Das aber hätte alle bisherigen Bemühungen Gregors, die Griechen zur Kirche zurückzuführen, illusorisch gemacht. Daher bemühte sich Gregor, den Angriff aufzuhalten. Simon hatte den Auftrag, dem Papste den genauen Wortlaut des Vertrages mitzuteilen und den Versuch zu machen, den König Karl zu einem Friedensschlusse mit dem Kaiser Michael zu bewegen. Gregor hatte seinen Boten verpflichtet, alles was er ihm geschrieben habe, bei Strafe der Exkommunikation geheim zu halten und auch dem König strengstes Stillschweigen aufzuerlegen [229]). Tatsächlich haben denn auch, wahrscheinlich auf die Vorstellungen des Kanzlers Simon hin, Karl und Balduin den Vertrag von Viterbo um ein Jahr verlängert, vom 1. Mai 1274 bis zum 1. Mai 1275. Allerdings hatte der Papst ihnen feierlich versprechen müssen, daß durch diese Verlängerung der Vertrag selber in seiner Rechtskraft nicht berührt werde und die darin vereinbarten Verpflichtungen beider Kontrahenten vor wie nach bestehen bleiben sollten [230]).

IV. Die Gesandtschaften des Jahres 1274.

1. In Südfrankreich herrschten infolge der Unbotmäßigkeit des Vicomte Gasto von Bearn dauernd Unruhen. Bei König Philipp III. von Frankreich wurde er angeklagt, daß er seinen Schwiegersohn, den Grafen von Foix, zur Empörung gegen ihn angestachelt habe und nur mit Mühe gelang es ihm, die Gnade des Königs wieder zu erlangen [231]). Als König Eduard von England im Herbste des Jahres 1273 von Rom aus über Paris sich in seine südlichen Staaten begab, um hier von seinen Vasallen den Eid der Treue entgegenzunehmen, hat Gasto demselben seinen Lehenseid zwar geleistet, aber trotzdem

227) Guiraud, Nr. 852. Potthast II, Nr. 20 812. Martène VII, S. 230 f.
228) Norden, S. 517 f.
229) Guiraud, Nr. 853. Potthast II, Nr. 20 278. Martène, S. 231 f.
230) Das erfahren wir aus einem Briefe Gregors an den Abt von Monte Cassino, Guiraud, Nr. 491. Potthast, II, Nr. 20 871. Martène, VII, S. 242 f. Norden, ebd.
231) Chronicon Guillelmi de Nangiaco, M. Bouquet, Recueil des historiens des Gaules et de la France XX S. 564. Langlois S. 61 f.

von seinen Kriegszügen nicht abgelassen [232]). Eduard lud den ungehorsamen Vasallen zum 1. November 1273 vor sein Gericht. Gasto aber erschien nicht, sondern zog sich vor den Verfolgungen des Königs ins Gebirge zurück. Vergebens bemühte sich der König den ganzen Winter hindurch, des Vicomtes habhaft zu werden und ihn zur Ruhe zu zwingen [233]). In diese Zeit des Krieges Eduards gegen Gasto fällt auch die Legation des päpstlichen Familiaren und Klerikers Gerardus von Russilion an den Vicomte von Bearn [234]) (anfangs 1274). Er hatte Gasto einen Brief des Papstes zu überbringen, in welchem dieser ihn bat, mit seinen Gegnern Frieden zu schließen oder wenigstens die Feindseligkeiten durch einen Waffenstillstand vorläufig beizulegen, bis das bevorstehende Konzil beendet sei, damit nicht durch die Feindschaft der Christen untereinander die frommen Werke, welche dort zur Ehre des göttlichen Namens und zur Unterdrückung der Feinde des Christentums beschlossen werden sollten, vereitelt würden. Gasto, der durch den Kriegszug des Königs gegen ihn in die Enge getrieben war und sich nicht mehr zu helfen wußte, schwur denn auch in Anwesenheit des päpstlichen Boten, dem König von England Treue und Gehorsam zu leisten [235]). Die endgültige Versöhnung zwischen den beiden kam jedoch erst im April 1275 zustande, und zwar durch die Vermittlung des Königs von Frankreich. Gasto erschien im Bußgewande vor dem König in London und bat um Verzeihung. Eduard schenkte ihm, nachdem er ihn kurze Zeit in Gewahrsam gehalten, die Freiheit wieder, und der Vicomte hat ihm dann für die Zukunft die Treue gehalten [236]). Da derselbe Gerardus de Russilione am Ende des Jahres 1273 beim König Eduard zur Erledigung päpstlicher Aufträge weilte, so liegt die Annahme nahe, daß die Mahnung Gregors an Gasto zum Frieden und die Sendung Gerards an ihn auf Bitten Eduards erfolgt ist.

---

232) Chronicon Guillelmi de Nangiaco, Recueil XX. S. 482. Pauli, IV, S. 8. Langlois S. 76 f.

233) Pauli, IV. ebd.

234) Guiraud, 780 undatiert.

235) Rymer, Foedera I_2, 129. Diese Urkunde setzt Rymer in den Anfang des Jahres 1273. Das ist aber wohl nicht richtig. Gasto erwähnt darin den Lehenseid, durch welchen er dem König von England verpflichtet sei (utpote qui sibi homagii ligii debito tenemur astricti). Diesen Lehenseid leistete aber Gasto erst im Herbst des Jahres 1273, als Eduard von Paris aus in die Gascogne kam (Pauli S. 8); zudem deutet doch auch wohl der Ausdruck „Instans concilium" auf das Jahr 1274 eher hin als auf den Anfang des Jahres 1273.

236) Pauli, S. 9.

2. Bevor Gregor den von den deutschen Kurfürsten gewählten König Rudolf von Habsburg offiziell anerkannte, suchte er die Gegner des neuen Königs mit ihm zu versöhnen. Den Anfang machte er mit dem gefährlichsten Rivalen Rudolfs, mit dem König Ottokar von Böhmen. Ottokar hatte schon wegen Nichtachtung seiner Kurstimme gegen die Wahl Rudolfs an den apostolischen Stuhl appelliert und nach der Krönung desselben in einem Schreiben an den Papst sich beklagt, daß die Krönung trotz seines Protestes vorgenommen sei [237]). Hatte er sich doch selber mit der Hoffnung auf die deutsche Krone getragen. Und in der Tat scheint man an der Kurie einer Kandidatur Ottokars nicht abgeneigt gewesen zu sein. Ottokar war einer der mächtigsten Herrscher und infolge seiner unleugbaren Verdienste um die Ausbreitung des Christentums im Osten seiner Länder und seiner Herrscherstellung mochte er auch Gregor als der geeignete Mann erscheinen, an der Erfüllung seines Lieblingsplanes, der Befreiung des heiligen Landes, in hervorragender Weise mitzuarbeiten [238]). Selbst nach der Wahl Rudolfs und seiner Krönung scheint Ottokar die Hoffnung auf die deutsche Krone nicht aufgegeben zu haben, wie aus der Reformschrift Brunos von Olmütz hervorgeht. Und wir gehen nicht fehl, wenn wir annehmen, daß die beiden Bischöfe Bruno von Olmütz und Werner von Seckau, welche Otto als seine Vertreter zum Konzil abordnete, von seiten des Königs in dieser Hinsicht bestimmte Weisungen erhalten haben. Gregor aber achtete die freie Wahl der Kurfürsten zu sehr, als daß er sich hätte in seinem Entschlusse, Rudolf von Habsburg anzuerkennen, von irgend einer Seite beeinflussen lassen. Als seine Aufgabe betrachtete er es vielmehr, nun dem Königtum des Gewählten die Wege zu ebnen, und diejenigen, welche es bedrohten, zur Nachgiebigkeit zu bewegen. Darum entsandte er Ende Mai 1274 die beiden böhmischen Bischöfe Bruno von Olmütz und Werner von Seckau an ihren Herrn zurück mit der Aufgabe, Ottokar zur Anerkennung Rudolfs zu bewegen und ihn zu veranlassen, sich in der Frage der österreichischen Länder, deren Herausgabe Rudolf als deutscher König von Ottokar verlangte, sich dem Schiedsspruch des

---

237) J. F. Böhmer, Regesta Imperii VI (Innsbruck 1898) Nr. 4c. Th. Dolliner, Codex epistolaris Primislai Ottocari II (Wien 1803) S. 16. dazu Zeißberg, Über das Rechtsverfahren Rudolfs von Habsburg gegen Ottokar von Böhmen. Archiv für österreichische Geschichtsforschung Bd. 69 (Wien 1887) S. 22.

238) Redlich, Rudolf von Habsburg, S. 174 ff.

Papstes zu unterwerfen[239]). Gregor hatte den beiden Boten ein Schreiben an den König mitgegeben, in welchem er ausführt, daß er sich im Gewissen verpflichtet gefühlt habe, dem Reiche ein Oberhaupt zu geben, und diese Angelegenheit vor allem im Interesse des heiligen Landes nicht länger habe hinausschieben können. Er bitte daher den König, sich seinen Wünschen, die er ihm durch die beiden Bischöfe überbringen lasse, zu fügen[240]). Am 12. Juli 1274 berichtete Bruno dem Papst über den Erfolg seiner Sendung. Er teilte Gregor mit, daß der König bereit sei, sich dem Schiedsspruch des Papstes zu unterwerfen, aber erst, nachdem er von einem Kreuzzuge zurückgekehrt sei, auf welchen er sich in den nächsten vier Jahren vorbereiten wolle. Nach seiner Rückkehr möge der Papst dann nach Recht und Gewissen die Entscheidung fällen[241]). Die Absicht, welche Ottokar mit diesem Versprechen verfolgte, lag klar auf der Hand. Er wollte dadurch dem Papst und Rudolf die Hände binden, und, obwohl Gregor die Intention des Böhmenkönigs erkannte, hütete er sich, in seinem Antwortschreiben davon zu reden. Er lobte vielmehr den König wegen seines Eifers für die Befreiung des heiligen Landes und mahnte ihn, dabei zu verharren. In Sachen der österreichischen Erbländer verwies er ihn auf mündliche Aufträge, die er heimkehrenden königlichen Boten mitgab, und bat ihn, sich mit Rudolf von Habsburg auf friedlichem Wege auseinanderzusetzen[242a]). Am selben Tage, an welchem Gregor die offizielle Anerkennung Rudolfs aussprach, richtete er nochmals ein väterliches, zum Frieden mahnendes Schreiben an Ottokar[242b]). Alle Vermittlungsversuche Gregors scheiterten an der Hartnäckigkeit des Böhmenkönigs. Der Streit zwischen den beiden Fürsten endete mit der für Ottokar so

---

239) Guiraud, Nr. 671. Potthast II, Nr. 20 838; Böhmer, Regesta imperii Nr. 157 a. H. Otto, Die Beziehungen Rudolfs von Habsburg zu Papst Gregor X. (Innsbruck 1895), S. 35. O. Redlich, Rudolf von Habsburg (Innsbruck 1903), S. 214. Ders., Die Anfänge Rudolfs I. MJ ÖG 10. Jahrg. 1893, S. 342 ff. A. Bachmann, Geschichte Böhmens (Gotha 1899) I, S. 620 ff. H. R. v. Zeißberg, Über das Rechtsverfahren Rudolfs von Habsburg gegen Ottokar von Böhmen, Archiv für österreichische Geschichte, Bd. 69 (Wien 1887), S. 23 ff. O. Lorenz, Deutsche Geschichte II (Wien 1866) S. 43 ff. Zisterer A., Gregor X. und Rudolf von Habsburg in ihren beiderseitigen Beziehungen (Freiburg 1891), S. 96 ff. v. Hirsch-Gereuth, S. 47.

240) Guiraud, Nr. 61. Boczek, A. Codex diplomaticus et epistolaris Moraviae IV (Olmütz 1845), S. 129.

241) Boczek, S. 129.

242a) Guiraud, Nr. 829. Raynaldus ad. ann. 1273 § 37; Otto, S. 36. v. Zeißberg, ebd. Zisterer, S. 130, v. Hirsch-Gereuth, S. 49.

242b) Guiraud, Nr. 682. Potthast II, 20 930. Raynaldus ad ann. 1274 § 57.

unglücklichen Schlacht bei Dürnkrut am 26. August 1278, in welcher er Krone und Leben verlor [243]).

3. Richard von Cornwallis war am 2. April 1272 gestorben. Da glaubte Alphons von Castilien die Zeit gekommen, seine Anerkennung als römischer König vom Papst zu erbitten, zumal gerade damals sein Einfluß und seine Macht in Mittel- und Oberitalien durch die Mitwirkung des Grafen von Montferrat von Tag zu Tag wuchs und eine nicht geringe Gefahr für König Karl von Sicilien und seine Anhänger zu werden drohte [244]). Bereits im September 1272 war beim Papst eine Gesandtschaft des Castiliers erschienen, um von ihm im Namen des Königs den Termin der Krönung und Salbung zu erbitten [245]). Da Gregor aber überzeugt war, daß der verderbliche Streit um die deutsche Kaiserkrone nur durch eine Neuwahl beendet und nur so dem darniederliegenden Reiche Ruhe und Frieden wiedergeschenkt werden könnte, trat er von Anfang an den Bewerbungen des Königs von Castilien energisch entgegen. Er schickte die Gesandtschaft des Königs zurück mit einem längeren Antwortschreiben, in welchem er die Ansprüche Alphons' auf das bestimmteste zurückwies [246]). Auch auf die Bitten des Königs, ihm eine persönliche Zusammenkunft zu gewähren, da er ihm wichtige Mitteilungen zu machen habe, welche die Rückkehr der Griechen und die Befreiung des heiligen Landes beträfen, ging Gregor nicht ein, da er wohl nicht mit Unrecht befürchtete, daß der Castilier bei dieser Zusammenkunft von neuem seine Anerkennung nachsuchen wolle. Der Papst antwortete ihm darauf, daß es ihm jetzt nicht möglich sei, mit ihm zusammenzukommen, daß er ihm aber während des Konzils oder nach demselben die Unterredung gern gewähren wolle. Die wichtigen Mitteilungen aber, die er ihm zu machen habe, möge er ihm durch einen zuverlässigen Boten überbringen lassen [247]). An dem Konzil von Lyon nahm Alphons selbst nicht teil, entsandte dorthin aber eine feierliche Gesandtschaft, bestehend aus dem Bischof Melendus von

---

243) Lorenz, Deutsche Geschichte I, S. 118 ff. 183 ff. Redlich, Rudolf von Habsburg, S. 268 ff.

244) Busson, Die Doppelwahl des Jahres 1257 und das römische Königtum Alfons X. von Castilien (Münster 1866), S. 91 ff. Redlich, Rudolf von Habsburg, S. 145.

245) Raynaldus, ad ann. 1272 § 33. Busson, S. 96. Redlich, S. 145.

246) Guiraud, Nr. 192. Potthast II, Nr. 20 604. Theiner I, S. 175. Raynaldus ad ann. 1272 §§ 33—37.

247) Guiraud, Nr. 331. Potthast II, Nr. 20 758. Raynaldus ad ann. 1273 § 38. Busson, S. 101 f.

Astorica, dem Dominikaner Ademarus, seinem Notar Magister Ferrandus und dem Edelmann Johannes Nuni, welche seine Ansprüche auf den Kaiserthron geltend machen sollten. Auch diese Gesandtschaft kehrte unverrichteter Dinge zurück. Gregor ließ durch sie den König bitten, von seinen nutzlosen Bemühungen abzustehen und nicht durch weiteres Beharren auf seiner Forderung die Befreiung des heiligen Landes, welche keine Streitigkeiten unter den Fürsten dulde, zu gefährden. Er solle es ruhig hinnehmen, wenn die Gerechtigkeit einem anderen das Szepter Deutschlands übertragen habe. Weit größeren Ruhm erwerbe er sich, wenn er seine Wünsche dem Allgemeinwohl unterordne [248]). Der Gesandtschaft des Königs schickte Gregor einen eigenen Boten nach, seinen Kaplan Magister Fredulus, Kanoniker von Maguelon, mit dem Auftrage, den König zum Verzicht auf die Kaiserkrone zu bewegen [249]). Da dem Papste sehr viel daran lag, daß Alphons seine Ansprüche aufgebe, gab er seinem Boten eine ausführliche Instruktion mit, in welcher er ihm die Wege angab, wie er den König dem Wunsche des Papstes willfährig machen solle. Er solle ihm vorstellen, daß bereits ein anderer von den deutschen Kurfürsten gewählt sei und die Krone schon in Besitz genommen habe. Im Interesse des Friedens der Christenheit und zum Nutzen des heiligen Landes möge der König seine Ansprüche aufgeben. Er habe dem Papste durch seine Boten versichern lassen, daß er bei seiner Bewerbung um die Kaiserkrone nicht seinen eigenen Ruhm, nicht die Ausdehnung seiner Herrschaft suche, sondern nur im Gehorsam gegen seinen Schöpfer handle, die Verbreitung des wahren Glaubens und den Frieden der Christenheit erstreben wolle. Jetzt möge er durch die Tat zeigen, daß er in Wirklichkeit diese hohen Güter seinem eigenen Vorteile voranstelle. Der Papst hatte seinem Boten die Vollmacht gegeben, dem König als Preis für seinen Verzicht die Einkünfte des Lyoner Zehnts aus dem Reichen Castilien und Leon zum Kampf gegen die Mauren für sechs Jahre zu gewähren, jedoch nur dann, wenn Alphons ihm eine schriftliche, mit seinem Siegel versehene Verzichturkunde einhändige [250]). Die Verhandlungen des päpstlichen Boten mit dem

248) Guiraud, Nr. 672. Potthast, II, Nr. 20 845. Raynaldus ad ann. 1274, § 45.

249) Daß der Magister Fredulus nicht gleichzeitig mit den Boten Alfons' abgesandt wurde, wie Busson S. 102 annimmt, geht schon aus dem Auftrag Gregors an Fredulus hervor, dem königlichen Notar Ferrandus eine Mitteilung zu überbringen, Guiraud, Nr. 674, vergl. Kaltenbrunner, Nr. 50, Anm. Otto, S. 31 ff.

250) Guiraud, Nr. 673. Potthast II, Nr. 20 846. Kaltenbrunner Nr. 49. Raynaldus, ad ann. 1274, § 47, eine zweite Instruktion bei Kaltenbrunner Nr. 50. Busson,

Könige zogen sich jedoch länger hin, als der Papst erwartet hatte; denn er mahnte den Magister Fredulus, ihm möglichst bald zu berichten, wie Alphons sich zu der Forderung des Papstes stelle, oder wenn er selber nicht zurückkommen könne, die Antwort des Königs durch einen Boten überbringen zu lassen [251]). Wie lange der Aufenthalt des Fredulus bei Alphons gedauert hat, wissen wir nicht. Aus seinen Berichten aber sowie auch aus Briefen des Königs glaubte der Papst entnehmen zu können, daß Alphons seine Ansprüche auf den Kaiserthron aufgegeben habe [252]), und erkannte daraufhin Rudolf von Habsburg am 26. September 1274 offiziell als römischen König an [253]). Wie wenig aber Alphons vorläufig gesonnen war, zu verzichten, sollte der Papst später einsehen.

4. Der dritte Gegner Rudolf von Habsburgs war Karl von Sicilien. Daß dieser von der Anerkennung desselben durch den Papst nicht freudig berührt sein werde, konnte Gregor sich denken. Mußte er doch jetzt, wo ein neuer König die Regierung des Reiches in die Hand zu nehmen im Begriffe stand, fürchten, das Amt eines Reichsvikars in Tuscien, auf welches er vorläufig seine Macht in Italien stützte, zu verlieren. Und würde dieser vielleicht nicht auch den Versuch machen, das Reich Friedrichs II. in Süditalien zurückzuerobern? Zudem hatte Rudolf bereits in den ersten Monaten seiner Regierung die Königin Margarethe von Frankreich auf ihre Bitten hin mit den Grafschaften Provence und Forcalquier, die bekanntlich der Sicilier als sein Eigentum betrachtete, belehnt, ein Akt, der das Verhältnis Karls zu Rudolf von Habsburg jedenfalls nicht freundlicher gestaltete [254]). Um diese Befürchtungen des Königs Karl zu zerstreuen und ihn, ehe er von dritter Seite aufgehetzt wurde, mit dem Königtum Rudolfs von Habsburg zu versöhnen, entsandte der Papst Mitte Juli den Bischof Raymund von Périgueux an ihn [255]). Dieser sollte dem König

---

S. 107 f. F. Wertsch, Die Beziehungen Rudolfs von Habsburg zur römischen Kurie bis zum Tode Nikolaus' III. (Diss. Göttingen 1880) S. 14. A. Giese, Rudolf von Habsburg und die römische Kaiserkrone (Diss. Halle 1893) S. 11 ff.

251) Guiraud, Nr. 675. Kaltenbrunner, Nr. 50.

252) Raynaldus, ad ann. 1274, § 51. Busson, S. 103.

253) Böhmer, Regesta VI, Nr. 223.

254) Redlich, Rudolf von Habsburg, S. 183 f. Ders., Anfänge Rudolfs I. MJÖG 10. (1891) S. 361.

255) Guiraud, Nr. 676. Potthast II, Nr. 20 976. Böhmer, Regesta, Nr. 206. Raynaldus, ad ann. 1274 S. 60. Redlich, Rudolf von Habsburg, S. 185. Kopp-Busson, II, 3, S. 155 f. Der Bischof begab sich am 13. Juli nach Lyon. Vgl. Kaltenbrunner, Nr. 52 Anm.

auseinandersetzen, daß das, was in betreff des Reiches vom Papst geschehen sei, der Gerechtigkeit, der Vernunft und dem Willen Gottes entspreche. Gregor habe dabei aber durchaus auch das Interesse des Königs von Sicilien gewahrt, — hatte doch Rudolf sich durch seine Boten dem Papste gegenüber verpflichten müssen, die Herrschaft Karls in Sicilien nicht anzugreifen und nicht zu schmälern, — und er beabsichtige, die beiden Fürsten noch näher miteinander zu verbinden [256]). Mit diesen Worten wies Gregor hin auf seine Bemühungen, eine eheliche Verbindung zwischen dem Enkel Karls, Karl Martel, und der Tochter Rudolfs, Jutta, herzustellen, durch welche er die Gegensätze zwischen den beiden Fürsten zu glätten hoffte [257]). Es bedurfte jedoch erst noch einer neuen Versicherung des Papstes durch den Boten des Königs, Johannes von Meffleto, daß die Herrscherstellung Karls in Sicilien voll und ganz gesichert sei, ehe sich der König entschloß, eine feierliche Gesandtschaft, bestehend aus dem Rechtslehrer Robert de Levania, Jakob Cantelmi und Johannes Meffleto zu weiteren Verhandlungen mit dem Papst und König Rudolf nach Lyon abzuordnen [258]).

5. Die kirchliche Union war auf dem Konzil von Lyon vollzogen. Nun harrte Gregor noch die keineswegs leichte Aufgabe, auch den ersehnten weltlichen Frieden zwischen den Lateinern und Griechen herzustellen. Ehe die Gesandten des griechischen Kaisers von Lyon schieden, überreichten sie im Auftrage ihres Herrn dem Papste eine Denkschrift, in welcher dieser um Schutz gegen die zu erwartenden Angriffe von seiten der Lateiner bat [259]). Der Vertrag von Viterbo war von Karl von Anjou und Balduin von Konstantinopel auf Bitten Gregors nur verlängert worden, der geplante Angriff auf Byzanz damit jedoch nicht aufgehoben. Während aber Michael Palaeologus in Lyon durch seine Boten die Union vollziehen ließ und den Papst um Schutz gegen seine Feinde anrief, suchte er auf der anderen Seite die Zeit, in welcher dem Sicilier durch die Unionsverhandlungen die Hände gebunden waren, auszunutzen, um die von den Lateinern besetzten Gebiete seines Reiches wieder zurückzuerobern. Karls Truppen erlitten im Kampfe mit den Griechen empfindliche Niederlagen, und auch der Herzog von Achaia, den Karl um Hilfe bat, hatte vollauf zu tun, um sich der

256) Guiraud, ebd. Potthast, II, Nr. 20 976, ebd.
257) Redlich, Rudolf von Habsburg, S. 185.
258) Böhmer, Regesta VII, Nr. 206. Redlich, Rudolf von Habsburg ebd.
259) Norden, S. 542.

Angriffe der Griechen zu erwehren. „So war das tatsächliche Verhältnis zwischen den Griechen und Lateinern in der Zeit etwa vom Konzil zu Lyon bis zu Gregors Tod (Juni 1274 bis Januar 1276): offener Kampf zwischen den beiden Teilen, der Palaeologe, gestärkt durch die Union und im Vertrauen auf die päpstliche Gunst, in der Offensive und in bestem Zuge, die Lateiner aus Griechenland zu vertreiben; der Anjou, durch die Union der Griechen in seiner Aktionsfreiheit gegen diese gehemmt und außerdem durch abendländische Sorgen gehindert, kaum imstande, seine Position in Albanien zu behaupten“ [260]).

Wahrlich keine leichte Aufgabe für Gregor, hier zu vermitteln. Aber unverzüglich ging er an die Aufgabe heran, jetzt, nachdem ihm die Union mit den Griechen gelungen war, auch den zur Befreiung des heiligen Landes so notwendigen weltlichen Frieden unter den Christen herzustellen. Zwar wußte er wohl, daß ein sofortiger Friede zwischen den Lateinern und Griechen bei der augenblicklichen Lage ein Ding der Unmöglichkeit sei. Gregor aber verstand abzuwarten. Daher suchte er zunächst das zu erreichen, was im Augenblicke zu erreichen war. Sein Bemühen ging darauf hin, einen Waffenstillstand zwischen beiden herbeizuführen; während der Zeit der Waffenruhe hoffte er dann, einen endgültigen Frieden zustandezubringen. Am 28. Juli 1274 gab er dem Abt Bernhard von Monte Cassino den Auftrag, bei Karl von Sicilien und Philipp von Konstantinopel, dem Sohn des verstorbenen Kaisers Balduin, im Sinne einer Verständigung mit den Griechen zu wirken [261]). Seine Bemühungen waren mit Erfolg gekrönt. Beide Fürsten verlängerten den Vertrag von Viterbo noch einmal um ein Jahr [262]). Auch jetzt wurde die Bestimmung getroffen, daß durch die Verlängerung der Vertrag selber in keiner Weise berührt werde [263]). Nachdem er von den beiden Fürsten die Vollmacht zum Abschluß eines Waffenstillstandes mit Michael erhalten hatte, begab

260) Norden, S. 548.

261) Guiraud, Nr. 491. Potthast II N. 20 871. Martène VII, S. 242 f. „Cum autem reductionis predicte negotium sit per Dei gratiam feliciter inchoatum, et ad pleniorem consummationem ipsius treuge sint necessarie, sicut nosti, ut tractari possint commodius federa concordie plenioris, tibi duximus committendum ut treugis eisdem tractandis sollicite ac diligenter attendas.“ Vgl. auch den Brief Gregors an den Kaiser Michael, Guiraud, Nr. 490, Potthast II, Nr. 20 870. Martène VII, S. 242. Raynaldus ad ann. 1275, § 47.

262) Norden, S. 550.

263) Guiraud, Nr. 491, Raynaldus ebd.

er sich nach Byzanz. Auch hier gelang es ihm, den Kaiser für den Plan Gregors zu gewinnen. Voll Freuden konnte der Abt dem Papst mitteilen, daß zwischen Michael und den beiden lateinischen Fürsten ein Waffenstillstand zustande gekommen sei, der vom Mai 1275 bis zum Mai 1276 dauern solle [264]).

6. Am 24. September 1274 übertrug Gregor dem Kardinalpriester Simon vom Titel der hl. Cäcilia das volle Legatenoffizium für Frankreich, Stadt und Diözese Lyon und für die partes transmarinae [265]). Im Orient sollte er jedoch die Legatenrechte erst dann ausüben dürfen, wenn er die Reise ins heilige Land angetreten habe [266]). Bereits am 1. August 1274 hatte der Papst ihn zum Generalkollektor in Frankreich ernannt [267]), und, nachdem er Lyon verlassen hatte, übertrug er ihm dasselbe Amt auch für die Diözese Lyon [268]). Simon war von Geburt ein Franzose und stammte aus dem Geschlechte der Brion. Vor seiner Ernennung zum Kardinal war er Thesaurar der Kirche vom hl. Martin von Tours gewesen und als Nachfolger Raouls de Grossparmy Kanzler König

---

264) Guiraud, Nr. 871. Martène VII, S. 244. Vergl. hierzu Norden, S. 550, Anm. 1.

265) Guiraud, Nr. 232. Die Ernennungsurkunde ist am 24. September datiert. Jedoch nennt der Papst den Kardinal schon vorher in mehreren Schreiben vom 1. August ab Legat und überträgt ihm verschiedene Legatenfakultäten. Die Ernennung wird also wohl am 1. August erfolgt sein, die Ausfertigung der Ernennungsurkunde erst am 24. September.

266) Guiraud, ebd. „Quocirca probate tue circumspectionis industrie in regno, tota civitate, diocesi terra et ceteris partibus sepefatis, plene legationis officium unitum, ut premittitur, de ipsius nostre potestatis plenitudine, immo unum, ut evellas et destruas, dissepes et disperdes, edifices et plantes sicut videris expedire, de fratrum nostrorum consilio, presentium auctoritate, committimus, volentes et decernentes sic predictorum regni, totius civitatis et diocesis, terre ac partium legationem unam et eandem omnino censeri, ut postquam regni prefati fueris fines ingressus, initiasse legationum earundem etiam terre ac partium censearis. Executionem tamen legationis ejusdem in illis terra et partibus exercende, tunc primum obtineas, cum fines regni, civitatis et diocesis predictorum egressus fueris ad eos, ante transmarini consummationem itineris minime reversurus, et intentione premissa, idem iter duxeris assumendum, sit tunc demum in eisdem terra et partibus legationis venerabili fratri nostro patriarche Jerosolimitano commisse, vel ratione patriarchatus forsitan competentis et cujuslibet alterius legati, si cui forte in illis partibus legatio inveniretur esse commissa, omnino cesset officium, et eadem ipsorum legatio finiatur, cum terras vel partes ipsas alligeris, et eidem patriarche seu cujuslibet alteri, ut predicitur legato facta tibi legationis terre ac partium earundum commissio innotescat."

267) Guiraud, Nr. 494. Potthast, II, Nr. 20 884. Raynaldus, ad ann. 1274 § 35. Wilken VII, S. 640. v. Hirsch-Gereuth, S. 77 f.

268) Guiraud, Nr. 523.

Ludwigs des Heiligen [269]). Als Kardinal war er bald neben Ottobonus Fieschi das Haupt der französisch-guelfisch gesinnten Partei des Kollegiums. Schon unter Urban IV. und Clemens IV. hatte er in Frankreich als päpstlicher Legat und Generalkollektor gewirkt. Da er sich in dieser Stellung bewährt hatte und zugleich seiner Nationalität und Gesinnung nach dem französischen Könige persona grata war, übertrug ihm Gregor dasselbe Amt von neuem. Der Papst erwartete von seiner Tätigkeit vor allem für den Kreuzzug großen Nutzen. Ob Simon aber wirklich das Interesse für das heilige Land hatte, welches Gregor bei ihm voraussetzte, ist sehr fraglich. Hat er doch später als Papst durch seine anjoufreundliche Politik in besonderer Weise die Katastrophe der christlichen Herrschaft im Orient herbeigeführt [270]).

In den Jahren 1271—76 hatte die französische Kirche einen harten Kampf zu bestehen mit dem König und seinen Beamten um die Erhaltung ihrer Privilegien und Rechte [271]). Die Synoden von St. Quentin 1271 [272]) und Rennes 1273 [273]) belegten alle, welche die Rechte der Kirche verletzten, mit schweren Kirchenstrafen. Schon im Jahre 1272 mußte Gregor den König Philipp bitten, seinen Beamten die Übergriffe in die kirchlichen Rechte zu verbieten [274]), und im Jahre 1274 noch einmal diese Bitte wiederholen [275]). Die Erzbischöfe von Paris und Beauvais sowie der Bischof von Auch hatten sich beschwerdeführend an den Papst gewandt, und da die Klagen trotz der Bitten Gregors an den König nicht aufhörten, gab er im März 1275 dem Legaten Simon den Auftrag, zwischen dem König und dem Bischof von Paris zu vermitteln [276]). Ob Simon etwas erreicht hat, ist fraglich; denn noch im November 1275 war der Friede zwischen der Kirche von Paris und dem König nicht hergestellt [277]), und auf der Synode von Bourges, welche Simon als päpstlicher Legat zum 13. Dezember 1276 zusammenberufen hatte, mußte er noch einmal alle Verletzungen der kirchlichen Rechte und

---

269) Duchesne, Fr., Histoire de tous les cardinaux français de naissance, II, (Paris 1660) S. 284.
270) v. Hirsch-Gereuth, S. 78.
271) Raynaldus, ad ann. 1274 § 61. Langlois, S. 227 f. Leclère, S. 56 ff.
272) Mansi, XXIV, 13 ff.
273) Mansi, XXIV, 33 ff.
274) Guiraud, Nr. 987.
275) Guiraud, Nr. 528.
276) Guiraud, Nr. 880. vergl. auch Nr. 879, 1066.
277) Guiraud, Nr. 1076.

Privilegien mit schweren Strafen bedrohen [278]). Die Hauptaufgabe Simons während seiner Legation bestand in der Kreuzpredigt und der Einsammlung des Lyoner Zehnten. Die Oberleitung für beide hatte der Papst ihm eigens übertragen. Simon blieb auch unter den nächsten Nachfolgern Gregors Legat in Frankreich. Von Nicolaus III. wurde er abberufen [279]). Später bestieg er als Martin IV. den päpstlichen Thron.

7. Gegen die Erwartung Gregors machte Alphons von neuem Anstrengungen, seine vermeintlichen Rechte auf die deutsche Kaiserkrone zu verfolgen. Hatte sich doch jetzt der Böhmenkönig Ottokar aus Ärger über seine Abfertigung seitens des Papstes auf seine Seite gestellt und ihm zur Erreichung seines Zieles seine Hilfe versprochen [280]). Wohl im Vertrauen auf diese neue Bundesgenossenschaft hatte Alphons im Herbst 1274 neue Truppen nach Oberitalien geschickt, welche von der Bevölkerung in Genua und Pisa im November mit Jubel empfangen wurden [281]). Das muß dem Papste zu Ohren gekommen sein. Er ließ daher dem König am 18. Dezember durch den Bischof Andreas von Valencia einen Brief überbringen, in welchem er ihn mit dringenden Worten mahnt und bittet, doch nachzugeben. Seine Bemühungen, von ihm die Anerkennung zu erhalten, seien nutzlos und aussichtslos. Rudolf sei von ihm bereits als König anerkannt, und in den nächsten Tagen werde er dem Neugewählten den Termin der Kaiserkrönung bestimmen [282]). Gregor bat den Bruder des Königs, den Prinzen Emanuel von Castilien, den Bischof bei der Ausübung seiner Mission zu unterstützen [283]). Ehe Andreas von Valencia jedoch die Rückreise antreten konnte, mußte der Papst abermals eine Gesandtschaft an den König abordnen.

8. Obschon Gregor dem König Alphons das Aussichtslose seiner Bemühungen um die Kaiserkrone hatte auseinandersetzen lassen, gab dieser dennoch die Hoffnung nicht auf, die Anerkennung des

---

278) Mansi, XXIV, 165 ff.

279) Kaltenbrunner, Nr. 225. Anm.

280) Redlich, Rudolf von Habsburg, S. 181. Busson, S. 61. B. Ulanowski, Neues urkundliches Material zur Geschichte Ottokars von Böhmen MJÖG (1885) S. 426 f.

281) Annales Januenses MGSS XVIII 282. Annales Placentini Ghibellini MGSS XVIII, 550 f. Redlich, Rudolf von Habsburg ebd. Busson, 99 f.

282) Guiraud, Nr. 690, Raynaldus, ad ann. 1274 §§ 50—53. Busson, S. 104. Wertsch, S. 15. Giese, S. 13.

283) Kaltenbrunner, Nr. 65, Potthast II, Nr. 20 969. Raynaldus ebd.

Papstes zu erhalten. In einer persönlichen Unterredung hoffte er immer noch, Gregor von der Rechtmäßigkeit seiner Ansprüche überzeugen zu können. So bat er ihn denn von neuem um eine Zusammenkunft mit ihm [284]). Gregor antwortete ihm, erst dann mit ihm darüber verhandeln zu können, wenn er die Sicherheit habe, daß der König sich seinen durch den Bischof von Valencia überbrachten Vorschlägen fügen werde. Welches diese Vorschläge des Papstes waren, wissen wir nicht; jedenfalls aber bezogen sie sich auf den Verzicht des Königs. Obige Antwort ließ der Papst durch seinen Kaplan Fredulus, den er inzwischen zum Prior von Lunello ernannt hatte, an Alphons überbringen [285]). Zugleich gab er ihm auch einen Brief an den Bischof Andreas von Valencia mit, in welchem er ihn auffordert, zusammen mit Fredulus beim König vorstellig zu werden und so schnell als möglich zu berichten, was sie erreicht hätten [286]). Um über Alphons' Vorhaben und Gesinnung Gewißheit zu erlangen, bot er auch andere Personen auf, von denen er Einfluß auf den König erhoffte. So schrieb er an den Prinzen Emanuel, dessen Hilfe er schon bei der ersten Gesandtschaft des Kaplans Fredulus in Anspruch genommen hatte, dankte ihm für die bisherige Unterstützung, und bat ihn, ihm mitzuteilen, welche Absichten sein Bruder in Bezug auf das Reich und die Anordnungen Gregors, die weder geändert noch zurückgenommen werden könnten, verfolge [287]). Ebenso erbat er die Hilfe der Königin [288]) sowie des Schwiegervaters des Königs, des Königs Jakob von Aragonien, bei welchem Alphons damals gerade die Weihnachtszeit zubrachte [289]). Wenn wir auch über die Einzelheiten der Verhandlungen nicht unterrichtet sind, so werden sich dieselben doch glatt abgewickelt haben. Der Papst gewährte dem König die Zusammenkunft und erwirkte ihm auch vom König Philipp von Frankreich die Erlaubnis, mit bewaffnetem Gefolge durch sein Gebiet ziehen zu dürfen [290]). Schon im Februar oder März konnte

284) Aus dem Briefe Gregors an Alfons. Guiraud. Nr. 691. Kaltenbrunner, Nr. 66.

285) Guiraud, Nr. 692. Kaltenbrunner, S. 67.

286) Guiraud, Nr. 694. Kaltenbrunner, Nr. 68. Busson, S. 104. Otto, S. 62 f. Giese, S. 13.

287) Guiraud, Nr. 695. Kaltenbrunner, Nr. 69.

288) Guiraud, Nr. 693. Potthast, II, Nr. 20 975. Raynaldus ebd. Busson, ebd. Otto, S. 63 f.

289) Guiraud, Nr. 696. Kaltenbrunner, Nr. 70. Raynaldus, ebd. Busson, ebd. Otto, ebd.

290) Guiraud, Nr. 697. Kaltenbrunner, Nr. 71. Busson, ebd. Otto, ebd.

Gregor dem König die gewünschte Erlaubnis durch den Bischof von Valencia überbringen lassen[291]). Die Zusammenkunft selber fand in Beaucaire statt. Die Verhandlungen zwischen Gregor und dem König Alphons zogen sich vom Mai bis in den September hin. Sie verliefen zunächst erfolglos, da der König sich weigerte, seine Ansprüche aufzugeben. In einem Brief vom 21. Mai an seine Anhänger in Pavia beklagt sich Alphons bitter über den Papst, der sein gutes Recht nicht anerkennen wolle. Er werde aber im Vertrauen auf den Himmel und seiner Getreuen Gunst das negotium imperii tam de iure quam de facto weiter verfolgen und demnächst mit Macht in die Lombardei kommen[292]). Nach diesen anfänglichen Schwierigkeiten sind die Verhandlungen jedenfalls aber bald wieder aufgenommen[293]) und haben dann schließlich den Erfolg gehabt, daß der König dem Papste seinen Verzicht auf das Reich aussprach[294]). Daraufhin verlieh Gregor ihm am 28. Juli für 6 Jahre den Zehnt seiner Länder.

V. Die Gesandtschaften des Jahres 1275.

1. Während der Papst sich bemühte, Alphons zum Verzicht auf das Kaiserreich zu bewegen, hatten dessen Truppen in Italien große Erfolge für ihren Herrn errungen. Alphons' Macht war im Steigen begriffen. Genua, Pavia, Asti, Novara, Verona und Mantua schwuren dem Castilier im Januar 1275 Treue[295]). Mit großer Besorgnis verfolgte der Papst die Entwicklung der Dinge in Oberitalien. Mußten doch diese neuen Erfolge Alphons' in seinen Ansprüchen bestärken, Rudolfs Sache aber die größten Schwierigkeiten bereiten. Es lag im Interesse des neuen Königs selber, daß er Truppen nach

---

291) Guiraud, Nr. 698. Kaltenbrunner, Nr. 71.

292) Annales Placentini Ghibellini MGSS XVIII, 56. Busson, S. 111. Wertsch, S. 17. Schirrmacher, F. W., Geschichte von Spanien IV. (Gotha 1883) S. 567.

293) I. Ficker, Der Verzicht König Alfons auf das Kaiserreich. MJÖG. 4 (1890) S. 25 ff. Schirrmacher, S. 566 ff. Busson, S. 112 f. Schirrmacher nimmt an, daß Alfons nach dem 21. Mai von Beaucaire abgereist sei und erst im Oktober 1275 verzichtet habe. Die Unrichtigkeit dieser Annahme hat Ficker im oben zitierten Aufsatz nachgewiesen.

294a) Vita Gregorii auctore anonymo Muratori, Rer. It. SS. III, 603. Vita Gregorii ex Ms. Bernardi Guidonis Muratori, Rer. It. SS 598. Ptolemaeus Lucensis Historia Ecclesiastica, Muratori, Rer. It. SS. XI. 1162. Raynaldus ad ann. 1276 § 15. Theiner I, 192 f. Böhmer, Regesta V, 5527.

294b) Kaltenbrunner Nr. 88. Guiraud, Nr. 649.

295) Annales Januenses MG SS XVIII. 280 ff. Annales Placentini Ghibellini MG. SS XVIII. 560 f. Redlich, S. 181. Busson, S. 100.

Italien sende, um dort eine Wendung der Dinge zu seinen Gunsten herbeizuführen. Anfang des Jahres 1275 weilte bei Gregor eine Gesandtschaft Rudolfs, welche mit dem Papst über den Termin der Kaiserkrönung verhandeln sollte [296]). Gregor sandte sie am 15. Februar an den König zurück zugleich mit der dringenden Mahnung und Aufforderung, sofort Truppen nach Oberitalien zu senden, welche dort seine Sache mit Macht vertreten sollten. Alles stehe auf dem Spiele; wenn nicht schnelle Hilfe komme, sei Gefahr, daß die ganze Lombardei von ihm abfalle und seine Krönung zum Kaiser eine Unmöglichkeit werde. Der Gesandtschaft Rudolfs gab Gregor einen eigenen Boten, den Magister Antonius, mit. Diesen möge Rudolf möglichst bald zurückschicken mit der Nachricht, was er in der Sache der Lombardei zu tun gedenke, damit der Papst dem Legaten, den er den Truppen Rudolfs an die Seite zu stellen gedenke, die nötigen Instruktionen erteilen könne [297]).

2. Die Witwe des Königs Heinrich III. von Navarra hatte sich, da sie der Treue ihrer eigenen Untertanen nicht sicher war und zudem von seiten des Königs von Castilien einen Angriff auf ihr Reich befürchtete, nach dem Tode ihres Mannes mit ihrer noch unmündigen Tochter Johanna, der Erbin von Navarra, zu ihrem Vetter, dem König Philipp von Frankreich, geflüchtet. Dieser nahm sie mit Freuden auf, stellte das Königreich Navarra unter seinen Schutz und sandte sogleich den Seneschall von Toulouse, Eustachius von Beaumarchais, in das Königreich, um im Namen der Erbin den Treueid der Bevölkerung entgegenzunehmen [298]). Philipp betrachtete das Ganze als eine willkommene Gelegenheit, durch eine Heirat seines ältesten Sohnes mit Johanna das Königreich Navarra auf äußerlich rechtlichem Wege an sein Haus zu bringen [299]). Denn schon bald bemühte er sich, da Verwandtschaft dritten Grades vorlag, vom Papste Dispens zur Eingehung der Ehe zu erlangen [300]). Gregor war anfangs nicht geneigt, sie zu erteilen [301]). Als aber Philipp sein Gesuch erneuerte, wurde die Angelegenheit im

296) Böhmer, Regesta VI Nr. 288. Redlich, S. 188.

297) Böhmer, Regesta VI. Nr. 329. Guiraud, Nr. 707. Potthast, II, Nr. 20 992. Theiner, I, S. 190.

298) Guilelmi de Nangiaco Gesta Philippi III. regis Francorum, Bouquet Recueil des historiens des Gaules et de la France XX, S. 494 f. H. Martin, Histoire de France, IV, S. 356 f. Langlois, S. 96 ff. Leclère, S. 47 f.

299) Gesta Philippi III. regis Francorum ebd.

300) Raynaldus, ad ann. 1275 § 19.

301) Guiraud, Nr. 873. propter nimian sanguinis proximitatem, immo unitatem.

Konsistorium behandelt. Und daraufhin entsandte er anfangs März seinen Kaplan, den Dominikaner Bonifazius de Lavania, an den König mit der Nachricht, daß auf Beschluß des Kardinalskollegiums die endgültige Antwort auf das Gesuch erst noch hinausgeschoben werden solle, um inzwischen die ganze Angelegenheit noch einmal genau zu prüfen [302]). Seinen Boten empfahl er dem Kardinallegaten Simon, der ihm bei der Ausführung seines Auftrages beistehen sollte [303]). Inzwischen war dem Papst zu Ohren gekommen, daß König Alphons von Castilien bei seiner bevorstehenden Zusammenkunft mit Gregor seine Erbansprüche auf Navarra erneuern werde. Das bewog ihn denn, um den Forderungen des Castiliers entgegentreten zu können, die Dispenserteilung zu beschleunigen [304]). Sie wurde aber nicht, wie Philipp gewünscht hatte, für seinen ältesten Sohn Ludwig erteilt, sondern, nachdem sich Philipp auch hiermit einverstanden erklärt hatte [305]), für seinen zweiten Sohn Philipp, um eine dauernde Vereinigung Navarras mit Frankreich zu verhindern. Die Dispensurkunde ließ Gregor am 22. März durch den päpstlichen Kaplan Wilhelm von Mâcon, der zugleich mit dem Erzbischof von Lyon an den königlichen Hof reiste, überbringen und nach Anweisung des Papstes durch den Kardinallegaten Simon, den Dominikaner de Lavania und den Kaplan Wilhelm von Mâcon dem König übergeben [306]). Philipp aber sollte mit Rücksicht auf Alphons und auf die bevorstehende Zusammenkunft des Papstes mit ihm die ganze Sache geheim halten [307]). Dem Kardinallegaten Simon teilte Gregor in einem Memoriale, welches er durch seinen Boten Wilhelm ihm einhändigen ließ, die Gründe mit, die ihn bewogen hatten, entgegen dem ursprünglichen Beschluß die Dispenserteilung zu beschleunigen [308]).

3. Die Gesandtschaft König Rudolfs, welche im Januar 1275 in Lyon erschien, um den Papst um die Angabe eines möglichst kurzen

---

302) Guiraud, Nr. 837. Da der päpstliche Kaplan von Mâcon bereits am 22. März die Dispensurkunde überbrachte, wird die Sendung des Bonifacius wohl in der ersten Hälfte des März erfolgt sein.

303) Guiraud, Nr. 874.

304) Brief des Papstes an König Philipp. Guiraud, Nr. 876. Kaltenbrunner, Nr. 85. Guiraud setzt dem Datum des Briefes vom 23. März irrtümlicherweise das Jahr 1274 statt 1275 bei.

305) Guiraud, ebd. „per memoratum capellanum tuo super hoc interim beneplacito intellecto."

306) Guiraud, Nr. 876 und 877.

307) Guiraud, ebd.

308) Guiraud, Nr. 878.

Krönungstermins zu bitten, entließ Gregor am 15. Februar mit der Nachricht, daß er im Einverständnis mit den Kardinälen das nächste Allerheiligenfest als Krönungstag bestimmt habe [309]). Vorher jedoch sollte Rudolf noch einmal persönlich die Versprechen erneuern, die sein Kanzler bereits zu Lyon in seinem Namen abgegeben hatte, und alle der römischen Kirche von den Kaisern Otto IV. und Friedrich II. gewährten Privilegien feierlich beschwören [310]). Dazu sollte er sich in die westlichen Gebiete seines Reiches begeben, um von da aus auf Wunsch des Papstes leichter in Lyon vor ihm erscheinen und die vorgeschriebenen Eide ablegen zu können [311]).

Bald jedoch änderte Gregor diesen seinen Plan. Die Zusammenkunft des Papstes mit dem König von Castilien stand bevor, und wie sie ausfallen würde, war noch unsicher. Der Papst selber befürchtete einen ungünstigen Ausgang. Wenn aber Alphons den erforderlichen Verzicht nicht leistete, so lag die Gefahr nahe, daß er mit neuen Truppen in Oberitalien eingreifen und dadurch dem Papst die Rückreise nach Rom erschweren werde. Gregor faßte daher den Plan, nach der Zusammenkunft mit Alphons zunächst nach Deutschland zu ziehen, hier mit Rudolf zusammenzutreffen, die erforderlichen Eide von ihm entgegenzunehmen und dann durch das östliche Oberitalien nach Rom zu reisen [312]). Um den König Rudolf von diesem seinem Reiseplan in Kenntnis zu setzen, entsandte er Ende April 1275 vor seiner Abreise von Lyon den Kardinalpriester von Capua nach Deutschland. Dieser traf am 6. Mai 1275 mit Rudolf in Basel zusammen [313]). An den Verhandlungen nahm auch der inzwischen von Gregor ernannte Legat für Oberitalien, Bischof

---

309) Böhmer, Regesta VI, Nr. 327. vergl. auch das Schreiben des Kardinals Ottobonus an Rudolf bei O. Redlich. Eine Wiener Briefsammlung. Mitteilungen aus dem vatikanischen Archive II, (Wien 1894) Nr. 44. Theiner, I, S. 188.

310) Böhmer, Regesta VI, Nr. 328. Theiner I, S. 190.

311) Gerbert, S. 81.

312) Vergl. hierzu Otto, S. 78 ff. Redlich, Rudolf von Habsburg, S. 188 ff. Wertsch, S. 20 f. Giese, S. 18, 21. Walter, S. 106.

313) Annales Basilienses MG SS XVII., S. 198. Böhmer, Regesta VI, Nr. 369a. Es steht nicht fest, wer der Kardinalpriester war. H. Otto denkt an Gottfried von Alatro. Vergl. Böhmer, Regesta VI, S. 561. Dagegen Hampe in der Historischen Vierteljahrsschrift II, 539. Einen anderen Vorschlag macht R. Sternfeld in MJÖG XXV, S. 124 ff. Er ist geneigt, den Kardinalpriester von St. Martin, Simon Paltinieri von Padua, in dem Boten des Papstes zu sehen. Zu dieser Annahme würde sehr gut passen, daß Simon in seiner Parteistellung als Guelfe gemäßigter Richtung war, und daß er infolge seiner früheren Tätigkeit als Rektor der Mark Ancona auch wohl geeignet war, den König in Bezug auf die italienischen Verhältnisse zu beraten. Vergl. R. Sternfeld, ebd.

Wilhelm von Ferrara, teil [314]). Daher dürfen wir wohl annehmen, daß hier auch die Verhältnisse in Oberitalien zur Sprache kamen und namentlich die Absendung von Hilfstruppen dorthin beschlossen wurde [315]).

Die Verhandlungen des Papstes mit König Alphons von Castilien endeten bekanntlich mit einem vollständigen Verzicht des Königs auf die Kaiserkrone. Trotzdem so nun die Befürchtungen, welche Gregor für seine Rückkehr nach Italien gehegt hatte, hinfällig wurden, wünschte er dennoch, noch vor seiner Abreise nach Rom mit König Rudolf zusammen zu kommen, um von ihm die geforderten Eide entgegenzunehmen und ihn und die Großen seines Reiches noch einmal persönlich zur Teilnahme am Kreuzzug aufzufordern. Die Zusammenkunft fand jedoch jetzt nicht, wie anfangs geplant, in Deutschland statt, sondern in Lausanne am 18. Oktober 1275 [316]). Von hier aus trat der Papst dann die Weiterreise nach Rom an.

4. Bei der Zusammenkunft des Papstes mit Alphons von Castilien hatte der König seine alten Erbansprüche auf das Herzogtum Schwaben, das ihm mütterlicherseits zustehe, sowie auch auf Navarra erneuert. Um Alphons möglichst entgegen zu kommen und ihn zum Verzicht auf die Kaiserkrone zu bewegen, versprach der Papst ihm, sich bei Rudolf und Philipp für ihn in dieser Beziehung verwenden zu wollen. So entsandte denn Gregor am 27. Juni den Abt von Clugny an den König Rudolf und bat ihn, des Friedens wegen die Erbansprüche des Castiliers auf das Herzogtum Schwaben wohlwollend zu prüfen [317]). Im gleichen Sinne schrieb er für die Ansprüche des Castiliers auf Navarra an König Philipp von Frankreich und entsandte mit einem Briefe an ihn den Erzbischof Jakob von Embrun [318]). Zu gleicher Zeit bat er den Kardinallegaten Simon, sich zusammen mit Jakob für eine friedliche Regelung der Navarra-Angelegenheit einzusetzen [319]). Mit Recht betont Kaltenbrunner, daß es sich bei diesen Schreiben des Papstes mehr um ein

---

314) Annales Basileenses MG SS XVII. S. 197.

415) Böhmer, Regesta ebd. Redlich, Rudolf von Habsburg, ebd.

316) Annales Basileenses MG SS XVII, S. 198. Otto, S. 90 ff. Redlich, Rudolf von Habsburg, S. 192. Wertsch, S. 22. Giese, S. 24. Zisterer, S. 144 f.

317) Guiraud, Nr. 719. Potthast, II Nr. 21 047. Böhmer, Regesta VI, Nr. 392. Gerbert, S. 73. Otto, S. 83. Redlich, Rudolf von Habsburg, S. 190. Busson, S. 109 ff. Wertsch, S. 16 f. Zisterer, S. 140 f. Ch. F. v. Stälin, Wirtembergische Geschichte (Stuttgart 1856) III, 27 f.

318) Guiraud, ebd. Kaltenbrunner, Nr. 84. Langlois, S. 99 Leclère, S. 48 f. Otto, ebd.

319) Guiraud, Nr. 720. Kaltenbrunner, Nr. 85.

äußeres Entgegenkommen gegenüber dem Castilier handle als um eine ernstliche Absicht Gregors, die Ansprüche Alphons' wirklich zu unterstützen. Was Navarra angeht, so hatte er ja bereits seine Genehmigung zur Eingehung der Ehe zwischen Philipp und Johanna gegeben, und zwar mit der ausgesprochenen Absicht, den Forderungen des Castiliers zuvorzukommen [320]). Es ist denn auch keiner der beiden Könige auf die Ansprüche des castilischen Königs eingegangen. Rudolf hatte mit dem Herzogtum Schwaben bereits den Herzog Ludwig von Bayern belehnt [321]). Er antwortete dem Papste, daß er die Ansprüche, die von Alphons auf Schwaben erhoben würden, zwar nicht anerkenne, aber Frieden mit ihm halten und in eine Prüfung derselben eintreten wolle [322]). Zwischen Philipp und Alphons aber kam es schon kurz nach dem Tode Gregors im Jahre 1276 wegen Navarra zum Kriege [323]).

5. Da König Rudolf den mehrmaligen Mahnungen des Papstes, in Oberitalien durch Machtboten und Truppensendungen seine Stellung zu sichern, nicht nachgekommen war, entsandte er im Juli den Electen von Verdun, Gerardus de Grandisono an den König und ließ ihn noch einmal dringend auffordern, ungesäumt zur Beruhigung der Lombardei Truppen dorthin zu senden [324]). Inzwischen aber hatte Rudolf bereits am 9. Juli seine Boten und wahrscheinlich auch mit ihnen eine Anzahl Soldaten nach Italien abgeordnet [325]). Gerard ist am 11. August bei König Rudolf in Basel nachzuweisen [326]). Der Bischof hatte außer der Forderung der Truppensendung dem König auch Nachrichten über die bedrängte Lage des heiligen Landes zu überbringen, woraufhin Rudolf dem Papste antwortete, daß er aufs tiefste erschüttert sei von der Not der Christen und bereit sei, selber das Kreuz zu nehmen, um an der Befreiung des heiligen Landes mitzuarbeiten [327]). Wahrschein-

320) Vergl. S. 125.

321) Busson, S. 110.

322) Gerbert, S. 76. Böhmer, Regesta VI, Nr. 410. Redlich, Wiener Briefsammlung Nr. 49.

323) Vergl. dazu G. Anelier. Histoire de la guerre de Navarre en 1276 et 1277. Collection des documents inédits sur l'histoire de France. Serie I. (Paris 1856) Langlois, S. 99 ff. Leclère, S. 49 ff.

324) Guiraud, Nr. 909. Potthast, II, Nr. 21 055. Theiner, I, 192. Böhmer, Regesta VI Nr. 413.

325) Böhmer, Regesta VI, Nr. 402. Otto, S. 84 f.

326) Redlich, Wiener Briefsammlung, Nr. 49. Anmerkung.

327) Böhmer, Regesta VI, Nr. 424. Redlich, Wiener Briefsammlung, Nr. 56. Otto, S. 85.

lich hatte der päpstliche Bote mit dem König auch über den Ort und die Zeit der geplanten Zusammenkunft zwischen Papst und König zu verhandeln.

6. Das Jahr 1275 nötigte Gregor abermals, Gesandte nach Florenz zu schicken. In Pisa hatte man den Führer der Guelfenpartei, Giovanni Visconti, Judex von Gallura, sowie dessen Schwiegervater Gherardesco Graf Ugolino, welche beide mit der Stadt wegen ihrer sicilischen Herrschaftsansprüche im Kampfe lagen, vertrieben. Ihrer nahm sich Florenz an, und obgleich die Stadt seit 1270 mit Pisa im Frieden lebte, versprach man ihnen, ihre Ansprüche, wenn nötig, auch mit Waffengewalt durchzusetzen. Am 30. September 1274 wurde von der Guelfenliga der Kampf gegen Pisa beschlossen [328]). Gregor, der schon wegen des geplanten Kreuzzuges einen Angriff auf Pisa nicht gestatten konnte, mahnte zum Frieden. Zunächst schickte er den Dominikaner Aldobrandinus Johannes und den Franziskaner Bonaventura von Mugello nach Florenz, um die Stadt vom kriegerischen Vorgehen gegen Pisa abzuhalten. Als Florenz dennoch mit seinen verbündeten Städten zum Kriege rüstete, entsandte Gregor den Dominikaner Johannes von Viterbo mit dem Auftrag, den Frieden zu vermitteln. Da auch seine Legation erfolglos verlief, sprach er, wie er bevollmächtigt war, über die Hartnäckigen Bann und Interdikt aus [329]). Darauf entschloß sich Gregor, zum dritten Male durch eine Gesandtschaft den Frieden herbeizuführen. Am 8. September 1275 ordnete er den Dominikaner Benevenutus von Sarzana und den Franziskaner Gerardus von Prato nach Florenz ab. Sie sollten noch einmal versuchen, Frieden zu stiften und Pisa vor den feindlichen Angriffen zu schützen [330]). Auch jetzt erreichten die Boten des Papstes nichts. Der Kampf endete mit einer furchtbaren Niederlage der Pisaner [331]).

7. Gregor hatte Beaucaire verlassen, in der festen Zuversicht, daß der König Alphons endgültig seine Ansprüche auf den deutschen Kaiserthron aufgegeben habe. Aber schon kurz darauf mußte er zu seiner Verwunderung und Überraschung hören, daß Alphons auch weiter Siegel und Titel des römischen Königs führe, und daß er in

328) Giovanni Villani, Historie Florentine, Muratori, Rer. It. SS XIII. 265. Davidsohn, Geschichte von Florenz, II_2, S. 108 ff.

329) Aus dem Briefe Gregors, Guiraud, Nr. 1075.

330) Guiraud, ebd., Eubel, Epitome Bullarii Franciscani 139.

331) Davidsohn, II_2, S. 112.

Briefen an italienische Städte und an verschiedene Große in Deutschland behauptet habe, er sei nicht vom Reiche zurückgetreten, denke auch nicht daran, seine Ansprüche aufzugeben, sondern werde sie plenis conatibus verfolgen [332]). Daher ordnete er am 13. September den Erzbischof Raymund von Sevilla an den König ab, mit der Aufforderung, solches zu unterlassen. Zur Ausführung seines Auftrages soll der Erzbischof geeignete und einflußreiche Männer, unter denen vor allem der Magister Fredulus genannt wird, zu Hilfe nehmen und recht bald über den Erfolg seiner Mission berichten, namentlich die Antwort des Königs und die Namen der bei den Verhandlungen anwesenden Zeugen schriftlich mitteilen [333]). Eine gleiche Aufforderung erging auch an den Magister Fredulus. Er soll entweder mit dem Erzbischof von Sevilla, oder, wenn dieser nicht zu erreichen ist, allein beim König in der Angelegenheit vorstellig werden [334]). Zusammen mit des Königs Bruder, Emanuel und mit Fredulus hat der Erzbischof von Sevilla seinen Auftrag ausgeführt. Der König erbat sich Bedenkzeit und versprach, innerhalb 14 Tagen nach dem St. Michaelsfeste antworten zu wollen [335]). Auf den Bericht über seine Tätigkeit wurde der Erzbischof am 28. September noch einmal zum König geschickt, um dessen endgültige Erklärung entgegenzunehmen. Der Papst befahl ihm, über die Verhandlungen ein Protokoll aufzusetzen, in welches auch die Briefe Gregors vom 13. und 28. September sowie die Antwort des Königs aufgenommen werden sollten [336]). Wissen wir auch nicht, welche Erklärung Alphons abgegeben hat, so muß sie den Papst doch befriedigt haben; denn am 15. Oktober gab er dem Briefe an die deutschen Fürsten mit der Aufforderung, den König Rudolf auf seiner Romreise zu begleiten, die Approbation, während dieselbe vorher auf die Nachrichten von neuen Ansprüchen Alphons' vorläufig noch zurückgestellt war [337]).

---

332) Aus dem Briefe Gregors an den Erzbischof von Sevilla, Guiraud, Nr. 650 und 772. Potthast, II, Nr. 21 072. Theiner, I, 192. Raynaldus, ad ann. 1275 § 15. Busson, S. 111. Otto, S. 88 f., Giese, S. 23. Wertsch, S. 17. Schirrmacher, Geschichte von Spanien IV, S. 576 f.

333) Guiraud, Nr. 727. Potthast, II, Nr. 21 072. Theiner, I, 192.

334) Guiraud, Nr. 726. Theiner, I, ebd.

335) Aus dem zweiten Briefe Gregors an den Erzbischof von Sevilla.

336) Guiraud, Nr. 651, 728. Potthast, II, Nr. 21 080. Theiner, I, S. 93. Otto, S. 89. Busson, S. 111 f.

337) Busson, ebd. Otto, ebd.

8. Über dem Leben und den Heldentaten des Königs Jakob von Arragon lagert wie ein dunkler Schatten eine unbezähmte Leidenschaft. Trotz seiner Tapferkeit und seiner tiefreligiösen Gesinnung hatte er es nicht fertig gebracht, seine Sinnlichkeit zu zügeln [338]). Das war auch der Grund seiner vielfachen Mißhelligkeiten mit den Päpsten. Schon Clemens IV. hatte ihm wegen seines lasterhaften Lebenswandels ernstliche Vorhaltungen gemacht [339]). Und als Gregor X. den König mahnte, er möge wenigstens den Abend seines Lebens dem Allerhöchsten weihen und die ehebrecherische Verbindung mit der Frau eines seiner Vasallen aufgeben, hatte er dem Papste ganz empört in einem Briefe geantwortet, von dem Gregor selber schreibt, daß er mehr Anklagen gegen ihn als Entschuldigungen seines Frevels enthalte [340]). Noch einmal richtete der Papst ein Mahnschreiben an den König [341]) und beauftragte am 22. Dezember 1275 den Erzbischof Bernardus von Tarragona und den Bischof Arnaldus von Tortosa, Jakob das päpstliche Schreiben einzuhändigen [342]). Der Papst forderte darin den König auf, die ehebrecherische Verbindung zu lösen, und die Konkubine an einem sicheren Orte nach der Bestimmung der beiden Bischöfe unterzubringen. Wenn der König jedoch auch jetzt nicht hört, sollen die Bischöfe über alle Orte, an welchen die beiden Ehebrecher sich aufhalten, den Bann und das Interdikt aussprechen. Ob die beiden Boten des Papstes bei dem alten König etwas erreicht haben, ist mehr als zweifelhaft. Der baldige Tod wird Gregor gehindert haben, weiter gegen Jakob einzuschreiten. Jakob selber starb am 25. Juli 1276 eines erbaulichen Todes [344]).

9. Bereits in dem Briefe, welchen Gregor der Gesandtschaft Rudolfs am 15. Februar mitgegeben hatte, hatte er seine Absicht kund getan, zur Begleitung der nach Oberitalien zu entsendenden Truppen einen eigenen Legaten zu ernennen [345]). Schon am 13. Dezember 1274 hatte er dem Bischof Wilhelm von Fer-

---

338) Vergl. die Charakteristik des Königs durch J. Mariana bei Gams, Kirchengeschichte Spaniens, III, S. 245.

339) R. Röhricht, Der Kreuzzug Königs Jakobs I. von Aragonien 1269. MJÖG 11 (897) S. 372.

340) Guiraud, Nr. 656. Potthast, II, Nr. 21 075.

341) Guiraud, Nr. 655. Potthast, II, Nr. 21 075.

342) Guiraud, Nr. 656. Potthast, II, Nr. 21 075.

344) Gams, III, S. 245.

345) Guiraud, Nr. 707.

r a r a das Amt eines päpstlichen Legaten übertragen [346]). Dieser traf am 14. April 1275 in Basel ein [347]) und nahm hier teil an den Verhandlungen des Königs mit dem Kardinalpriester von Capua [348]). Am 11. Juli ist er wieder in Mailand nachzuweisen [349]), hier erwartete er die Truppen Rudolfs und richtete von hier aus ein dringendes Schreiben an die Boten des Königs, schleunigst in die Lombardei zu kommen [350]). Ende August kamen die Gesandten des Königs Rudolf, der Kanzler Rudolf, der Graf Heinrich von Fürstenberg und der Johannitermeister Berengar in Oberitalien an. Bischof Wilhelm begleitete sie durch die italienischen Städte. Er hatte vom Papste ausgedehnte Strafbefugnisse erhalten gegen alle, welche dem König den Treueid verweigerten. Wir treffen ihn mit den Boten des Königs in Lodi, Cremona, Imola Faenza, Modena, Forlimpopoli, Cesana und Ravenna, wo die Bewohner im Einverständnis des päpstlichen Legaten den Treueid leisteten [351]). Als Gregor auf der Heimreise von Lausanne nach Bologna kam, traf er hier mit der Gesandtschaft des Königs zusammen und erklärte ihnen, wahrscheinlich auf Veranlassung der angiovinisch gesinnten Kardinäle, welche dem Königtum Rudolfs möglichst viele Schwierigkeiten zu bereiten suchten, daß die in der Romagna entgegengenommenen und geforderten Eide ungültig seien. Sie widersprächen, da die Romagna Eigentum der Kirche sei, den Versprechungen, welche Rudolf zu Lyon durch seine Gesandten gemacht und zu Lausanne dem Papste in eigener Person erneuert habe. Daher forderte Gregor die Gesandten des Königs auf, die Romagna zu verlassen und in der Lombardei ihres Amtes weiter zu walten [352]). ' Wilhelm von Ferrara wurde wahrscheinlich wegen dieses Zwischenfalles seines Amtes als Legat entsetzt.

10. Zwischen den beiden Brüdern Ludwig und Heinrich von Bayern herrschte seit Jahrzehnten Streit, der seit der Wahl Rudolfs

---

346) Potthast, II, Nr. 21 074. Ughelli, Italia Sacra, II, 581 (nicht 544, wie Potthast angibt). Böhmer, Regesta VI, Nr. 360a.

347) Annales Basileenses, MG SS XVII, 197.

348) Annales Basileenses, MG SS XVII, 198.

349) Redlich, Wiener Briefsammlung Nr. 51 'Anm.

350) ebd.

351) Kopp-Busson II 13, S. 9. Vgl. auch den Brief Innozenz' IV. an Rudolf (Theiner I, 198) wo der Papst schreibt, daß die Boten des Königs „permissione seu voluntate venerabilis fratris nostri ..... Ferrarienses Episcopi" die Eide entgegengenommen hätten. Vergl. weiter Kopp-Busson II 13 S. 14. Redlich, Rudolf von Habsburg, S. 199 f. Wertsch, S. 25. Hauck, Kirchengeschichte, V, S. 448.

352) J. Ficker, Forschungen zur Reichs- und Rechtsgeschichte Italiens II, (Innsbruck 1869) S. 451 ff. Wertsch, ebd. Redlich, Rudolf von Habsburg, S. 200.

von Habsburg noch dadurch verschärft wurde, daß Heinrich seinem Bruder Ludwig gegenüber auf seinen Anteil an der Kurstimme nicht verzichten wollte. Verärgert hatte sich Heinrich immer mehr auf die Seite des Böhmenkönigs Ottokar geschlagen. Diese entgegengesetzte Reichspolitik brachte die beiden Brüder noch mehr auseinander, und im Jahre 1275 war es zum förmlichen Kriege zwischen ihnen gekommen [353]). Es mußte dem König Rudolf sehr viel daran liegen, Heinrich von Bayern, den mächtigsten Freund Ottokars von Böhmen, zu sich herüber zu ziehen und ihn zugleich mit seinem Bruder zu versöhnen. Wahrscheinlich auf sein Betreiben hin beauftragte der Papst im Oktober 1275 den Erzbischof Jakob von Embrun mit der Friedensstiftung zwischen den beiden feindlichen Brüdern. Wenn es ihm nicht gelinge, zwischen Ludwig und Heinrich einen vollen Frieden herzustellen, sollte er sie wenigstens zum Abschluß eines Waffenstillstandes bringen [354]). Die Bemühungen des päpstlichen Boten hatten denn auch den Erfolg, daß am 2. Februar 1276 zwischen Ludwig und Heinrich ein Waffenstillstand von 4 Jahren zustande kam [355]).

11. Im November 1275 war ein Bote Gregors, dessen Name uns nicht genannt wird, damit beschäftigt, den Frieden zu vermitteln zwischen dem König Rudolf und dem Grafen Philipp von Savoyen. In dem Streite zwischen den beiden handelte es sich um die Herausgabe der Reichsgüter, welche von Richard von Cornwallis im Jahre 1263 dem Grafen Peter übertragen und die nach dessen Tode auf seinen Bruder Philipp übergegangen waren [356]). Dieser Streit wurde auch schon bei den ersten Verhandlungen des Papstes mit dem bevollmächtigten Boten Rudolfs, dem Propste Otto von St. Guido in Speyer, zu Lyon berührt. Wahrscheinlich auf Veranlassung Gregors haben sich damals Rudolf und Philipp bereit erklärt, zum Friedensschluß Boten an die Kurie zu schicken, und sich, wenn zwischen den Boten keine Einigung zustande komme, dem Schiedsspruch des Papstes zu unterwerfen; wie es scheint, ist damals ein Waffenstillstand geschlossen worden,

---

353) Vergl. zum Folgenden Riezler, Geschichte Bayerns, (Gotha 1880) II, S. 140 ff. Redlich, Rudolf von Habsburg, S. 258. Ders. Die Anfänge Rudolfs I. MJ ÖG 10. (1896), S. 398 ff.

354) Guiraud, Nr. 961. Potthast II, Nr. 21 085. A. Koch und Jakob Wille, Regesten der Pfalzgrafen am Rhein I. Nr. 957.

355) Riezler, II, ebd. Redlich, Rudolf von Habsburg, ebd. Koch-Wille, Regesten der Pfalzgrafen am Rhein Nr. 961. Böhmer, Regesta Nr. 500.

356) Redlich, Rudolf von Habsburg, S. 101.

welcher bis zum Jahre 1275 dauern sollte [357]). Bevor Gregor nach Lausanne reiste, um dort mit Rudolf zusammenzukommen, sandte er an diesen sowohl, wie auch an den Grafen von Savoyen einen Brief mit der Bitte, auch wenn der Waffenstillstand abgelaufen sein sollte, dennoch vorläufig Ruhe zu halten, da er beabsichtige, in Lausanne die Streitfrage endgültig zu regeln [358]). Ob und in welcher Weise jedoch hier die Angelegenheit zur Sprache gekommen ist, ist nicht bekannt [359]). Jedenfalls kam damals kein Friede zustande, wie aus einem Briefe des Grafen von Savoyen an den König Eduard von England hervorgeht [360]). Auch die Bemühungen des päpstlichen Boten im November 1275 führten zu keinem Erfolge [361]). Der Streit dauerte weiter, führte zum Kriege Rudolfs gegen den Grafen von Savoyen und endete mit dem Frieden von Peterlingen am 27. Dezember 1283, in welchem Philipp die Ortschaften Peterlingen, Murten und Gümminen an Rudolf abgeben mußte, während das übrige Reichsgut, das er besaß, ihm auf Lebenszeit belassen wurde [362]).

12. Am 11. Dezember 1275 ernannte Gregor seinen Kaplan und Generalauditor Arditio zu seinem bevollmächtigten Boten und Begleiter der Gesandtschaft Rudolfs für die Lombardei, die Mark Treviso, das Patriarchat und das Gebiet von Genua [363]). Bezeichnenderweise ist die Romagna in seinen Legationsbezirk nicht mit einbegriffen. Da die Boten des Königs Rudolf jedoch die begonnene Friedensstiftung in der Romagna zu Ende zu führen wünschten, wandten sie sich an den Papst und baten um die entsprechende Erweiterung der Vollmachten Ariditios. In einem zu Pianora am 12. Dezember 1275 datierten Schreiben drückt Gregor ihnen seine Verwunderung über ihre Forderung aus, erklärt ihnen,

---

357) Vergl. Kaltenbrunner, Nr. 91, Anmerkung. Redlich, Rudolf von Habsburg, S. 593.

358) Guiraud, Nr. 783 und 784. Kaltenbrunner, Nr. 90 und 91.

359) Philipp war bei der Zusammenkunft in Lausanne überhaupt nicht anwesend. Redlich, Rudolf von Habsburg, ebd.

360) Rymer, Foedera. I_2, 151.

361) Philipp schreibt an König Eduard von England: „in guerra tamen sumus cum rege Alemanie et cum pluribus aliis magnatibus de partibus nostris. Et licet dominus papa nuncium suum specialem ad dominum regem et ad nos miserit pro pace inter nos reformanda qui ad hoc laboravit et adhuc laborat, et vos etiam, vestri gratia, plurimum laboraveritis, nondum tamen aliquam pacem potuimus obtinere." Rymer, Foedera I, 2, 151. Vergl. Kaltenbrunner, Nr. 91. Anmerkung.

362) Redlich, Rudolf von Habsburg, S. 607 f.

363) Guiraud, Nr. 730. Potthast, II, Nr. 21 092. Theiner $I_{,2}$, 196.

ohne Zustimmung der Kardinäle die Vollmachten des päpstlichen Boten nicht erweitern zu können, und fordert sie auf, sich jeden Eingriffes in die Verhältnisse der Romagna zu enthalten [364]). Arditio wird sich daraufhin mit der Gesandtschaft Rudolfs in die Lombardei begeben haben. Als kurz darauf Gregor starb (10. Januar 1276) und sein Nachfolger Innocenz V. Rudolf befahl, nicht nach Italien zu kommen, bis die Angelegenheit der Romagna erledigt sei, wird die Sendung Arditios wohl auch ihr Ende erreicht haben. Der Streit um die Romagna aber ist erst unter Nikolaus III. beigelegt worden, indem Rudolf auf die Forderung des Papstes einging und die von seinem Kanzler entgegengenommenen Eide entkräftete [365]).

B) Systematischer Teil.

1. Einteilung und Bezeichnung der Legaten.

„Die große allgemeine Scheidung bei allen Legaten ist die, ob jemand zur Erledigung eine bestimmt angegebene Einzelaufgabe oder zur Ausübung der vollständigen päpstlichen Vertretung ausgeschickt wurde“ [366]). Gregor X. hat 4 Legaten mit dem allgemeinen Legatenoffizium ausgesandt: Den Kardinalpriester Simon für Frankreich und die transmarinen Gebiete, den Patriarchen Thomas von Jerusalem für Palästina, den Erzbischof von Aix und den Bischof von Como für Oberitalien. Ihre allgemeine Bezeichnung ist Legatus apostolicae sedis.

Simon ist neben dem Kardinalpriester von Capua, der aber nur mit einem Spezialmandat entsandt wurde, der einzige Kardinallegat aus der Zeit Gregors X. (legatus a latere) [367]).

Thomas von Jerusalem gehört zu der Gruppe der legati nati. Die dauernde Verbindung der Legation für den Orient mit dem Patriarchenstuhl von Jerusalem ist zum ersten Male ausgesprochen

---

364) Guiraud, ebd. Potthast ebd. Theiner, ebd. Vergl. auch Böhmer, Regesta VI, 477. Ficker, Zur Reichs- und Rechtsgeschichte Italiens II, 451 ff. Kopp-Busson, II,$_3$, S. 15 ff. Walter, S. 109. Otto, S. 95 ff. Redlich, Rudolf von Habsburg, S. 200.

365) Redlich, Rudolf von Habsburg, S. 358 ff. Kopp-Busson II,$_3$, S. 66 ff. A. Demski, Papst Nikolaus III., IV. Band, Heft 1/2 der kirchengeschichtlichen Studien, herausgegeben von Knöpfler, Schrörs und Sdralek (Münster 1903), S. 59 ff.

366) Zimmermann, S. 247.

367) Über die Arten der Legaten siehe Hinschius, Kirchenrecht I, S. 517 ff. Rueß, S. 103 ff.

durch Urban IV. in seiner Bulle vom 23. Mai an den Patriarchen Wilhelm von Jerusalem, und Gregor hat sie in einem Schreiben an den Kardinal Simon vom 24. September bestätigt [368]). Als legatus natus hat Thomas, sobald der Kardinallegat Simon die Länder des Orients betritt und der Patriarch seine Ankunft erfahren hat, sein Amt als Legat niederzulegen [369]).

In dem Erzbischof Vicedominus von Aix und dem Bischof Raymund von Como, welche zwar keine Kardinäle waren, aber dennoch das volle Legatenoffizium erhalten hatten, haben wir Vertreter der legati missi sive constituti zu sehen [370]).

Die übrigen Gesandten Gregors haben das volle Legatenoffizium nicht erhalten; sie haben als päpstliche Nuntien zu gelten und mit Ausnahme der Rektoren der kirchenstaatlichen Gebiete, welche eine Sonderstellung einnehmen, sind sie zur Ausführung von Einzelaufträgen entsandt worden und hatten sich streng an die ihnen gegebenen Instruktionen zu halten [371]). Die meisten von ihnen hatten nur Nachrichten des Papstes zu überbringen oder Bitten in seinem Namen vorzutragen.

Ihre Amtsbezeichnung lautet, wenn sie überhaupt angegeben wird, apostolicae sedis nuntius [372]), specialis nuntius [373]), nuntius noster [374]) oder einfach nuntius [375]). Die nach Konstantinopel entsandten Boten nennt Gregor einmal Apokrisiare [376]). Dreimal findet sich im Registrum Gregors für einen päpstlichen Boten auch die Bezeichnung orator, und zwar für den an König Alphons von Castilien entsandten Magister Fredulus [377]), für den Bischof Andreas

---

368) Guiraud, Nr. 532. Vergl. auch Rueß, S. 229 f.

369) Guiraud, ebd. Vergl. Anmerkung 266.

370) Rueß, S. 115. Zimmermann, S. 256 Ob der zur Begleitung der Truppen Rudolfs für Oberitalien bestimmte Bischof Wilhelm von Ferrara das volle Legatenofficium erhalten hat, ist nicht sicher. Seine Bezeichnung als Legat scheint allerdings darauf hinzudeuten. Vergl. S. 64 f.

371) Für sie alle galt die Vorschrift Gregors an den Mag. Fredulus: „caveas tamen, quod formam praescriptam concessionis hujusmodi excedere non praesumas sciturus, quod quidquid ultra illam feceris, viribus omnibus carebit, et nos nihilominus illud ex nunc decernimus irritum et inane". Guiraud, Nr. 910 und 912. Vergl. Rueß S. 107 f.

372) z. B. Guiraud, Nr. 187, 188.

373) z. B. Guiraud, Nr. 329, 809, 810.

374) z. B. Guiraud, Nr. 707.

375) z. B. Guiraud, Nr. 761.

376) Guiraud, Nr. 194, 315. Vergl. Rueß, S. 105.

377) Guiraud, Nr. 910 und 912. Vergl. Rueß, S. 107.

von Valencia [378]) und für einen nicht mit Namen genannten Boten an Rudolf von Habsburg [379]).

2. *Die Fakultäten der Legate.*

Die Fakultäten der einzelnen Legaten werden bestimmt durch die Wichtigkeit ihrer Sendung. Je bedeutender diese war, um so größer war auch in der Regel das Maß der ihm übertragenen Vollmachten. Für Legationen von längerer Dauer wurden meistens Legaten mit dem vollen Legatenoffizium ausgesandt, und wenn sie von besonderer Wichtigkeit waren, damit gerne Kardinäle beauftragt.

Gab es anfangs auch keine feststehende Regel für die den Legaten zustehenden Fakultäten, so bildete sich doch allmählich ein gewisser Normalumfang von Legatenfakultäten heraus, welche jedem Legaten ratione legationis ohne weiteres zustanden. Gesetzlich normiert wurden diese durch die Dekretalen Gregors IX. Danach galten die Legaten als Stellvertreter des Papstes und übten innerhalb ihres Legationsbezirkes iure ordinario die päpstliche Jurisdiktion aus mit Ausschluß einiger bestimmter Reservatfälle. Demnach hatten sie das Recht, für ihre Provinzen Verordnungen zu erlassen, Provinzialsynoden einzuberufen, die an sie gelangenden Rechtsstreitigkeiten in erster Instanz zu entscheiden, Untersuchungen anzustellen über die Gültigkeit von Bischofswahlen und hatten Zensur und Absolutionsgewalt mit Ausnahme der Absolution von bestimmten Vergehen. Entzogen waren ihrem Machtbereich die causae maiores, also die Translation der Bischöfe, Entgegennahme von Verzichtleistung, Restitution und Absetzung der Bischöfe, Union und Dismembration von Diözesen, Besetzung der Dignitäten an Kathedral- und Kollegiatkirchen und die Berufung allgemeiner Konzilien [380]).

Die bedeutendste Legation aus der Regierungszeit Gregors X. ist die des Kardinals Simon. Er wurde mit dem vollen Legatenoffizium für Frankreich, Stadt und Diözese Lyon und die partes transmarinae ausgesandt. Da er zudem Generalkollektor und Kreuzprediger war, vereinigte er in seiner Hand ein solches Maß von Rechten und Fakultäten, wie es wohl selten einem Legaten verliehen ist.

Seit dem XIII. Jahrhundert, besonders seit Innocenz IV., erhielten die Legaten bei ihrer Aussendung eine ganze Reihe von

378) Guiraud, Nr. 689.
379) Guiraud, Nr. 959.
380) Hinschius, I, 513 f. Rueß, S. 115 ff. Zimmermann, S. 267 ff.

Dispens- und Absolutionsfakultäten für solche Fälle, welche nach dem gemeinen Rechte dem Papste vorbehalten waren: so die Dispensfakultät von der Irregularität ex capite violatae censurae, ex defectu natalium, wegen Empfang der Weihen in contemptum ordinum; die Absolutionsfakultät von der Exkommunikation wegen Vergehens an Klerikern, wegen Waffenlieferung an die Sarazenen sowie die Absolution für diejenigen, welche von den Legaten des apostolischen Stuhles oder deren Subdelegaten exkommuniziert waren, aber bis jetzt nicht losgesprochen werden konnten, da die, welche die Strafe verhängten, gestorben waren oder ihre Legation erloschen war [381]). Zu all diesen Befugnissen erhält Simon noch eine besondere Dispensfakultät, welche nach Gregor nur noch einmal, und zwar von Honorius IV. einem Kardinallegaten übertragen worden ist [382]). Das erste Konzil von Lyon hatte unter Strafe der Suspension den Kirchenvorstehern, Bischöfen und Äbten die getreue Verwaltung der Kirchengüter sowie die alsbaldige Abtragung der Schulden, die sie bei ihrem Amtsantritt vorfinden, zur Pflicht gemacht. Weiterhin hatte es ihnen strengstens verboten, mit ihrer Person oder ihren Kirchen sich für anderer Schulden zu verbürgen oder sich selber und ihre Kirche mit Schulden zu belasten [383]). Diese Vorschrift des Konzils scheint zu Gregors Zeiten öfter übertreten zu sein. Denn Gregor gab seinem Legaten die Vollmacht, diejenigen, welche gegen die Bestimmungen des Konzils verstoßen hatten, von der Suspension zu dispensieren [384]). Vielleicht hatten die häufigen Zehntforderungen der letzten Jahre mit dazu beigetragen, daß manche Kirchengüter verpfändet werden mußten. Wie schwer damals viele Diözesen unter den ständiger Bezehntungen zu leiden hatten, dafür bietet uns das Registrum Gregors X. ein sprechendes Beispiel in der Beschwerdeschrift der Kirche von Auch an den Papst gelegentlich der Erhebung des Lyoner Zehnts [385]).

---

381) Rueß, S. 146 ff.

382) Rueß, S. 184, Anm. 6.

383) Hefele-Knöpfler, V. S. 1116 f.

384) Guiraud, Nr. 512, 560.

385) Guiraud, Nr. 449. Guiraud setzt über Nr. 449 als Überschrift folgende Worte: Statuit, ut archiepiscopus totusque Auxitanae provinciae clerus per sex annos decimam, in Terrae Sanctae subsidium in generali Lugdunensi concilio promulgatam, solvere minime teneantur. Danach sollte man annehmen, der Brief stelle eine Zehntbefreiungsurkunde dar für den Erzbischof und den Klerus. Sieht man aber näher zu, so findet man, daß in dem Briefe Gregors das gerade Gegenteil steht. Wie aus dem Schreiben des Papstes hervorgeht, hatte die Diözese auch für den Sohn des Königs von England, Edmund, sechs Jahre hindurch den Zehnt,

Was die Ehedispensen angeht, so war den Legaten des XIII. Jahrhunderts die Dispens vom IV. Verwandtschaftsgrad nur mit spezieller päpstlicher Erlaubnis gestattet, und zwar wurde ihnen diese Erlaubnis nur für eine beschränkte Anzahl von Fällen für hochstehende Personen erteilt [386]). Auch Simon erhält die entsprechende Dispensfakultät zunächst für einen konkreten Fall, in welchem sich der König von Frankreich und die Gräfin von Flandern für ein vornehmes Brautpaar beim Papst verwandt hatten [387]). Für die transmarinen Gebiete erhält er die Erlaubnis der Dispensgewährung für 4 Christen, welche darum bitten, wenn diese der Gnade würdig sind und die Gewährung der Dispens dem heiligen Lande zum Nutzen gereicht [388]). Eine ganz besonders weitgehende Dispensfakultät erteilt der Papst seinem Legaten für diejenigen, welche sich vom Unglauben zum Christentum bekehren. Allen diesen kann er, ohne daß seine Fakultät auf eine bestimmte Anzahl eingeschränkt wäre, die Fortsetzung der Ehe mit einer selbst im 3. Grade verwandten Frau gestatten, wenn es ersprießlich ist für das heilige Land und für die Verbreitung des wahren Glaubens [389]). Diese letzte Bedingung gibt zugleich auch den Grund an für die außerordentlich große Erweiterung der Dispensfakultät des Legaten.

Da Simon zugleich auch Kreuzprediger und Generalkollektor für Frankreich war, erhielt er auch die den Predigern und Kollektoren zustehenden Absolutions- und Kommutationsfakultäten. Letztere kann er nach einer besonderen Ermächtigung durch den Papst

---

dann für den König von Sizilien 3 Jahre pro negotio regni Sicilie den Zehnt gezahlt; darauf noch einen dreijährigen für den Kreuzzug Ludwigs des Heiligen. Papst Clemens IV. hatte der Diözese, damit sie nicht allzusehr unter den Zehnterhebungen zu leiden habe, das Privileg erteilt, daß sie, nachdem sie den Zehnt für Ludwig den Heiligen gezahlt habe, für die nächsten 10 Jahre von allen Abgaben ihrer Einkünfte, in welcher Form und zu welchem Zwecke sie auch immer verlangt werden, frei sein sollte. Als nun das Konzil von Lyon den sechsjährigen Zehnt für das Heilige Land beschlossen, wandten sich Bischof und Klerus an den Papst, erklärten sich bereit, den Zehnt zu zahlen (quam decimam velut obedientie filii estis iuxta hujusmodi ordinationem nostram per sex annos continuos exhibere pro subsidiis Terre Sancte parati) und baten ihn, es möge aber dadurch das von Clemens gewährte Indult nicht außer Kraft gesetzt werden. Der Papst antwortete ihnen darauf, daß dieses Indult, nachdem sie den Lyoner Zehnt gezahlt (prefata decima per eosdem sex annos ad opus dicte Terre Sancte soluta) sine diminutione temporis) fortdauern solle.

386) Rueß, S. 48.
387) Guiraud, Nr. 635.
388) Guiraud, Nr. 567.
389) Guiraud, Nr. 565.

ohne Rücksicht auf die Dauer seiner Legation für 2 Jahre anderen geeigneten Personen übertragen [390]).

Denen, welche feierlichen Amtshandlungen der päpstlichen Legaten wie Predigten, Kongregationen, Reliquienübertragungen usw. beiwohnten, konnten die Legaten einen Ablaß von 140 Tagen erteilen [391]). Simon erhielt diese Fakultät zudem auch für alle diejenigen, welche seiner Kreuzpredigt beiwohnten [392]).

Es bedarf keiner besonderen Erwähnung, daß Gregor seinem Legaten auch ausgedehnte Straffakultäten mitgab gegen alle, welche sich seinen Anordnungen und Befehlen widersetzten, seien sie geistlichen oder weltlichen Standes [393]). Als Kreuzprediger und Kollektor hatte er außerdem die Vollmacht, gegen alle, welche der Sammlung oder der Kreuzpredigt Hindernis bereiten, mit kirchlichen Strafen vorzugehen [394]). Speziell trug Gregor seinem Legaten auf, diejenigen, welche auf ihrer Meerfahrt nur bis Tunis gekommen waren, zur Erfüllung ihres Kreuzzugsgelübdes anzuhalten, und sie eventuell durch Verhängen von Strafen dazu zu zwingen, es sei denn, daß sie, durch rechtmäßigen Grund verhindert, durch eine entsprechende Geldgabe ihr Gelübde ablösen. Als äußeres Zeichen ihrer noch zu erfüllenden Pflicht haben sie bis zum Beginn des allgemeinen Kreuzzuges das Kreuz öffentlich zu tragen [395]). Weiterhin erhielt Simon die Vollmacht, die Fahrten Einzelner oder einzelner Gruppen zum heiligen Lande zu verbieten und mit kirchlichen Strafen zu verhindern, damit dadurch das Zustandekommen des allgemeinen Kreuzzugs nicht gefährdet werde [396]).

In Bezug auf die Besetzung der niederen Benefizien stand den Legaten das Recht zu zur Kollation aller in ihrem Bezirke wegen zu langer Vakanz an den Apostolischen Stuhl devolvierten Benefizien. Gewöhnlich wurden sie auch zur Reservation einer beschränkten Anzahl von Kanonikaten an den Kathedral- und Kollegiatkirchen ihrer Provinz ermächtigt. Außerdem hatten sie das Recht zur Be-

---

390) Guiraud, Nr. 521.
391) Rueß, S. 152.
392) Guiraud, 502. Die übrigen Kreuzprediger durften nur einen Ablaß von 100 Tagen und weniger erteilen. Guiraud, Nr. 497. Vergl. auch Paulus N., Geschichte des Ablasses im Mittelalter (Padernborn, 1923) II, S. 45.
393) Guiraud, Nr. 501, 546.
394) Guiraud, Nr. 497.
395) Guiraud, Nr. 539.
396) Guiraud, Nr. 538.

setzung der Pfründen ihrer Kleriker, welche durch Verzicht oder Tod frei geworden waren [397]). Für die Kreuzfahrt erhält Simon dazu noch die besondere Vollmacht, die Benefizien von 15 Kreuzfahrern, welche während der Überfahrt oder im heiligen Lande sterben, nach Gutdünken zu besetzen, wo die Benefizien sich auch immer befinden mögen [398]).

Dazu kommen auch die sonst den Legaten verliehenen Vergünstigungen: das Recht, Franziskaner und Dominikaner zu seinen Diensten heranzuziehen [399]), Frauenklöster zu betreten [400]) an Orten, welche dem Interdikt unterworfen waren, mit Ausschluß der Interdizierten und Exkommunizierten die heilige Messe zu lesen und lesen zu lassen [401]). Seine Kleriker bleiben für die Dauer seiner Legation von der Residenzpflicht entbunden und in ungeschmälertem Genuß ihrer Einkünfte, mit Ausnahme der täglichen Reichnisse [402]). Endlich erhält er die Erlaubnis, seinen Legationsbezirk ein oder mehrere Male zu verlassen und mit allen Rechten in denselben zurückzukehren [403]).

Besonders wichtige und weitgehende Fakultäten sollten den Legaten Simon bei seiner Tätigkeit im heiligen Lande unterstützen. Schon oben wurden seine außergewöhnlich großen Ehedispensvollmachten erwähnt. Sein Legationsgebiet erstreckte sich nach Angabe seiner Ernennungsurkunde auch auf jene Gegenden des Orients, welche sich in den Händen der Ungläubigen befanden [404]). Hier aber war die kirchliche Hierarchie vollständig zusammengebrochen und mußte von neuem wieder aufgebaut werden. Dazu wollte der Papst seinen Legaten mit den nötigen Fakultäten ausstatten. Ad „terrae sanctae negotia procuranda" erhielt er nicht nur das Recht, Konzilien einzuberufen, Reformdekrete zu erlassen [405]), die niederen Benefizien zu besetzen [406]), sondern er wurde auch ermächtigt, in den partes transmarinae Kathedral- und andere Kirchen sowie Klöster zu errichten, den Diözesen neue Grenzen zu

397) Rueß, S. 164 ff.
398) Guiraud, Nr. 562.
399) Guiraud, Nr. 503, 548.
400) Guiraud, Nr. 508, 561.
401) Guiraud, Nr. 522, 524.
402) Guiraud, Nr. 517.
403) Guiraud, Nr. 530, 540.
404) Guiraud, Nr. 532, „in terra predicta ceterisque partibus transmarinis, etiam quas infideles hodie detinent."
405) Guiraud, Nr. 542.
406) Guiraud, Nr. 547.

geben, Zessationen von Bischöfen entgegenzunehmen, Bischöfe und Priester zu weihen, sowie an allen Kirchen nach seinem Gutdünken geeignete Personen anzustellen [407]).

Daß der Papst den Kardinallegaten Simon mit einem so außergewöhnlich großen Maße von Fakultäten ausstattete, erklärt sich wohl aus seinem Eifer für die Befreiung des heiligen Landes sowie aus den großen Erwartungen, welche er auf die Legation des Kardinals setzte.

Zur vorläufigen Ordnung der kirchlichen Verhältnisse in Palästina hatte Gregor den Patriarchen Thomas von Jerusalem mit dem vollen Legatenoffizium in den Orient gesandt. Bei ihm finden wir außer den gewöhnlich den Legaten zustehenden Dispens- und Absolutionsfakultäten [408]) und den Rechten zur Besetzung der niederen Benefizien [409]) auffallend viele Straffakultäten. Seine Aufgabe war ja zunächst, bei den Christen und beim Klerus Ordnung zu schaffen. Daher erhielt er die Vollmacht, Bischöfe und Äbte sowie andere zur Residenz zu zwingen und sie im Falle des Ungehorsams in temporalibus et in spiritualibus von ihrem Amt zu suspendieren [410]). Alle Kanoniker, Rektoren und andere Kleriker soll er zum Empfang der Weihen anhalten, und solche, die seiner Aufforderung nicht nachkommen, durch Entziehung ihrer Einkünfte und schließlich ihrer Benefizien strafen [411]). Die Hospitaliter und Templer sollte er durch Entziehung ihrer Privilegien zum Gehorsam zwingen [412]). Als Generalkollektor für den Orient erhielt er außerdem noch die den Kollektoren zustehenden Fakultäten und hatte das Recht, den Templern und Hospitalitern die Einziehung der Gelder für das heilige Land durch Androhung von kirchlichen Strafen zu verbieten [413]).

Den beiden nach Oberitalien gesandten Legaten, dem Erzbischof von Aix sowie dem Bischof von Como, schärfte der Papst entsprechend ihrer Aufgabe vor allem ein, alle, welche den Frieden der Lombardei zu stören wagten, mit geeigneten Strafen zur Ruhe zu zwingen [414]).

---

407) Guiraud, Nr. 543, 545.
408) Guiraud, Nr. 16, 32.
409) Guiraud, Nr. 17, 30.
410) Guiraud, Nr. 15.
411) Guiraud, Nr. 26.
412) Guiraud, Nr. 11.
413) Guiraud, Nr. 27, 28, 29
414) Guiraud, Nr. 753, 778.

Die übrigen von Gregor entsandten Boten haben das volle Legatenoffizium nicht erhalten. Sie waren, wie schon oben bemerkt, nuntii mit Einzelaufträgen und erhielten diejenigen Fakultäten, welche zur Ausübung ihrer Mission als nötig und zweckdienlich erschienen. Meist sind es nur Strafbefugnisse wie bei dem Abte von Monte Cassino [415]) oder Absolutionsfakultäten wie bei Johannes von Viterbo [416]). Den Franziskanern, welche der Papst nach Konstantinopel sandte, erteilte er das Recht, den Boten des Kaisers Michael sicheres Geleit zu gewähren [417]). Einmal hat Gregor einem seiner Nuntien die Vollmacht erteilt, geschworene Eide aufzuheben, nämlich dem Magister Wilhelm von Mâcon, welcher mit den französischen Edelleuten wegen der Rückzahlung der vom König geliehenen Gelder zu verhandeln hatte [418]).

3. *Persönliche Rechte der Legaten.*

Als Stellvertreter des Papstes galten die Gesandten als unverletzlich und jeder Angriff auf ihre Person wurde mit den schärfsten Strafen geahndet. Selbstverständliche Pflicht aller Christen war es, ihnen mit der nötigen Ehrfurcht und dem schuldigen Gehorsam entgegenzukommen [419]). Die Pflicht des Gehorsams wurde den Gläubigen meistens in den Empfehlungs- und Beglaubigungsschreiben der Gesandten eingeschärft. So schrieb Gregor bei der Ankündigung der Legation des Patriarchen Thomas an die Prälaten des Orients: „Ideoque universitati vestre mandamus atque precipimus quatinus eumdem patriarcham, immo potius nos in ipso benigne recipientes et honorifice pertractantes, eidem tamquam apostolice sedis legato intendatis humiliter et devote ipsius monita et precepta et que vobis ex parte nostra mandaverit, efficaciter adimplendo“ [420]). Die Genuesen, denen er zur Beilegung ihrer Streitigkeiten einen Boten sandte, ermahnte er, denselben mit Wohlwollen aufzunehmen und so zu behandeln, wie es sich gezieme für einen Boten des Papstes und der Kirche [421]).

---

415) Guiraud, Nr. 317.
416) Guiraud, Nr. 453.
417) Guiraud, Nr. 197.
418) Guiraud, Nr. 808. Nach dem Berichte Marco Polos (Masefield S. 19) hätte Gregor den beiden nach China entsandten Dominikanern sogar die Vollmacht gegeben, Priester und Bischöfe zu weihen.
419) Rueß, S. 185 f.
420) Guiraud, Nr. 10.
421) Guiraud, Nr. 935. Kaltenbrunner Nr. 3.

Die Abgesandten des Papstes hatten ferner das Recht auf sicheres Geleite [422]) sowie auf die Gewährung der procuratio canonica, d. h. das Recht, von denen, zu denen sie gesandt wurden oder deren Gebiete sie durchzogen, für sich und ihr Gefolge standesgemäßen Unterhalt zu verlangen [423]). Für die Höhe der Prokuration gab es keine feststehende Regel. Sie richtete sich nach der hierarchischen Stellung des Gesandten und der Größe seines Gefolges. In einigen Fällen wird uns im Registrum Gregors die Höhe der zu zahlenden Prokuration genau angegeben. Dem Erzbischof von Korinth, der an den königlichen Hof von Frankreich gesandt wird, sind 30 solidi turonenses pro Tag zu zahlen [424]), einem anderen nicht genannten Boten 25 solidi turonenses [425]) und Artaldus von Sanct Desiderius soll täglich 6 solidi erhalten [426]).

Wie die Legaten und Nuntien selber, so hatten auch die von ihnen entsandten Boten Anspruch auf die Prokuration. Der Kardinallegat Simon erhielt eigens die Vollmacht, die Ordinarien zur Gewährung dieser Prokuration für seine Boten durch kirchliche Strafen zu zwingen [427]).

Die Leistung der Prokuration bedeutete für manche Kirchen, namentlich wenn sie öfters dazu herangezogen wurden, eine große Last. Um diese möglichst zu erleichtern, gestatteten die Päpste vielfach, daß mehrere Kirchen zur Zahlung der Unterhaltungsgelder sich vereinigen. So ermächtigte Gregor einen an König Philipp gesandten Nuntius, die ihm zustehende Prokuration von 25 solidi turonenses, wie es ihm gut scheine, auf die einzelnen Kirchen je nach Leistungsfähigkeit zu verteilen [428]).

Trotz der Mahnungen der Päpste an die Legaten, mäßig zu sein in der Forderung der Prokuration, und trotz ihrer Bemühungen, die Prokurationslasten möglichst zu erleichtern, hörten auch in der zweiten Hälfte des XIII. Jahrhunderts die Beschwerden über Geldgier und Geschenkhascherei der päpstlichen Boten nicht auf. Auch zur Zeit Gregors X. wurden laute Klagen darüber geführt. In be-

422) Guiraud, Nr. 955, 959. Rueß, S. 187 f.

423) Hinschius, I. S. 510 f. Rueß ebd. Über die Prokuration, vergl. Göller, E., Die Einnahmen der apostolischen Kammer unter Johann XXII. Bd. 1 der vatikanischen Quellen zur Geschichte der päpstlichen Hof- und Finanzverwaltung (Paderborn 1910), S. 74 ff.

424) Guiraud, Nr. 342.

425) Guiraud, Nr. 956.

426) Guiraud, Nr. 360.

427) Guiraud, Nr. 553.

428) Guiraud, Nr. 956.

sonders grellen Farben schildert der uns nicht bekannte Verfasser der Collectio de scandalis ecclesiae den Geldhunger, die Prunksucht und das anmaßende Auftreten der Legaten. Vier Dinge sind es vor allem, durch die sie sich bei allen so verhaßt gemacht haben: caritas diminuta, cupiditas inflammata, doctrinae paupertas und servitutis impositio. Dieses ärgerliche Auftreten der päpstlichen Legaten ist nicht zuletzt schuld daran, daß die Griechen nicht zur Kirche zurückgekehrt sind, die Kreuzzugsbegeisterung geschwunden und infolgedessen das Heilige Land verloren gegangen ist. Der Verfasser schließt den Passus über die Legaten mit der Mahnung: „Legatos non faciat quaestus, non moneat lucri respectus, sed Christi gloria, sed honor ecclesiae, sed populi salus“ [429]).

Infolge der wiederholten Klagen über die unerhörten Geldforderungen der Legaten verbot Gregor X. auf dem Konzil von Lyon den Empfang der Prokuration in Geld sowie die Annahme von Geschenken. Die Zuwiderhandelnden haben innerhalb eines Monats das Doppelte von dem, was sie empfangen haben, zurückzugeben. Die höheren Prälaten, welche die Rückgabe hinausschieben, werden mit dem Interdikt bedroht, und die niederen Prälaten sollen von Amt und Benefizium suspendiert werden, bis sie Rückerstattung geleistet haben [430]). Diese Bestimmung aber bedeutete nur eine halbe Maßnahme, da die eigentlichen Legaten dabei ausgenommen wurden.

4. Hierarchische Stellung und Auswahl der Legaten; Gefolge der Legaten; Dauer der Legationen.

Die Bedeutung einer Legation läßt sich vielfach ermessen an der kirchlichen Würde der mit ihr beauftragten Person. Zu wichtigen

---

429) Abgedruckt bei Döllinger, J., Beiträge zur politischen, kirchlichen und Kulturgeschichte der letzten sechs Jahrhunderte, III (Wien 1882) S. 181 ff. Wegen ihres hohen kulturhistorischen Interesses mag der Anfang der die Legaten betreffenden Ausführungen aus der Collectio de scandalis ecclesiae hier angeführt werden: „Exeunt et mittuntur de curia legati ad populum corrigendum et dogma fidei seminandum, sed quia, quod gratis acceperunt, gratis non impendunt, parum fructificant, aurum sitientes aurum bibunt, gravant ecclesias, lustrant provincias, suscitant angarias, et per angarias afferunt minas, aufferunt substantias, scandalizant personas; si indigent evecturis, vix in illis partibus equus inveniri potest ad eorum arbitrium voluntatis, aut, non est pili rotunda mollicies vel jubarum directa compositio, non collum succulentum, non clunes pingues et aequales, vel ilia sint demissa, vel non sint latera plena et plana; requiritur color aureus, cujus consimilem vix possunt precium mercari, vel obsequium promereri, totus pulcher, et macula non sit in eo.“ Vergl. auch Auer, J., Studien zu den Reformschriften für das zweite Lyoner Konzil (Diss. Freiburg 1910).

430) Mansi, XXIV, 97 f. Guiraud, Nr. 576. Rueß, S. 203.

Legationen wurden meistens Bischöfe oder Kardinäle ausersehen. Wurden, wie es im Verkehr mit der griechischen Kirche seit Gregor IX. Brauch der Kurie geworden war [431a]), Männer ohne höhere kirchliche Würde mit wichtigen Geschäften beauftragt, so tritt die Bedeutung ihrer Sendung dadurch zutage, daß damit zugleich mehrere Personen betraut wurden. So sandte Gregor X. nach Konstantinopel 4 Minoriten, an den König von Portugal 3 Mönche zugleich.

Unter den Gesandten Gregors X. finden wir Vertreter fast aller Stufen der kirchlichen Hierarchie. Den Kardinalsrang besaßen 2 (der Kardinalpriester Simon und der Kardinalpriester von Capua). Patriarch war einer (Thomas von Jerusalem). Die erzbischöfliche Würde hatten 8 (Vicedominus von Aix, Petrus von Korinth, Jakob von Embrun, Bernardus von Tarragona, Raymund von Sevilla, Petrus von Narbonne, Ayglerius von Neapel und der Erzbischof von Palermo [431b]). Bischöfe waren 8 (Raymund von Como, Robert von Senlis, Andreas von Valencia, Raymund von Périgueux, Arnaldus von Tortosa, Wilhelm von Ferrara, Bruno von Olmütz und Werner von Seckau). Einer war erwählter Bischof von Verdun, Gerard von Grandson.

Die übrigen Nuntien Gregors waren einfache Kleriker. Zehn von ihnen führten den Titel eines päpstlichen Kaplans (Raymundus de Nogeriis, Guillelmus de Matiscone, Wilhelm von St. Laurentius, Petrus Alchana, Raynerius, Marcellinus, Ubertus Blancus, Arditio, Anselm, Bonifatius de Lavania). Fredulus wurde später Bischof von Orvieto [432]), Arditio Bischof von Mutina [433]) und Bonifatius de Lavania Erzbischof von Ravenna [434]). Petrus Alchana und Wilhelm von Mâcon waren Generalauditoren des päpstlichen Palastes, Arditio und Anselm Pönitentiare.

431a) Humbertus de Romanis tadelt in seinem opus tripartitum cap. XVII, daß man nicht „solemniores nuncii" an die Griechen sende. E. Brown, Appendix ad Fasciculum rerum expetendarum et fugiendarum (London 1690). Vergl. hierzu auch Birckmann, B., Die vermeintliche und wirkliche Reformschrift des Dominikanergenerals Humbert de Romanis, Heft 62 der Abhandlungen zur mittleren und neueren Geschichte, herausgegeben von Below, Finke und Meineke (Berlin-Leipzig 1916), S. 221.

431b) Sein Name läßt sich nicht mit Sicherheit feststellen. Vergl. Eubel, I, S. 407. Gams, S. 952.

432) Eubel, I. S. 400.

433) Eubel, I. S. 370.

434) Eubel, I. S. 436. Gams, P., Series Episcoporum ecclesiae catholicae (Regensburg 1873).

In weitem Maße hat Gregor X. Ordensleute für seine Gesandtschaften herangezogen. Benediktiner waren die Äbte von Monte Cassino, St. Denis und Clugny. Cistercienser war der päpstliche Kaplan und Pönitentiar Anselm. Auch Mitglieder der Bettelorden wurden von Gregor in großer Anzahl mit Gesandtschaften betraut. Dominikaner waren z. B. Johannes von Vercelli, Aldobrandinus Cavalcanti, Bonifatius de Lavania; Franziskaner z. B.: Hieronymus von Ascoli, Bonaventura von Mugello, Raymundus und Bonagratia von St. Johannes.

Laien waren wohl die Rektoren der kirchenstaatlichen Gebiete, Fulco de Podio Riccardi, Vicecomes de Vicecomitibus und Ubertus Niger, denen der päpstliche Kaplan Wilhelm von St. Laurentius als rector in spiritualibus zur Seite gestellt wurde.

Mehrere Male wurden zu Gesandtschaften ausgeschickt der Abt von Monte Cassino, der Bischof von Valencia, der päpstliche Kaplan Fredulus, der päpstliche Kaplan Wilhelm von Mâcon, der Dominikaner Johannes von Vercelli und der Franziskaner Bonaventura von Mugello.

Für den Erfolg einer Mission war es von besonderer Wichtigkeit, daß dafür auch möglichst die geeignetste Persönlichkeit ausersehen wurde. Bei der Auswahl der Legaten waren vielfach früher schon erprobte Tüchtigkeit oder besondere Vertrautheit mit den örtlichen Verhältnissen ausschlaggebend. So ernannte Gregor den Kardinalpriester Simon zum Legaten für Frankreich, weil er sich schon unter seinen Vorgängern in diesem Amte bewährt hatte, zudem als Franzose mit den lokalen Verhältnissen vertraut und dem König von Frankreich als päpstlicher Stellvertreter willkommen sein mußte. Ebenso empfahl den Patriarchen Thomas seine frühere Tätigkeit im Heiligen Lande.

Mit Vorliebe zog Gregor zu Gesandtschaften an die Fürsten einflußreiche Kleriker des Landes, namentlich die Landesbischöfe, heran. An den König Alphons von Castilien entsandte er die Bischöfe von Valencia und Sevilla, an den König Jakob von Aragon den Erzbischof von Tarragona und den Bischof von Tortosa. Die sicherlich nicht leichte Aufgabe, den König Ottokar von Böhmen zum Frieden mit Rudolf von Habsburg zu bewegen, übertrug er dem Bischof Werner von Seckau und namentlich dem Bischof Bruno von Olmütz, dem gewiegten Diplomaten und treuen Freunde des Königs.

Sehr oft ließ Gregor bei der Auswahl seiner Boten sich auch leiten von persönlichen Beziehungen, in welchen diese zu den in

Betracht kommenden Personen oder Städten standen. Das Amt der Befriedung der Lombardei übertrug er dem Erzbischof von Aix wegen seines Verhältnisses zu König Karl von Anjou, dessen Hilfe der Legat sicher sein konnte. Aber eben diese Beziehungen des Erzbischofs zu den Guelfen und Karl von Anjou waren schuld daran, daß die Ghibellinen seinen Friedensmahnungen nicht recht trauten. Die Dienste des Bischofs Raymunds della Torre von Como nahm er bei der Friedensstiftung zwischen Brescia und Mailand in Anspruch wegen seiner Beziehungen zu Mailand und der mächtigen Familie der Torriani. Den Bischof von Périgueux, welchen Gregor an den König Karl entsandte, empfahl er selber dem König als treuen und erprobten Verfechter seiner königlichen Ehren [435]).

Über das Gefolge der Legaten sowie über seine Zusammensetzung sind wir für die Zeit Gregors X. nicht unterrichtet. Es war jedenfalls je nach Rang und Würde des Legaten verschieden. Ein besonders großes Gefolge wird der Kardinallegat Simon gehabt haben. Das geht schon daraus hervor, daß Gregor ihn von der Bestimmung des ersten Konzils von Lyon dispensierte, nach welcher kein Kardinal mehr als 25 Pferde mit sich führen durfte [436]).

Was die Dauer der einzelnen Legationen angeht, so erreichte die Sendung der päpstlichen Boten mit Einzelauftrag ihr Ende mit der Erfüllung des Auftrages. Eine genaue Zeitangabe läßt sich dafür in den meisten Fällen nicht machen. Wilhelm von Ferraras Tätigkeit endete am 11. Dezember 1275 [437]). Raimund von Comos Beauftragung erreichte wohl mit seiner Erhebung zum Patriarchen von Aquileja ihr Ende [438]). Längere Dauer hatten naturgemäß die Gesandtschaften der Vollegaten. Simon versah das Amt eines Legaten für Frankreich bis unter Nikolaus III. Von diesem wurde er in der zweiten Hälfte des Jahres 1278 oder der ersten Hälfte des Jahres 1279 abberufen. Am 9. Juni 1279 erscheint er zum letzten Male als legatus apostolicae sedis [439]). Thomas von Jerusalem war wohl bis zu seinem Tode im Jahre 1277 Legat in Palästina [440]). Die Legation des Erzbischofs von Aix wird mit seiner Erhebung zum Kardinal (Mai 1273) beendet gewesen sein [441]).

435) Guiraud, Nr. 675.

436) Guiraud, Nr. 510, 552. Feststellungen über etwaige Legatenurkunden habe ich nicht machen können.

437) Vgl. S. 121.

438) Vgl. S. 89.

439) Kaltenbrunner, Nr. 225, Anmerkung.

440) Vergl. S. 64.

441) Vergl. S. 71.

Die eucharistischen Verwandlungswunder des Mittelalters.

Von P. Browe S. J.

Eine eigene Art eucharistischer Wunder bilden die Wandlungswunder, bei denen die konsekrierten Opfergaben, innerhalb oder außerhalb der Messe, in Fleisch und Blut verwandelt werden. Besonders zahlreich sind die Erzählungen, bei denen die Erscheinung nur eine kurze Zeit, z. B. während eines Teiles der Messe, dauert und dann wieder die Rückverwandlung eintritt. Nach den anderen bleibt das Fleisch oder Blut lange erhalten, durch Jahrzehnte und Jahrhunderte hindurch wird es aufbewahrt und verehrt. Nur diese Dauerwunder sollen Gegenstand der folgenden Untersuchung sein.

Aus dem Altertum und Frühmittelalter ist kein Beispiel bekannt[1]); erst als Berengar von Tours um die Mitte des 11. Jahrhunderts mit seiner Abendmahlslehre die Geister tief erregt und viele Streitigkeiten und literarische Fehden hervorgerufen hatte, als das Dogma von einer wahren, substantialen Änderung der Opfergaben seinen offiziellen Ausdruck gefunden hatte und im Volk und niederen Klerus lebendig wurde, fing man an, solche Wunder zu erzählen. Sie bringen diese Lehre gewissermaßen zur Darstellung.

Welcher Art waren diese Wunder?

In den ersten Zeiten ist meistens „von einem Stück Fleisch", von blutendem Fleisch die Rede. Zuweilen finden auch Doppelwunder statt, indem zugleich noch der eucharistische Wein Blut wird. Manchmal wird nur ein Teil der Hostie, die Hälfte oder der größere Teil, in Fleisch verwandelt, „um dies Strafwunder noch

---

1) Die bekannte Legende von dem „sacramentum Gregorii M.", d. h. von der Hostie, die dieser Papst in einer Messe in einen blutenden Finger verwandelt haben soll, ist das einzige Beispiel aus dem Frühmittelalter, aber nach den Berichten dieser Zeit fand gleich die Rückverwandlung statt. Erst die spätere Zeit hat daraus ein Dauerwunder gemacht.

eindringlicher zu machen", wie Peter Damian († 1072) meint [2]). Zuweilen wurden die Buchstaben oder das Kreuz, die auf die Hostie eingepreßt waren, auch auf dem Fleische sichtbar [3]), ebenfalls um das Wunder größer und augenfälliger darzustellen.

In Andechs wurde die Geschichte einer der drei dort verehrten Wunderhostien bei den großen Wallfahrtsprozessionen des 15. und 16. Jahrhunderts folgendermaßen vorgelesen: „Endlich sehet auch an die dritte hl. Hostie, welche von dem hl. Papst Leo IX... zur Beschämung der damals wider die wahre Gegenwart Christi in dem allerhayligsten Altars-Sacrament hartnäckig und gotteslesterlich streitenden Berengarischen Ketzerey so wunderbarlich consecriret worden, daß nach geendigter Wandlung alsbald der haylswertheste Name IHS ganz blutfärbig darinnen erschienen, auch noch bis auf diese Stunde also gestaltet nicht ohne hl. Schauder gesehen wird" [4]).

Diese Wunder bildeten den Übergang zu den Legenden, nach denen irgendwelche Bilder, ohne Beziehung zu den auf die Hostie aufgedruckten oder auf das Korporale aufgestickten, sichtbar wurden. Sie mögen anfangs des 14. Jahrhunderts entstanden sein; vielleicht das älteste Beispiel ist aus einer Urkunde des Bischofs Bartholomäus von Autun aus dem Jahre 1306 bekannt. „Als der Dekan in seiner Messe das Blut trinken wollte, war es zum Teil

---

2) Opusc. 34, ML 145, 573.

3) Der Zisterzienser Herbert beschreibt in seinem Mirakelbuch ein Hostienwunder bei Chartres (um 1176) folgendermaßen: Sacerdos quidam dum sacramenta offeret, invenit ante fractionem corpus Dominicum in speciem defaecatae ac pulcherrimae carnis ex maiori parte mutatum, ita tamen ut evidenter eiusdem hostiae circulus et litterae semper in ea apparerent. Verumtamen illa pars hostiae quam inter digitos suos presbyter tenuerat, solummodo panis speciem retinebat. Videntes itaque sacerdos et plebs universa quae aderat rem tam mirabilem obstupuerunt et exultantes Domino cum tremore ipsam eucharistiam in sacrario collocaverunt, ubi etiam nunc in vase cristallino reposita honorifice custoditur. De miraculis III c. 21; ML 185, 1370.

4) *M. Sattler,* Chronik von Andechs, 1877, S. 799. In Andechs wurden, mindestens seit dem Anfang des 14. Jahrhunderts, drei Wunderhostien verehrt, eine von Leo IX. konsekrierte und zwei, die in der Messe des hl. Gregor d. Gr. verwandelt sein sollen. Die erste habe Leo IX. i. J. 1051, die andere Benedikt VIII. i. J. 1020 nach Deutschland gebracht. Vgl. u. a. *Joa Aventinus,* Annal. Boiorum, 1554, S. 802. *W. Hundius,* Metropolis Salisburg., 1719; II, 65. MGH Deutsche Chron., II. 359. *R. Bauerreiß,* Der „gregor. Schmerzensmann" u. das „Sacramentum s. Gregorii" in Andechs, Stud. u. Mitteil. z. Gesch. des Bened.-Ordens, 44 (1926) 71. Daß man am Anfang des 12. Jahrhunderts in Bamberg päpstliche Mirakelhostien zu besitzen glaubte, geht aus einem Reliquienverzeichnis des Jahres 1012 hervor, in dem es heißt: „De corpore et sanguine Domini quod consecravit Johannes tercius papa." MGH Ser. XVII 635.

gefroren; er ließ sich ein irdenes Gefäß mit glühenden Kohlen bringen und erwärmte so den Kelch. Dabei fiel ein Tropfen des Bluts auf die Kohlen . . . Nach der Messe war der Tropfen durch ein göttliches Wunder in ein menschliches Antlitz verwandelt." Der Bischof setzte es zur Verehrung aus und schloß es dann in einer Silberbüchse im Altar ein [5]).

Ähnlich ist die Legende von den Blutkorporalien in Bolsena [6]); in Walldürn sollen die Blutstropfen in der Mitte des Korporale das Bild des Gekreuzigten geformt haben und am Rande Veronika, das mit Dornen umwundene Haupt zeigend [7]).

Weiter ausgebildet und vermischt mit den Jesusvisionen erscheint diese Art in den Wechselwundern, bei denen innerhalb kurzer Zeit die Bilder und Visionen wechseln und immer neue Verwandlungen eintreten. Die Phantasie des M. A. hat nur einige wenige, aber groteske Legenden dieses Typs gebildet.

Eine Nonne des Benediktinerinnenklosters Münstertal in Graubünden, die sich einer Todsünde bewußt war, hatte die Hostie nicht zu schlucken gewagt, sondern mit in ihre Zelle genommen und in einen Schrank gelegt. Nach einigen Tagen jedoch brachte sie sie heimlich in die Kirche zurück, wo sie sich in Fleisch und Blut verwandelte. Der Klostergeistliche, ganz erschüttert von diesem Anblick, zog sich mit der Hostie, in die das blutige Fleisch wieder zurückverwandelt worden war, in die Einsamkeit eines stillen Berges zurück. Bei seiner Andacht erschien sie ihm bald als eine Hand und ein Stück Arm, bald als das Antlitz eines ernsten Mannes oder als Lamm Gottes. Zum Schlusse wurde sie wieder blutiges Fleisch und so in einem kristallenen Gefäß in das Kloster zurückgebracht und dort Jahrhunderte lang angebetet [8]).

---

5) Gallia christiana, IV Instr. 107.

6) Unten S. 165.

7) *Ign. Gropp,* Coll. nov. script. et rer. Wirceburg., 1741/44; I 6. *Nic. Serarius,* Moguntiacarum rer . . . libri V, 1604, S. 870. Für diese Verwandlungsart ist vielleicht die populäre Veronikalegende, die in vielen Bildern dargestellt wurde, Vorbild gewesen. Auch in süddeutschen Klöstern hatten um diese Zeit Dominikanerinnen die Sehnsucht, „zu sehen das begirlich antlitz unsers hern, als er ez selber trücket in ein tuch, und schetzet die frawen gar selig, dy daz het verdinet von ym zu enpfahen". *K. Bihlmeyer,* Myst. Leben in dem Dominikanerinnenkloster Weiler, Württemb. Vierteljahrshefte f. Landesgesch., N. F. 25 (1916) 76.

8) Das Wunder soll sich zwischen 1190 und 1220 ereignet haben. Der älteste Bericht des Nik. Schlegel stammt aus der Wende des 13. u. 14. Jahr. *Ant. E. Schönbach,* Sitzungsberichte der Wiener Akad. d. Wiss., Phil.-hist. Cl., 156 (1907) 1. In einem bischöflichen Visitationsbericht von 1638 wird die Reliquie folgendermaßen

Das merkwürdigste Beispiel dieser Wechselwunder wird von dem Dominikaner Thomas von Chantimpré erzählt. Danach soll 1254 in Douai in einer Hostie der Heiland sichtbar geworden sein, bald in dieser, bald in jener Gestalt, dem einen als Kind, dem anderen als Schmerzensmann [9]). Später errichtete man dem „s. sacrement de miracle" eine Kapelle, wo man es verehrte und jedes Jahr am Ostermittwoch in Prozession umhertrug [10]).

Dasselbe Wunder wurde zur selben Zeit aus Santarem erzählt. Die einen sahen in der Fleischhostie ein zartes Kind, die anderen den zwölfjährigen Knaben, wieder andere einen Mann von 30 Jahren; bald sahen sie ihn am Kreuze oder an der Geißelsäule, bald drohend als furchtbaren Richter [11]).

Diese Wechselwunder bilden eine Ausnahme; die anderen Verwandlungen bestehen im 11. bis 13. Jahrhundert meistens darin, daß die Hostie zu blutendem Fleisch wird; nachher tropft sie nur noch Blut aus oder der eucharistische Wein wird blutig rot und färbt das Korporale, das dann aufbewahrt und verehrt wird.

Als Beispiel einer Kombination verschiedener Legendentypen sei noch das Wunder in Wasserleben im Harz erwähnt, das 1231 geschehen sein soll und von Papst Bonifaz IX. in einem Ablaßbreve von 1401 folgendermaßen nacherzählt wird. Eine konsekrierte Hostie, die eine Frau frevlerisch mit nach Hause genommen hatte, wurde entdeckt, in einen Kelch gelegt und sollte in die Kirche von Halberstadt gebracht werden. Währenddessen wurde sie in Blut verwandelt, das den ganzen Kelch bis zum Rande füllte, so daß man ihn nicht mehr tragen konnte. Man saugte deshalb einen Teil mit

---

beschrieben: „Es sind drei kleine Tropfen Blut, deutlich sichtbar, eingeschlossen in einem kleinen Kristallgefäß, das in ein größeres eingelassen ist." Beim Franzoseneinfall 1799 ist sie verschwunden. Kunstdenkmäler der Schweiz, N. F. 5 (1906) 57. Vgl. auch Stud. u. Mitteil. aus d. Ben. u. Cist.-Orden, 28 (1907) 596.

9) Bonum univ. de apibus, ed. *Georg Colvenerius,* Duaci 1627; II c. 40 n. 2. Über dieses „Wundersakrament" ist auch eine Monographie erschienen, die mir aber nicht zugänglich war, *Capelle,* Recherches sur l'hist. de S. Sacr. de Miracle de Douai, 1855.

10) *Georg Colvenerius,* In 2 libros Thomae Cantipr. ... annotationes theol. (seiner Ausgabe des Thomas beigedruckt) 115.

11) *Franc. Brandao,* Monarch. Lusit., Lisboa 1672; IV 226. Der Theologe *Steph. Fagundez* S. J. († 1645) sagt, er habe trotz aufmerksamen Hinsehens immer nur ein rundes Stückchen Fleisch, halb weiß, halb violett, gesehen. Die Christuserscheinungen erklärt er als subjektive, von Gott durch ein Wunder hervorgebrachte Visionen, ohne daß ihnen objektiv etwas entspricht. Quaestiones de christ. officiis et casibus consc. in 5 eccl. praecepta, Colon. Agripp. 1670; Praec. tertium V c. 7 n. 5.

einem Korporale auf, „während sich der im Kelch verbliebene Rest durch göttliches Wirken in Fleisch von der Form eines Fingers verwandelte; Bischof, Klerus und Volk brachten es in Prozession in die Kirche von Halberstadt, wo es noch mit Ehrfurcht aufbewahrt wird“ [12]). Das blutbefleckte Korporale ließ man in Wasserleben in der Hut der Zisterzienserinnen und errichtete ihm später eine eigene „Blutkapelle“ [13]).

**
*

Die folgende Liste bietet eine Zusammenstellung der Dauerwunder oder vielmehr der Orte, an denen Wunderhostien oder Blutkorporalien aufbewahrt und verehrt wurden. In der ersten Reihe steht das Jahr, für welches das Wunder von den Quellen angegeben wird oder aus ihnen berechnet worden ist.

Auf Vollständigkeit wird kein Anspruch gemacht, so wenig wie die Wirklichkeit des Wunders behauptet wird. Nicht was geschehen ist, stellt die Liste dar, sondern was geglaubt wurde.

Mit einem Sternchen sind diejenigen Orte bezeichnet, an denen man Hostien vorzeigte und verehrte, die nicht Gegenstand eines Wandlungswunders waren, sondern sich sonst irgendwie wunderbar betätigt hatten, z. B. daß sie mitten im Feuer unversehrt blieben oder, von Dieben gestohlen, durch ein Licht, das sie ausstrahlten oder durch andere Wunder, die sie wirkten, entdeckt wurden.

7. Jahrh. (?)	Lanciano, Unterital.	Ephemerides Liturg., 40 (1926) 133.
997	Fécamp O. S. B., Normandie	Annal. Bolland., 23 (1904) 253; ML 151, 717.
1010/11 (?)	Ivorra, Katalanien	Anm. 97.
vor 1012	Bamberg	Anm. 4.
Anf. 11. Jahrh.	Italien (Pavia?)	*Guitmund v. Aversa,* ML 149, 1450.
Ende 11. Jahrh.	Wedding b. Magdeburg	MGH Scr. V 343.
Ende 11. Jahrh.	Magdeburg	Ebda.
1128	*Deutz	ML 170, 337. *Gelenius,* a. a. O. 716.
1150	Erfurt	Annal. Reinhardsbr., MGH Scr. XXX 1.
1153	Braine-sur-Vesle	Gallia christ., IX 489. *Martène - Durand,*
	O. Praem., Diöz. Soissons	Voyage littér., 1724, S. 35. Bullet. soc. acad. de Laon, 9 (1858/59) 103.
um 1158	Chartres	*Herbertus,* De mirac. III c. 29, ML 185, 1374.

12) U. B. des Hochstiftes Halberstadt u. seiner Bischöfe, 4 (1889) n. 3174, Publikationen aus d. k. Preuß. Staatsarchiven, 40. Vgl. über das Wunder das U. B. von Waterler, Geschichtsquellen der Prov. Sachsen, 15 (1882) 506 und Zeitschr. des Harz-Vereins f. Gesch. u. Alt., 56/57 (1924) 76. Der „Finger“ ist dem „sacramentum s. Gregorii“ nachgebildet und tritt auch bei anderen Wundern, z. B. in Erfurt (unten S. 162) auf.

13) Zum ersten Male ist von dieser „ecclesia in honorem dominice passionis et sanguinis J. Chr.“ i. J. 1292 die Rede. U. B. des ... Klosters Ilsenburg, 1 (1875) n. 139, Geschichtsquellen der Prov. Sachsen 5.

1158—1175	Ferrara	*Giraldus, a. a. O.* (Anm. 108). *Ughellius,* Italia sacra, 1717/25; II 538.
1160—1170	Jouy	S. 163.
Mitte 12. Jahrh.	N. S. de Piedra O. Cist., Aragonien	*Ang. Manrique,* Cist. Annal., 1642/59; III a. 1194 c. 5 n. 8.
1168	Insel Alsen	Helmold, Ann. Slav. II c. 13, MGH Scr XXI 98.
um 1176	Chartres	Anm. 3.
um 1176	Arras	S. 167.
um 1180	Orléans	Chron. s. Martini Turon., *Martène,* Vet. script. coll., 1729/33; V 1023. Vincent Bellov., Spec. histor. 29 c. 24.
um 1182	Montoire	Anm. 91.
um 1182	Flandern	Anm. 91.
Ende 12. Jahrh.	Rouen	*Giraldus,* a. a. O.
1182 (?)	Andechs O. S. B.	S. 138, 147, 151 u. 155.
1189	Augsburg O. S. Aug.	Anm. 91.
1190—1220	Münstertal O. S. B.	Anm. 8 und 55.
1191	Erfurt	S. 162.
1198	Rozoy-en-Brie	Guil. Armoricus., *Mart. Bouquet,* Recueil des hist. des Gaules et de la France, 1738/55; XVII 73. Vgl. ebda. 48.
1201	Doberan O. Cist.	Anm. 92.
1216	Memmingen, Diöz. Augsburg	*M. Feyerabend,* Des ehemal. Reichsstifts Ottenbeuren sämtl. Jahrbücher, 1813/14; II 294. *Fr. L. Baumann,* Gesch. des Allgäus, 1880; I 416.
1220 (?)	Trani, Süditalien	A. S. Iunii I 258. *Ughellius,* a. a. O. VII 886
1220—1240	Waldsassen O. Cist.	Anm. 93.
um 1222	Meersen O. S. B.	Anm. 28.
1223	Hasbagne b. Aachen	*Caesarius v. Heist.,* l. I mirac. c. 1.
um 1228	Alatri, Mittelital.	S. 148.
1229	Florenz	S. 162.
1231	Wasserleben O. Cist.	S. 140.
1231	Halberstadt	Ebda.
1238	Stein, Kärnten	Annal. Salisburg., MGH Scr. IX 787. A. S. Febr. I 729.
um 1238	Freisach O. Pr.,Kärnten	Annal. Salisb., ebda. Analecta S. Ord. Fr. Praed., 1 (1893) 79.
1239	Daroca, Aragonien	Ablaßbrief Sixtus IV. von 1473, *Raynaldus,* Annal. 1473 n. 21. *Dominicus de Soto* IV d. 10 q. 1 a. 8.
1240	Berich O. S. Aug., Waldeck	Catal. cod. hagiogr. biblioth. reg. Bruxell., 1886/89; II 86.
vor 1247	Belitz, Brandenburg	*Riedel,* a. a. O. (Anm. 61) I 9 (1849) 475. Schriften des Ver. f. d. Gesch. der Stadt Berlin, 23 (1886).
1249	*Erfurt	Annal. Erphord., MGH XVI 37, 39. Chronic. Sampetr. Erfurt., Geschichtsquellen der Prov. Sachsen 1 (1870) 82. Vgl. ebda., N. R. 5 (1926) n. 308.
um 1252	Villers O. Cist., Brabant	Monum. hist. Villar., MGH Scr. XXV 209.
1252	Othstedt b. Nordhausen	U. B. des Hochstiftes Halberstadt II n. 859, Publikat. aus d. K. Preuß. Staatsarchiven, 21 (1884).
1254	Douai	S. 140.
1255	*Regensburg O. S. Aug.	*N. Crusenius,* Monasticon Augustin., 1623, S. 133.
13. Jahrh.	Binderen O. Cist. bei Helmond	*A. v. Gils,* Katholyk Meyerysch Memorieboek, behelzende de oprigting van het bisdom van 's Hertogenbusch, 1819, S. 631. *Schutjes,* a a. O. IV 135.

13. Jahrh.	Hasselt, Limburg	Archief-Utrecht, 26 (1900) 5; 38 (1912) 22. Overijsselsche Almanak, 15 (1850) 32.
Mitte 13. Jahrh.	Santarem	S. 4, Anm. 11 und S. 152.
1263	Bolsena-Orvieto	S. 150 und 165.
1274	*Paris	*Jacq. du Breul,* a. a. O. (Anm. 45) 601.
um 1280	Lanciano-Offida O. S. Aug.	S. 147.
1280	Boxtel, Nordbrabant	*Foppens,* a. a. O. (Anm. 86) 177. *Gramaye,* a. a. O., Taxandria 37.
1287	Witstock, Brandenburg	Annalen der Juden in d. preuß. Staaten, 1790, S. 19.
vor 1289	Bergen O. Cist., Rügen	Anm. 91.
vor 1289	St. Florian	S. 155.
vor 1290	Bernstein O. Cist., Diöz. Kammin	Cod. diplomat. Warmiensis, 1 (1860) n. 144; Riedel, a. a. O. (Anm. 61), I 18 (1859) 64.
1290	Paris	S. 152 und 164.
1292	Büren, Diöz. Paderborn	Westf. U. B., 4 (1874) n. 2569. Zeitschr. f. vaterl. Gesch. u. Alt., 48, II (1890) 92.
1294	Laa, Österreich	Annal. Zwettl., MGH Scr. IX 658.
um 1298	Iphofen, Franken	*Ing. Gropp,* a. a. O. (Anm. 7). Archiv hist. Ver. v. Unterfranken u. Aschaff. (1852) 178 gibt nur Gropp wieder. Monum. boica, 39 (1868) n. 184.
um 1298	Klosterneuburg b. Wien	S. 155.
1298	Röttingen, Franken	*Sifr. de Balnhusen,* MGH Scr. XXV 714. *Eberh. Altah.,* ebda. XXVII 118. Quellenlit. bei Salfeld, a. a. O. (Anm. 18) 165, 231.
vor 1300	Lauda, Kurpfalz	*J. Gropp,* a. a. O. II 3. Alemannia, 10 (1882) 5 gibt irrtümlich das Jahr 1202 an. Quellenlit. bei *Salfeld,* a. a. O. 231
um 1300	Magna, Umbrien	*M. Güdemann,* Gesch. des Erz. u. der Cultur der abendl. Juden, 1880/88; II 260.
um 1300	*Walderbach, Bayern	*A. Schöppner,* Sagenbuch der bayer. Lande, 1852/53; II n. 549
um 1300	Nieuvaart-Breda	S. 151 und 162.
1306	Autun	S. 138.
um 1307	*Wien	*Fr. Ambros. de Cruce,* De actis jud. sub duce Rudolpho, *Th. G. v. Karajan,* Kleinere Quellen z. Gesch. Öst., 1859, S. 7.
1308	Kleve-Kranenburg	*J. F. Knapp,* Regenten- u. Volks-Gesch. der Länder Cleve, 1833/36; I 300.
um 1310	Fürstenfeld, Steiermark	*Karajan,* a. a. O. 9. *Hieron. Pez,* Scr. rer. Austriac., 1743; I 907. Mitteil. d. hist. Ver. in Steiermark, XII 210.
um 1310	Georgenberg O. S. B., Nordtirol	S. 165.
1312	Eibenschütz b. Brünn	Königsaaler Geschichtsquellen I c. 111, Font. rer. Austriac. I 8 (1875) 328.
1315	Magdeburg	Magdeb. Schöppenchronik, Die Chroniken der deutschen Städte, 7 (1869) 184.
um 1317	Herckenrode O. Cist. b. Lüttich	Hist. du très s. Sacr. miracul. conservé à Herckenr., 1773. Bulletin de l'inst. archéol. Liegeois, 10 (1870) 463.
1325	Krakow, Mecklenburg	*E. J. de Westphalen,* a. a. O. (Anm. 92) IV 288. *Krantz,* a. a. O. (Anm. 92) VIII c. 8.
1328	*Düren O. Carm.	U. B. der Stadt Düren, 1897, n. 4.
1330	Güstrow, Mecklenburg	*E. J. de Westphalen,* a. a. O. IV 228. *Alb. Krantz,* a. a. O.
um 1330	Walldürn	S. 139 und 151.

um 1331	Blanot, Côte-d'Or	*Ch. L. Dinet,* S. Symphorien et son culte, 1861; I 175. Bulletin hist.-archéol. Dijon, 2 (1884) 150.
1333	Brüssel	Collect. de précis histor., 9 (1860) 262.
1334	*Schwanebeck, Diöz. Halberstadt	U. B. des Hochstifts Halberstadt, III n. 2263, Publikat. aus d. k. preuß. Staatsarch., 27 (1887).
1335	*Asscha b. Brüssel	Anecdota-Gielemans (Anm. 43) 345.
1337	Deggendorf, Bayern	S. 147, Anm. 18 und S. 149.
vor 1338	Wernhatsdorf, Österreich	Benedikt VII. an Herzog Albrecht, *Raynaldus,* Annal. 1338 n. 18. *Marc. Hansiz,* German. sacra, 1727; I 459.
vor 1338	Linz, Österreich	Ebda.
1338	Pulka, Österreich	Ebda. Annal. Zwettl., MGHScr. IX 683. Die Königsaaler Geschichtsquellen, a. a. O. 559. Urkunden der Ben.-Abtei zu den Schotten in Wien, Font. rer. Austriac., I 18 (1859) n. 368, 397, 402. Quellenlit. bei *Salfeld,* a. a. O. 236.
1338	Wolfsberg, Kärnten	S. 148.
1338	Pnyewicz, Böhmen	Die Königsaaler Geschichtsquellen, a. a. O. 559.
um 1338	Kaurim, Böhmen	Die Königsaaler Geschichtsquellen, a. a. O. 559.
1341	*Stiphout, Nordbrabant	*Schutjes,* a. a. O. V 685, 1049.
vor 1342	Mindelheim O. Aug.	Archiv f. d. Gesch. des Hochstifts Augsburg, 5 (1916/19) 279.
1345	*Amsterdam	Chron. Joh. de Beka, *Ant. Mathaeus,* Veteris aevi analecta, 1738²; III 228. De Katholiek 1845, S. 265. Histor. Tijdschrift, Tilburg 3 (1924) 1, 113. Quellenlit. bei *D. Buddingh,* Mirakel-Geloof en Mirakelen in de Nederlanden, 1845, S. 69, 123.
1345	*Krakau	*Raynaldus,* Annal. 1347 n. 31. *Spondanus,* Annal. 1347 n. 14. Unten S. 150.
um 1350	Gent O. S. Aug.	*Gramaye,* a. a. O.; Gandavium 21. *Nic. de Tombeur,* Prov. Belg. O. Eremit. Aug., s. a., S. 140. *Crusenius,* a. a. O. 156.
vor 1355	Gottesbühren, Niederhessen	Codex diplomat. Lubecensis (1843 f.), I 4, n. 56.
Mitte 14. Jahrh.	Toledo	*J. Corblet,* a. a. O. (Anm. 14) I 483.
1360	Kleve	*Rob. Scholten,* Zur Gesch. der Stadt Cleve, 1905, S. 172.
1361	*Coimbra	*J. Amador de los Rios,* Hist. social ... de los Judéos de España, 1875/76; II 277 Anm.
vor 1363	*Münzenberg b. Quedlinburg	*Ant. Ud. ab Erath,* Codex diplomat. Quedlinburg., 1764, S. 512. U. B. des Stifts Halberstadt, IV n. 2659a, Publikat. aus d. k. preuß. Staatsarch., 40 (1889).
1364	*Aquileja	*Corblet,* a. a. O. I 485.
1369	Brüssel	Annal. iuris Pontificii, 5 (1867) 769. *Schutjes,* a. a. O. I 381. Anecdota-Gielemans, a. a. O. 330. Quellenlit. bei *Buddingh,* a. a. O. 123.
1374	Middelburg O. S. Aug., Seeland	*Tombeur,* a. a. O. 103, 215. *Chr. Lupus,* Op. omnia, XI 371.
1380	Köln O. S. Aug.	Teil der Middelb. Hostie, Anm. 27.
1380	Löwen O. S. Aug.	Teil der Middelb. Hostie.
?	Chrudym, Böhmen	*Joh. Hus,* a. a. O. (Anm. 58) 28, 34.
1383	Wilsnack	S. 157.

1384	Seefeld O. S. Aug.,Tirol	*Raynaldus,* Annal. 1384 n. 14. *Grimm,* Deutsche Sagen, 1891³; I n. 356. Festschrift des 23. euch. Kongr., Wien 1912, S. 101.
1388	*Sulzbach b. Regensburg	*A. F. Oefele,* a. a. O. (Anm. 18) II 1510.
1399	Krakau	*Raynaldus,* Annal. 1399 n. 27. *Th. Treterus,* SS. corporis Chr. historia et miracula, 1609. Monatsschrift f. Gesch. u. Wiss. des Judentums, 13 (1864) 287.
1400	*Elbing	*Joh. v. Posilge,* Preuß. Chronik, Script. rer. Prussic., 3 (1866) 238. *Fuchs,* Beschreibung der Stadt Elbing u. ihres Gebietes, III 1 (1826) 241.
um 1400	Boxmeer, Nordbrabant	S. 165.
um 1400	Ettiswil, Kt. Luzern	Der Geschichtsfreund, 23 (1868) 367.
1400	*Eltville, Diöz. Limburg	*Val. F. de Gudenus,* Codex diplomat. anecdot. res Mogunt. . . . illustr., 1743/48; IV n. 6.
1401	Glogau	Annal. Glogov., Script. rer. Silesiac. X 18. *M. Brann,* Gesch. der Juden in Schlesien, 3 (1901) 94.
Anf. 15. Jhd. (?)	Maria del Zebrero	S. 147 und 150.
1405	Bois-Seigneur-Isaac, Brabant	Anecdota-Gielemans, a. a. O. 380. *G. Gazet,* Hist. eccl. du Pays-Bas, 1614, S. 100.
1408	*Segovia	*Alph. a Spina,* Fortalitium fidei contra Judaeos, 1494; III fol. CLXXIII. Das Jahr berichtigt nach *H. Grätz,* Gesch. der Juden, VIII (1890³) 95.
um 1410	Schraard, Friesland	*H. Reimers,* Fries. Papsturkunden, 1908, S. 30.
1412	*Herendal, Brabant	*Aug. Wichmans,* a. a. O. (Anm. 89) II c. 52.
1421	Bergen, Holland	Bijdragen-Haarlem, 4 (1876) 148.
1429	Alkmaar, Holland	Ebda., 21 (1896) 321, 364.
1429	Wartenburg b. Wittenberg	S. 156.
vor 1433	Rom-Dijon	Gallia christ. IV 855. *Aub. Miraeus,* Op. diplomat. et hist., I 708; II 895. *Raynaldus,* Annal. 1433 n. 27.
Mitte 15. Jahrh.	*Fromesta	S. 147.
vor 1452	Rom, St. Potentiana	*Nik. Muffels* Beschreibung der Stadt Rom, Biblioth. des litter. Ver. in Stuttgart, 128 (1876) 43.
1453	Breslau	Script. rer. Silesiac. XII 64. *M. Brann,* a. a. O. 4 (1907) LXXII; 126. Archiv f. Kunde österreich. Geschichtsquellen, 31 (1864) 93, 132. A. S. Oct. X 467.
1453	*Turin	*Ughellius,* a. a. O.; IV 1056.
1457	*Dordrecht	*Buddingh,* a. a. O. 119.
1460	*Blomberg b. Detmold	Chron. s. Aegidii, *Leibnitius,* Script. rer. Brunsvic., 1707/11; III 597. Dortmunder Chronik des Joh. Kerkhörde, Die Chroniken der deutschen Städte, 20 (1887) 140.
1465	*Burgwindheim, Franken	*Ign. Gropp,* a. a. O. I 6.
1477	Passau	*Oefele,* a. a. O. I 101. *C. Th. Gemeiner,* Stadt-Regensburg. Jahrbücher, 1821; III 603.
um 1487	Oberschönenfeld O. Cist.	Anm. 59.
1492	*Giswil, Kt. Obwalden	Der Geschichtsfreund, 19 (1863) 222.

1492	Sternberg O. S. Aug., Mecklenburg	*Westphalen*, a. a. O. III 1656; IV 426. Jahrbücher d. Ver. f. mecklenburg. Gesch. u. Alt., 12 (1847) 207. Zeitschr. f. Gesch. der Juden in Deutschl., 1 (1887) 196; 2 (1888) 309.
1450—1500	*Meersen b. Maastricht	Publicat. de la Soc. hist. et archéol. dans le duché de Limbourg, 7 (1870) 214; 25 (1888) 79. Limburg's Jaarboek, 15 (1909) 182.
vor 1500	Eisenburg O. Pr., Diöz. Raab	Bullarium Ord. Praed., 4 (1732) 160.
1510	Knobloch, Havelland	Schriften d. Ver. f. Gesch. der Stadt Berlin, 21 (1884) 22. Forschungen z. brandenburg. u. preuß. Gesch., 3 (1890) 1. Hälfte, 59.
um 1520	Solwert, Prov. Groningen	*H. Reimers*, Fries. Papsturkunden, 1908, S. 111. Het Noorden, 1 (1904) 60.

Wie man sieht, gab es im M. A. eine große Anzahl solcher Wallfahrtsorte; allerdings gemessen an der Zahl der Kirchen, in denen man wundertätige Muttergottes- oder Heiligenbilder verehrte, waren es nur wenige. Man kann wohl sagen, auf 20 jener Bilder oder Statuen kam eine Mirakelhostie.

Über alle Länder des romanischen und germanischen Europas, England und Skandinavien ausgenommen, waren diese Sakramentswunder zerstreut. Über einige ist heftig gestritten worden, für und wider hat man sich erregt. Augsburg, Bolsena, Paris (1290), Amsterdam, Brüssel, Wilsnack, Sternberg haben eine reiche Literatur erzeugt.

Über die meisten ist eine begeisterte Monographie erschienen [14]), die natürlich gerade das Wunder, von dem sie handelt, als echt ansieht und zur Verehrung auffordert. Aber wenn man auf historische Belege aus gleichzeitigen Quellen und vorurteilsfreie Berichte Wert legt, ist man nur zu oft enttäuscht.

Viele dieser Wunder, besonders einige ältere, sind nur aus der knappen Notiz eines Chronisten oder aus gelegentlicher Erwähnung bekannt. Gleichzeitige Berichte von Augenzeugen, die den Hergang ausführlich schildern und gegen einander abgewogen oder durch andere Quellen kontrolliert werden können, haben wir nur bei wenigen, wie z. B. bei dem Mirakel in Paris (1290), Amsterdam, Brüssel. In einigen Fällen des 15. und 16. Jahrhunderts sind noch die Verhörprotokolle oder die Gerichtsverhandlungen vorhanden, z. B. von Ettiswil, Breslau, Sternberg.

Eine sehr schlechte oder gar keine Quellenbezeugung haben die drei Papsthostien in Andechs, die Wunderkorporalien in Daroka, die

---

14) Ein großer Teil dieser Monographien ist angegeben bei *J. Corblet*, Hist. dogm., lit. et archéol. du sacr. de l'euch., 1885/86; II, 559 und bei *Ul. Chevalier*, Répertoire des sources hist., Topo-Bibliographie, 1894/99.

Hostien von Offida [15]), Santarem und Avila. Die erste Nachricht von der „Messe von Bolsena" (1263) stammt ungefähr aus der Mitte des 14. Jahrhunderts [16]); die erste Erwähnung des Walldürner Wunders (c. 1330) geschieht 1406, wonach ein Mörder einen Bußgang zum Heiligen Blut machen muß [17]). Die Legende von dem Priester aber, dem in der Messe der Kelch umfiel und das Korporale mit Blut durchtränkte, stammt aus noch späterer Zeit.

Von vielen dieser Verwandlungswunder ist die einfache Tatsache in gleichzeitigen Quellen erwähnt, die genaueren und ausschmückenden Einzelheiten aber stammen aus späterer Zeit. So kennen wir die ausführliche Legende der Deggendorf-Hostie, die aus dem Jahre 1337 herrühren soll, erst aus einem Volkslied des 16. Jahrhunderts [18]).

Als neues Wunder und als Bestätigung des ursprünglichen sah man an, daß die verwandelten Spezies oft während langer Zeit frisch und unversehrt blieben [19]), „wie eben ausgeströmtes Tier- oder Menschenblut, nur geronnen", sagte i. J. 1487 Innozenz VIII. von dem Wunderblut in dem spanischen Kloster Maria del Zebrero [20]). In dem spanischen Städtchen Fromesta wollte ein Exkommunizierter ohne Beichte das Viatikum empfangen. Zum Protest klebte die Hostie an der Patene und konnte dem Kranken nicht gereicht werden. Der Geschichtsschreiber Gonçalo de Illescas († 1580) sagt, 120 Jahre nach dem Wunder habe er die Hostie noch ganz unverdorben gesehen, „ein klarer Beweis für die wirkliche Gegenwart des Herrn" [21]). In Andechs zeigte man eine Wunderhostie aus einer

---

15) *Aurel. Palmieri,* La ss. ostia che si venera in Offida, 1913; dagegen Revue d'hist. ecclés. 15 (1914) 217.

16) Unten S. 165.

17) Gütige Mitteilung des Pfarramts Walldürn.

18) *R. von Liliencron,* Die histor. Volkslieder vom 13. bis 16. Jahrh., I, Leipzig 1865, Nr. 12. Das Lied ist vielleicht nach der Geschichte gemacht, die den Wallfahrern vorgelesen wurde. Vgl. über das Wunder *A. F. Oefele,* Rer. Boic. script., 1763; II 341, 507. *L. Steub,* Altbaier. Kulturbilder, 1869, S. 107. Literaturangaben bei *Sigm. Salfeld,* D. Martyrologium des Nürnb. Memorbuches, 1898 (Quellen zur Gesch. der Juden in Deutschl., 3) und bei *Hugo Hayn,* Übersicht der Litt. über die angeblich von Juden verübten Ritualmorde u. Hostienfrevel, 1906, S. 9.

19) Über diese wunderbare Erhaltung vgl. *A. Ruelli* O. S. Aug., Ephemerides liturg. 37 (1923) 300.

20) Das Wunder ist geschehen „olim quam plurimis annis effluxis." Der Brief ist gerichtet an die Bischöfe von Avila und Leon. *Raynaldus,* Annal. 1487 Nr. 23.

21) Yo aunque indignissimo he tiendo en mis manos la Patena, con grandissima admiracion, de ver que al cabo de 120 años esten las especies del Pan incorruptas y argumento evidentissimo de la Real assistencia del cuerpo ss. del Redemptor del

Messe Gregors d. Gr. und beschrieb sie bei den großen Wallfahrten der späteren Zeit folgendermaßen: „Nach vollendeter Wandlung ist in dieser hl. Hostie alsbald ein blutfärbiges Cruzifix wunderbarlich erschienen und viele Jahre hindurch ganz frisch und lebhaft gesehen worden, wie noch bis heut zu Tage diese hl. Hostie, obschon vor Alterthum in etwas zerthailt, blutfärbig erscheint“ [22]). Auch Kardinal Nikolaus von Kues kam auf den heiligen Berg Andechs und stellte die Unversehrtheit der Hostien fest und gestattete ihre einmalige Vorzeigung im Jahr, von der Blutfarbe aber sagte er nichts.

Auch noch von manchen anderen Mirakelhostien, z. B. in Offida und Herckenrode, wurde diese lange Unversehrtheit behauptet; in Alatri sah noch 1683 ein Bollandist die Hostie, an der 1228 ein Wandlungswunder geschehen sein sollte, durch das Glas hindurch blutigrot [23]).

Nicht selten heißt es aber auch, daß die Spezies ganz eingetrocknet oder schwarz geworden seien, so daß man kaum mehr erkennen könne, was es eigentlich war. Schon Alexander von Hales († 1245) hatte das konstatiert und beigefügt, in diesem Falle habe eben nicht Gott, sondern der Teufel oder menschlicher Betrug die „apparitio“ hervorgebracht [24]).

In Wolfsberg (Kärnten) wurde jährlich eine Bluthostie in öffentlicher Prozession herumgetragen. Abt Hieronymus March-

---

mundo. Hist. Pontifical y Catholica, Barcelona 1589/1606; II c. 216. Auch *Ludwig v. Granada* hat diesen Bericht übernommen, Catechismus maior II c. 27.

22) *M. Sattler*, a. a. O. (oben S. 138). Der Kardinal schreibt 1454 in einem Brief an den Prior von Tegernsee, Bernh. v. Waging: „. . . . Ordinavi, ne ostendatur nisi semel in anno, in concursu populi, et aliis temporibus sit coopertum et quod tunc dicatur populo veritas, sc. quomodo sacramenta illa vera putantur sacramenta ex indiciis veresimilibus et quod non fuerint consecrata nisi ad conservandum pestem etc. prout carta habet et historia et non ut sumerentur. Et sic sunt custodita et incorruptibiliter conservata, quod reputo magnum; et quod populus adoret illa in quantum illa que antiquitas nobis tradit sint vera et prout vera illa credimus. *R. Bauerreiß*, a. a. O. 71.

23) Die Beschreibung des Wunders ist in einem Brief Gregors IX. von 1228 an den Bischof von Alatri erhalten, der angefragt hatte, welche Buße in folgendem Fall zu geben sei: quod cum virgo quaedam ad suggestionem pravam cuiusdam maleficae mulieris ss. corpus Christi de manu suscipiens sacerdotis, illud tamdiu tenuisset in ore, donec opportunitate capta clam in panno ligasset, tandem post triduum corpus ipsum, quod in forma panis acceperat, in specie carnis invenit, sicut adhuc apparet inspicientibus manifeste. A. S. Propyl. ad 7 tomos Maii, C 36 ++.

24) Quandoque accidit quod caro que apparet in casu propter temporis diuturnitatem corrumpitur et denigrat, sicut est in marchia tervisana . . . Hoc non accidit quando ab ipso domino est huismodi apparitio, sed solummodo quando sit humana procuratione vel forte diabolica operatione. IV d. 53 membr. 4 a 3.

staller von St. Paul, der 1627 Visitation abhielt, ließ das Ostensorium öffnen, und „man hat", wie er berichtet, „zwischen den krystallnen Gläsern gar nichts mehr gefunden, dann allein gleich wie ein Staub und Aschen, also daß kein einzige Spezies Panis nit mehr zu finden oder zu erkennen". Sie durfte von da an nur noch als Reliquie vorgezeigt werden; die Andacht aber blieb weiter bestehen; noch Pius VI. gab i. J. 1777 einen Ablaß für die Novene zum Heiligen Blut [25]).

Manche dieser Hostien sind nur kurze Zeit verehrt worden, andere Jahrhunderte lang. Viele hat die Reformation vernichtet, andere sind während der Revolutionszeit geraubt worden oder verschwunden. Es sind nur sehr wenige Orte, an denen heute noch diese Reliquien vorgezeigt werden, und zu denen noch Pilgerzüge kommen. Augsburg z. B., Walldürn, St. Georgenberg, Boxtel, Boxmeer, Orvieto, Ferrara stellen noch jetzt ihren kostbaren Schatz zur Verehrung aus. Noch 1870 wurden in Deggendorf während der „Gnadenzeit" 100.000 Kommunionen ausgeteilt [26]). In Köln wird noch heute die Bluthostie, die 1380 in die Stadt kam und bis 1802 bei den Augustinereremiten aufbewahrt wurde, zugleich mit einer neu konsekrierten Hostie ausgesetzt und verehrt [27]); auch in Andechs werden die drei Mirakelhostien zugleich mit neu konsekriertenHostien aufbewahrt. Viele dieser Wunderstätten sind nicht weiter bekannt geworden; die Wallfahrt blieb auf den nahen Umkreis beschränkt, oder benachbarte Muttergottesorte haben die Pilger von ihnen weggezogen. Andere sind für ihr Land d e r Wallfahrtsort geworden. Wenn man von einer Buß- oder Pilgerfahrt „ad s. cruorem" sprach, so wußte im M. A. jeder Süddeutsche, daß es sich um Augsburg handle, und im 15. und 16. Jahrhundert dachte man in Skandinavien, in den Hansastädten, in Brandenburg und Pommern dabei an Wilsnack und sein Blut.

Einige hatten fast europäische Berühmtheit und hielten den Vergleich mit den besuchtesten Marienwallfahrten aus. In ihren reichen, von den Almosen der Pilger erbauten oder verschönten Kirchen haben Unzählige gekniet und das Wunder angebetet. Man übertreibt nicht, wenn man sagt, nach Andechs, Augsburg, Daroka,

---

25) Carinthia, 88 (1898) 26. Die Hostie soll aus dem Jahr 1338 stammen. *Hieron. Pez*, a. a. O. I 953. *Marc. Hansiz*, German. sacra, 1727; I 548.

26) *Ferd. Janner*, Gesch. der Bischöfe v. Regensburg, 1883/86; III 205.

27) Diese Hostie, die 1380 nach Köln kam, ist ein Teil der Middelburger Mirakelhostie. *Aeg. Gelenius*, De admiranda magnitud. Coloniae, 1645, S. 491.

Orvieto, Paris, Walldürn, Deggendorf, Amsterdam, Wilsnack, Boxmeer sind Hunderttausende von Wallfahrern gepilgert.

Mit dem Volk haben Fürsten und Könige, Bischöfe und Päpste angebetet. Julius II. kniete vor dem Blutkorporale in Orvieto [28]), und Leo X. schenkte einen goldenen Kelch für „das heilige Sakrament" in Sternberg [29]). Ferdinand und Isabella von Aragonien haben auf ihrer Pilgerfahrt nach Santiago de Compostella dem Wunderblut in S. Maria del Zebrero gehuldigt und Innozenz VIII. um einen Ablaß für die Wallfahrer gebeten [30]). Maria Theresia gehörte der Bruderschaft an, die 1484 zur Verehrung der Wunderhostie in Dijon gegründet wurde. Als Pius IX. auf der Rundreise durch seine Staaten in Orvieto Messe las, war das Wunderkorporale in seinem kostbaren Silberschrein auf dem Altar ausgestellt [31]).

An den meisten Orten wurde eine eigene Kirche oder Kapelle erbaut, oft an dem Ort des Frevels oder an Stelle der Synagoge, die man den Juden zur Sühne wegnahm. In Amsterdam wurde das Haus, in dem die Hostie geblutet, niedergerrissen und darüber eine Kapelle errichtet. König Kasimir ließ in Krakau 1347 über dem Sumpfe, in dem man von den Dieben weggeworfene Hostien gefunden hatte, eine prachtvolle Kirche „sub titulo corporis Christi" erstehen [32]).

Um dem Blutkorporale von Bolsena eine würdige Stätte zu bereiten, baute man an die herrliche gotische Kathedrale von Orvieto eine Kapelle an, deren Mauern Ugolino di Prete und seine Schüler 1364 mit Fresken schmückten.

In fast allen Kapellen, die für das Wundersakrament errichtet wurden, waren Wandgemälde angebracht, die den Hergang zur Darstellung brachten. Auf den Geschmack des Volkes berechnet, das dahin wallfahrtete, sind die Bilder, wie z. B. in Passau [33]), drastisch und derb eindringlich; nur selten haben sie künstlerischen

---

28) Der päpstliche Zeremonienmeister Paris de Grassis sagt in seinem Tagebuch von diesem Besuch des Papstes i. J. 1506: Adoravit corporale sanguine Christi aspersum . . . . genuflexus incensavit. Zitiert von *Pastor,* Gesch. der Päpste, 3 (1899) 798.

29) *Jos. Hergenröther,* Leonis X. .... regesta, 1884; n. 12351.

30) Oben S. 147.

31) Pio Nono ed i suoi popoli nel 1857, 2 vol., Roma 1860/61; II 62.

32) *Raynaldus,* Annal. 1347 Nr. 31.

33) Abgedruckt in The Jewish Encyclop. VI 482. Über die bildliche Darstellung des Wilsnackwunders vgl. Druck und Holzschnitte des 15. und 16. Jahrh. in getreuer Nachbildung, X (1904).

Wert, wie der Zyklus von 18 Gemälden, der in der St. Gudulakirche zu Brüssel dem Pilger die Geschichte des Hostienfrevels erzählt.

Fast alle diese Orte haben sich um Ablässe bei Bischöfen, Kardinälen und Päpsten bemüht und sie erhalten. Sie sollten zur Wallfahrt ermuntern und die Pilger veranlassen, Almosen zu geben, damit die baufällige Kirche erneuert oder die alte weiter ausgebaut und verschönert werden konnte. Reich mit Ablässen waren z. B. Andechs, Bolsena, Wilsnack, Daroca ausgestattet [34]). Im Pfarrarchiv von Walldürn liegt die Bulle Eugens IV. (1445), dem die Blutkorporalien mit den Akten zugeschickt worden waren, und der die Wallfahrt genehmigte; außerdem die Ablaßbreven Urbans VIII. (1624), Pius IX. (1864) und Leos XIII. (1901) [35]). Augsburg erhielt Ablässe von Paul V., Pius VI., Innocenz XI., Klemens XII., Leo XIII.; für die großen Gedenkfeiern 1699 und 1749 gaben Innocenz XII. und Benedikt XIV. reiche Jubiläumsablässe [36]).

Viele dieser Kirchen, z. B. Augsburg [37]) hatten von altersher ein eigenes Fest mit eigener Messe; an anderen Orten wurde es noch in der Neuzeit von Rom gutgeheißen. 1835 genehmigte die Ritenkongregation für Turin das Gedächtnisfest (6. Juni) mit eigenem Offizium [38]). Pius IX. hat 1871 beim siebenhundertjährigen Gedenkfest ein solches für Ferrara approbiert, wo er 1857 auf der Durchreise selbst die Blutstropfen verehrt hatte, die 1171 aus dem Kelch geflossen waren [39]). Ebenso begeht das Bistum Breda mit Gutheißung dieses Papstes am 20. Juni das Gedenkfest der wunderbaren Hostie, die in der Reformationszeit von Bilderstürmern vernichtet wurde. In Amsterdam ist das Mirakelfest des 17. März duplex primae classis, während es in der Diözese Harlem als duplex maius gefeiert wird; auch die Männerprozession, die jedes Jahr in der Morgenfrühe durch

34) Auch an gefälschten Bullen fehlte es nicht. Münstertal in Graubünden zeigte einen falschen Ablaßbrief Urbans V. vor. *Schönbach,* a. a. O. Reich an gefälschten päpstlichen und bischöflichen Gunstbezeugungen war Andechs; dazu gehörte u. a. die Bulle Hadrians IV (1155—1158), in welcher der Papst das Kloster in seinen apostolischen Schutz nimmt und eine Menge Ablässe gibt. Oft gedruckt, z. B. Monum. boica, 8 (1767) 584 und *Jul. v. Pflugk-Harttung,* Acta Pontif. Roman., 1881/88; III n. 175. Über diese Andechser Fälschungen vgl. Germania pontificia, ed. *Alb. Brackmann,* II Prov. Magunt. I (1923) 63.

35) Gütige Mitteilung des Pfarramts Walldürn.

36) *L. Riedmüller,* Gesch. des Wunderbarl. Gutes i. d. St. Kreuzkirche zu Augsburg, 1907, S. 49.

37) *Joh. Köck,* Handschriftl. Missalien in Steiermark, 1916, S. 13; 27.

38) Civiltà Cattolica XVI 2 (1895) 703.

39) Pio Nono ed i suoi popoli nel 1857, 2 vol., 1860/61; I 63; II 61.

die Straßen der Stadt geht, hält die Erinnerung an die Wunderhostie wach.

Vom 15. Jahrhundert an wurden auch Bruderschaften zum Heiligen Blut gegründet, von Päpsten bestätigt und durch Ablässe gefördert. Manche hatten sich die ständige Anbetung als Zweck gesetzt, so die 1503 in Sternberg entstandene [40]); so die Genossenschaft von Damen, die 1643 in Dijon gestiftet wurde, um täglich von Mittag bis Abend die Wunderhostie zu verehren [41]).

Dem M. A. waren solche Gilden für ewige Anbetung unbekannt. Nur am Gedächtnistag oder mehrere Male im Jahre wurde die Reliquie öffentlich vorgezeigt, erklärt und in kostbarem Schrein, vom 14. Jahrhundert an auch in einem durchsichtigen Gral durch die Kirche und die Straßen der Stadt getragen. In Santarem wurde die Wunderhostie zweimal jährlich ausgesetzt, und die zahlreichen Pilger hörten voll Staunen und Glauben von den Erscheinungen, die in ihr sichtbar waren [42]). Wie in Brüssel [43]) und Amsterdam [44]) war das ein Ereignis, das das ganze Land mitmachte und zu dem von allen Seiten die Gläubigen herbeiströmten. Augsburg sah am 11. Mai, am Feste der „revelatio corporis Christi", unzählige Wallfahrer in seinen Mauern. 1326 ließ König Karl die Pariser Kirche St. Jean-en-Grévé vergrößern; die alte konnte all die Pilger, die die Bluthostie verehren wollten, nicht mehr fassen [45]).

Natürlich sind außer den großen Pilgerzügen auch viele einzelne Wallfahrer an diese Wunderstätten gekommen, um ihres Seelenheiles willen oder um ein Unglück abzuwenden oder eine Gnade zu erbitten. Viele Kirchen hatten eigene Pilgerzeichen, die als Beweis für die Wallfahrt gegeben wurden. In Wilsnack gab man ein rundes, gleich einer Hostie gegossenes Bleistück, auf dem drei gefärbte Flecken das Wunderblut andeuteten.

In Testamenten des 14. und 15. Jahrhunderts liest man nicht selten Vermächtnisse für solche Wallfahrten, die man ja auch durch einen Stellvertreter machen lassen konnte. In einem Lübecker Testament von 1380 heißt es: „Ich muß zu Ehren des hl. Blutes eine

---

40) Jahrb. Ver. f. mecklenburg. Gesch. u. Alt., 12 (1847) 226.

41) *Corblet* a. a. O., I 490.

42) *Lud. Molina* S. J. († 1600), In I q. 55 a. 2 d. 2 membr. 5. Vgl. oben S. 140.

43) Später wurde das Mirakelsakrament nicht mehr in Prozession herumgeführt, sondern nur noch einmal im Jahr öffentlich vorgezeigt. Anecdota ex cod. hagiogr. Joh. Gielemans, ed. hagiogr. Bollandiani, 1895, S. 339.

44) Ausführlich beschrieben De Katholiek, 98 (1890) 332 und 99 (1891) 83.

45) *Jacques du Breul,* Le Théâtre des Antiquités de Paris, 1639, S. 605.

Wallfahrt nach Güstrow machen, barfuß und in Leinenkleidern... Ich vermache 10 lübecksche Mark; damit soll ein geeigneter Pilger für das Heil meiner Seele fromm zu diesem Orte wallfahrten" [46]).

Auch Buß- und Sühnefahrten für Verbrechen wurden im späteren M. A. zu diesen Wunderstätten gemacht. Schon im Frühmittelalter war es Sitte gewesen, daß Mörder, Meineidige oder die sonst ein großes Vergehen auf dem Gewissen hatten, heilige Orte aufsuchten, um ihren Frevel zu sühnen und von den Heiligen Verzeihung ihrer Sünden zu erbitten. Später hat das weltliche und geistliche Gericht diesen Gebrauch übernommen und legte solche Pilgerfahrten als Strafe auf [47]). Totschlag, der mehr Unglücksfall als überlegt war, fand z. B. im friesischen Recht nicht selten diese Sühne. Oder die Familie des Erschlagenen konnte mit dem Täter eine friedliche Übereinkunft treffen, nach welcher er einen Bußgang nach einem oder mehreren Wallfahrtsorten antreten und ein ex-voto opfern mußte. Aus dem Jahre 1495 ist aus Kampen eine solche „vrundelike ewige moetsoene" bekannt; der Mörder mußte u. a. zu den Wunderhostien nach Wilsnack, Hasselt und Solwert pilgern [48]).

Zwischen dem Herzog Ludwig von Baiern und dem Grafen von Landshut wurde 1431 ein Streit geschlichtet; der letztere mußte nach Jerusalem und „zum hl. Blute" (wohl nach Augsburg) pilgern oder an seiner Stelle einen geeigneten Pilger ausstatten [49]).

Aus dem 15. u. 16. Jahrhundert sind viele Fälle bekannt, in denen niederländische [50]) und belgische [51]) Gerichte die Verbrecher zum Heiligen Blut nach Wilsnack, vereinzelt auch nach Boxtel, Hercken-rode und zum Heiligen Kreuz nach Ascha schickten. Allerdings können

---

46) *Jac. de Melle,* De itineribus Lubecensium sacris, 1711, S. 22; häufig auch nach Wilsnack, 72, 74, 114 usw.

47) Vgl. über diese Strafe *L. Götz,* Zeitschr. f. Kirchengesch., 16 (1896) 544 und *J. Schmitz,* Sühnewallfahrten im M. A., 1910.

48) Archief voor geschied. van het aartsbisdom Utrecht, 38 (1912) 135. Eine Lübecker Sühne vom Jahre 1425 lautete folgendermaßen: „Kersten Stacies stekenitze-varrer (Stecknitzfahrer) . . . recognovit, se velle et debere pro emenda et satisfactione interfectionis Gesen . . . tres reysas facere, unam in Aquisgrani, secundam ad b. Virginem in Golmis (Golm, Mecklenburg), terciam in Wilsnacke in salutem animae prefate Gesen. Codex diplomat. Lubecensis (1843 f.) I 6 n. 668.

49) *Oefele* a. a. O., I 328.

50) Das Gericht in Leyden hat von 1421—1435 viermal diese Strafe ausgesprochen. Nederlandsch Archief voor kerkgesch. 1907, S. 306. Oft auch in Haarlem im 15. Jahrhundert, u. a. nach Wilsnack und nach Bergen. Bijdragen voor de geschied. van het bisdom van Haarlem, 11 (1884) 243; 257.

51) *Etienne van Cauwenberch,* Les pèlerinages expiatoires et judiciaires dans le droit communal de la Belgique au moyen âge, 1922; S. 138, 139, 143.

diese heiligen Orte keinen Vergleich mit anderen Wallfahrtsorten aushalten; auf einen Verbrecher, der nach Wilsnack wallfahrtete, kamen 10, die ihren Bußgang nach Santiago de Compostella oder zur Mutter Gottes nach Rocamadour machen mußten.

**
*

Daß mit den Wunderhostien und Blutkorporalien viel Unfug getrieben wurde, ist selbstverständlich. An heilsamen Verordnungen mancher Bischöfe und Konzilien fehlte es zwar nicht. „Alte Reliquien", bestimmte das 4. allgemeine Konzil von 1215, „dürfen nur noch in einem Gefäß vorgezeigt und nicht mehr verkauft werden. Neu entdeckte aber darf man nicht öffentlich verehren, ohne daß sie vom Papste approbiert sind. Ferner sollen die Prälaten nicht mehr gestatten, daß die Pilger durch Lügenberichte und falsche Dokumente getäuscht werden, wie das an sehr vielen Orten beim Almosensammeln (occasione quaestus) zu geschehen pflegt" [52]).

Auf vielen Diözesan- und Provinzialsynoden der Folgezeit ist dieses Dekret eingeschärft und erneuert worden. Besonders auch an Wallfahrtsorten Wunder, durch welche man die Pilger anlockte, auf eigene Autorität hin auszurufen, wurde verboten, und ihre Untersuchung dem Bischof vorbehalten [53]). Aber bei der großen Leichtgläubigkeit des Volkes und der Sorglosigkeit und Habsucht der Geistlichen waren diese heilsamen Verordnungen nur zu oft unwirksam.

Daß auch Sakramentswunder leichtfertig geglaubt, verbreitet und ausgebeutet wurden, versteht sich von selbst. In manchen Gegenden, z. B. Anfang des 14. Jahrhunderts in Österreich, waren sie ja etwas ganz Gewöhnliches; eine Art Suggestion, die überall blutige Hostien finden ließ, hat in manchen Geistlichen den Wunsch, einen ähnlichen Schatz in ihrer Kirche zu haben, hervorgerufen oder bestärkt. Der Gedanke, die vielen Spenden der Wallfahrer zu erhalten, hat die Leichtgläubigkeit und Wundersucht des Klerus noch bedeutend unterstützt.

---

52) *Mansi*, Concilia XXII 1050.

53) So sagt das Provinzialkonzil von Noyon 1344: Ne miracula quae de novo dicunt evenire in suis locis vel ecclesiis, solemnisent in populo, Ordinario suo super hoc inconsulto. Ebda. XXVI 10.

Für wie selbstverständlich man diese Gewinnsucht bei den Geistlichen hielt, zeigt eine Episode aus der wundersüchtigen Biographie der ehrw. Reklusin Wilburgis († 1289), die beim Kloster St. Florian in Oberösterreich lebte. Als man ihr einmal die Kommunion in ihre Zelle brachte, wandelte sich die Hostie in blutendes Fleisch. Der Priester legte es in ein kristallenes Gefäß und bewahrte es in der Kirche auf. Nach einigen Tagen fragte ihn Wilburgis, was er mit dem Fleisch und Blut gemacht habe. Auf seine Antwort machte sie ihm sofort den Vorwurf: „Das habt Ihr so aufbewahrt, weil ihr damit Geld verdienen wollt wie die Almosensammler“ [54]).

Reichen Gewinn brachten die meisten dieser Wunderhostien; schöne Kirchen und Kapellen wurden gebaut, herrliche Weihgeschenke hingen an ihren Wänden; zahlreiche Geld- und Sachspenden wurden den Wallfahrtsgeistlichen gegeben. Ein Beispiel ist aus Andechs erhalten, wo man in späterer Zeit ein Dokument des Bischofs Hermann vom Jahr 1128 vorzeigte, wonach „alle Bauern des Grafen Berchtold, Männer und Frauen, mit ihren Fahnen und Reliquien am dritten Pfingsttag zum „heiligen Sakrament des Papstes Gregor“ kommen müssen, um ihre Andacht zu verrichten . . . Jeder muß einen Denar . . . und eine Kerze mitbringen und auf dem Altar opfern“ [55]). Die Urkunde ist natürlich eine Fälschung, durch die man diesen Rechtszustand zurückdatieren und ihm so mehr Kraft geben wollte, aber sie zeigt, welche Einkünfte das Kloster in späterer Zeit, allein von diesen Bauern, besaß.

In Andechs und in sehr vielen anderen Wallfahrtsorten waren die Mönche und Geistlichen von dem Glauben an ihren Wunderschatz selbst tief durchdrungen; sie wollten ihm mit den Opfern der Gläubigen eine würdige Stätte bereiten, aber in anderen Fällen war grober Betrug am Werke gewesen; sie hatten die Hostie selbst blutig gefärbt, um Geld für sich oder ihre Kirche zu bekommen.

Solche Fälschungen kamen im ganzen Mittelalter vor; im 14. Jahrhundert machten einige Fälle in Österreich, wie z. B. in Pulka und Klosterneuburg [56]) großes Aufsehen. Besonders gegen

---

54) V. auct. Eynwico, *Hieron. Pez,* Script. rer. Austriac., 1721/25; II 250.

55) *W. Hundius,* a. a. O. II 68. S. oben S. 38. Wieviel Stiftungen und Vergabungen solche Orte erhielten, zeigt „das Heilig-Blut-Urbar von Münster“ in Graubünden, das 1460 zusammengestellt wurde; ein eigener „Heilig-Blut-Propst“ hatte sie zu verwalten. Stud. u. Mitt. aus d. Ben.- u. Cist.-Orden, 28 (1907) 608. S. oben S. 139.

56) Vgl. *P. Browe,* Die Hostienschändungen der Juden im M. A., diese Zeitschrift, 34 (1926) 180.

Ende dieses Jahrhunderts wurde dieser Vorwurf häufig erhoben; hauptsächlich in Deutschland übte man Reliquienbetrug aller Art; Bischöfe und Synoden traten gegen die vielen Wunder und Zeichen auf, die von den Geistlichen ausgerufen wurden, und durch die sie die Leute in ihre Kirchen zogen und ausbeuteten [57]). Auch gefälschte Hostien wurden vorgezeigt; Johannes Hus zählte in seinem Buch über das Blut Christi mehrere Fälle aus Böhmen auf [58]). In der „Geschichte der Magdeburger Erzbischöfe" ist 1433 von einem Priester die Rede, der in der Nähe von Wittenberg eine konsekrierte Hostie blutig gefärbt habe, um das Volk anzulocken [59]).

Der bekannte Kardinal Nikolaus von Cusa, der als päpstlicher Legat Deutschland, Belgien und Holland durchzog, hat auch gegen diese „hostiae transformatae" und „pallae rubricatae" seinen Reformeifer betätigt und einen energischen Kampf geführt. 1451 erließ er von Halberstadt aus ein Rundschreiben, daß das „Laufen" zu diesen Wallfahrtsorten aufhören solle.

„Von vielen zuverlässigen Männern haben wir gehört und auch selbst gesehen, wie die Gläubigen zu vielen Orten unseres Legationsbezirkes hinströmen, um das kostbare Blut unseres Herrn anzubeten, das sie in einem Rot transformierter Hostien vorhanden glauben. Ihre Art davon zu reden zeigt, daß sie an wirkliches Blut Christi glauben. Die Geistlichen erlauben nicht nur aus Geldgier diese Verehrung, sondern locken auch noch das Volk durch Bekanntmachung von Wundern zu diesen Orten hin. Das ist etwas Verderbliches, das unserm Glauben entgegen ist und das wir, ohne Gott zu beleidigen, nicht dulden können. Denn unser katholischer Glaube lehrt, daß Christi Leib in der Glorie ist, und daß auch sein verherrlichtes Blut in seinen verherrlichten Adern vollständig unsichtbar ist [60]). Um jede Gelegenheit zur Verführung des einfachen Volkes

57) Die Synode von Meißen eiferte 1413 gegen Priester „concursus Plebium suis in locis provocantes et populum ex cupiditate attrahentes, signa inconsueta, imo indicibilia promulgantes, ex quibus Fideles Christi non modice seducuntur." Ähnlich eine Breslauer Synode von 1446. *Hartzheim,* Concil. Germ. V 38, 294.

58) De sanguine Christi in Opera omnia, her. v. *Wenzel Flajnshans* I 3, Prag 1903, S. 28.

59) MGH Scr. XIV 464; vgl. Geschichtsblätter f. Stadt u. Land Magdeburg, 18 (1883) 107. Die von *A. Krantz,* Metropolis 1576, IX c. 25 erwähnte Bluthostie ist wohl mit dieser identisch. Im Jahre 1487 trat der Bischof von Augsburg gegen eine Mirakelhostie auf, die in dem Zisterzienserinnenkloster von Oberschönenfeld ausgestellt war und viel Zulauf hatte. Archiv f. d. Gesch. des Hochstiftes Augsburg, 5 (1916/19) 634.

60) Cum corpus Christi glorificatum sanguinem glorificatum in venis glorificatis penitus invisibilem habere Catholica fides nos instruat.

zu nehmen, verordnen wir deshalb, daß die Geistlichen überall, wo solche Hostien sind..., sofort nach Kenntnis dieses Dekretes die öffentliche Vorzeigung unterlassen, Wunder nicht mehr bekanntgeben und die bleiernen Pilgerzeichen, die in Hostienform geprägt sind, nicht mehr dulden sollen... Jeder Ort aber, an dem nach dieser Mahnung die Hostien noch dreimal vorgezeigt werden, ist ohne weiteres dem strengsten Interdikt verfallen..." [61]).

Auch auf den Synoden zu Mainz 1451 [62]) und zu Köln 1452 [63]) verordnete Nikolaus von Cusa, „daß diese Hostien, wenn möglich, konsumiert, jedenfalls aber zurückgehalten und verborgen werden müssen." Danach ist diese Verfügung in einige Diözesanstatuten, z. B. 1452 in Würzburg [64]), aufgenommen worden. Auch in seinen Predigten hat der Legat gegen diesen Mißbrauch geeifert. So sagte er in Harlem, die Leute sollten in ihrer Pfarrkirche den Leib Christi anbeten und nicht nach Wilsnack zu den Wunderhostien laufen [65]).

Dieses Wilsnack in Brandenburg ist wohl der berühmteste „Fall" [66]). Eine Menge Bücher ist seit Ende des 14. Jahrhunderts bis in die Neuzeit darüber verfaßt worden. Schon die Synode von Magdeburg 1412 sagte, über Christus und seine Apostel sei nicht soviel geschrieben worden als über die Wunder, die in Wilsnack geschehen sein sollen [67]).

Der Hergang, der in Einzelheiten verschieden berichtet wird, war ungefähr folgender: 1383 brannte die kleine Dorfkirche ab; unter den Ruinen des Altars fand man, in eine Pyxis eingeschlossen, drei unversehrte, rot gefärbte Hostien (oder drei Hostien mit einigen

---

61) *Ad. Friedr. Riedel,* Codex diplomat. Brandenburg., I 2 (1842) 153; auch bei *Würdtwein,* Nova subs. diplomat., 1781/92; XI 382. Vgl. Ant. Jos. Binterim, Pragmat. Gesch. der deutschen National-, Prov.- u. Diözesanconzil., 1835/45; VIII 51, 578; VII 541. Dagegen hat der Kardinal den Kult der Andechser Hostien mit gewissen Einschränkungen geduldet. Oben S. 148.

62) Hist.-polit. Blätter, 99 (1887) 580.

63) *Hartzheim,* Concil. Germ. V 416.

64) Ebda. 422.

65) Archief voor de geschied. van het aartsbisdom Utrecht, 31 (1906) 94.

66) 1586 hat der Dekan Mathaeus Ludecus von Havelberg ein Werk über Wilsnack geschrieben, abgedruckt bei *Jo. Pet. de Ludewig,* Reliquiae manuscriptorum ..., 1720/31; VIII 286; 348. Vgl. außerdem Kirch.-Lex. V 1730. *Walther,* Das Wunderblut zu Wilsnack, Jahresbericht über die Oberschule zu Frankfurt a. d. Oder, 1869; *Ernst Breest,* Das Wunderblut zu Wilsnack, Märkische Forschungen, 16 (1881) 134.

67) *Hartzheim,* Concil. Germ. V 35.

blutfarbenen Fleckchen). Sofort rief man: „Blut, Blut Christi" und verkündete laut ein Wunder [68]).

Schon 1384 gaben die Bischöfe von Magdeburg, Havelberg, Brandenburg und Lübeck einen Ablaßbrief, in dem die Rede ist „von den offenkundigen, weithin bekannten Wundern, die . . . von unserm Herrn Jesus Christus in seinem wahrhaftigen sakramentalen Leib gewirkt worden sind", und in dem die Gläubigen zum Besuch von Wilsnack angeregt werden [69]). Weithin verbreitete sich die Kunde, und schon nach kurzer Zeit war das kleine havelbergsche Dörfchen einer der besuchtesten und reichsten Wallfahrtsorte des nördlichen Europas [70]). Von allen Gegenden Deutschlands [71]) und Böhmens, von Holland und Belgien, von Skandinavien [72]) und den Hansastädten strömten Tausende hin und brachten reiche Geschenke. So stiftete z. B. das arme Inselvolk von Alsen einen 60 Mark schweren Kelch [73]).

---

68) Ungefähr 60 Jahre später schilderte Eugen IV. (1446) in seiner Ablaßbulle das Wunder folgendermaßen: . . . . Cum itaque, sicut accepimus, dudum 60 annis et ultra iam decursis, in praedicta ecclesia per nonnullos sacrilegos et violentos incendiarios tunc penitus ignis voragine consumpta, tres parvae hostiae consecratae, quae pro infirmis reservabantur in quodam corporali pro parte combusto repertae fuerint, sanguine respersae, non sine magna etiam tunc viventium fidelium admiratione et ob transformationem huiusmodi, tot miracula in dicta ecclesia operatus sit omnipotens Deus, ut dictae memoriae Carolus Imperator (?) tunc in humanis agens necnon Franciae, Angliae et Bohemiae reges aliique duces et principes saeculares necnon aliae litteratae et insignes personae in numero copioso ad dictam ecclesiam devotionis causa confluxerint, et quamplures eorum affirmarint, etiam medio iuramento, se in eorum infirmitatibus omni humano destitutis subsidio . . . . ob venerationem sacramenti huismodi devote visitaturos, suarum petitionum celerem fuisse consequutos effectum . . . *Riedel* a. a. O. 149. Ebenso Nikolaus V. i. J. 1447; *Raynaldus,* Annal. 1447 Nr. 9.

69) *Breest,* a. a. O. 147.

70) Der Zürcher Kantor *Felix Hemmerlin* († 1457) schreibt von seinem Besuch in Wilsnack: Experienter vidimus oculis nostris quod ibidem ... eucharistia in 3 hostiis conservata tot et tanta voventibus, visitantibus, venientibus et accedentibus ostendit .... corporis humani salutes, quod ecclesia ibidem pronunc parrochialis magna nimis per omnes muros et parietes et pavimenta necnon testudines plena videntur de cunctis metallorum, cere, lignorum ant aliarum materiarum, machinamentorum quoque sacrificiorum donativis uberrime fulcita. Si ibidem propter huiusmodi ceremoniorum (!) oblationes tam ecclesia quam sacerdotes, immo plus ibidem commorando seu incolando videntur ubertate fecundissima redolentes. Variae oblect. opusc. et tract., 1497, S. 74.

71) Das Konstanzer Obsequiale von 1502 hat u .a. auch Segnungen für die Wilsnackpilger. *Od. Ringholz,* Wallfahrtsgesch. U. L. F. von Einsiedeln, 1896, S. 83.

72) Cronica Eirici Olai, Script. rer. Suecicarum medii aevi, II (1828) 152.

73) Chronicon Holtzatiae, MGH Scr. XXI 301.

Aber soviel Freunde Wilsnack hatte, soviel Gegner erstanden ihm. Schon frühe wurde von Betrug habgieriger Pfaffen geredet. Das zugelaufene Volk wird ausgebeutet; mehr um Geld als um Seelen ist es den Wilsnackern zu tun, heißt es in gleichzeitigen Quellen [74]). Da auch aus Böhmen viele Pilger kamen, schickte der Erzbischof von Prag Kommissäre zur Untersuchung; unter ihnen war auch Magister Johannes Hus. Sie erklärten viele der von ihnen untersuchten Wunder als Betrug und Fälschung und sprachen sich gegen Wilsnack aus [75]). Daraufhin wurde die Wallfahrt auf der Prager Synode 1405 untersagt; die Pfarrer mußten das Verbot öffentlich bekannt geben [76]).

Auch viele andere, unter ihnen der bekannte Domherr Heinrich Tocke von Magdeburg [77]), führten einen energischen Kampf gegen diese Wunderhostien. Am kräftigsten trat der päpstliche Kardinallegat Nikolaus von Cusa auf, dessen oben angeführtes Rundschreiben hauptsächlich gegen Wilsnack gerichtet war. Er glaubte durch die scharfe Interdiktsandrohung die Sache beendet; er hatte sich getäuscht. Die mächtigen Freunde und Gönner der Wallfahrt, besonders der Kurfürst Friedrich II. von Brandenburg und der

---

74) *Hartzheim,* Conc. Germ. V 35. Die Gesta archiepisc. Magdeb. sagen: magis pro denario lucrando quam salute animarum inquirenda ..., sed avaricia excecat homines. MGH Scr. XIV 453.

75) Hus schrieb nach seiner Rückkehr ein Werk „De sanguine Christi", oben S. 156. Der Inhalt ist kurz folgender: Im Sakrament ist Christus wahrhaft und wirklich gegenwärtig, aber räumlich ist sein verklärter Leib nur im Himmel. Auch all sein Blut ist zugleich mit und in diesem Leib verklärt. Also kann das Wunderblut, das man da und dort vorzeigt, nicht von ihm stammen. Nullus sanguis Christi nec aliquis crinis Christi est hodie super terram sine glorificatione extra corpus Christi, S. 7. Man soll nicht versuchen, sich Christus auf diese Weise gegenwärtig zu machen; man schmälert sich so nur den Wert und das Verdienst seines Glaubens. Viele vertrauen nicht auf Gott, aber auf die magische Kraft solchen Wunderblutes, und je mehr sie daran glauben, desto leichtsinniger sündigen sie. Wenn man heute an so vielen Orten ruft: „Hier und dort ist das Blut Christi", so soll man das Volk warnen, wie einst Christus gewarnt hat vor dem Ruf: „Hier Christus oder dort." — Dieser Traktat hat großen Einfluß ausgeübt; auch die Gutachten, welche die Universitäten von Leipzig (1429) und Erfurt (1446) gegen Wilsnack abgaben, sind von ihm abhängig. — 1520 nannte auch Luther in dem Aufruf „an den Adel deutscher Nation" unter den Dingen, die man abschaffen soll: „Zum zwanzigsten, daß die wilden Kapellen und Feldkirchen würden von Grund aus zerstöret, als da sind, da die neuen Wallfahrten hingehen: Wilnack, Sternberg, Trier, das Grimmenthal und jetzt Regensburg und der Anzahl viel mehr." Schriften des Ver. f. Ref.-Gesch., IV (1884) 54.

76) Mandat omnibus clericis per dioecesim ..., ut prohibeant in suis praedicationibus et exhortationibus, ne laici amodo peregrinari debeant ad quendam locum Welsenag „ad sanguinem" prout dicunt. *Const. Höfler,* Concilia Pragensia, 1862 (Abhandl. kgl. böhm. Ges. d. Wiss., 5. Folge, 12. Band) 47. *Hus,* a. a. O. 36.

77) Vgl. Kirch.-Lex. V, 1729; *Riedel* a. a. O. 147.

Bischof von Havelberg, gaben nicht nach. Es kam zu heftigen Kämpfen, bis Nikolaus 1457 dem Streite Einhalt gebot [78]). Aber Wilsnack hatte gesiegt; tatsächlich bedeutete die Entscheidung des Papstes die Duldung des Kultus.

Nach dieser Zeit, ungefähr seit 1475, erreichte die Wunderstätte den Höhepunkt ihres Einflusses. Die Wallfahrtsepidemie, die damals in Deutschland wie eine unbegreifliche Massensuggestion groß und klein erfaßte [79]), brachte auch wieder neuen Zustrom von Pilgern. Hunderte von Kindern liefen ohne Wissen ihrer Eltern, Knechte und Dienstmägde ohne Erlaubnis ihrer Herren, zu den Wunderhostien. Man muß in der Erfurter Chronik des Vikars Konrad Stolle († 1505) das Kapitel lesen: „Wie das junge volk lief zu dem heiligen Blute zu der Wilsenacht", um zu wissen, welche Ausdehnung die Wilsnack-Manie genommen hatte [80]).

1552 wurden die Hostien von dem protestantischen Prediger Joachim Ellefeld verbrannt [81]).

Folgende Päpste haben Wilsnack mit Ablässen unterstützt: Urban VI. i. J. 1384, allerdings ohne die Bluthostie zu erwähnen, Eugen IV. 1446, Nikolaus V. 1447 und 1453. 1388, 1471 und 1500 haben auch römische Kardinäle Ablaßbriefe gegeben [82]).

Daß es sich bei diesen Wunderhostien um einen Betrug handelt, ist wohl sicher. Man kann nur zweifeln, in welchen Zeitpunkt man ihn legen soll. Wenn nicht schon der erste Geistliche, der die Hostien nach dem Brande gefunden, der Täter war, kann man sich

---

78) Über diese kirchenpolitischen Kämpfe vgl. *Pastor,* Gesch. der Päpste I 387; *Grube,* Histor. Jahrbuch 1 (1880) 407.

79) Diese Wallfahrtsepidemie der Kinder beschreibt der Chronist des Cisterzienserklosters Kamp (Diöz. Köln): Anno Domini 1456 factus est magnus concursus puerorum et puellarum de civitatibus et villis quasi totius Allemanie, qui per diversas turmas, alii post alios perrexerunt proprio motu nec a parentibus detineri aut prohiberi poterant ad quandum ecclesiam s. michaelis in remotis partibus (Kloster St. Michael in der Normandie) constitutam. Et omnes sani absque impedimento reversi sunt ad propria. Sed quid significabat aut quo fiebat instinctu, penitus ignorabatur. *G. Eckertz,* Fontes adhuc inediti rerum Rhenanarum, II (1870) 391. Eine ausführlichere Erzählung in der Lübecker Ratschronik, Die Chroniken der deutschen Städte, 30 (1910) 237. Vgl. Württemb. Vierteljahrsschrift f. Landesgesch., N. F. 3 (1894) 269 und *M. Et. Dupont,* Les pèlerinages d'enfants allemands au Mont-Saint-Michel, 1906.

80) Bibliothek des liter. Ver., Stuttgart 32 (1854) 128. Dieser Abschnitt ist auch in der Zeitschr. für deutsches Altertum, 8 (1851) 308 abgedruckt.

81) *Herzog,* Real-Encycl. XXI 350; *Riedel,* a. a. O. 130.

82) *Riedel,* a. a. O. 140, 149, 151; 141, 163, 165. *Breest,* a. a. O. 246.

die Sache so zurechtlegen. Er entdeckt die drei Hostien unter den Ruinen des Altars und sieht auf ihnen rote Flecken. Da er von dem Hostienpilz, der wohl manche dieser „Wunder" veranlaßt hat, noch nichts gehört hat und damals viele solcher Wundergeschichten erzählt wurden, glaubt auch er sein Kirchlein von Gott begnadigt und erzählt überall von dem blutenden Sakrament. Als die Spezies später verdarben und nicht mehr vorgezeigt werden konnten, stellte man selbst die neuen Wunderhostien her. Vorbilder für solchen Betrug hatte man ja genug. Da man die Hostien, die man so bluten ließ, konsekrierte, konnte man auch sein Gewissen beruhigen; Abgötterei war es ja nicht, wenn das Volk vor ihnen kniete und sie anbetete [83]).

**
*

Es ist zum Schlusse noch die Frage zu beantworten, welchem Zwecke diese Dauerwunder dienen sollten, warum sie gewirkt wurden.

Während Verwandlungen in das Jesuskind oder in Fleisch und Blut, die nur kurze Zeit andauern, häufig eine Belohnung und Begnadigung für Fromme und Heilige darstellen sollen, ist das bei den Dauerwundern nie der Fall. Sie sind entweder Straf- oder Belehrungswunder.

1. Strafwunder.

Die Hostie oder der Wein werden in Fleisch oder Blut verwandelt, weil eine Sünde begangen worden ist, die hervorgehoben oder gewissermaßen gerächt werden soll. Häufig ruft nachlässige Behandlung des Sakraments innerhalb oder außerhalb der Messe solche Wunder hervor. So wird im Leben der sel. Pauline († 1107), Stifterin von Paulinzelle (Schwarzburg-Rudolstadt) erzählt, daß nach der Messe des Bischofs Werner von Merseburg (1063—1093) die Ministranten den Kelch nur nachlässig mit Wein ausspülten und in die Sakristei legten . . . „Daraufhin wurde in ihm so frisches Blut sichtbar, als ob es eben aus der Seitenwunde Christi geflossen wäre."

83) Der zeitgenössische Dominikanerchronist Hermann Korner († nach 1437), der sonst alle möglichen Wundergeschichten weitererzählt, schreibt über die Wilsnacker Geistlichen: Timeo tamen, quod modernis temporibus decepciones satis enormes circa idem sacramentum contingant, prout plures presbiteri, qui ibidem capellani extiterunt, professi sunt et confessi. Die Chronica novella des Herm. Korner, hg. v. *Jak. Schwalm*, 1895, S. 77; vgl. auch S. 315.

Der Bischof trocknete es mit einem Leintuch auf und legte es in ein Reliquienkreuz [84]).

In Florenz trocknete 1229 ein alter, frommer Priester den Kelch nicht genügend ab, weshalb sich die Tropfen, die darin geblieben waren, in Blut (nach einem anderen Bericht in Fleisch) wandelten [85]). In Boxtel (Nordbrabant) stieß 1280 ein Priester an den Kelch und verschüttete den Inhalt; obwohl er Weißwein benützt hatte, wurde doch das Korporale rot gefärbt [86]).

Auch bei der Austeilung des Viatikums kamen solche Nachlässigkeiten vor. Im Jahre 1191 kam in der Nähe von Erfurt bei einem Versehgang ein Stückchen der konsekrierten Hostie in das Gefäß, in dem der Priester die Hände abspülte. Daraufhin verwandelte es sich in einen blutenden Finger, der auch das Wasser blutig färbte. Nachdem der Erzbischof von Mainz das Wunder bestätigt hatte [87]), wurde für die Reliquie in der Marienkirche zu Erfurt eine eigene Kapelle errichtet, in der „das Fest des Heiligen Blutes" alljährlich begangen wurde [88]).

Auch Laien können schuld sein, wenn Hostien bluten; es genügt, daß sie sie mit den Händen berühren.

't Sacrament begost te bloeijen
Doe hij't metter hant aenveerde,

heißt es in dem dramatischen Spiel von dem heiligen Sakrament zu Nieuvaert (c. 1300) [89]).

In Vivers bei Lüttich brachte 1317 ein Priester das Viatikum zu einem Kranken und stellte es, während er ihn Beicht hörte, in das Nebenzimmer. Dort blutete es, von Laienhänden berührt, so stark,

---

84) Vita auct. Sigebotone c. 34; MGH Scr. 30, II 927. Bruno, De bello Saxonico c. 40 berichtet das Wunder in anderer Form, MGH Scr. V 343.

85) Ricord. Malespini, Hist. Fiorent. c. 118; *Muratori,* Rer. Ital. Script. VIII 956. Giov. Villani, Hist. Fiorent. VI c. 8; ebda. XIII 159.

86) *Gramaye,* Antiquit. Brabantiae, 1708; Taxandria 37. *Foppens,* Hist. episc. Silvaeduc., 1721, S. 177. *L. H. Chr. Schutjes,* Geschied. van het bisdom 's Hertogenbusch, 1870/76; III 353.

87) Der Brief ist noch erhalten, *Phil. Jaffé,* Biblioth. rer. German., 1865/73; III 413.

88) Das Wunder wird in vielen Annalen und Chroniken berichtet, z. B. Annales Reinhardsbrunn., MGH Scr. XXX 1, 548; am ausführlichsten von Arnold v. Lübeck, Chronica Slavorum IV c. 14, ebda. XXI 188. *Baronius,* Annal. (ad a. 1191) hat es als Beweis für eine theologische These verwendet.

89) Herausg. von *P. Leendertz,* Middelnederlandsche Dramatische Poezie, 1907, S. 223, 228. Das Wunder ist beschrieben bei *Aug. Wichmans,* Brabantia Mariana tripartita, 1632; II c. 62.

daß die Hostien an dem Leinentüchlein im Ziborium klebten und für den Kranken nicht mehr gebraucht werden konnten. Bis ins 18. Jahrhundert sind sie in der Zisterzienserinnenabtei Herckenrode aufbewahrt und verehrt worden [90]).

Solche sorglose und nachlässige Behandlung ist aber nicht die Hauptursache der Strafwunder; in den meisten Fällen sind es blasphemische Profanierungen, Sünden und Verbrechen der Priester und Laien, die die Verwandlungswunder hervorrufen. Frauen nehmen die Hostie bei der Osterkommunion mit, um ihren Liebhaber zu bezaubern [91]), andere vergraben sie im Stall, um das Vieh fruchtbar zu machen oder vor Seuche zu bewahren [92]).

Das Wasser, in dem die Mätresse eines Priesters ein Korporale wusch, wurde zur drohenden Strafe in Blut verwandelt [93]).

Als der hl. Hugo von Lincoln zwischen 1160 und 1170 auf der Reise nach England durch Jouy (zwischen Paris und Troyes) kam,

---

90) Hist. du très s. Sacrament miracul. conservé à Herckenrode, 1773. Außerdem Bulletin de l'inst. archéol. Liégeois, 10 (1870) 463.

91) So heißt es in der Chronik des Benediktiners Robertus de Monte von der Wunderhostie in Montoire (bei Vendôme): In sollempnitate pasche (1182) . . . . . quaedam mulier infamis, cum acciperet corpus Domini ... in ore suo, non glutivit illud, immo tulit et posuit in archa sua involutum panno linteo. Cum autem quidam iuvenis amasius eius aperiret eandem archam, invenit hostiam dominici corporis transmutatam in effigie carnis et sanguinis ... Idem miraculum accidit cuidam muliercule in Flandria, quod cum posuisset in cista sua, postea invenit in effigie carnis. MGH Scr. VI 531. Dieser Typ der Legende ist oft nachgebildet und auf viele Orte übertragen worden, so mit einigen Änderungen in der Erzählung der berühmten Augsburger Mirakelhostie von 1289. Annales Marbac., ebda. XVII 169. Die Literatur darüber bei *G. W. Zapf*, Augsburgische Bibliothek, 1795; II 634. Auch der Bischof von Roeskilde berichtet in einem Ablaßbrief von 1289 einen ähnlichen Fall. Quod nuper in Ruya in terra Yazmot (Jasmund auf der Insel Rügen) fidedignorum relacione veraciter intelleximus accidisse, ubi corpus Christi per quandam mulierem diabolo suggerente diu absconditum in cruentam carnem asseritur esse versum, propter quod nos ... decernimus statuimus, ut illud Christi cruentum de illo loco, in quo nunc collocatum dicitur, ad locum magis religiosum et honorabilem transferatur (nach dem Zisterzienserinnenkloster Bergen auf Rügen) et sub debito honore .... habeatur. Pommersches Urkundenbuch, bearb. von *R. Prümers*, 1868/1907; III n. 1509.

92) Im mecklenburgischen Doberan soll ums Jahr 1201 das Sakrament geblutet haben, weil ein Hirte es zum Schutze seiner Herde bei sich trug; es wurde in der Zisterzienserkirche aufbewahrt und verehrt und ihm eine eigene Blutkapelle errichtet. Ernst von Kirchbergs Reimchronik (geschr. c. 1378); *E. J. de Westphalen*, Monum. inedita rer. German., 1739/45; IV 758. *Alb. Krantz*, Vandalia, 1619, IV c. 24, gibt das Jahr 1183 an. Vgl. Stud. u. Mitteil. aus dem Bened.- u. Cist.-Orden, 12 (1891) 594 und Jahrbücher d. Ver. f. mecklenburg. Gesch. u. Alt., 9 (1844) 411.

93) Das Korporale wurde in dem Zisterstienserkloster Waldsassen bei Eger unter Abt Eberhard (1220—1246) aufbewahrt. *Cäsarius v. Heisterbach*, L. miracul. II c. 10.

zeigte ihm der Pfarrer eine Hostie, aus der bei der Fractio Blut gequollen war, weil er im Stand der Todsünde Messe gelesen hatte [94]).

Auch alle Blutungen, die durch die Hostienschändungen der Juden, z. B. 1290 in Paris [95]) veranlaßt wurden, sind solche Strafwunder; das Sakrament tropft Blut aus, wenn es von ihnen verhöhnt und mit Messern und Dolchen gemartert wird.

2. Belehrungs- und Bekehrungswunder.

Oft sollen diese Verwandlungen der Beweis für die Wahrheit eines eucharistischen Dogmas sein oder sie werden gewirkt, um den Zweifel eines Gläubigen oder den Unglauben einer Sekte zu widerlegen.

Am Ende des 12. und Anfang des 13. Jahrhunderts war die Frage viel umstritten, ob die Transsubstantiation gleich nach der Konsekration der Hostie eintrete oder erst, wenn auch der Wein konsekriert sei. Der mirakelsüchtige Cäsarius von Heisterbach läßt sie durch ein Wunder entscheiden. In dem Benediktinerpriorat Meersen bei Maastricht hatte ein Priester vergessen, Wein in den Kelch zu gießen und also nur das Brot konsekriert. Als er bei der fractio die Hostie über dem leeren Kelche brach, „sprang plötzlich aus ihr wie aus einer lebendigen Ader Blut hervor" und füllte den dritten Teil des Kelches. „Also sollen diejenigen erröten und sich schämen, die behaupten, in der Hostie geschehe nichts, bevor nicht auch der Wein konsekriert sei". Dieses Wunderblut wurde 1224 von dem Kardinallegaten acht Tage lang zur Verehrung ausgesetzt, und dann der Kelch versiegelt und in Meersen aufbewahrt [96]).

Vielfach werden diese Blutwunder gewirkt, um Priester, die nicht glauben können, daß auf ihr Wort hin die Wandlung stattfindet, zu überzeugen und im Glauben zu stärken. Ivorra [97]),

---

94) V. auct. Adamo V c. 5; ML 153, 1040.

95) *P. Browe,* a. a. O. 180.

96) L. miracul. I c. 3, her. von *Al. Meister,* diese Zeitschrift, 13. Supplementheft, 1901.

97) 1426 wurde in der Marienkirche des katalanischen Städtchens Ivorra (nördlich von Cervera) ein im Hochaltar eingeschlossener Ablaßbrief Sergius IV. (1010—1011) gefunden, der an den dortigen Pfarrektor gerichtet war und das Wunder folgendermaßen beschreibt: Cum nobis constet per veram et legitimam informationem, quomodo tu dubitasti celebrando missam in dicta ecclesia b. Marie de Ivorris, cum corpus et sanguis d. n. J. Chr. fuisset consecratum temptatus ab inimico fidei, utrum corpus et sanguis d. n. J. Chr. veridice, ut unusquisque catholicus sine dubio credere tenetur, ibi essent in unum, dicunt, testimonium fidei catho-

Georgenberg (c. 1310)[98]), Boxmeer (c. 1400)[99]) verdanken ihre Blutreliquien solchen zweifelnden Priestern.

Große Berühmtheit hat das Blutwunder in Bolsena erlangt, das auch oft als Grund angegeben wird, der Urban IV. mitbestimmt habe, die Feier des Fronleichnamsfestes anzuordnen. Die älteste Nachricht, die davon Kunde gibt, ist die Inschrift, die im 14. Jahrhundert auf vier Marmortafeln in der Kirche von Orvieto eingegraben wurde und den Hergang ausführlich schildert[100]). Auch der Bericht, der in einem Manuskript von Monte Cassino (geschr. 1369—1373) erhalten ist[101]), stimmt damit genau überein, ist also von ihr abhängig. Auch Gregor XI. sprach 1377 in einem Ablaßbreve für Orvieto von einem „stupendum et omnibus seculis inauditum miraculum" und schilderte es in derselben Weise[102]).

Danach las ein braver deutscher Priester, der an der Transsubstantiation der Opfergaben zweifelte, i. J. 1263 in Bolsena die Messe. Da sah er die Hostie als wahres, mit Blut besprengtes

---

lice incontinenti, sanguis qui in calice erat, abundavit et a dicto calice exhibit (= exivit). *Paul Kehr,* Papsturkunden in Spanien, Abhandl. d. Ges. d. Wiss. zu Göttingen, phil.-hist. Kl., N. F. XVIII 2 (1926) 247. Dieses päpstliche Breve ist natürlich gefälscht; um 1010 wurden diese Blutwunder noch nicht erzählt; auch die dogmatische Formulierung entspricht einer späteren Zeit. Die Fälschung ist am Anfang oder, wie Kehr meint, um die Mitte des 14. Jahrhunderts entstanden; aus dieser Zeit sind auch an anderen Orten solche Wunder bekannt.

98) *G. Tinkhauser,* Topogr.-hist.-statist. Beschreibung der Diöz. Brixen, II (1856) 631.

99) *Schutjes,* a. a. O. III 330. „Limburg", Roermond 3 (1897) 172.

100) Hostia apparuit visibiliter vera caro et roseo cruore respersa, ea tantum particula dumtaxat exempta, quae ipsius digitis tegebatur ..... Insuper quaedam benda de sindone, quae ad obsequium purificationis calicis tenebatur, ex ipsa effusione sanguinis extitit madefacta .... Singulae guttae sanguinis ex illa manantes, quotquot ipsius corporalis maculas contigerunt, singulas figuras ibidem in similitudinem hominis impresserunt. Veröffentlicht von *Battaglini,* Divus Thomas, Placentiae 1884, S. 233; auch abgedruckt Le règne du Jésus-Christ, 3 (1885) 193. Vgl. oben S. 139. In späteren Berichten ist nur noch von dem Blutkorporale die Rede, nicht mehr von dem Fleisch. Auch darin weichen manche späteren Berichte ab, daß sie den Vorgang als Strafwunder auffassen. Der Priester habe aus Nachlässigkeit den Kelch verschüttet und, um seinen Fehler zu verbergen, das Blut mit dem Korporale verdeckt und zum Protest und zur Strafe sei das eucharistische Blut in sichtbares verwandelt worden. So z. B. der *hl. Antoninus von Florenz* († 1459) in seiner Chronik, t. 19 c. 13 § 1; *Benedikt XIV,* Commentar. de ... J. Chr. festis, II c. 536.

101) Bibliotheca Casinensis I, 1873; Florileg. 243.

102) Accepimus quod .... dubitanti presbytero, dum corpus dominicum consecrasse (!), sancta et immaculata hostia in spetie carnis et sanguinis appareat ac in corporali nonnulle gucte veri Christi sanguinis figuras Redemptoris nostri representantes visibiliter remanserunt. *Luigi Fumi,* Codice diplomat. della città d'Orvieto, 1884 (Documenti di storia Ital. 8) n. 698.

Fleisch, und die Blutstropfen ordneten sich auf dem Korporale so an, daß sie verschiedene menschliche Bilder formten [103]). Urban IV., davon benachrichtigt, ließ nach diesen Quellen „den verehrungswürdigen Leib des Herrn" nach Orvieto kommen, wo er sich aufhielt; in feierlicher Prozession ging er dem kostbaren Schatz entgegen und nahm ihn kniend in Empfang.

Daß dieses Ereignis mitbestimmend gewesen für die Einführung des Fronleichnamstages, steht schon auf jenen Marmortafeln geschrieben und seither kann man das fast in jeder Geschichte des Festes lesen [104]). Aber das Wunder selbst steht in Frage. Jene älteste Nachricht ist erst 75 bis 90 Jahre nachher in Orvieto aufgezeichnet worden [105]); nirgendwo sonst ist in der Zwischenzeit davon die Rede; weder Chroniken noch Annalen, die doch für solche Wunder eine Vorliebe hatten und viele andere aus diesen Jahrzehnten berichteten, wissen davon. Wenn es einer der Gründe oder sogar der Hauptgrund für die Einsetzung der Feier war, warum machte Urban IV. weder in seiner Bulle noch in seinem Brief an die Reklusin Eva die leiseste Anspielung darauf? So wird denn „die Messe von Bolsena" eine der frommen Hostienlegenden sein, von denen jene wunderfreudige Zeit so viele hervorgebracht hat [106]).

---

103) Sixtus IV. beschreibt 1477 in einer Ablaßbulle für Orvieto das Korporale folgendermaßen: in cuius manibus ... ss. hostia circa fractionem eius in sanguinem illico fuit conversa et effusa super corporale, in quo etiam hodie per 20 plicas distinctas imago Redemptoris et D. n. J. Chr. sanguine perfusa cunctis cernentibus evidenter apparet. Bullarium ord. Fr. Praedicatorum, III (1731) 555.

104) *Hermann Korner* († nach 1437), Chronica novella, her. v. *Jak. Schwalm*, 1895, S. 183. Sixtus IV. a. a. O. *Barth. Fisen*, Origo prima festi Corp. Christi, Leodii 1628, S. 203. Acta Sanct., Propyl. ad 7 tomos Maii, 51**. *Benedikt XIV.*, Institut. eccles. V 2 und a. a. O., c. 538, wo viele Autoren für diese Ansicht zitiert werden. *L. Pastor*, Gesch. der Päpste, III (1899) 861. *Andr. Brüll*, Die Messe v. Bolsena, Hist.-polit. Blätter, 119 (1897) 287.

105) Wann die Inschrift angefertigt wurde, ist nicht bekannt. Da die Ablässe Martins V. nicht erwähnt sind, sondern nur die Urbans IV., so ist sie vor 1429 aufgezeichnet worden; da Thomas „beatus" genannt wird, ist sie wohl nach seiner Kanonisation 1323 entstanden. Battaglini datiert sie auf 1338, aber, wie mir scheint, sehr willkürlich; man könnte gerade so gut 1350 oder 1360 sagen.

106) Wohl mit Recht sagt The Catholic Encyclop., New-York, XI 332: „The Miracle of Bolsena is not supported by strong historial evidence, and its tradition is not altogether consistent." *J. A. S. van Schaik* sagt in einem Vortrag „De sacramenten van mirakel", den er 1924 auf dem eucharist. Kongreß in Amsterdam gehalten, das Wunder sei von Thomas von Aquin und von Bonaventura untersucht und anerkannt worden. Gedenkbook van het 27e internat. euch. congres gehouden te Amsterdam, 1925, S. 577. Das hat man nicht einmal im 15. und 16. Jahrhundert behauptet.

Außer dem Zweifel einzelner Priester wurde als Grund für diese Wandlungswunder auch der allgemeine Unglaube des Volkes angegeben. Besonders zur Zeit eucharistischer Häresien wurden sie erzählt, um die Ketzer zu widerlegen und die Gläubigen zu stärken. Von 1100—1200, d. h. zur Zeit der Irrlehren der Albigenser und Waldenser, sind die französischen Chroniken voll solcher Berichte. „Das alles", sagt ein Chronist, „wirkte die Güte Gottes, um unsern Glauben an die Sakramente zu stärken" [107]). Als ums Jahr 1176 in Arras ein Wandlungswunder großes Aufsehen machte, schrieb der Engländer Giraldus darüber: „Nicht nur aus der Stadt, sondern auch aus der ganzen Umgebung strömte eine große Menge von Zweiflern und Ungläubigen zusammen; als sie so mit Augen sahen und mit Händen greifen konnten, was sie geleugnet hatten, kehrten sie zum Glauben und auf den richtigen Weg, den sie verlassen hatten, zurück. Acht Tage nach dem Ereignis kam ich zufällig durch die Stadt, trat ehrfürchtig hinzu, prüfte alles sorgfältig und dadurch gewann mein Glaube, der vorher schon stark war, noch mehr an Kraft und Überzeugung" [108]).

Auch in den theologischen Abhandlungen und Lehrbüchern wurden diese Blutwunder, sowohl die Dauerwunder als besonders auch die wenigen anderen, die aus früherer Zeit berichtet wurden, als Beweis des Dogmas und Stütze des Glaubens verwendet. „Denn keine Erscheinungen", sagt Cäsarius von Heisterbach, „stärken so, als wenn man denjenigen, den unser Glaube unter den Gestalten von Brot und Wein verborgen weiß, auch mit leiblichen Augen sieht" [109]).

Deshalb haben Durandus von Troarne, Lanfrank von Canterbury, Guitmund von Aversa, Alger von Lüttich, Gerchoch von Reichersberg in ihren Werken über die Eucharistie solche Wunder erzählt. „Was aus der Schrift nicht geglaubt wird", sagt der ligurische Abt Gezo (2. Hälfte 10. Jahrh.), „soll durch Beispiele klar werden" [110]). „Zwar sollten wir ohne sie glauben", lehrte der

---

107) Roberti de Monte Chronica, MGH Scr. VI 531. Auch Alanus ab Insulis, der in der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts in Paris lebte, sagte in seinem Werk Contra haereticos I c. 62: In horum haereticorum confusionem in pluribus ecclesiis celebratur miraculum, quo in hostia species carnis visa est. ML 210, 365.

108) Gemma eccles. I c. 11, Rerum Britann. medii aevi Script., XXI 2. Das Wunder ist auch erwähnt worden von Herbertus, De mirac. III c. 21, ML 185, 1370 und von Alexander III (1159—1181), *Aemil. Friedberg*, Quinque compilat. ant., 1882; Compil. prima III 26, 30.

109) Dial. IX c. 1; vgl. Liber miracul. I c. 1.

110) ML 137, 393.

hl. Paschasius Radbertus († c. 860); „aber weil wir so schwergläubig sind, wollte die Güte Gottes uns entgegenkommen, damit ja keiner zweifeln könne“ [111]).

Aber dieser Beweis blieb nicht unwidersprochen. Schon Berengar hatte einige von Radbert erzählten Wunder als „Torheiten“ bezeichnet [112]), und auch seine Anhänger verwarfen sie, weil die Bücher, in denen sie enthalten, apokryph seien. Gegen sie kämpfte Guitmund von Aversa († c. 1095) und verlieh der Auffassung jener Zeit über diese Wunder Ausdruck. „Die Gegner des eucharistischen Dogmas werden nicht nur durch die Autorität (der Schrift und der Väter), sondern auch durch viele klare Wunder widerlegt. Wenn sie Wunder nicht annehmen, erklären sie sich selbst als Feinde der Kirche. Denn sie ist durch Wunder verbreitet worden und gewachsen. Wer sie wegnimmt, zerstört, so viel an ihm ist, die Kirche . . . Aber, antworten diese Leute, sie verwerfen nicht die Wunder, sie erklären nur die Bücher, in denen sie stehen, für apokryph. O unerlaubte Frechheit! Bücher, die die Kirche Gottes auf dem ganzen Erdkreis vielen Zeitaltern und unter vielen Lehrern zur Erbauung immer weiter gegeben hat, erklären einige wenige fleischlichen, ungelehrten Doktoren für apokryph, auf keinen anderen Grund hin, als weil ihnen der Inhalt nicht zusagt. Und die so gerne heidnische Geschichten lesen, wollen die christlichen, die die ganze Welt annimmt, zurückweisen. Daß ihnen nicht gefällt und daß sie hartnäckig nicht annehmen wollen, was die ganze Kirche annimmt, beweist schon, daß sie nicht ihre friedlichen Söhne, sondern ihre offenkundigen Feinde sind“ [113]).

Man sieht aus alledem, wie fest jene Zeit an diese Blutwunder glaubte, und wie siegesgewiß man den Beweis für das Dogma auf sie stützte. Auch in den folgenden Jahrhunderten hat sich das nicht geändert; auf Synoden, in Predigten und in den scholastischen Summen sind sie Zeugen und Argumente für die Transsubstantiationslehre geblieben. Wie sich 1025 das Konzil von Arras auf sie berief [114]), so forderte 1287 die englische Synode von Exeter die Geistlichen auf, vor der Kommunion das Volk zu unterrichten, daß unter den Gestalten von Brot und Wein wirklich Christus zugegen

111) De corp. et sang. Domini c. 14 n. 1; ML 120, 1317.

112) Berengarii Turon. de s. coena adv. Lanfrancum liber posterior, ed. *A. F. et F. Ph. Vischer*, 1834, S. 37.

113) ML 149, 1479.

114) *Hartzheim*, Concil. Germ. III 76.

sei und wirklich sein Fleisch und Blut empfangen werde. „Darüber soll das Volk belehrt werden durch Beispiele, durch Vernunftgründe und durch die Wunder, die bis heute geschehen sind“ [115]).

Die Theologen haben, meistens im Anschluß an den hl. Paschasius oder mit seinen Worten, diese Wunder erzählt und als durchschlagende Beweise angenommen. Ein oft Albert d. Gr. zugeschriebener Sakramentstraktat bringt für die reale Gegenwart drei Argumente, von denen sich eines auf die Verwandlungswunder stützt. Sie sind geschehen, „damit, was im Geheimnis verborgen ist, im Wunder sichtbar werde“ [116]). Von den späteren Theologen sei nur noch Ludwig von Granada († 1588) zitiert, der sagt: „Diese Wunder sind so sichere Argumente, daß keine mathematische Beweisführung mit ihnen verglichen werden kann“ [117]).

Dieser Tradition folgend, haben spätere Theologen im Kampfe gegen die Protestanten den Beweis erweitert und ausgebaut. Zu ihrer Zeit sind auch die zahlreichen Beispielsammlungen entstanden, in denen eucharistische Wunder aller Art zusammengetragen sind. Erst in neuerer Zeit ist dieses Argument aus den Lehrbüchern verschwunden; nur noch wenige Autoren berühren es flüchtig.

---

115) *Mansi,* Concil. XXIV 789.

116) Opusc. de venerab. sacr. altaris c. 11, unter den Opuscula des hl. Thomas gedruckt.

117) Catechismus maior, II c. 27. *Gregorius Valentia* S. J. († 1603) hat ein eigenes Kapitel über diesen Beweis. De reali Christi praes. in euch., Ingolstadii 1587; I c. 8. *Franc. Suarez* S. J. († 1617) zählt viele eucharistische Wunder auf und bejaht die Frage: Utrum ex divinis miraculis satis possit haec praesentia Christi comprobari. De sacr. euch. d. 46 sect. 5 n. 3. Die deutschen und französischen Theologen schlossen ihre Erörterungen neben den von Paschasius Radbertus erzählten Wundern meistens an die Wunderhostien von Augsburg, Paris und Brüssel, die spanischen an die von Santarem, Daroca und Fromesta an.

Kleinere Mitteilungen.

Cyprian und die Irrtumslosigkeit der Romana ecclesia particularis.

Von Leo Wohleb (Freiburg i. Br.)

Eine theologische Lehrmeinung leitet aus der Lehre vom Primat des römischen Bischofs den Satz ab, daß die römische Kirche, für sich allein betrachtet (Romana ecclesia particularis), nicht in ihrer Gesamtheit einem Irrtum in Sachen der fides verfallen könne. In der Erörterung dieser Frage beruft sich schon Bellarmin (De Rom. Pont. IV, 4) auf Cyprians Brief 59 c. 14 (Hartel II, 683, 13; Bayard II, 183). Cyprian berichtet hierin fürsorglich an den römischen Bischof Cornelius über das Beginnen der afrikanischen Schismatiker: navigare audent et ad cathedram .... ab schismaticis et profanis litteras ferre nec cogitare eos esse Romanos, quorum fides apostolo praedicante laudata est, ad quos perfidia habere non possit accessum. Cyprian spielt auf die von ihm nie zitierte Stelle Rom. 1, 8 quia fides vestra annunciatur in universo mundo (vg.) an. Die Frage ist natürlich, wie der Konjunktiv possit aufzufassen ist. Die authentische, weil von der zuständigen Stelle gegebene Antwort ist Brief 30 zu entnehmen, den der römische Klerus im August 250 während der Sedisvakanz zwischen dem Martyrerpapst Fabian und seinem Nachfolger Kornelius an Cyprian sandte [1]).

---

1) Daß der Brief Novatians Gedankengängen und Stil nahesteht, leugne ich nicht. Aber es muß gegenüber der angeblichen Gewißheit, die z. B. auch G. Krüger (Schanz-Hosius-Krüger 394) vertritt („Die Abfassung der ep. 30 durch Novatian wird von Cyprian bezeugt"), doch einmal ausgesprochen werden, daß Cyprian ep. 55, 5 keineswegs die Abfassung des Schreibens durch Novatian behauptet. Die Stelle lautet nämlich (Hartel II, 627, 1 ff.; Bayard II, 133 f.): Nam in epistula sua (= Cypr. ep. 30, 5) posuerunt: folgt wörtliches Zitat. Additum est etiam Nouatiano tunc scribente et quod scripserat sua uoce recitante et presbytero Moyse tunc adhuc confessore nunc iam martyre subscribente, ut lapsis infirmis et in exitu constitutis pax daretur, von Bayard richtig übersetzt: On ajoutait encore (et c'était Novatien qui l'écrivait, qui lisait à haute voix ce qu'il avait écrit ... Darnach bezeugt Cyprian doch offenbar nur für das addita-

Mit Selbstbewußtsein stellt hier der römische Klerus fest, «daß die alte Strenge, der alte Glaube, die Zucht zu lesen ist als alt, da auch nicht so große Lobsprüche über sie gefunden hätte der Apostel, indem er sagte: „Euer Glaube wird gepriesen in der ganzen Welt", wenn nicht schon von dort an diese Kraft die Wurzeln beim Glauben von jenen Zeiten an entliehen hätte, Lobsprüche und Ruhm, deren unwürdig (gewesen) zu sein der größte Vorwurf ist" [2]). Und bald darauf heißt es: „Fern nämlich sei von der Römischen Kirche, daß sie ihre Kraft durch einen so unheiligen Leichtsinn verliere und ihre strenge Zucht euersa fidei maiestate löse ..." [3]). Es liegt somit der ecclesia Romana fern zu behaupten, es sei unmöglich, daß sie des Lobes des Apostels unwürdig werden und ihre Zucht euersa fidei maiestate lockern könnte. Dagegen stellt sie mit frohem Selbstgefühl fest, daß sie bis jetzt diesen Vorwurf nicht verdient habe, und wünscht, daß sie ihren Ruhm nicht verlieren möge (absit). Also kann auch Cyprian ep. 59, 14 ad quos perfidia habere non possit accessum nur den Sinn des Wunsches haben [4]), der rein aus der Lage herausgewachsen ist und jede dogmatische Deutung ausschließt. Dem entspricht das begeisterte Lob, das Cyprian der römischen Kirche spendet, nachdem sie seinen Wunsch erfüllt und seine Gegner abgewiesen hat, ep. 60, 2: Claruit, frater carissime, fides, quam de uobis beatus apostolus praedicauit ..... dum parentes laudat, filios prouocabat [5]); der Apostel wollte mit dem Lob der Eltern die Söhne zum Kampfe aufrufen, aber nicht mehr.

---

mentum die Urheberschaft Novatians. Nun handelt allerdings das Schlußkapitel des Briefes 30 davon, daß man den in Todesgefahr befindlichen Gefallenen „Hilfe leiste" (subvenire). Aber davon, daß Novatian diesen vorläufigen Beschluß des römischen Klerus geschrieben, vorgelesen und der Presbyter und Bekenner Moses ihn unterschrieben habe, ist nichts zu finden. Im Original muß demnach das Schreiben anders geschlossen haben, als unsere Überlieferung vortäuscht. Brief 79 (Hartel II, 839, 3; Bayard II, 319) gibt uns einen Anhalt: Felix scripsi. Iader subscripsi. Polianus legi. Dominum meum Eutychianum saluto. Mindestens ist also am Schluß des Briefes 30 eine den Behauptungen Cyprians entsprechende subscriptio ausgefallen (oder wegen Novatians späterer Haltung beseitigt) und für das Schlußkapitel — aber nur für dieses Kapitel — von Cyprian die Urheberschaft Novatians bezeugt, oder das ganze additum Novatians nebst Subscriptionen ist uns verloren.

2) Hartel II, 550, 9; Bayard I, 72: Antiqua haec apud nos seueritas, antiqua fides, disciplina legitur antiqua, quoniam nec tantas de nobis laudes apostolus protulit dicendo: Quia fides uestra praedicatur in toto mundo, nisi iam exinde uigor iste radices fidei de temporibus illis mutuatus fuisset, quarum laudum et gloriae degenerum fuisse maximum crimen est. Zum folgenden Gedanken vgl. Sall. Iug. 31, 17.

3) Hartel II, 551, 16; Bayard I, 73: Absit enim ab ecclesia Romana uigorem suum tam profana facilitate dimittere et neruos seueritatis euersa fidei maiestate dissoluere.

4) Über non im Wunschsatz vgl. Schmalz-Hofmann, Lat. Syntax und Stilistik, Handbuch II 2, 2 (1928), 569; Cyprian ep. 58, 4 (H. II, 659, 19).

5) Hartel II, 692, 8; Bayard II, 191.

Die Überlieferung des Pionios-Martyriums.

Von Leo Wohleb (Freiburg i. Br.)

In der von ihm angelegten Sammlung alter Martyrerakten hatte Eusebios nicht nur einen Bericht über das Ende Polykarps, sondern auch über andere Martyrien, die ὑπὸ τὴν αὐτὴν περίοδον τοῦ χρόνου τῆς Πολυκάρπου μαρτυρίας[1]) in Smyrna sich ereignet hatten. Eusebius erwähnt dabei ausdrücklich den Feuertod des markionitischen Priesters Metrodoros und einen unter den damaligen Martyrern besonders angesehenen, Pionios mit Namen. Wirklich sind auch Akten dieses Doppelmartyriums erhalten, ein griechischer[2]), ein durch verschiedene Handschriften überlieferter lateinischer[3]) Text, eine armenische[4]) und eine slavische Übersetzung.[5]) Während aber Eusebios das Doppelmartyrium in die Zeit Marc Aurels verlegt, behauptet der erhaltene Bericht, es habe im Jahre 250 unter Decius stattgefunden.[6]) Diese Schwierigkeit aus der Welt zu schaffen, deutet P. Corssen[7]) nach dem Vorgang des Kardinals Baronius und mit Zustimmung von E. Schwartz[8]), Eusebios wolle nur sagen, „daß an demselben Orte und zu derselben Jahreszeit wie Polycarp auch Pionius mit seinen Genossen den Martyrertod gelitten habe." Freilich setzt er dabei voraus, daß Eusebios das Martyrium des Pionios in seiner uns vorliegenden Gestalt gelesen und somit nicht das Mißverständnis habe begehen können, das Ereignis falsch anzusetzen, und die Deutung der Worte ὑπὸ τὴν αὐτὴν περίοδον τοῦ χρόνου = um dieselbe Jahreszeit ist, wo nicht unmöglich, so mindestens sehr gezwungen. Außerdem hoffe ich, in anderem Zusammenhang beweisen zu können, daß das Martyrium des Pionios in seiner jetzigen Form eine Überarbeitung aus dem vierten Jahrhundert ist.

Die erste Aufgabe ist jedoch festzustellen, welche der erhaltenen Überlieferungen die ursprünglichere ist. Über den armenischen Text hat bereits P. Srapian[9]) die nötigen Beobachtungen gemacht. Der Text ist unzweifelhaft eine Übersetzung unserer griechischen Vorlage. Da die Zeitangabe des griechischen Originals πρὸ τεσσάρων εἰδῶν Μαρτίων durch 22. Areg[10]) wiedergegeben ist, der 22. Areg aber in den Jahren 436—439 mit dem angegebenen Tage zusammenfiel, außerdem die klassische

1) H. E. IV, 15, 47, p. 352, 17 ff. Schw.

2) O. v. Gebhardt, Arch. f. slav. Philol. 18 (1896) 156 ff. und Acta mart. sel. (1902) 96 ff.; R. Knopf, Ausgew. Märtyrerakten (1901) 59 ff.

3) Th. Ruinart, Acta Mart., letzter Abdr. (1859) 188 ff. und Acta Sanct. Febr. I, 37 ff.

4) M. Srapian, Wiener Ztschr. f. d. Kunde d. Morgenlandes 28 (1914) 376 ff.

5) Vgl. E. Jacobs, Der wissenschaftliche Nachlaß O. v. Gebhardts, Zentralbl. f. Bibliothekswesen 24 (1907) 23.

6) O. v. Gebhardt, Acta 96, 16; 114, 24.

7) Die Vita Polycarpi, Ztschr. f. d. nt. Wissenschaft 5 (1904) 278 Anm.

8) De Pionio et Polycarpo, Univ.-Schrift Göttingen (1905), 18.

9) A. a. O. 378.

10) Achter Monat des armen. Kalenders.

Sprache des fünften Jahrhunderts unverkennbar und bekannt ist[11]), daß um die Zeit des Ephesinischen Konzils Beauftragte nach Konstantinopel reisten, um griechische Werke ins Armenische zu übersetzen, so ist die Entstehung der Übersetzung auf die erste Hälfte des fünften Jahrhunderts festgelegt. Im wesentlichen ist der armenische Text eine wortgetreue Übersetzung, nicht ohne Mißverständnisse[12]) und Lücken[13]), Zusätze sind selten und bedeutungslos.

Von den lateinischen Überlieferungen hat nur die von Ruinart erstmals auf Grund von vier Handschriften herausgegebene Fassung selbstständigen Wert, aber nur einen beschränkten. Sie stellt eine Bearbeitung unserer griechischen Akten dar, die nach folgenden Gesichtspunkten gefärbt ist:

1) Das Lokalkolorit ist planmäßig abgestreift. So ist 3, 6[14]) die genaue Angabe ἐν τῇ στοᾷ τῇ ἀνατολικῇ, ἐν τῇ διπύλιδι[15]) unterdrückt; 4, 2[16]) die bedeutsame Bezeichnung Homers als Melessohn[17]) beiseitegelassen; 7, 2 und 15, 2[18]) steht statt τὸ Νεμεσεῖον[19]) das farblose templum, nachdem schon 6, 3[20]) in den Worten des Pionios für das berühmte Nemesisheiligtum in Smyrna das noch allgemeinere templa gesetzt ist; τῇ εἰκόνι τῇ χρυσῇ προσκυνεῖν 4, 24 und 5, 2[21]) ist zu imagines aureas venerari verallgemeinert.

2) Offenbar aus apologetischen Beweggründen sind die Schatten, die auf den heidnischen Gegner fallen, und die Lichter, durch welche die Christen sich abheben, verstärkt.

Schlicht berichtet z. B. 3, 2 der Grieche καί φησιν ὁ νεωκόρος, der Lateiner aber mit Empörung talia profano ore verba profudit, ähnlich ist 7, 5 εἶπον gar mit quasi minantes terribili voce dixerunt umschrieben, ähnlich 10, 5 ἔλεγεν als irridens ait, 15, 1 λέγοντες als terribili voce proclamans, 16, 2 εἶπαν als severa voce dixerunt[22]) ausgedeutet; 3, 5[23]) ist

---

11) Koriun, Erzählung vom Leben und Tode des hl. Mesrop (1894) 33; Srapian a. a. O. 377.

12) Z. B. IV (Gebh. 98, 1) οἱ ἐπὶ τοῦ Μέλητος, ὥς φατε, Ὁμήρῳ σεμνυνόμενοι = (Srap. 394) die ihr euch, wie Homer sagte, wegen Melitos rühmt.

13) Kap. IX und X sind in drei Sätze zusammengefaßt, offenbar absichtlich gekürzt.

14) Gebh. Acta (s. Anm. 2), künftig mit G abgekürzt, 97, 21 und Ruinart Acta (s. Anm. 3), künftig mit R abgekürzt, 188.

15) Vgl. Bürchner, PWRE, V halbb., 751, 757.

16) G 98, 1; R 189.

17) PWRE a. a. O. 761.

18) G 102, 7; R 191 — G 109, 12; R 195.

19) PWRE a. a. O. 746, 762.

20) G 101, 21; R 191.

21) G 100, 22, 29; R 190. Vgl. Pans. IX, 35, 6 καὶ Σμυρναίοις τοῦτο μὲν (Bildwerk bekleideter Charites) ἐν τῷ ἱερῷ τῶν Νεμέσεων ὑπὲρ τῶν ἀγαλμάτων χρυσοῦ Χάριτες ἀνάκεινται, τέχνη Βουπάλου.

22) G 97, 11; R 188 — G 102, 14; R 191 — G 104, 12; R 192 — G 109, 10; R 195 — G 110, 4; R 195.

23) G 97; 18; R 188.

ἦγεν οὖν αὐτοὺς οὐ μετὰ βίας unübersetzt. 4, 8[24]) fragt Pionios τίνων οὖν καταγελῶσιν οἱ Ἰουδαῖοι ἀσυμπαθῶς, nunc ergo quomodo Judaei risu se cachinnante dissolvunt[25]) überträgt der Lateiner. Die rhetorische Frage 4, 9[26]) τίνας εἰδωλολατρεῖν ἠναγκάσαμεν lautet quos ferina crudelitate grassati ad sacrificia compulimus. 4, 11[27]) genügt für πορνεῦσια turpes coitus agere nicht, es wird et exercere meretriciam voluptatem zugefügt und κατακαίειν τοῖς εἰδώλοις τοὺς υἱοὺς καὶ τὰς θυγατέρας verallgemeinert zu filios concremare. 5, 3[28]) will die Menge samt den Stadtbehörden Pionios überreden ὅτι σε φιλοῦμεν, der Lateiner läßt diese Begründung weg. 11, 4[29]) stoßen die erzürnten Gefängniswärter die Christen in den inneren Kerker πρὸς τὸ μὴ ἔχειν αὐτοὺς τὴν σύμπασαν φιλανθρωπίαν, der Lateiner verdeutlicht ut omni humanitate et luce viduati in tenebrarum situ et foetore carceris constituti immensos cogerentur sentire cruciatus, mit Unrecht, da Pionios und die anderen diese Absonderung als Glück ansehen.[30])

Auf der anderen Seite fehlt es nicht an Beispielen für Übersteigerung des griechischen Berichts durch den Lateiner, wenn es sich darum handelte, die Christen zu heben, oder an Beispielen für Unterdrückung der Nachrichten, welche die Christen herabsetzen konnten. „Euch (Heiden)", sagt z. B. Pionios 4, 12[31]), „können sie (die Juden) täuschen", daraus macht der Lateiner sed vos, pagani[32]), possunt fortasse decipere aliqua aures vestras ambage fallentes, nobis illorum nullus poterit imponere fallaciam, was wieder nicht in Einklang mit der eingehenden Abwehr jüdischer Bekehrungsversuche cap. 13 steht. Aus der teilweisen Überschwemmung unter Deukalion oder Noe und teilweisen Vernichtungen von Land folgert Pionios 4, 23[33]) μερικὰ γίνεται, ἵνα ἐκ τῶν ἐπὶ μέρους τὰ καθόλου γνωσθῇ, wofür der Lateiner kecklich behauptet ita enim fit, ut particulatim catholica cognoscantur. Ἐπηκολούθει δὲ ὄχλος πολύς ὥστε γέμειν τὴν ἀγοράν 10, 1[34]) ist gesteigert magna parte vulgi et immensa populi copia prosequente, cuius tantum pondus se infuderat, ut e. q. s. Die merkwürdigen, engen Beziehungen zwischen Pionios und der Be-

---

24) G 98, 17; R 189.

25) Vgl. Salon in eccles. p. 996 D risum dissolutum et immoderatum atque perstrepentem, talis nempe risus vocatur cachinnus; Thes. l. l. s. v.

26) G 98, 22; R 189.

27) G 98, 27; R 189.

28) G 101, 3; R 190.

29) G 105, 4; R 192.

30) G 105, 9 συνέβη γὰρ ἡμῖν τοῦτο εἰς ἀγαθόν. ἄδειαν γὰρ ἔσχον τοῦ φιλολογεῖν καὶ προσεύχεσθαι ἡμέρας καὶ νυκτός. Außerdem erhalten sie in den vom Lateiner erfundenen finsteren und stinkenden Kerkerlöchern vielen Besuch von Heiden und abgefallenen Christen.

31) G 99, 5; R 189.

32) pagani als Anrede ist natürlich ein Versehen des Übersetzers, der nicht bedachte, daß diese Anrede an die Ἕλληνες unmöglich war. Vgl. ebenso das hinzugefügte gentes 4, 18 R.

33) G 100, 17; R 190.

34) G 104, 4; R 192.

kennerin Sabine, von welcher der griechische Bericht eine eigenartige Vorgeschichte[35]) berichtet, gipfelnd in der Feststellung, daß sie „meistens mit Pionios zusammen war [36]), sind vom Lateiner sehr zurückhaltend dargestellt: Die ganze Vorgeschichte ist übergangen bis auf die Begründung für den Namenswechsel, ne in manus dominae impiae posset incidere (R 192), und die Szene bei der Verbringung in das Gefängnis, wo nach dem Griechen 10, 3 (G 104, 7) Sabine den Pionios wegen des Ansturmes der Menge am Rockzipfel (ἀπὸ τῶν ἱματίων) hielt und der Scherz εἶα, ὡς φοβουμένη μὴ ἀποτίτθιος γένηται wohl begründet ist, wird vom Lateiner ins Gegenteil verkehrt, insofern Sabine lateri eius (Pionii) vincta properat, somit als eine grobe Übertreibung herauskommt, wenn einer sagt sic tunicam eius tenes, quasi lacte illius carere formides (R 192). Auch die vom Griechen — ob absichtslos, steht dahin — berichteten vielfachen Abfälle vom Christentum sind in der lateinischen Überlieferung abgeschwächt: 10, 6 [37]) hält man Pionios entgegen ὃς δὲ καὶ ὃς δὲ ἐπέθυσαν, vom Lateiner als Vermutung mit sacrificabunt wiedergegeben [38]); aus den zahlreichen Abgefallenen, die nach 12, 2 [39]) Pionios und seine Gefährten im Gefängnis aufsuchten, um sich Trost spenden zu lassen, macht der Lateiner illi vero quos illuc vis necessitatis incluserat; der vom Griechen behauptete Abfall des Bischofs Euktemon 15, 2 [40]) ist verschleiert mit dem Satze iam sacrificavit qui vobis praeerat; die Mitteilung des Neokoros, daß der abgefallene Bischof Pionios im Nemeseion erwarte (15, 2), ist übergangen; die Tatsache selbst (16, 1) [41]) ᾧ (sc. βωμῷ) ἔτι παρειστήκει Εὐκτήμων εἰδωλολατρικῶς ist gewollt unverständlich umschrieben eo in loco ubi erat ille, quem paulo ante sacrificasse dicebant; die Freude der mutigen Bekenner 18, 12 [42]) καὶ οὐκ ἐκράτησεν αὐτῶν ὁ ἐχθρὸς οὐδὲ Εὐκτήμων ὁ ὑποκριτής ist im lateinischen

35) 9, 4 (G 103, 13) Sie war Sklavin der Politte gewesen, und diese hatte sie, um sie vom Glauben abzubringen, gefesselt in die Berge verbannt (ἐξώρισεν), wo sie die Speisen heimlich von den Brüdern erhielt. Darnach war eine σπουδή entstanden, und sie war von Politte und den Fesseln befreit worden. Dies war angeblich zur Zeit Gordians (238—244) geschehen. Jetzt nach mindestens fünf Jahren befürchtet Pionios, sie könnte durch Angabe ihres Namens sich verraten und wieder in die Hände ihrer früheren ungerechten Herrin fallen, und rät ihr, sich Theodote zu nennen. Es ist nicht klar, wiefern Sabine, die sich also nicht durch ihr Aussehen verriet, sich schadete, wenn sie von ihrer früheren Herrin erkannt wurde, da sie ja durch ihr Bekenntnis zu Christus sich die Todesstrafe zuzog. Sie wird übrigens als Fremde gekennzeichnet, da ihr 18, 7 (G 111, 5; R 196) einer zurief: „Du, konntest du nicht in deinem Vaterland sterben?“ Sie antwortete darauf: „Was ist mein Vaterland? Ich bin des Pionios Schwester.“ Das ganze Verhältnis Sabines zu Pionios ist kaum verschieden von dem einer virgo subintroducta.

36) 9, 4 (G 103, 18) καὶ ἦν τὰ πλεῖστα διατρίβουσα μετὰ τοῦ Πιονίου.

37) G 104, 15; R 192.

38) Gewiß Absicht, nicht Schreibversehen für sacrificabant, da sacrificaverunt zu erwarten wäre.

39) G 105, 13; R 193.

40) G 109, 10.

41) G 110, 1; R 195.

42) G 111, 19.

Text unterdrückt, erst recht der ganze sich anschließende, hohnvolle Bericht über Euktemons Verleugnung Jesu (18, 13, 14)[43]. Im gleichen Sinne verfälschend, hat der Lateiner auch unterlassen anzugeben, daß Metrodorus, der Mitmartyrer des Pionios, markionischer Priester war[44]. Schließlich hat der Lateiner auch sein Möglichstes getan, die rühmlichen Worte, Taten und Leiden des Pionios möglichst herauszuarbeiten. Aus dem Bericht über die gewaltsame Verbringung in das Nemeseion, wobei Pionios sich zu Boden warf und sechs Männer kaum mit ihm fertig wurden (15, 7), macht der lateinische Text einen Roman, damit endigend, daß Hilfskräfte herbeigeholt werden müssen, „um wenigstens durch die Zahl zu siegen, da sie an Tapferkeit bereits übertroffen waren."[45]. Auch der Gang des Pionios zum Martyrium ist rhetorisch ausgeschmückt, der Grieche erzählt in aller Kürze ἀπελθόντος δὲ αὐτοῦ μετὰ σπουδῆς εἰς τὸ στάδιον διὰ τὸ πρόθυμον τῆς πίστεως[46]; im lateinischen sind daraus vier Sätze geworden, welche die Siegesgewißheit und Seelengröße des Martyrer-Helden schildern.[47])

Aus alledem geht hervor, daß die lateinischen Akten eine Bearbeitung der uns seit v. Gebhardts Entdeckung bekannten griechischen Akten sind. Die Abweichungen vom griechischen Text sind für das Urteil über den Wert der Überlieferung bedeutungslos. Nicht zunächst im griechischen Text, wie O. Bardenhewer[48]) meint, sondern in der lateinischen Bearbeitung ist das Eingreifen einer späteren Hand festzustellen. Die lateinische Version vertritt keineswegs eine reinere Überlieferung. Daß der Bearbeiter die Bezugnahme auf ein σύγγραμμα 1, 2 (G 69, 11) nicht erwähnt, muß bewußte Änderung sein, wofern nicht passus ostendit exemplum (R 188) Übertragung der dem Übersetzer unverständlichen Wendung τὸ σύγγραμμα τοῦτο κατέλιπεν ist, als Antithese zu vivus doctrinam infuderat in den Zusammenhang hineingedeutet.

---

43) G 111, 20 ff.: ἐλέγετο δὲ μετὰ ταῦτα, ὅτι ἠξιώκει ὁ Εὐκτήμων ἀναγκασθῆναι ἡμᾶς (sic!) καὶ ὅτι αὐτὸς ἀπήνεγκε τὸ ὀΐδιον εἰς τὸ Νεμεσεῖον, ὃ καὶ μετὰ φαγεῖν ἐξ αὐτοῦ ὀπτηθὲν ἠθέλησεν ὅλον εἰς τὸν οἶκον ἀποφέρειν. ὡς ἐγκαταγέλαστον αὐτὸν διὰ τὴν ἐπιορκίαν γενέσθαι, ὅτι ὤμοσε τὴν τοῦ αὐτοκράτορος τύχην καὶ τὰς Νεμέσεις στεφανωθεὶς μὴ εἶναι Χριστιανὸς μηδὲ ὡς οἱ λοιποὶ παραλιπεῖν τι τῶν πρὸς τὴν ἐξάρνησιν. Der Berichterstatter ist voll Haß gegen den abgefallenen Bischof, während er die anderen Abtrünnigen mit ἀνάγκη entschuldigt und Pionios auf den Zuruf „Der und jener hat geopfert" gar erwidern läßt: „Jeder hat seinen eigenen Willen. Was geht das also mich an" (10, 6; G 104, 15). Ich muß gestehen, ich habe beträchtlichen Zweifel an der Existenz des Bischofs Euktemon von Smyrna.

44) 21, 5 πρεσβύτερόν τινα M. τῆς αἱρέσεως τῶν Μαρκιωνιστῶν (G 113, 21), M. presbyterum (R 197). Über ἀμφότερο' ἔβλεπον πρὸς ἀνατολάς vgl. jetzt F. J. Dölger, Sol salutis (1925), 258 ff.

45) G 109, 25; R 195.

46) G 21, 1 (113, 8).

47) R 197: ibat itaque vir tantus futurus Christianis in exemplum, sacrilegis voluptati. Nec, ut ituris ad mortem solet, lababant vestigia, titubabant genua, membra torpebant . . . . sed pedibus velox, alacer corpore, mente securus, absolutae animae ferebatur ad mortem.

48) Gesch. d. altkirchl. Lit. II², 686, Anm.

Rezensionen.

Eisler, Robert, Ἰησοῦς βασιλεὺς οὐ βασιλεύσας. Die messianische Unabhängigkeitsbewegung vom Auftreten Johannes des Täufers bis zum Untergang Jakobs des Gerechten nach der neuerschlossenen „Eroberung von Jerusalem" des Flavius Josephus und den christlichen Quellen. (Religionswissensch. Bibliothek, begründet von W. Streitberg, 9). Heidelberg 1928. Lieferung 1—3.

In einem der ersten Lieferung beigelegten Auszug aus dem Vorwort verspricht R. Eisler den Versuch einer Darstellung der messianischen Bewegung im Zeitalter Jesu, ausgehend von den außerchristlichen Quellen: eine große und schwere Aufgabe. Die ersten drei Lieferungen zu besprechen, hat also nur den Zweck, auf das umfängliche, groß angelegte Werk hinzuweisen. Die Stellungnahme muß einer besonderen Abhandlung nach Abschluß des Werkes vorbehalten bleiben. Von vornherein ist zu sagen, daß die Fülle des gelehrten Materials, das Eisler vorlegt, geradezu erstaunlich ist, mag man sich zu seinen Ergebnissen und vielfachen Vermutungen stellen, wie immer man will. Der Vf. behandelt zunächst unter häufig zustimmender, bisweilen ablehnender Stellungnahme zu der Darlegung des Berichterstatters im 35. Bd. dieser Zeitschrift (1927), S. 151 ff. den Streit um das sogenannte testimonium Flavianum de Jesu Christo. Einsetzend mit der Geschichte des Zeugnisses von Eusebius bis auf die Gegenwart, kommt er zu dem Schluß, daß der ursprüngliche Wortlaut der Stelle, von christlicher Hand ins Gegenteil verkehrt, noch wiederherstellbar sei. Dieser Textus restitutus, der den ersten Teil abschließt, bietet also ein den Christen feindliches, Jesu herabsetzendes Zeugnis. Mein a. a. O. S. 165 f. kurz dargelegter Gedankengang hatte mich, unabhängig von Eisler, zu einer ähnlichen Lösung geführt. Als Beweis für nachweisbare christliche „Korrekturen" hätte E. auch auf den Kodex P (Palatinus 899 der Vatikan. Bibl.), die führende Handschrift der Historia Augusta, hinweisen können, Korrekturen, denen besonders in der Vita Aurel. 19 Sätze und Satzteile zum Opfer gefallen sind; vgl. E. Hohl, Beiträge zur Textgeschichte der H. A., Klio XIII (1913), 389 ff.

Der zweite Teil des Eisler'schen Werkes befaßt sich mit der altrussischen Übersetzung des Josephus und versucht den Nachweis, daß dieser Text, mit Ausnahme einiger christlicher Einschaltungen, auf eine

frühe, uns nicht mehr erhaltene, griechische Fassung des Jüdischen Krieges zurückgehe und daß die von der russischen Überlieferung gebotenen Texte von Johannes dem Täufer und Jesus als echt anzunehmen seien.

Im ganzen sei auf das im Entstehen begriffene, hoffentlich bald vollendet vorliegende neue Werk R. Eislers als eine Fundgrube vor allem auch wenig zugänglichen Wissens hingewiesen und dem Leser nahegelegt, sich durch scheinbare und tatsächliche Umwege der Darlegungen, auch durch gegentraditionelle Anschauungen nicht abhalten zu lassen. Das Werk verdient und lohnt eingehende Durcharbeitung, gerade auch von theologischer Seite. Wir werden, wenn die ganze Untersuchung erschienen ist, eingehend darauf zurückkommen.

Leo Wohleb.

Lietzmann, Hans, Petrus und Paulus in Rom. 2. umgearb. Aufl. Mit 13 Tafeln. Berlin, W. de Gruyter, 1927. VIII u. 315 S.

Die Untersuchungen von H. L. über „Petrus und Paulus in Rom", die in der gesamten wissenschaftlichen Fachwelt die verdiente sehr günstige Aufnahme gefunden hatten, sind in der neuen Auflage in manchen Punkten weiter vertieft, auf Grund neuer Funde bereichert und durch die Stellungnahme zu einschlägigen Untersuchungen der jüngsten Zeit erweitert worden. Wir haben in dem Buche die umfassendste, bedeutendste und gründlichste allseitige Behandlung der im Titel angegebenen historischen Frage aus der Urzeit des Christentums, die in der letzten Zeit erschienen ist. Ein Vergleich z. B. mit dem Werke von Barnes, St. Peter in Rome, zeigt den bedeutenden Fortschritt in der kritischen Behandlung der Einzelprobleme, wie sie durch H. L. durchgeführt wurde. Es sind drei Fragenkomplexe über „Petrus und Paulus in Rom", die in den Untersuchungen zur Darstellung kommen. Der erste ist ein liturgischer, ausgehend von der Festangabe des 29. Juni in der „Depositio martyrum" im Chronographen des Furius Dionysius Filocalus vom Jahre 354, sowie von dem „natale Petri de cathedra" am 22. Februar in der gleichen Quelle. Der Verfasser beginnt mit diesem letzten Gedächtnistage, der Stuhlfeier Petri. Die Untersuchung des Ursprunges und des charakteristischen Inhaltes gibt den Anlaß zur Behandlung aller dafür zu berücksichtigenden kritischen Fragen: Ursprung der „natales episcoporum", d. h. der jährlichen Gedächtnisfeier des Amtsantrittes der römischen Bischöfe, Beginn der Notierungen über die Regierungsjahre der Päpste, der römische Festkalender nach den ältesten liturgischen Quellen (Sakramentare, Antiphonare, Lektionare; eine sehr nützliche Übersichtstafel S. 72—83), die Heiligenreihen des Kanons der hl. Messe, Epiphanie in Rom. Auf Grund der Ergebnisse dieses ausgedehnten, für die Geschichte der Liturgie im Altertum hochbedeutenden Untersuchungen werden die beiden Feste der Stuhlfeier Petri: am 22. Februar (römischen Ursprunges) und am 18. Januar (gallikanischen Ursprunges) behandelt. Ergebnis: Das Fest

des „natale Petri de cathedra“ in Rom ist um 300 entstanden; seit dem 5. Jahrh. wurde es nicht mehr gefeiert; im 9. Jahrh. ward das Fest Petri Stuhlfeier des 18. Januar, das in Gallien entstanden war, in Rom aufgenommen. Beide Feste, sowohl das römische als das gallikanische, sind die Gedächtnisfeier des Tages, an dem Petrus sein bischöfliches Amt angetreten hat, des Tages nämlich, an dem Christus zu ihm sprach: „Tu es Petrus, et super hanc petram aedificabo ecclesiam meam.“ Für das gallikanische Fest des 18. Januar ist dies sicher der Fall. Für das römische Fest am 22. Februar hatte ich (Jahrbuch für Liturgiewissenschaft, V, 48—67) als Inhalt die Feier des Antrittes des Episkopates des hl. Petrus in Rom angenommen, wegen der besonderen Stellung des Apostelfürsten zur römischen Kirche. Einen direkten Beleg dafür gibt es nicht, da durch das Verschwinden des Festes seit dem 5. Jahrhundert die uns erhaltenen ältesten liturgischen Bücher Roms das Fest nicht enthalten und im 9. Jahrhundert, mit der Wiederaufnahme der Feier aus der gallischen Liturgie, wohl auch die Gebete und Lesungen übernommen wurden. Einen indirekten Beleg dafür, daß in Rom, wenigstens neben dem Gedächtnis des „Tu es Petrus“, auch der Beginn des römischen Episkopates Petri in der Feier des 22. Februar berücksichtigt wurde, könnte man in den Ausdrücken finden, mit denen der hl. Leo I. in seinem Sermo LXXXII (ed. Migne, PL LIV, 422 ff.) von dem Kommen des Apostelfürsten nach Rom spricht. Mir scheint es schwer anzunehmen, daß an einem in Rom gefeierten „natale Petri de cathedra“, das dem „natalis episcopi“ entsprach, von dem Antritt des bischöflichen Amtes Petri in Rom keine Erwähnung geschehen wäre. Zu der Frage über die Bezifferung der Papstlisten mit Regierungsjahren der Päpste ist jetzt die kritische Stellungnahme von Carl Schmidt in den „Studien zu den Pseudo-Clementinen“ (Leipzig 1929), S. 335 ff. gegenüber den Ergebnissen der Untersuchung von Erich Caspar über die älteste römische Bischofsliste noch heranzuziehen.

Der zweite liturgische Festtag, der weiter zur Behandlung kommt, ist der 29. Juni, das Fest der beiden Apostel Petrus und Paulus. L. hält fest an der Ansicht, daß der 29. Juni 258, nach dem in der „Depositio martyrum“ gegebenen Datum, die Überführung der leiblichen Überreste „ad Catacumbas“ bezeichnet. Auch mir erscheint diese Erklärung immer noch als die wahrscheinlichste, weil sie auch den besten Anknüpfungspunkt für die verschiedenen Legenden bildet. Ob es aber vorher kein liturgisches Fest des hl. Petrus und des hl. Paulus gab (S. 122), möchte ich nicht ohne weiteres annehmen. Das in der Übung der römischen Kirche des 4. Jahrhunderts erhaltene älteste Martyrerfest ist, soweit wir quellenmäßig feststellen können, das des hl. Papstes Kallistus. Es liegt keine Schwierigkeit vor anzunehmen, daß es vom ersten Jahrestage seines Todes an ständig begangen wurde. Da nun in den ersten Dezennien des 3. Jahrhunderts die römischen Christen doch wohl in privater Weise die Gräber der beiden Apostel im Vatikan und an der Ostiensischen Straße verehrten, so kann in dieser Zeit auch eine gemeinsame liturgische Feier zu ihrem Gedächtnis entstanden sein, an

welchen Tagen, das wissen wir allerdings nicht. Eine solche Feier könnte noch besser die Überführung der Gebeine „ad Catacumbas" erklären, weil man hier offenbar in größerer Freiheit die Gedächtnisfeier begehen konnte. Der Hypothese von G. B. De Rossi, daß das Datum 304 bei der Notiz über Calocerus und Parthenius (19. Mai) und über Basilla (22. September) sich auf eine Translation der Leichen dieser Martyrer innerhalb des entsprechenden Zömeteriums beziehe, stehe ich skeptisch gegenüber; ein Beweis läßt sich dafür nicht erbringen. Vgl. jetzt bezüglich der beiden erstern Blutzeugen H. Delehaye, in Analecta Bollandiana, 1928, S. 50 ff. Im Zusammenhang mit dem Fest des 29. Juni werden dann die Begleitfeste von Weihnachten untersucht, unter denen in den morgenländischen Liturgien sich auch Petrus und Paulus befinden.

Weitere Untersuchungen sind dann den D e n k m ä l e r n gewidmet, nämlich der Apostelgruft „ad Catacumbas" (S. Sebastiano), der Konstantinischen Peterskirche im Vatikan und der Paulusbasilika der drei Kaiser aus dem Ende des 4. Jahrhunderts an der Ostiensischen Straße. Was die beiden letzteren betrifft, so hat L. vor allem durch eindringende Untersuchung verschiedener Berichte über die bei den entsprechenden Neubauten gemachten Funde die Lage und die Umgebung (heidnische Grabstätten) der Apostelgrüfte festgestellt und ist dabei zu sehr interessanten und wichtigen Ergebnissen gekommen, die besonders auch für die Ursprünglichkeit und Echtheit, wie für das hohe Alter der Anlagen zeugen. Die „memoria Apostolorum" wird in ihrer ganzen Anlage, auf Grund der jüngsten Ausgrabungen und ihrer Ergebnisse bis 1928, genau untersucht und in die Behandlung des Problems von der Übertragung der Gebeine der beiden Apostel an diesen Ort hineingestellt. Dazu werden auch die Angaben der apokryphen Apostelakten und des Liber Pontificalis behandelt. Aus Anlaß der Notiz in der Vita des hl. Cornelius im Lib. Pont., worin eine Lucina auftritt, wird das hagiographische Problem der „Lucina" ausführlich erörtert (S. 179 ff). Als Grundlage für die Behandlung der „memoria Apostolorum" an der via Appia dient die genaue Beschreibung der unter und bei S. Sebastiano gemachten Funde aus der Feder des H. Dr. Arnim v o n G e r k a n (S. 248 ff.), mit den durch v. G. neu aufgenommenen, vortrefflichen Plänen, Grund- und Aufrissen der verschiedenen baulichen Anlagen. In der Beurteilung der Anlagen für die „memoria Apostolorum" stimmt L. nicht immer mit v. G. überein, und in diesen Punkten gebe ich L. Recht. Was die Chronologie insbesondere betrifft, so kann die Schaffung der „memoria Apostolorum" nicht in die konstantinische Zeit verlegt werden; das geht schon aus dem Fehlen des Monogrammes Christi in den Graffiti der sogenannten Triclia hervor, und 313 hätte man sich auch nicht mit einem solchen einfachen Versammlungsraum begnügt. Somit muß die „memoria" vor 303 angelegt worden sein, in der Zeit des Friedens für die Kirche nach 260, und es steht nach meiner Ansicht nichts im Wege, den Bau der „memoria" in den Anfang dieser Periode zu verlegen. Die Ausgrabungen sind unterdessen fortgesetzt worden und haben weitere interessante Ergebnisse für die Topographie der Anlagen unter dem

Boden links von der jetzigen Kirche des hl. Sebastian ergeben. Es ist Hoffnung vorhanden, im Laufe von 1929 die Arbeiten an dieser Stelle zum Abschluß zu bringen, worauf dann die Ergebnisse veröffentlicht werden.

Ein letztes Kapitel hat L. der Frage nach dem Alter der Apostelgräber im Vatikan und an der Ostiensischen Straße gewidmet, unter kritischer Verwertung der gesamten literarischen wie archäologischen Zeugnisse, und er kommt zu dem völlig gesicherten Ergebnis, daß die beiden Grabstätten der Apostel ursprünglich und echt sind, daß also Petrus und Paulus in Rom den Martertod für ihren Herrn erlitten und in Rom ihre Ruhestätte gefunden haben. Die 7 „Beilagen" bringen außer der oben erwähnten Beschreibung der Funde unter S. Sebastiano durch A. von Gerkan eine Behandlung der Malereien der einen unterirdischen Gruft in der Senkung des Felsbodens (mit 3 Tafeln), dann besondere Untersuchungen, Berichte über Funde und topographische Fragen betreffs der beiden Basiliken von St. Peter und St. Paul. So bietet die Darstellung nicht nur die vollständigste und gründlichste, sondern auch was die Behandlung einer großen Reihe von Einzelfragen betrifft, die inhaltsreichste aller bisher veröffentlichten Untersuchungen über „Petrus und Paulus in Rom".

J. P. Kirsch.

Dyggve, Einar, et Brönsted, Joh., Recherches à Salone. Tome I, publié aux frais de la Fondation Rask-Örsted. Copenhague 1928. 195 S. Fol. Mit zahlreichen Tafeln und Illustrationen.

Die vor dem Kriege unter Leitung des Archäologischen Institutes von Wien in Salona unternommenen Grabungen und Forschungen wurden unter den neuen politischen Verhältnissen nach dem Kriege fortgesetzt. Auch eine dänische wissenschaftliche Expedition, bestehend aus Fr. Weilbach, Ejnar Dyggve und Joh. Brönsted, beteiligte sich an diesen Grabungen in den Jahren 1922 und 1923. Ihre Arbeiten galten vor allem zwei Bauwerken: einem Bau südlich vom antiken Theater und einer altchristlichen Basilika vor den Stadtmauern im Norden. Außerdem wurde der Gesamtplan untersucht, zur Feststellung der Anlage des römischen Salona. Die Ergebnisse dieser Grabungen und Untersuchungen werden, in Fortsetzung der „Forschungen in Salona", in französischer Sprache als „Recherches à Salone" veröffentlicht, von denen der erste, glänzend ausgestattete Band vorliegt. Er enthält zwei Teile: In dem ersten (S. 11—31) behandelt Ejnar Dyggve die Topographie des alten Salona unter Beigabe der entsprechenden Pläne und Illustrationen. An christlichen Kultusgebäuden stellt der Verf. fünf Basiliken innerhalb der Stadtmauern und vier Zömeterialbasiliken außerhalb der Mauern fest. Von der ersteren Gruppe erweist der Plan der Stadt gleich als die wichtigste Anlage die von Gerber (Forschungen in Salona, I) veröffentlichte „basilica urbana" mit dem anstoßenden Baptisterium und der im 6. Jahrhundert daneben errichteten kreuzförmigen Basilika.

Hier war die beschöfliche Residenz mit dem Zentrum der kirchlichen Verwaltung von Salona, unmittelbar an der Stadtmauer im Norden der Stadt. Auch die drei anderen Stadtkirchen sind auf dem Plan B eingezeichnet.

In dem umfangreicheren zweiten Teil behandelt dann Joh. Brönsted die von der Expedition vollständig ausgegrabene Zömeterialbasilika „der fünf Martyrer", nicht weit von der Stadtmauer der Altstadt nach Norden gelegen (vgl. Plan B). Von den meisten Teilen der dreischiffigen Basilika und ihren Anbauten waren nur mehr die Fundamentmauern erhalten, nur an einigen Stellen ragen Reste der Mauer über den ursprünglichen Fußboden heraus. Der Verf. gibt zunächst eine vollständige Beschreibung der ganzen Bauanlage, mit zahlreichen Plänen und Durchschnitten, sowie vortrefflichen photographischen Aufnahmen. Die Grabungen ergaben das Vorhandensein von drei Absiden, jede mit einem verschiedenen Radius des Halbkreises, und zeigten die unregelmäßige Anlage des ganzen Baues (vgl. Plan I und die Fig. 4—7, S. 40). Auf Grund der Einzeluntersuchungen über die verschiedenen Baureste werden 6 verschiedene Bauperioden unterschieden, von denen die zwei ersten vor dem Bau der Basilika liegen. Als erste christliche Anlage wird eine Exedra festgestellt, die über dem Martyrergrabe errichtet wurde und an deren Stelle beim Bau der ersten Basilika die Apsis von dieser kam. Ein zweiter Abschnitt behandelt die zahlreichen Skulpturenreste verschiedener Art, alle in Zeichnungen vorgeführt und mit genauen Angaben des Fundortes, des Materials, des Ursprunges usw. Auf Grund dieser Funde läßt sich die Inneneinrichtung in den verschiedenen Perioden wiederherstellen, was der Verf. für zahlreiche Stücke, unter Beigabe von Rekonstruktionen im Bilde, durchgeführt hat. Eine Beilage zu diesem Teil ist der Beschreibung einer Wein- und Ölpresse gewidmet, die im nordwestlichen Winkel der Basilika aufgedeckt wurde. Im folgenden Abschnitt kehrt der Verf. zur Innenausstattung zurück mit der eingehenden Untersuchung der Reste des Mosaikbelages, die in Photographien, schwarzen und farbigen Wiedergaben und Rekonstruktionen in Zeichnungen vorgelegt werden. Geschichtlich wichtig sind besonders einige Inschriften in Mosaik, von denen eine den hl. Martyrer Asterius erwähnt, eine andere den Martyrer An (tiochianus). In der Mitte eines Mosaikteppichs wurde an Ort und Stelle eine Grabschrift auf einer Steinplatte gefunden mit dem Konsulardatum von 385, und das gleiche Datum fand man auf einem anderen Bodengrab in der Basilika. Damit war ein fester Zeitpunkt für das Bestehen der Basilika, offenbar in ihrer ersten Anlage, in diesem Jahre gegeben. Die Muster der Mosaikteppiche sind sehr reich in Form und Farbe und bieten ein interessantes Bild von Dekorationsmotiven aus dem 4. und 5. Jahrhundert. Der vierte Abschnitt enthält die Beschreibung der Grabstätten der Zömeterialbasilika und bringt zuerst die eingehende Behandlung der eigenartigen Anlage des Martyrergrabes in der Apsis, das bereits 1909 von Monsignore Bulic aufgefunden worden war (Bull. di arch. e storia Dalm. 1911, 26). Die Gräber im Boden der Basilika bieten die größte Verschiedenheit in

der Anlage; sie werden einzeln beschrieben und sind auf dem Plan VIII genau eingezeichnet. Der V. Abschnitt bringt die aufgefundenen Inschriften und Fragmente von solchen, heidnische wie christliche (im ganzen 83 Nummern) sowie die Stempel der Ziegel, der Tonlampen und der Tongefäße, die bei den Grabungen zum Vorschein kamen. Auf Grund des gesamten chronologischen Materials, das sich aus den Funden ergab, und geschichtlicher Zeugnisse wird am Schluß die Baugeschichte der Basilika zusammengefaßt (S. 176—187), mit Rekonstruktion der Anlage. Die Basilika bestand 385 und hörte schon 517 auf in Gebrauch zu stehen. So liegen alle christlichen Denkmäler, die sie aufweist, zwischen diesen Zeitgrenzen. Sie war nach dem Verf. den fünf Martyrern Antiochianus, Gaianus, Telius, Paulinianus, Asterius gewidmet, die auf einer früher wahrscheinlich in Manastirine gefundenen Inschrift erwähnt werden und deren Bilder sich auf dem Mosaik in der Kapelle des heiligen Venantius beim Lateranbaptisterium in Rom finden, weil ihre Reliquien hieher übertragen wurden. Diese Zuweisung stößt jedoch auf Schwierigkeiten; vgl. H. Delehaye, in „Analecta Bollandiana" 1929, S. 77—88. Die überaus genauen und gründlichen Untersuchungen, die im ersten Bande der „Recherches à Salone" geboten werden, enthalten einen erstklassigen Beitrag über das altchristliche Salona, der für unsere Kenntnis der Zömeterialbasiliken überhaupt von hervorragender Bedeutung ist.

J. P. Kirsch.

Max, Herzog zu Sachsen, Der heilige Theodor, Archimandrit von Studion. (Religio. Religiöse Gestalten und Strömungen.) München, 1929. 96 S.

Der große Abt von Studion, Theodor (geb. um 759, gest. 826), der Förderer des Mönchtums, der unerbittliche Vorkämpfer für die Satzungen der Kirchendisziplin über die Ehe, der eifrige Verfechter der religiösen Bilderverehrung unter Kaiser Leo dem Armenier, der zugleich bedeutende Werke in Prosa und Dichtung hinterlassen hat, ist eine der hervorragendsten Gestalten im kirchlichen Leben von Byzanz im ausgehenden 8. und beginnenden 9. Jahrhundert. Er hat seinen gegebenen Platz in einer Sammlung „religiöser Gestalten und Strömungen", und Prinz Max von Sachsen, der hervorragende Kenner der christlichen Literatur- und Kirchengeschichte des Ostens, war der berufene Schilderer des Lebens und der Wirksamkeit des großen Studiten. Dem Zwecke der Sammlung entsprechend, mußte die Darstellung in populärer Form gehalten werden, ohne gelehrten Apparat. Aber man merkt ohne weiteres beim Lesen der Lebensschilderung, daß diese unmittelbar aus den zeitgenössischen Quellen, aus den Schriften Theodors selbst und aus den beiden bald nach seinem Tode verfaßten Biographien geschöpft ist. Eine kurze, lebendige und gut charakterisierende Schilderung des Bilderstreites im 8. und 9. Jahrhundert gibt die allgemeine Grundlage für die kirchlichen Zeitverhältnisse im Osten, in die Theodors Tätigkeit fällt, und an sie schließt sich gleich eine warme, aber zugleich objektive

Charakteristik der Persönlichkeit des großen Studiten an, wobei die Einseitigkeiten in seinem Handeln, besonders im zweiten möchianischen Streit, nicht verschwiegen werden. Auf diesem geschichtlichen und psychologischen Untergrund wird dann ein farbenreiches Bild des bewegten Lebens und Leidens des charakterfesten Mannes entworfen, dessen Einzelzüge aus den Quellen entnommen sind und daher um so lebendiger hervortreten. Das letzte Kapitel schildert Theodor als Schriftsteller, wobei die Reden und die Gedichte am eingehendsten behandelt werden. Von letzteren ist eine gute Auswahl in einer eigenen, vom Verf. angefertigten deutschen Übersetzung wörtlich mitgeteilt. Diese Gedichte geben einen erhebenden Einblick in das reiche religiöse Innenleben Theodors. Als Muster seien die kurzen Verse mitgeteilt, die er in der Haft von Chalkitos schrieb und die trefflich seinen aszetischen Grundzug zum Ausdruck bringen (S. 71):

> Fremd bleibt dem Herrn, wem nicht fremd alles Irdische
> Im Hinblick auf das Himmelreich. Nur wer so denkt,
> Wird Herr zugleich von allem Irdischen.

Einzelne Namen und Ausdrücke hat der Verf. nach dem modernen Griechischen gegeben, unter Zufügung der gewöhnlichen Form in Klammern, z. B. Michianer (Möchianer), Stavrakios (Staurakios), Wasil (Basilios), Effimia (Euphemia), Efthymios (Euthymios), S. 18, und Evthymios (Euthymios), S. 38. Das sieht etwas sonderbar aus und ich zweifle, ob es, besonders in einer für einen weiteren Leserkreis bestimmten Schrift, angebracht ist.

J. P. Kirsch.

Zur Besprechung eingelaufen:

Joh. Baumgärtler, Die Erstkommunion der Kinder. Aus der Geschichte der katholischen Kommunionpraxis. München, Kösel u. Pustet 1929. 250 S.

Hanns J. Christiani, Die Breslauer Bischofswahl von 1841 in ihrem Verlaufe und ihren nächsten Auswirkungen. Eisleben, Klöppel 1930. 70 S.

Wilh. Deinhardt, Der Jansenismus in deutschen Landen. Ein Beitrag zur Kirchengeschichte des 18. Jahrhunderts (Münchener Studien zur historischen Theologie, Heft 8). München, Kösel u. Pustet 1929. 142 S.

Eduard Eichmann, Königs- und Bischofsweihe (Sitzungsberichte der Bayrischen Akademie der Wissenschaften, philosophisch-philologische und historische Klasse, Jahrgang 1928, 6. Abhandlung). München 1928. 71 S.

Emil Freistedt, Altchristliche Totengedächtnistage und ihre Beziehung zum Jenseitsglauben und Totenkultus der Antike (Liturgiegeschichtliche Quellen und Forschungen 24). Münster i. W., Aschendorff 1928. 214 S.

Fritz Hamm, Die liturgischen Einsetzungsberichte im Sinne vergleichender Liturgieforschung untersucht (Liturgiegeschichtliche Quellen und Forschungen 23). Münster i. W., Aschendorff 1928. X u. 97 S.

Hugo Th. Hejman, Untersuchungen über die Prämonstratensergewohnheiten. Tongerloo, Verlag der Abtei, 1928. XVI, VI u. 138 S.

Ludwig Heizmann, Der Amtsbezirk Oberkirch in Vergangenheit und Gegenwart. Karlsruhe, Badenia 1928. Mit 21 Abbildungen. VIII u. 172 S.

Georg Hinzpeter, Urwissen von Kosmos und Erde. Die Grundlagen der Mythologie im Lichte der Welteislehre. Mit 11 Abbildungen. Leipzig, Voigtländer 1928. 225 S.

Georg Hofmann S. J., Griechische Patriarchen und Römische Päpste. Untersuchungen und Texte II, 1: Patriarch Kyrillos Lukaris und die Römische Kirche (Orientalia Christiania Vol. XV, 1 [52]). Mit 28 Texten u. 13 Tafeln. Rom 1929. 114 S.

Elisabeth Kraack, Rom oder Avignon? Die Römische Frage unter den Päpsten Clemens V. und Johann XXII. (Marburger Studien zur älteren deutschen Geschichte II, 2) Marburg, N. G. Elwertsche Verlagsbuchhandlung. (G. Breum) 1929. XI u. 62 S.

S. Benedicti Regula Monachorum. Ed. Benno Linderbauer O. S. B. (Florilegium Patristicum XVII). Bonn, Hanstein 1928. 84 S.

Franz Messerschmidt, Beiträge zur Chronologie der Etruskischen Wandmalerei. Dissertatio Hallensis 1928. 64 S.

Sententiae Florianenses. Ed. H. Ostlender (Florilegium Patristicum XIX). Bonn, Hanstein 1929. VIII u. 48 S.

Deutsche Mystikertexte des Mittelalters I, zusammengestellt u. bearbeitet von L. Quint. Bonn, Hanstein 1929. 63 S.

R. Reitzenstein, Die Vorgeschichte der christlichen Taufe. Mit Beiträgen von L. Troje. 1 Tafel. Leipzig u. Berlin, Teubner 1929. VIII u. 399 S.

A. von Ruville, Vorwärts zur Einheit. Mainz, Kirchheim 1928. 95 S.

Alfred Schultze, Augustin und der Seelteil des germanischen Erbrechtes. (Abh. der phil.-hist. Klasse der Sächsischen Akademie der Wissenschaften, Band XXXVIII, IV). Leipzig, Hirzel 1928. VIII u. 246 S.

S. Anselmi liber Monologion. Rec. Fr. S. Schmitt O. S. B. (Florilegium Patristicum XX). Bonn, Hanstein 1929. VII u. 65 S.

S. Anselmi liber Cur Deus Homo. Rec. Fr. S. Schmitt O. S. B. (Florilegium Patristicum XVIII). Bonn, Hanstein 1929. X u. 65 S.

A. M. Schneider, Refrigerium: I. Nach literarischen Quellen und Inschriften (Diss.) Freiburg i. Br. 1928. 39 S.

St. L. von Skibniewski, Theologie der Mechanik. Paderborn, Schöningh 1928. VII u. 200 S.

Joh. Stelzenberger, Die Mystik des Johannes Gerson (Breslauer Studien zur historischen Theologie X). Breslau 1928. XIV u. 112 S.

Joh. Vincke, Der Klerus des Bistums Osnabrück im späten Mittelalter (Vorreformationsgeschichtliche Forschungen XI). Münster, Aschendorff 1928. VIII u. 240 S.

H. J. Vogels, Vulgatastudien. Die Evangelien der Vulgata, untersucht auf ihre lateinische und griechische Vorlage (Neutestamentliche Abhandlungen XIV, 2—3). Münster, Aschendorff 1928. 345 S.

Die Welt der ägyptischen Einsiedler und Mönche.

Auf Grund der archäologischen Befunde.

Von Dr. Alfred Ludwig Schmitz.

Vorbemerkung.

I. Die folgende Arbeit, die ich zu einem Teil im Mai 1929 in einer Sitzung der Vorderasiatisch-ägyptischen Gesellschaft zu Berlin vorgelegt habe, beruht außer auf der Prüfung der literarischen Quellen und der modernen archäologischen Forschung auf eigener Anschauung der ägyptischen Landschaft und der koptischen Monumente, die ich 1924/25 in einem halbjährigen Aufenthalt am Nil studieren konnte. (Vgl. A. L. Schmitz, Grabungen im christlichen Ägypten. Kunstwanderer. Oktober 1926.) Die Wichtigkeit des Verhältnisses von Klosterbau und Klosterleben zur landschaftlichen Situation ist mir dabei klar geworden. Diese überaus wichtige Wechselwirkung zwischen der, bis auf einen schmalen Strich, hungernden und dürstenden ägyptischen Landschaft und dem monastischen und einsiedlerischen Ideal ist auch eine durchaus zulängliche Erklärung für das zunächst als plötzlich wirkende Vorgehen der koptischen Bauern. (Vgl. auch „Die ältesten Klöster der Christenheit" in G. Schweinfurt, Auf unbetretenen Wegen in Ägypten, 1922, S. 191 f., W. Schubart, Ägypten von Alexander bis auf Mohammed, 1922, S. 368, J. Maspero, Histoire des Patriarches d'Alexandrie, 1923, p. 54.) Man braucht deshalb wirklich nicht einen Einfluß des buddhistischen Lebens auf das christliche Ägypten, für den heute keinerlei Beweismaterialien beigebracht werden können, auch nur hypothetisch zu behaupten. Ebensowenig ist Veranlassung, das koptiche Mönchstum, das von Männern begründet wird, die z. T., wie bestimmt Antonius (Athanasius, Vita S. A. cap. LXXIII.) Analphabeten waren (Vgl. Bousset, Apophthegmata, 1923, S. 76, der auch für die Sketis das unliterarische Milieu betont) auf gnostische Lehren zurückzuführen, wie Charles Allyn Williams das getan hat (Oriental affinities of the Legend of the Hairy Anachorite Part II. Christian-University of Illinois studies in Language and Literature vol. XI, 1926, p. 427 ff. Vgl. die Rezension Analecta Bollandiana XLVII, 1929, 138 ff.) Ebensowenig ist allerdings die ins entgegengesetzte Extrem gehende Annahme genügend begründet, die zwar das Asketenideal für ägyptisch, aber seiner Entstehung nach für heidnisch-

ägyptisch hält und an einen Zusammenhang mit den Reklusen des Serapeums von Memphis glaubt (u. A.: E. Amélineau, Histoire des monastères de la Basse-Egptye. Paris 1894, p. II). Eine besondere Erklärung, wie sie die ägyptische Landschaft gibt, ist aber an sich durchaus notwendig, da die Konstruktion einer ununterbrochenen mönchischen Tradition (der Lehre und der Praxis) von dem doch auffallend späten Zeitpunkt des ausgehenden 3. Jahrhunderts bis zurück in die Lehrjahre Christi (vgl. St. Schiwietz, „Das morgenländische Mönchstum" I, 1904, S. 7 ff.) doch nicht kompakt genug ist, als daß sie das koptische Phänomen allein verständlich machen könnte. Das bleibt auch dann zu sagen, wenn man glaubt, daß das Ideal des Anachoretentums und des Coenobitentums keimhaft in der Lehre Christi beschlossen ist.

II. Es wird vielleicht methodisch auffallen, daß ich in der Gesamtanlage keinen Unterschied erkennen lasse zwischen dem ägyptischen Klosterleben der ersten zwei Jahrhunderte, also von 250 bis zum Schisma von Chalcedon (451) und der späteren Zeit. In den auf rein literarischer Grundlage gearbeiteten historischen Untersuchungen begegnet man dieser Trennung, da St. Schiwietz („Das morgenländische Mönchstum" I, 1904. II. 1913) nur die Verhältnisse des vierten und des beginnenden fünften Jahrhunderts berücksichtigt, während P. van Cauwenbergh (Etude sur les moines d'Egypte depuis le concile de Chalcedoine (451) jusqu' à l'invasion arabe (640). Paris 1914) schon im Titel die zeitliche Cäsur gibt. J. M. Besse (Les moines d'Orient antérieurs au Concile de Chalcédoine, Paris 1900, p. VII) hat seine scharfe Abteilung mit der doch erst noch zu beweisenden Behauptung begründet, daß mit dem Schisma die Dekadenz des ägyptischen Mönchsideals eingetreten sei.. Eine solche scharfe Trennung aber, die wohl nur dadurch entstanden ist, daß die Chronisten des vierten und beginnenden fünften Jahrhunderts lateinisch oder griechisch schrieben, die Urkunden späterer Zeit aber in der schwerer zugänglichen koptischen Sprache niedergelegt und sehr viel spärlicher sind, kann keineswegs aus inneren Gründen gegeben oder erwartet werden, da im koptischen Mönchswesen zur Zeit des Konzils von Chalcedon bestimmt bereits alle jene Züge ausgebildet waren, die bis zu seinem langsamen Dahinsiechen charakteristisch gewesen sind. — Dieses Bild zeigt nicht nur die Vergleichung der literarischen Quellen, sondern gerade auch die Gegenüberstellung der archäologischen Ergebnisse und der literarischen Berichte des ausgehenden vierten oder beginnenden fünften Jahrhunderts. Die Pachomsregel von der Mitte des vierten Jahrhunderts etwa nennt doch eine Fülle von baulichen Elementen (Mauern, Kirchen, Zellen, Wirtschaftgebäuden), für die ohne jeden Zweifel die Anschauung noch heute nachzuweisen ist, obwohl uns kein klösterliches Monument erhalten blieb, das älter als das zweite Viertel des fünften Jahrhunderts ist. Besonders gilt diese Kontinuität für die Erkenntnis der landschaftlichen Situation der frühchristlichen Klöster, welche mit der ganzen konservativen Kraft der Ägypter festgehalten worden ist, so wie man sie überkommen hatte. Für die noch heute lebenden Klöster der nitrischen Wüste, die bestimmt noch an der Stelle des vierten Jahrhunderts stehen, ist das besonders einleuchtend. Aber auch für Klöster

mit weniger inhaltsreicher Tradition muß das gelten; das Kloster bei Edfu z. B. (Bild 13, Taf. XVI) ist zwar in seiner heutigen Gestalt recht jung, aber in seiner unmittelbaren Nähe wurde im Boden vergraben ein Schatz mit den Manuskripten des neunten Jahrhunderts gefunden, die aus einem älteren Bau am gleichen Platz stammen müssen, dessen Grundmauern auch heute noch zu erkennen sind. (Vgl. Anm. 60.) Von dieser Zeit aber führt, wie wir an einer anderen Stelle wenigstens für eines der Details exakt erkennen können, eine unmittelbare architektonische Tradition bis in die Zeit der ersten Mönche. Im zehnten Jahrhundert nämlich stand noch, wie uns der Patriarch Eutychius berichtet hat, der damals lebte, am Sinai inmitten der von ägyptischen Mönchen — wohl um das Jahr 313 — begründeten Mönchskolonie jener Zufluchtsturm, der schon zur Zeit des Ammoniusberichtes — also um 373 — dort errichtet wurde. (Eutychii patriarchae Alexandrini Annales, interprete Eduardo Pocokio, Oxon. 1656, t. II. p. 161 s.; Schiwietz II, 13.) — In diesem großen Rahmen hat es natürlich eine stufenartige Entwicklung der Kunstform (übrigens auch sicher eine wechselnde Erfüllung des asketischen Ideals) gegeben. Durchaus nicht für alle baulichen Elemente, aber doch für einzelnes, etwa für Kirchen und ihre Ausstattung. Soweit in der vorliegenden Arbeit solche Entwicklungen nicht genannt sind, werden sie von mir in einer Untersuchung über die Kunst der Kopten fixiert werden. Die ästhetische Analyse zweier Hauptschöpfungen der koptischen Klosterkultur, zugleich der überhaupt ältesten Monumente dieser Art, die uns erhalten sind, zweier Basiliken, habe ich früher gegeben. (A. L. Schmitz, „Das weiße und das rote Kloster“ = „Antike“, Bd. III, 1927, S. 326—350, mit 17 Abbildungen.)

III. Soweit zu der folgenden Arbeit, die sich auf mehr als dreißig archäologisch überprüfbare Klöster und Einsiedeleien bezieht, Literatur benutzt wurde, ist sie natürlich genannt. Aber nur dann, wenn ihr Studium für diese Arbeit etwas Neues ausgab; bibliographische Nebenzwecke verfolge ich an dieser Stelle nicht. Bei dem verschiedenen Wert der Quellen wäre eine Auseinandersetzung mit ihnen auch im Apparat dieser Arbeit an sich erwünscht gewesen. Ich kann aber zu diesem Zwecke auf eine andere Untersuchung verweisen, die unter dem Titel „Das Totenwesen der Kopten, Kritische Darstellung der literarischen und monumentalen Quellen” im Jahrgang 1930 der „Zeitschrift für ägyptische Sprache” erscheinen wird und u. a. auch einen Teil der Quellen und Arbeiten zum Klosterwesen charakterisieren wird. Eine Bibliographie der historischen Arbeiten bietet Leclercq's Artikel „Cénobitisme“ des Dictionnaire d'Archéologie chrétienne et de Liturgie. Eine kritische Übersicht über den letzten Stand der historischen Forschung gibt Henri Bremond in der Einleitung zu dem Buch von Jean Bremond, Les pères du désert. 2. Auflage, Paris 1927, das in der Sammlung Les Moralistes chrétiens, Textes et commentaires erschienen ist und vor allem die mystischen Grundlagen des Mönchslebens erörtert.

IV. Für das Bildermaterial, das ich hier, in der RQS, nur zu einem Teil zeigen kann, gebe ich die folgenden Quellennachweise; die vollen Buchtitel sind weiter unten angegeben.

Bild **1, 2, 4** unveröffentlichte Aufnahmen des Verfassers. Bild **3** unveröffentlichte Aufnahme unbekannter Herkunft. Bild **5** nach U. Monneret de Villard, Il Monastero di S. Simeone I. (1927) fig. 87. Bild **6.** Ebendort fig. 39. Bild **7** nach Annales du Service des Antiquités. Cairo 1913, Taf. A. Bild **8** nach S. Clarke, Christian Antiquities. 1912, Taf. XXXIX, Bild **9** nach „Der Aar" III, 682 (C. M. Kaufmann). Bild **10** nach Winlock-Crum, Epiphanius I, Taf. III. Bild **11** nach Quibell, Excavations IV (1912), Taf. XIV. Bild **12** ebendort IV, Taf. II. Bild **13** nach Rustafjaell, The Light, 1905, Taf. I. Bild **14** nach Frankf. zeitgemäße Broschüren XXV, 3 (1905), S. 66 (Falls). Bild **15** nach Davies, Five Theban tombs 1913, Taf. XLII unten. Bild **16** nach Junker, Kloster am Isisberge, Taf. 5, Abb. 6. Bild **17** nach Zeichnung von G. Schweinfurth, Unbetretene Wege, vor S. 163. Bild **18** nach H. Glück, Christliche Kunst des Ostens, S. 34, Abb. 4. Bild **19** nach unveröffentlichter Aufnahme des Comité de Conservation des monuments de l'art arabe. Bild **20** nach Quibell, Excavations IV (1912), Taf. XXII. Bild **21** nach Joh. Georg, Streifzüge. Abb. 52. Bild **22** nach Photo des Kaiser Friedrich-Museums, Berlin. Bild **23** nach Photo A. Guirodon, Paris. Bild **24** nach Quibell, Excavations II (1908), Taf. LX.

**
*

Für uns ist jedes Land, das in der frühchristlichen Zeit von Bedeutung war, durch ein anderes Erlebnis charakterisiert. In Palästina erwuchsen die glänzenden Basiliken über den historischen Stätten des Christentums, und ununterbrochen wallfahrteten die Pilgerscharen des Morgen- und des Abendlandes zum heiligen Grabe von Jerusalem. In Rom reihten sich endlos Katakomben an Katakomben und wurden mit den ältesten Symbolen christlicher Religiosität geschmückt. In Ägypten aber ist es nicht die Pflege heiliger Erinnerung und nicht die Stätte des Todes, die bezeichnend geworden sind. Das frühchristliche Ägypten erhält durch Anachoreten und Coenobiten, durch Einsiedler und Mönche, sein unauslöschliches Merkmal.

Das Dasein der Einsiedler und der Mönche ist ein Dasein in der Wüste. Aber es ist keine Flucht vor dem Leben, sondern nur eine Flucht vor der Welt. Es gibt keine glücklichere Umschreibung für den Sinn dieses Tuns als das Bild, das in den Homilien des Makarius des Ägypters zu lesen ist[1]): „Wie einer, der in einer Stadt gestorben

1) Über die Unmöglichkeit, daß die sog. Homilien des Markarius des Ägypters in ihrer heutigen Form von diesem Vater der sketischen Wüste verfaßt sind, und die Bedenken, daß sie wenigstens inhaltlich auf ihn zurückgehen, vgl. J. Stiglmayr, Sachliches und Sprachliches bei Makarius von Ägypten 1912, besonders S. 101. Das Bild des Makarius hat uns Palladius in cap. XVII seiner Historia Lausiaca ge-

ist, weder die Stimme der dortigen Bewohner noch Gespräch noch Töne hört, sondern ein für allemal tot und an einen anderen Ort versetzt ist, wo es keine Stimmen und Rufe von jener Stadt mehr gibt, so vernimmt auch die Seele, die einmal geschlachtet und gestorben ist der Stadt der bösen Begierden, in der sie weilt und lebt, nicht mehr in sich die Stimme der Gedanken der Finsternis; man hört nicht mehr Gerede und Geschrei eitler Unterredung und Erregung der Geister der Finsternis; sie wird vielmehr in eine Stadt voll Güte und Friede, in eine Stadt göttlichen Lichtes versetzt, dort lebt und hört sie, dort verkehrt, redet und beratschlagt sie, dort vollbringt sie geistige, Gottes würdige Werke" [2]).

Das ist der Gedanke, von dem sich die Eifrigen unter den Christen Ägyptens am Ende des dritten Jahrhunderts zunächst noch zögernd ergreifen lassen, bis dann im vierten Jahrhundert dieses Lebensideal immer weitere Kreise geradezu bestürzt. Das ist der Weg, auf dem der koptische Bauer versucht, der ihm als Weltflüchtling entgegengebrachten Anrede „Gottliebender", „Frommer Bruder", „Wahrer Christusträger", „Heiligkeit" wirklich würdig zu werden [3]). Und so verherrlichen denn auch die Chronisten, die diese Verwirklichung sehen, die Orte, an denen die Mönche leben als „die heiligen Berge Gottes", „wo die Chöre der heiligen Engel Gottes wohnen, d. h. der gesegneten Mönche, die ihr Fleisch gekreuzigt haben in den Leiden ihrer Tugend, die ständig den Tod Christi am eigenen Leibe erfahren, hoffend auf die Glorie, die ihnen verheißen ist nach den Worten der Heiligen Schrift: „Wenn wir mit ihm gelitten haben, werden wir auch mit ihm verherrlicht werden" [4]). Um 250 flüchtet der sechzehnjährige Paulus vor den

---

zeichnet (ed. Butler 1904 p. 43). Sein Tod ist in das Jahr 380-390 auzusetzen (vgl. Bousset, Apophthegmata S. 61).

2) Des heiligen Makarius des Ägypters fünfzig geistliche Homilien. Übersetzt von D. Stiefenhofer 1913. Homilie 1, S. 8 = Bardenhewers Bibliothek der Kirchenväter Bd. 10.

3) Anreden, die sich in der dem sechsten Jahrhundert zuzuschreibenden Korrespondenz des Epiphaniusklosters fanden. Winlock-Crum, The monastery of Apa Epiphanius I (1927) p. 129.

4) Ein solcher heiliger Berg ist die Sketis, in die der Knabe Isaak, der spätere Patriarch, seinen angesehenen und reichen Eltern entläuft. Es ist wichtig festzustellen, daß noch am Ende des siebten, bezw. am Anfang des achten Jahrhunderts die Mönche als die heiligen Engel Gottes verherrlicht werden. Denn so heißt es in der Vita Isaaks, der 688 gestorben ist: Vie du patriarche copte Isaak, edit. et trad. E. Amélineau, p. 21 (= E. Amélineau, Histoire du patriarche copte Isaak, étude critique. Paris 1890).

Häschern des Kaisers Decius aus der Stadt Theben. In der Wüste findet er die Ruhe und den Frieden und die Gottnähe, die seine christliche Seele braucht. Er hat sich nie wieder entschließen können, zu den Menschen zurückzukehren. Fast hundert Jahre lebt er einsam unter einem Palmenbaum [5]). Um die Zeit, da Paul von Theben in die Wüste geht, wird Antonius zu Koma [6]) in Mittelägypten geboren. Er erfüllt den evangelischen Rat, verschenkt sein Land, dreihundert Morgen, den Bauern, gibt alle bewegliche Habe an die Armen und legt seine jugendliche Schwester „wohlbekannten und gottesfürchtigen Jungfrauen" ans Herz, die schon damals in einer „Jungfrauengemeinschaft" [7]) lebten. Es gelingt ihm nicht, Einsiedler zu bleiben. Gleichgesinnte lassen sich bei ihm nieder; um das Jahr 306 ist damit die erste Vereinigung von Asketen zu einer gemeinschaftlichen Lebensart erfolgt [8]). In der sketischen Wüste, im Natrontale (Wâdi Naṭrûn), westlich des Nils, etwa 40 römische Meilen südwestlich von Alexandria [9]), hat unterdes Amun, der vorher achtzehn Jahre jungfräulich in der Ehe gelebt hatte und noch vor 356 gestorben ist, nicht ohne Fühlung mit Antonius [10]), ein neues Zentrum geschaffen [11]), das bis auf den heutigen Tag immer wieder von frommen Männern besiedelt worden ist. Der Gedanke an eine feste, nach Regeln geordnete Organisation dieses religiösen Lebens war bis dahin aber niemand gekommen. Es ist Pachom, der schon vor 328 mit der Niederlassung von Tabennese [12]), zwischen Siût und

---

5) Hieronymus, Vita S. Pauli = AA. SS. Boll. Jan. I, 604 ff. Die letzte Untersuchung H. Delehaye, Paul de Thêbes = Analecta Boll. XLIV (1926).

6) Koma ist nach Schweinfurth, Unbetr. Wege S. 164 das alte Heraclea magna und das moderne Kemân el-Arûs bei Benisuêf. Vgl. die Karte bei G. Steindorff, Baedekers Ägypten. 8. Aufl. 1928 vor S. 208. Im Folgenden wird stets nach der 8. Aufl. zitiert.

7) Athanasius, Vita S. Antonii cap. III.

8) Athanasius, Vita S. A. cap. I, II, XIV.

9) Vgl. G. Steindorff, Baedeker S. 31. Über das geographische Verhältnis von sketischer und nitrischer Wüste, die ich in dieser Arbeit nicht von einander trenne, vgl. Teil II, 4 bei A. L. Schmitz, Das Totenwesen der Kopten a. a. O.

10) Athanasius, Vita S. A. cap. LX.

11) Palladius, Historia Lausiaca, cap. VIII. ed. Butler p. 26 seq.

12) Auf dem Ostufer des Nils in unmittelbarer Nähe des heutigen Ortes Fâu, 575 km südlich von Kairo. Vgl. G. G. Steindorff, Baedeker S. 224. Auf der Karte (vor S. 231) als Faou Kebli bezeichnet. Meine Streckenbezeichnung „südlich von Kairo" bedeutet, wenn nichts anderes angegeben, stets die — etwas kürzere — Eisenbahnstreckenentfernung, nicht die Flußkilometer.

Theben, das erste Kloster der Christenheit geschaffen hat [13]). Diese drei Männer, Antonius, Amun, Pachom werden an weit auseinanderliegenden geographischen Stellen die Kristallisationspunkte einer ganz neuen Welt. In ganz Ägypten, von Alexandria und dem Delta bis an die Südgrenzen des Landes, auf einer Flußstrecke von bald tausend Kilometern beginnt plötzlich ein Sprießen und Blühen von Einsiedeleien und Klöstern in einem Ausmaß, als ob die Menschheit daran ginge, ihre bisherige Kultur zu liquidieren und das Leben der Welt neu zu organisieren. Die unerbittlich unfruchtbare Wüste wird begehrte Lebensbasis und die fruchtbare Landschaft muß veröden. Für das Ende des vierten Jahrhunderts sind uns vom Meere bis tief hinein in die Oberthebais phantastische Angaben überliefert. In der Umgegend von Alexandria sollen 2000 Mönche gelebt haben [14]). Für das Natrontal wird die Zahl von 5000 genannt, und außerdem waren noch weitere 600 als Einzel-Anachoreten tief in der libyschen Wüste [15]). Weiter südlich lebten in Arsinoë [16]), der alten Krokodilstadt der Faiyûmoase, 10.000 Cönobiten [17]). In Oxyrhynchos [18]) rühmte sich der Bischof der Stadt der 20 000 Jungfrauen und 10 000 Mönche und zwölf Kirchen [19]), die zu seinem Sprengel gehörten [20]). Rings um die Stadt Antinoë [21]) wohnten an 1200 weltflüchtige Männer. Auch zwölf Frauenklöster waren dort [22]). Etwas nördlich von Siût-Lykopolis [23]) haben sich 500 Mönche um

---

13) Vita S. Pachomii, cap. V. Text Vat. 819, den H. Mertel für Bd. 31 von Bardenhewers Bibl. d. Kirchenväter übersetzt hat, S. 31 f. Im übrigen folge ich dem Texte der AA. SS. Boll. Maii t. III. Seit der Ausgabe von Mertel ist neu hinzugekommen: S. Pachomii Vita Bohairice scripta ed. L. Th. Lefort. Parisiis 1925 = C. S. C. O. 89.

14) Palladius, Hist. Laus. cap. VII. ed. Butler p. 24.

15) ebendort.

16) Auf der Höhe von 92 km südlich von Kairo zweigt senkrecht die Oasenbahn ab, die in 38 km bis zur Oasenhauptstadt Madînet el-Faijûm führt, in deren unmittelbarer Nähe Krokodilopolis-Arsinoë gelegen ist. Vgl. Steindorff, Baedeker S. 196, Karte vor S. 195.

17) Rufinus, Historia monachorum cap. XVIII = Migne, Patr. lat. XXI, 440.

18) Auf der Höhe von 197 km südlich von Kairo 15 km landeinwärts. = Steindorff, Baedeker S. 212, Karte vor S. 209.

19) Rufinus, Hist. monach. cap. V = Migne, Patr. lat. XXI, 409.

20) Vgl. auch G. Pfeilschifter, Oxyrhynchos, seine Kirchen und Klöster auf Grund der Papyrusfunde = Festgabe Alois Knöpfler 1917, 248 ff.

21) Liegt 286 km südlich von Kairo am Ostufer = Steindorff, Baedeker S. 213, Karte vor S. 229.

22) Palladius, Hist. Laus. cap. LVIII. ed. Butler p. 151.

23) Auch Asiût genannt. 378 km südlich von Kairo, wieder auf dem Westufer. Vgl. Steindorff, Baedeker S. 218, Karte vor S. 229.

einen gewissen Apollonius geschart [24]). Die Klöster, die nach der Regel des Pachom leben, fassen 7000 Menschen. Im Mutterkloster von Tabennese [25]) allein befanden sich 1300 [26]). Ein paar Jahrzehnte später, im Anfang des fünften Jahrhunderts, herrscht der gewaltige Schenute im Weißen Kloster bei Sohâg [27]) über 2200 Mönche und 1200 Nonnen [28]). Noch in der Mitte des siebenten Jahrhunderts soll die Zahl der Mönche in der Sketis (Antonius-Regel) eine enorme gewesen sein; nach der Tradition sind einige Zeit nach der Eroberung Ägyptens durch den Feldherrn des Kalifen anno 640 nicht weniger als 70.000 nitrische Mönche dem 'Amr ibn el-'As zur Begrüßung entgegengezogen [28a]). Für die spätere Zeit verlieren sich die Zahlen, die gewiß auf Exaktheit keinen Anspruch machen können [28b]) und

---

24) Rufinus, Hist. monach. cap. VII = Migne, Patr. lat. XXI, 410.

25) Auf dem Ostufer. Vgl. Anm. 12.

26) Palladius, Hist. Laus. cap. XXXII. ed. Butler, p. 88. Cassian dagegen gibt nur 5000 Pachomianer an, Hieronymus dagegen 50.000. Kritik der Zahlen bei Ladeuze, Étude sur le cénobitisme pakhômien pendant le IVe siècle . . 1898, p. 204; St. Schiwietz, D. morg. Mönchtum I, 182.

27) Auf dem Westufer. 470 km südlich von Kairo. Steindorff, Baedeker S. 221. Karte vor S. 229.

28) Joh. Leipolt, Schenute von Atripe und die Entstehung des nationalägyptischen Christentums. 1903, S. 93.

28a) Nachricht des Maḳrîzi vgl. A. J. Butler, Babylon of Egypt. 1914, p. 440. Gerade diese Nachricht ist schon deshalb völlig unglaubwürdig, weil seit dem Einfall der Berber unter dem Patriarchen Damian (578—604) die Klöster im Natrontale fast verlassen waren. Das ist uns gerade noch für die Zeit des Heraklius bezeugt, unter dessen Regierung der arabische Einbruch in Ägypten erfolgt. Vgl. Petrus ibn Rahib, Chronikon 120 (128); J. Maspero, Histoire des Patriarches d'Alexandrie, 1923, p. 285.

28b) Anhaltspunkte zur Nachprüfung der gegebenen Zahlen können uns die Befunde in den archäologisch faßbaren Klöstern geben. Die Klöster von St. Jeremias an der Stufenpyramide, von St. Simeon bei Aswân sind an Größe von zugrunde gegangenen geistlichen Siedlungen wohl kaum übertroffen worden. Auch sind die heute noch erhaltenen vier Klöster der Sketis zweifellos die bedeutendsten Niederlassungen im Wâdi Naṭrûn gewesen. Aber die Fassungskraft aller dieser Häuser ist doch recht gering. Am besten läßt sich das im Simeonskloster erkennen. Wenn auch der heutige Zustand dort ein nicht mehr frühchristlicher ist — das Wohnhaus stammt aus dem zehnten Jahrhundert — so zeigen doch die Terrainverhältnisse und der durch die alten Mauern fest abgeschlossene Umkreis, der zweifellos nie größer gewesen ist, daß wir das Kloster in dem Zustand seiner größten Ausdehnung vor uns sehen. Das Hauptwohnhaus dieses Klosters nun (vgl. das Parterre dieses Hauses, Bild 5, Raum 93—109) hat im Parterre 13 Schlafräume und das Refektorium; vom ersten Stock sind nur sieben kleinere und zwei größere Räume erhalten, etwa die Hälfte des ursprünglich vorhandenen Gewesenen (vgl. Monneret, S. Simeone fig. 115); vom zweiten Stock ist nichts erhalten, man kann aber dieselbe Raumzahl annehmen wie im ersten. Man kommt so allerbesten Falles auf etwa 50 Schlafzimmer, in denen, zu schließen nicht nur nach der Pachomsregel, sondern auch nach den Steinlagerfunden in den Zellen, je drei Mönche zu schlafen hatten. Das ergibt

erstaunlich weitgehend von den Zahlen abendländischer Klöster abweichen [28c]), in die Vereinzelung und in das Zufällige [29]).

---

erst 150 Bewohner. Nun werden manche Mönche in den Torgebäuden und bei den Ställen geschlafen haben, wenn auch die Bauten im Simeonskloster durchaus nicht jene gesonderten Schlafhäuser für die einzelnen Berufe erkennen lassen wie sie die Pachomsregel, nach der man im Simeonskloster sicher gelebt haben muß, vorsieht (vgl. Anm. 104). Will man weit gehen, so kann man die Zahl der Wohnhausmönche verdoppeln. Man vergleiche auch die Anzahl der Toilettengelegenheiten (Bild 5 Nr. 44). Was sind aber diese 300 Mönche im Rahmen einer so großen architektonischen Anstrengung, die allein imstande war, in der Gegend von Aswân dem Zahn der Zeit zu widerstehen (Bild 3 u. 4) neben den phantastischen Angaben der frühchristlichen Schriftsteller? Die Leichtfertigkeit im Umgang mit Zahlen in der ägyptischen Kirchengeschichte ist besonders gut zu erkennen an dem Bericht über das Blutbad, das Apollinarius 551 in der Markuskathedrale anrichtet, wobei allein in der Kirche 200.000 Menschen (!) umgekommen sein sollen. (J. Maspero, Histoire des Patriarches d'Alexandrie, 1923, p. 160.) Infolgedessen ist Masperos Annahme (a. O. p. 551), daß die Zahl der Mönche im Ägypten des 5. bis 6. Jahrhunderts mehr als eine halbe Million betragen habe, sicher zu gutgläubig. Immerhin aber wird man mit G. Rouillard (L'administration civile de l'Égypte byzantine, 1928, p. 180) annehmen dürfen, daß die Zahl der Asketen so groß war, daß sie einen negativen Einfluß auf die staatlichen Steuereingänge ausgeübt hat.

28c) Die von U. Berlière „Le nombre des moines dans les anciens monastères" für frühmittelalterliche Verhältnisse des Abendlandes zusammengestellten Zahlen (Revue Bénédictine XLI, 1929, 217 ff.) überschreiten niemals das erste Hundert, bleiben aber meist unter fünfzig.

29) Ich nenne einige weitere Zahlen. In der Jugend des Johannes Moschus (zweite Hälfte des sechsten Jahrhunderts) lebten in der Natronwüste 3500 Mönche. (Joh. Moschus, Pratum spirituale cap. CXIII = Migne, Patr. gr. LXXXVI, pars 3, col. 2978). Daniel aus der sketischen Wüste (6. Jahrhundert) wird bei einer Reise in die Oberthebais von den vereinigten Mönchen des Bezirkes empfangen, deren Zahl mit 5000 angegeben wird. (Clugnet, Daniel, vie et récits de l'abbé D. de Scété = Revue de l'orient chrétien, Vol. V (1900) p. 67, VI (1901) p. 72.) Am Ende dieses sechsten Jahrhunderts soll die Gruppe der in der Umgegend von Alexandria gelegenen Ennatonklöster gar aus 600 Klöstern bestanden haben. (Hist. Patr. = Patrologia Orientalis éd. Graffin et Nau t. I. (1907) p. 2 [208] 472.) Das Gleiche berichtet übrigens auch das koptische Synaxarium für die Zeit des Patriarchen Andronikus († 629), und zwar unter dem Zusatz, daß diese Klöster voll von Schätzen und deshalb ihre Bewohner ebenso nachlässig wie hochmütig gewesen seien. (Koptisches Synaxarium, das ist Heiligenkalender der koptischen Christen. Aus dem Arabischen übersetzt von F. Wüstenfeld. 1879. Bd. II, S. 224). Im Anfang des 13. Jahrhunderts kennt Abû Sâlîḥ (fol. 18b) noch 33 Klöster allein im Faijûm. Makrîzi (1365—1441) macht für ganz Ägypten 66 Klöster einzeln namhaft, von denen 82 jakobitisch und 4 melkitisch sind. (Herausg. u. übers. Wüstenfeld, S. 85—117.) Heute bestehen außer 5 Nonnenklöstern in Kairo und Altkairo nur noch 8 größere Männerklöster: Die vier in der Natronwüste, dann Dêr Amba Samû' il (am Gebel el-gharbi bei Minia), die Klöster des Antonius und Paulus am Roten Meer, Dêr el-Maḥarrak bei Manfalût. (Joh. Georg, Streifzüge S. 19; Steindorff, Baedeker S. LVII.) In den vier Klöstern der nitrischen Wüste befanden sich Februar 1923 zusammen 83 Mönche. (W. H. P. Hatch, A visit to the coptic convents of Nitria = Annual Americ. School of Dr. Res. for 1924/25 [1926])

Das neue Leben, das alle diese Frommen unter Berufung auf Christus und seine Evangelien geführt haben, ist uns durch die Berichte der Augenzeugen, die uns schon die Zahlen genannt haben, oft bis ins kleinste Detail bekannt. Noch ehe an den alten Stätten von dem modernen Forscher der erste Spatenstich angesetzt war, konnte man den Ablauf der täglichen Verrichtungen dieser Mönche fast vollständig darstellen. Wir kannten ihre Höhlen und ihre Zellen [30]), wir sahen sie bei der Arbeit, wir kontrollierten mit dem Quantum ihres Essens und ihres Trinkens das Maß ihrer Askese; die Bestandteile ihrer Kleidung waren uns überliefert. Sogar die Geschichten, die sie sich ersannen, sind auf uns gekommen [31]). Nicht nur aus der ersten Blütezeit, dem beispielgebenden vierten Jahrhundert, auch aus der Zeit von der Trennung der koptischen von der allgemeinen Kirche (Chalcedon 451) bis zum Einbruch des Islam (640) werden uns viele berühmte Wüstenväter und viele Klostergemeinschaften genannt [32]).

Und doch genügen uns die literarischen Berichte nicht. Eine selbst dichterisch lebendige Schilderung einer Reise vermag uns nicht das Selbstschauen, ja nicht einmal den Anblick einer Photographie zu ersetzen. Wichtiger als ein ganzer zoologischer Garten in literarischer Überlieferung ist uns das Horn einer Ziege oder der Zahn eines Kamels, die wir im Kloster des hl. Jeremias von Saḳḳâra finden [33]). Wenn wir alten Lupinensamen durch unsere Finger rieseln lassen [34]), wenn wir in den Stall eintreten, an dessen Steinrahmen wir elf Stellen zum Anbinden der Tiere finden [35]), dann erst ist das Klosterleben Ägyptens für uns lebendig geworden. Viele Ungenauigkeiten der Chronisten erschweren uns zudem an sich die Vorstellung. Was hatte man vor sich, wenn man in die kleinen

---

30) Vgl. E. Fehrenbach, „Cella" in Cabrol-Leclercq's Dictionn. d'archéol. chrét. II, 2, col. 2870/78.

31) Besonders in der Sammlung Apophthegmata patrum Aegyptiorum. Text bei Migne, Patr. gr. LXV, col. 71—440. Über das Verhältnis von mündlicher und schriftlicher Tradition in diesen Stücken vgl. Wilh. Bousset, Apophthegmata, Studien zur Geschichte des ältesten Mönchtums. 1923. Verdeutschungen einiger kleiner Stücke von Steph. Hilpisch, Aus der Frühzeit des Mönchtums 1926, S. 26—31 = Religiöse Quellenschriften, herausg. v. Walterscheid, Heft 7.

32) Eine vollständige Übersicht über das bis heute vorhandene Quellenmaterial dieser Zeit, das hauptsächlich aus Literaturdenkmälern koptischer Sprache besteht, gibt Cauwenbergh, Étude a. a. O. (Anm. 1/II.)

33) In Raum Nr. 1910. J. E. Quibell, Excavations at Saqqara Vol. IV (The monastery of Apa Jeremias). Grabungen 1908/9, 1909/10, Cairo 1912. p. 26.

34) In Raum Nr. 1813. Quibell, a. a. A. p. 27.

35) In Raum Nr. 1898. Ähnlich in Nr. 1813. Quibell, a. a. O. p. 27.

Zellen eintrat, die Pachom für je drei Mönche zu bauen anordnete? [36]). Was ist das für eine merkwürdige Bautradition, die Amun veranlaßt, sich „zwei r u n d e Zellenräume“ [37]) zu schaffen? Was sind das für „Felsenhöhlen“, in die sich nach Palladius bei Antinoë die Einsiedler selbst eingeschlossen haben? [38]). Wie ist nun eigentlich die Situation des zukünftigen Klosters, für das der Bischof der Stadt Panensis [39]) „in der Nähe der Stadtmauer einen geeigneten Platz“ [40]) anweist? Welche architektonische Konstruktion haben wir uns vorzustellen, wenn Johannes Moschus in der Erzählung von der wunderbaren Nächstenliebe eines Mönches von einem „Turmkloster“ [41]) berichtet?

Die frühchristlichen Berichte verbreiten zudem eine Atmosphäre der Romantik, welche die ganze Härte eines Lebens in der Wüste und in der Askese allzusehr mildert. Die schriftstellerische Begabung und das feine Gefühl für die Pointe einer Erzählung haben Rufinus und Palladius fast bis an die feuilletonistische Grenze der Überlieferung geführt. Man vergißt oft, daß Hunger wirklich wehtut, daß schlechtes salziges Wasser besonders unter der glühenden Sonne Ägyptens unerträglich wird, daß die Einsamkeit der Wüste für den Menschen wirklich nicht etwas von der Natur Gegebenes ist. Sieht man so die frommen Weisen vor ihrer Hütte sitzen, unter einer königlichen Palme, in der Nähe eines Wässerleins, damit beschäftigt, den einfachen Unterhalt mit Flechten von Segeln und Weben von Kleidern zu erwerben, so kann man fast eifersüchtig werden, nicht auch auf so geruhsame und anziehende Weise sein Leben verbringen zu können. Hieronymus hat in der Vita des Hilarion beschrieben, wie dieser mit den Jüngern des hl. Antonius die Einsiedelei des verstorbenen Eremitenvaters besuchte. Sie eilten bald hierhin, bald dorthin. „Hier,“ so berichteten sie, „sang er immer seine Psalmen, dort betete er, das war seine Arbeitsstätte,

---

36) P a l l a d i u s, Hist. Laus. cap. XXXII. ed. Butler p. 89.

37) P a l l a d i u s, Hist. Laus. cap. VIII. ed Butler p. 27.

38) P a l l a d i u s, Hist. Laus. cap. LVIII. ed. Butler p. 151.

39) Panensis = Panopolis = Achmîm. Auf dem Ostufer 470 km südlich von Kairo. Vgl. G. S t e i n d o r f f, Baedeker S. 222. Karte vor S. 229. Achmîm hat noch heute eine besonders beachtliche koptische Minderheit: 6600 unter 23.800 Seelen. Ausführlicheres über A. gebe ich in dem unter Anm. 1) III. in Aussicht gestellten Aufsatz.

40) „Sub urbis suae moenia“. Vita Pachomii = AA. SS. Boll. Maii t. III. cap. VII, p. 315.

41) „Monasterium Turrium“. J o h. M o s c h u s, Pratum spirituale cap. VI, VII, VIII, IX = Migne, Patr. gr. LXXXVII pars. 3, col. 2857—60.

hier sein Ruheplatz. Hier die Reben, dort die Bäumchen hat er selber gepflanzt, und dieses Gartenbeet hat er angelegt. Hier ist der Teich, den er zur Bewässerung des Gartens mit vieler Mühe hergerichtet hat. Den Spaten dort hat er jahrelang zum Umgraben der Erde benutzt“ [42]). Man wundert sich nun nach dieser Lektüre weiter nicht mehr über die Bilder der neuen Zeit, die den Erzähler dieser Idylle, den hl. Hieronymus, in seiner Wüstenzeit in einer Grotte mit lieblicher italienischer Landschaft im Hintergrunde zeigen und mit einem so treu blickenden Löwen als Freund und Begleiter.

Die Wirklichkeit dieser unwirklichen Welt ist durch moderne archäologische Arbeit zurückgewonnen. Vor allem die Örtlichkeit des Lebens der Weltflucht ist noch einwandfreier festzustellen, als wenn wir den etwas verblaßten Wegweisern der Chronisten folgen. Etwas summarisch sprechen sie von den Zellen und den Klöstern „in der Wüste“, auch dann, wenn die Furcht vor den Menschen die Weltflüchtigen nur bis an den Rand des Fruchtlandes getragen hat, der südlich vom Delta selten mehr als einige Kilometer vom Nil entfernt ist. „Er drang noch tiefer in die Einsamkeit ein“ [43]), sagt man uns in der Vita des Pachom, und wir denken, daß der Eremit an eine Stelle tief in der Wüste gelangt ist, die normalerweise von den Menschen nicht erreicht werden konnte. Aber der Heilige kam nur nach Tabennese, einem „völlig verlassenen Ort“, der jedoch etwas nördlich von Kene direkt am Fluß gelegen war [44]). Selten ist eine Angabe so anschaulich wie die, welche sich auf den Einsiedler Chronius bezieht. Dieser ging von seinem Dorfe Phoinike aus 15 000 Schritt weit „in die nahe Wüste“, und „er zählte sie mit seinem rechten Fuße“ [45]).

Immerhin kann man bei genügender Kenntnis der ägyptischen Landschaft aus der Antoniusbiographie des Athanasius die hauptsächlichen örtlichen Möglichkeiten einsiedlerischen und mönchischen Lebens, wie sie immer wieder, vom dritten Jahrhundert bis ins hohe Mittelalter in gleicher Weise genutzt worden sind, erfahren. Antonius übt seine Enthaltsamkeit zunächst „einsam an den

---

42) Hieronymus, Vita Hilar. Übersetzung dieser Stelle nach Hilpisch, Frühzeit S. 11.

43) Vita Pachomii = AA. SS. Boll. Maii t. III cap. I. p. 298.

44) Vgl. Anmerkung 12.

45) Palladius, Hist. Laus. cap. XLVII. ed. Butler p. 136. Die Wichtigkeit, mit der dieses Entfernungsmaß festgestellt wird, ist übrigens unverständlich, da der Weg nur etwas mehr als eine Stunde beträgt.

Grenzen des Dorfes“ [46]). Die Nähe der Menschen beunruhigt ihn, er tut den zweiten Schritt: er begibt sich „zu den weit von dem Dorfe abgelegenen Grabmälern“ [47]). Auch hier fühlt er sich vor seinen Freunden noch nicht sicher genug. Er setzt über den Nil und bezieht — zweifellos in der Nähe des Flusses — seine dritte Zuflucht, eine alte „verlassene — — — Festung“ [48]). Bis zu diesem Augenblick sind wir nicht bereit, etwa von Antonius als einem Wüstenvater zu sprechen. Er lebte, wenn man auf den Erfolg sieht, von den Stätten der Menschen nicht getrennter als einer, der in der Steinwüste einer modernen Großstadt irgendwo unter dem Dache völlig zurückgezogen lebt. Erst mit seinem letzten Schritt läßt sich Antonius wirklich von der Wüste umfassen. Als er auf einer Wüstenroute vom Nil zum Roten Meere drei Tage und drei Nächte gereist ist und an einem Orte bleibt, an dem er klares, kaltes, süßes Wasser findet [49]), hat er ein Maß von Einsamkeit erreicht, das nur noch von den Eiswüsten zu übertreffen ist.

Dieser ganzen Skala von Möglichkeiten — Dorf oder Stadt, verlassene Gräber in der Nähe des Flusses, Wüste begegnen wir immer wieder, wenn wir die Monumente überprüfen. Am unzulänglichsten sind die Klöster erhalten, die innerhalb der Städte gelegen waren. Die religiöse Kraft der Kopten hat nicht ausgereicht, in einem größeren Ausmaß das Klosterleben bis auf den heutigen Tag zu erhalten. Die wenigen Niederlassungen aber, die in den Städten geblieben sind, haben im späten Mittelalter eine entscheidende architektonische Umgestaltung erfahren. So ist es mit Dêr el Banât (Bild 19, Taf. XVIII) in Babylon, dem christlichen Ghetto des alten Kairo, dessen überhohe, hier zurückgeschlagene, wundervolle Kapellentüren in rein islamischem Stil die Wandlung der Zeit dokumentieren. Es hat überhaupt den Anschein, als ob dieses Haus, das unten die im Bilde sichtbare große in das Stockwerk durchgehende Halle und an die Halle anschließend die Kapelle zeigt, oben dann an zwei Galerien die Zellen der Nonnen enthält, ursprünglich eine Kirche gewesen ist, und erst spät, vielleicht im vierzehnten oder fünfzehnten Jahrhundert notdürftig zu einem Kloster gestaltet wurde [50]). Die heute ebenfalls in Alt-Kairo, aber außerhalb der

46) Athanasius, Vita Antonii cap. III.
47) ibidem cap. VIII.
48) ibidem cap. XII.
49) ibidem cap. XLIX.
50) Grundriß und Aufriß des Klosters bei Herz, Deir-el Banât = Comité de conservation des monuments de l'art arabe, XVII, 1900, p. 118 sq.

römischen Festungsmauer noch erhaltenen Klöster Dêr Mâri Mîna (Menas) [50a]) und Dêr Abu Sefên [51]) (Bild 9, Taf. XV) sind, abgesehen von den Kirchen, nur noch wegen ihrer zum Teil alten Mauern und ihrer Kirchen von Interesse.

Die große Masse der Klöster und Einsiedeleien hat aber zweifellos außerhalb der Städte gelegen, wenn auch die alten Berichte, besonders über Alexandria [52]), Oxyrhynchos [52a]), Antinoë [52b]) von vielen Stadtklöstern zu erzählen wissen. Die Natur selbst, die sozusagen vor der Türe wartende und lockende Einsamkeit, mußte immer wieder zur Auswanderung auf den heiligen Berg verführen. Aber meistens hat man sich dann damit begnügt, am Fuße der Wüstenberge, die in das Niltal abfallen, zu bleiben und auf der Vorwüste seine Hütten zu bauen. So war das Kloster des 395 verstorbenen Apollo von Bâwît [53]) mit wenigen Schritten von dem

---

50a) Neun Bilder von Dêr Mâri Mîna bei C. M. Kaufmann, Die heilige Stadt der Wüste. 2. Aufl. 1921 nach S. 40; Joh. Georg, Streifzüge ... Taf. 16 f.

51) C. M. Kaufmann, Dêr Abu Sefên. Ein Blick in die Hauptheiligtümer des Koptenklosters zum „Vater der zwei Schwerter" (S. Markus) in Altkairo. Mit 11 Originalaufnahmen des Verfassers = Der Aar. III. (1912/1913) S. 681—690.

52) »ὁ Κρόνιος ... κατῆλθεν εἰς τὰ μοναστήρια 'Αλεξανδρείας» = Palladius, Hist. Laus. cap. XXI (Ed. Butler p. 68). Es ist allerdings aus dem Sinn des ganzen Berichtes nicht klar zu ersehen, ob diese Formulierung ein bewußter Gegensatz sein soll zu einer früheren Mitteilung (cap. VII. Butler p. 24), die sich aber auf andere Mönche bezieht: »Συντυχὼν ... τοῖς περὶ 'Αλεξάνδρειαν μοναστηρίοις.« Es gibt aber noch andere Berichte, die deutlich die Existenz von Klöstern innerhalb der Stadtmauern erkennen lassen. (Vgl. J. Maspero, Histoire des Patriarches. p. 48 und Schiwietz, Das morgenländische Mönchtum II, 115.) Auch archäologische Belege fehlen nicht.

In alexandrinischen Katakomben haben sich Namen von Mönchen erhalten. (T. Neroutsos Bey, L'ancienne Alexandrie. 1888 p. 61 im Kapitel „Sépultures à l'interieur de la ville byzantine".) Alle weiteren archäologischen Zeugnisse stammen allerdings aus der Umgegend, in der, wie bereits ausgeführt (Anm. 29) nicht weniger als 600 Klöster bestanden haben sollen. Siebzehn Grabsteine von diesen Mönchen sind im Griechisch-römischen Museum von A. zu sehen. (Ev. Breccia, Alexandria ad Aegyptum. A Guide to the ancient and modern town, and to its Graeco-Roman Museum. Englische Ausgabe. 1922, p. 286 ff.) Vgl. auch Lefèbure, Epitaphes de moines alexandrins = Bullet. de la Soc. Arch. d'Alex. Nr. 8 N. S. fasc. 3 (1905) p. 11—19; ders., Recueil des inscriptions grecques chrétiennes d'Égypt. 1907, Nos. 1—14. Die neuesten Funde dieser Art veröffentlichte Ev. Breccia, Due nuovi epitafi di monaci alessandrini = Bullet. de la Soc. Arch. d'Alex. Nr. 15 (N. S. t. IV, 1) 1914/15 p. 74 ff; Ev. Breccia, Ancora un epitaffo di Monaco Alessandrino = ebenda Nr. 17 (t. IV, 3) 1919/20, p. 179 ff.

52a) Rufinus, Hist. monach. cap. V.; vgl. Anm. 19—20. Der griech. Text bei Preuschen, Palladius und Rufinus 1897, S. 29.

52b) Innerhalb der Stadtgrenzen Antinoë's befanden sich allein zwölf Frauenklöster = Palladius, Hist. Laus. cap. LIX (ed. Butler p. 153.)

53) Auf dem Westufer des Flusses, 316 km südlich von Kairo = G. Steindorff, Baedecker. S. 217. Karte vor S. 229.

noch fruchtbaren Land zu erreichen [54]). So standen das Weiße Kloster (Dêr el-Abjaḍ, auch Dêr Amba Schenûda) [55]), dessen Anfänge in die Mitte des vierten Jahrhunderts zurückgehen [56]) und das Rote Kloster (Dêr el-Aḥmar) [57]) schon auf dem Boden des Verzichtes, aber waren der mütterlichen Erde noch nahe genug, um von ihrem Atem gewärmt zu werden [58]). Und vor dem Tore eines Klosters bei Edfu [59]), in dessen Hintergrund sich die Kalkformationen des Wüstenplateaus erheben (Taf. XVI, Bild 13), kann der Gast unter einer reichen Sykomore Schatten finden [60]). Das Kloster des Jeremias, auch noch in der Ebene, ist zwar auf dem Totenfelde von Saḳḳâra gewachsen [61]). Der Gründer hat um 470 [62]) seine Niederlassung unmittelbar in die Hut der gewaltigen und beruhigenden Stufenpyramide gegeben. Aber wenn von September bis November die schlammreichen Nilwasser alles fruchttragende Land überfluten, dann stauen sie sich erst in der Nähe der Siedlung der Mönche [63]). Dann und wann nur liegt eines aus dieser Kategorie der sozusagen normalen Klöster etwas tiefer in die Wüste hinein. Der Ansicht von Dêr Mâri Buḳṭur, dem Kloster des hl. Viktor bei Kamûla [64])

---

54) J. Clédat - Le monastère et la nécropole de Baouît Bd. I. = Mémoires publiés par les membres de l'Institut Français d'Archéologie Orientale du Caire XII, 1a. 1904. Taf. III, 1.

55) In der Nähe von Sohâg. Auf dem Westufer, 470 km südlich von Kairo = G. Steindorff, Baedeker S. 221, Karte vor S. 229.

56) Joh. Leipolt, Schenute von Atripe. 1903. S. 42 ff.

57) Auf dem gleichen Wüstensaum 6 km vom weiß. Kloster entfernt. Das Kloster heißt auch nach seinem Stifter Dêr Abu Bchôï.

58) Abbildung: U. Monneret de Villard, Les couvents près de Sohâg, 1925, vol. I. pl. 4; A. L. Schmitz, Das weiße und das rote Kloster = Antike Bd. III (1927), Taf. 27a. Die Bilder bei de Bock, Matériaux pour servir à l'archéologie de l'Égypte chrétienne 1901 und bei S. Clarke, Christian Antiquities in the Nile valley 1912 lassen das Verhältnis zum Fruchtland nicht erkennen.

59) Edfu liegt auf dem Westufer 779 km südlich von Kairo = G. Steindorff, Baedeker S. 349, Karte vor S. 231.

60) Bild mit Sykomore bei R. de Rustafjaell, The Light of Egypt. From recently discovered predynastic and early christian records. 1909. pl. I oben. Text p. 9.

61) Etwa 35 km südwestlich von Kairo = G. Steindorff, Baedeker S. 149, Karte vor S. 209. Spezialkarte der Umgebung der Stufenpyramide mit Jeremiaskloster vor S. 151.

62) Quibell, Excavations III (1909) S. I; IV (1912) p. I.

63) Bild der Überschwemmung und ihres Verhältnisses zum Kloster: Quibell, Excavations III (1909) pl. 2.

64) Auf dem Westufer. Rund 650 km südlich von Kairo = G. Steindorff, Baedeker S. 226, Karte vor S. 231.

sieht man es an, daß man die Niederlassung nur nach einem, wenn auch kurzen, Ritt in die steinige arabische Wüste erreichen kann [65]).

Wenn alle diese religiösen Häuser nicht Wüstenklöster im vollen Sinne des Wortes sind, so tragen die schwierigen Wasserverhältnisse daran die Schuld. Niemand kann sich allzu weit vom Flusse und damit den Menschen entfernen, wenn er nicht in der Wüste eine wenn auch bescheidene, so doch ständige Quelle weiß [66]). Und eine Quelle findet sich selten. Die Wüste ist großartig und von unaussprechlicher Erhabenheit, aber sie umkreist den Menschen wie ein böses Tier, wenn er sich unbedacht, totgeweiht, in ihren Bezirk begibt. Besonders für eine größere Gemeinschaft von Mönchen ist es nicht möglich, dem Beispiel des Einsiedlers zu folgen, der seinen Durst mit dem Tau stillte, den er mit einem Schwämmchen von den Tafelbergen zusammentupfte. Zudem aber fanden die Weltflüchtigen am Rande des Kulturlandes alles zu ihrem Empfange schon vorbereitet. Es war so, als ob die Jahrtausende des Heidentums in schweren Materialien, in Kalkstein und Granit, nur gearbeitet hätten, um der Epoche der Anachoreten und Coenobiten geeigneten Platz und geeignete Unterkunft bieten zu können. Die seitlich in die Felsen getriebenen Gräber vornehmer Leute der Pharaonenzeit, die sich früher nur unter dem Griff der Räuber und Leichenschänder geöffnet hatten [67]), nahmen nun schützend die Frommen auf, die zu der Gemeinschaft der Stillen im Lande gehörten. Das Beispiel des hl. Antonius, der in der Nähe von Koma in die alten Gräber ging, hat bis tief nach Nubien begeisterte und durchaus andauernde Nachfolge gefunden. Den ganzen Nil entlang stößt der Archäologe der heidnischen Zeit in den Vorkammern der Felsengrüfte immer wieder auf fromme koptische Sprüche, die mit roter Tinte an die Wände geschrieben sind. Unter den Anachoreten entsteht sogar die Sitte, diese wichtigen Stätten der Unterkunft und der religiösen Übung einem bestimmten Schüler testamentarisch zu

---

65) Bild: Joh. Georg, Streifzüge Taf. 81, Abb. 177.

66) In der Vita Moses des Räubers werden als Entfernungen angegeben: eine halbe Meile, zwei Meilen, fünf Meilen, also ca. dreiviertel, drei, siebeneinhalb Kilometer = Palladius, Hist. Laus. cap. XIX (ed. Butler 1904 p. 61).

67) Diese Raubgrabungen, gegen die der Kampf der offiziellen Stellen schon in der dynastischen Zeit ging und welche zur mühsamen Kaschierung der Wüstenberggräber zwangen, haben auch im Mittelalter eine große Rolle gespielt, wie aus den Berichten arabischer Chronisten hervorgeht. Vgl. Reitemeyer, Beschreibung Aegyptens im Mittelalter aus den geograph. Werken der Araber zusammengestellt. 1903. S. 137 = Bericht des Mowaffik ed-Dîn Abu Muhammed 'Abdellatîf (1161 bis 1231 n. Chr.).

vermachen [68]). Auf diesem Boden gedeiht aber dann das, was man die Berufskrankheit der Anachoreten nennen könnte: Sie erkranken an Leber und Milz von dem Verwesungsgeruch, der noch immer aus der Tiefe der Leichenkammer durch den Gang heranquillt [69]). So ist es nicht zu verwundern, daß die Einsiedler auch seelisch nicht immer mit dem Toten im Hintergrunde fertig werden konnten. Aus dem Leben des Pisenthios von Ḳêft (568—631) [70]) ist eine Episode überliefert, wie er sich mit der Seele des Eigentümers seines Grabes unterhält. Der Tote erzählt, was nach dem Hinscheiden mit ihm vorgegangen ist. Die richtenden Engel haben ihm alle seine Fehler vorgehalten und sie stießen eiserne Spieße in seine Flanke. Dann muß er noch einmal das Sterben in mehrfacher Variation erleben. Schließlich reißt man ihm die arme Seele aus dem Leibe, bindet sie an ein schwarzes Roß und übergibt ihn selbst den gnadelosen Peinigern [71]).

Unberührt von jeder späteren Erweiterung können wir heute eine solche Anachoretenklause in Faras in Nubien [72]) betreten. Es handelt sich um ein altägyptisches Grab des sogenannten Neuen Reichs, das hier in Benutzung genommen worden ist [73]). Die Lebensform der Einsiedelei muß bis tief in das Mittelalter hinein geübt worden sein. Denn noch im Jahre 742 schreibt ein Mönch an diese Wände: „Tut das freundliche Werk, für mich in Barmherzigkeit zu beten, jeder, der in dieser Behausung wohnen wird, daß Gott mein Leben zu einem ihm wohlgefälligen Ende bringen möge, ich Theophilus, der geringste der Mönche“ [74]). Von der Graböffnung seines Wüstenberges aus hatte der Anachoret eine herrliche Aussicht über das weite Niltal. Vielleicht war ihm das schon an Genuß und Lebensfreude zuviel, aber er mußte in der Regel die Lage der Gräber als einmal gegebene Tatsache hinnehmen.

Diese Lage wurde bei der Wahl der Örtlichkeit nicht nur für Einsiedeleien, sondern auch für Klöster maßgebend. Denn oft genug

---

68) Winlock-Crum, The monastery of Apa Epiphanius a. a. O. I. p. 127.
69) ibidem, p. 163.
70) Zu den Lebensdaten zuletzt P. v. Cauwenbergh, Étude a. a. O. p. 160.
71) E. Amélineau, Un évêque de Keft au VIIe siècle = Mémoires publ. par les membres de la Miss. Arch. franç. au Caire. II. p. 305.
72) Auf dem Westufer zwischen Abu Simbel und Wâdi Ḥalfa. 882 Eisenbahnkilometer + 300 Flußkilometer südlich von Kairo = G. Steindorf, Baedeker S. 425, Karte vor S. 403.
73) F. Ll. Griffith, Oxford Excavations in Nubia. (Continued) = Annals of Archaeology and Anthropolgy. Vol. XIV, 314 p. 81—91, pl. LXII—LXIII.
74) Griffith, a. a. O. p. 88 Nr. 24.

ist das Leben eines Anachoreten in einem Grabe die Keimzelle für eine Gemeinschaft von Mönchen geworden. So sind in dem großen Komplex des Simeonsklosters bei Aswân [75]) noch in den Berg gehöhlte alte Grotten zum Vorschein gekommen, die sich z. T. durch die Malereien als die ältesten Teile erkennen lassen (Taf. XV, Bild 6, Raum XIII, XXI—XXV) [76]). Bei der benachbarten Niederlassung auf Ḳubbet el-hawa [77]) ist das nicht anders gewesen [78]). Das architektonisch bedeutendste Grab, das bis heute als Urzelle eines Klosters erkennbar wurde, ist die Ruhestätte des Daga auf der Wüstenseite von Theben-Luxor [79]). Das Grab des Daga [80]), eines Wesirs, der zweitausend Jahre vor Christus gelebt [81]) und auf dem Hügel von Schêch 'Abd el-Ḳurna [82]) seine letzte Ruhe gefunden hat, ist mit dem Namen der Gemeinschaft des hl. Epiphanius verknüpft [83]). Diese Totenstätte, die zunächst also eine Anachoretenzelle des genannten Heiligen wurde, war für den neuen Zweck ganz besonders gut geeignet, weil sie einen großen, von einer Reihe mächtiger, erdgewachsener Pfeiler getragenen Vorbau besaß, unter dem man im Freien sitzen konnte, ohne von der Sonne ausgedörrt zu werden (Taf. XVII, Bild 15 u. Taf. XVI, Bild 10). Ähnlich ist die Lage des Einsiedlers, wenn er sich statt in ein Grab in eine jener Grotten zurückzieht, die durch Steinbrucharbeiten entstanden sind [83a]).

Die Niederlassungen dieser Art lagen meistens noch so, daß ihre Bewohner wenigstens durch den täglichen Blick auf das Fruchtland mit den Menschen verbunden waren, und mit ihnen meistens auch die Wasserquellen gemeinsam hatten. Viele der frommen Männer, welche diese Situation durchaus als ungenügend einsam empfanden,

---

75) Die Stadt auf dem Ostufer, das Kloster auf dem Westufer. 882 km südlich von Kairo = G. Steindorff, Baedeker S. 367, Karte vor 231.

76) U. Monneret de Villard, Il monastero di S. Simeone presso Aswân. Vol. I. Descrizione Archeologica. 1927, p. 14.

77) G. Steindorff, Baedeker S. 376. Entfernung etwa Dreiviertelstunde.

78) Monneret, Il monastero di S. Simeone... p. 17.

79) Die Stadt liegt auf dem Ostufer, Gräber und Klöster auf dem Westufer. 674 km südlich von Kairo = G. Steindorff, Baedeker S. 259; Karte vor S. 231.

80) N. de Garies Davies, Five theban tombs (Being those of Mentuherkhepeshef, User, Daga, Nehemawäy and Tati). 1913.

81) Mittleres Reich, XI. Dynastie = 2100—2000 vor Chr.

82) Über die Privatgräber von Schêch 'Abd el-Ḳurna G. Steindorff, Baedeker 318 ff., der allerdings das Dagagrab nicht erwähnt. Spezialkarte des Hügels mit Einzeichnung des Epiphaniusklosters vor S. 289.

83) Zur Publikation vgl. Anm. 4.

83a) Flinders Petrie, Qurneh p. 15 u. pl. 56.

aber doch mit dem Wasser in irgendeiner Verbindung bleiben mußten, gingen dann weiter, aber nicht viel weiter in die Felsschluchten hinein. Das Dêr el-Rûmi ist so im Tal der Königinnen auf der Westseite von Theben-Luxor auch am Eingange eines alten Grabes entstanden [84]). Für solche Absichten besonders glücklich lag das Simeonskloster bei Aswân. Die Wüste tritt hier auf der linken Seite des Flusses bis ganz an das Ufer heran. Für Ansiedlung und Landbebauung von Weltleuten bietet sich keine Gelegenheit. Die Sicht über die ganze Breite des Niltals vom Dache des katholischen Missionshauses aus, hinter dem fast unmittelbar die zunächst leichten Sandwellen der arabischen Wüste anheben, läßt das ohne weiteres erkennen (Taf. XIII, Bild 1). Der Blick, der von den Palmen des Missionsgartens begrenzt wird und über die Akazien der Uferstraße und die verschiedenen Stadien jährlich neu angeschwemmten und überschwemmten Landes schweift, trifft schließlich auf die unmittelbar zum Fluß abfallende libysche Wüste mit der Ḳubbet el-hawa, in welche Gräber dynastischer Zeit mit Flußtreppen gehöhlt sind. Auf die gleiche Weise stößt einige Hundert Meter flußaufwärts (links) die Wüste bis zum Flusse vor an der Stelle, von der aus die Menschen, die von dem bewohnten Ostufer kommen und mit dem Nachen erst hinüberrudern mußten, den Aufstieg zum Simeonskloster unternehmen. Nun werden sie aber unmittelbar am Ufer von einem Tal empfangen. Auch dann aber ist von dem Ziel noch nichts zu sehen. Man stapft in dem breiten Tal durch tiefen Sand eine Viertelstunde lang leicht bergauf (Taf. XIII, Bild 2) und sieht sich dann plötzlich der festungsartigen Klostermauer mit dem Torgebäude gegenüber (Taf. XIV, Bild 3). Wie in einem breiten Schoß behütet, liegt das Kloster ganz geschützt in einer Mulde (Taf. XIV, Bild 4). Wenn man den Weg vergessen hat, muß man glauben, tief, tief in der Wüste zu sein, und doch ist es ein leichtes, für das quellenlose Haus vom Flusse das tägliche Wasser mit den Eseln in Ziegenschläuchen herbeizuschaffen.

Wenn die Wüste bis an den Fluß herantrat, haben die Mönche auch gerne unmittelbar am Ufer gebaut. In dem Kloster am Isisberge (Taf. XVII, Bild 16), der sich etwa 10 Kilometer nördlich von Aswân erhebt [85]), konnte man von einem überdachten Gang

84) (Schiaparelli), Esplorazione della „Valle delle regine" nella necropoli di Thebe anni 1903—1920 p. 126 u. fig. 91 = Relazione sui lavori della Missione Archaeologica italiana in Egitto Vol. I. (1923).

85) Auf dem Westufer. Etwa 872 km südlich von Kairo. Bei den von G. Steindorf, Baedeker S. 335 verzeichneten Ort el-Kubânîja.

unmittelbar auf Stufen zum Wasser hinabsteigen [86]). Noch weiter südlich, in Nubien, liegt die Ruine des Dêr von Karânko breit und offen vor dem, der auf dem Flusse passiert [87]). Eines der berühmtesten Klöster des Mittelalters, das von Nâḥya, war zur Zeit der Überschwemmung von allen Seiten umflossen. Wenn dann das Wasser sich verlaufen hatte und gesät wurde, war von Wüste und Einsamkeit nichts mehr da. Seltene Pflanzen und Blüten schossen empor, in einer Bucht versammelten sich allerlei Vögel, ein reicher Fischfang wurde getrieben. Die Dichter haben die Schönheit und die Anmut des Ortes besungen, sagt der Chronist einer Zeit, die schon wieder weltfreudiger gestimmt ist als die ernsten ersten Jahrhunderte ägyptischen Klosterlebens [88]). Ebenfalls dicht am Nil steht noch heute das Kloster der Jungfrau, Dêr el-'Adra, aber im Gegensatz zum Kloster am Isisberg ganz hoch oben auf der steilen Felsmasse des Gebel eṭ Têr, des Vogelbergs, an der Mündung eines Seitentales [89]). Noch heute wohnen dort Mönche und koptische Familien. Als Lord Curzon, durch den auf dieser Reise die wichtigsten koptischen Handschriften für das britische Museum aufgestöbert wurden, 1838 hier landete, wäre sein Boot fast an dem zweihundert Fuß hohen Felsen zerschellt. Die Mönche stürzten auf einem zunächst noch rätselhaften Weg herbei, sprangen vollständig nackt in den Fluß [90]), schwammen, wie Curzon sagt, wie Neufundländer Hunde und halfen den Schiffern. Zwei von ihnen nehmen den Gast auf die Schultern, der Abt voran geht es in eine schmale Felsspalte, die sich nach oben wie eine Feueresse öffnet. In dieser

---

86) Blatt 3, Abb. 1 bei H. Junker, Das Kloster am Isisberge, Bericht über die Grabungen der Akademie der Wissenschaften in Wien bei El-Kubanieh. Winter 1910—1911. Dritter Teil — Akademie d. Wissenschaften i. Wien, Philos. histor. Klasse. Denkschriften, 66. Bd., 1. Abhandl., 1922.

87) E. P. Weigal, A Report on the antiquities of Lowers Nubia and their condition in 1906—07. (1907) pl. LXVIII, Abb. 1.

88) Makrizi (1364—1442), Geschichte der Kopten (Herausg. u. übers. Wüstenfeld) S. 97, Nr. 25. Maḳrîzi gibt hier einen Bericht weiter aus einem verlorenen Buch des el-Sabusti, der anno 1000 gestorben ist.

89) Auf dem Ostufer. Auf der Höhe der Eisenbahnstation Samâlût, die 223 km südlich von Kairo liegt — G. Steindorff, Baedeker S. 227. Weitere Namen des Klosters sind Dêr el-Baḳara und Dêr Gebel eṭ Têr.

90) Das Verhalten, unbekümmert nackt in den Fluß zu springen, zeigt, wie völlig im 19. Jahrhundert die altchristliche Mönchstradition verschwunden ist. Von Amun, dem Vater der nitrischen Wüste, wurde doch lobend erzählt, daß er sich auch nur vor sich selbst scheute, zum Durchschwimmen des Flusses, das unaufschiebbar war, die Kleider abzulegen; erst ein Wunder, das ihn trockenen Fußes hinüberbrachte, konnte ihn seiner seelischen Bedrängnis entheben — Athanasius, Vita S. Antonii cap. LX; Palladius, Hist. Laus. cap. VIII. (Ed. Butler p. 28 s.)

Kluft, in die Tritte eingehauen sind, muß man sich nun nach oben arbeiten. Zwanzig Mann keuchen hinter Curzon her. Man kommt oben schwarz heraus wie ein Schornsteinfeger[91]). Diese weltflüchtigen Leute waren also, wenigstens von der Wasserseite her, genügend gegen den unerwünschten Besuch von Menschen geschützt.

Der Welt bedeutend greifbarer lagen naturgemäß die Klöster, die sich in den alten heidnischen Tempeln gebildet hatten. Denn diese Gotteshäuser sind ja immer an Stellen errichtet worden, die einem Massenbesuch günstig waren. So sind denn auch in den meisten wiederbenutzten Tempeln nicht Klöster, sondern Gemeindekirchen errichtet worden. Wie in Luxor[92]), in Medînet-Habu[93]) und im nubischen Kalâbscha[93a]). Aber manchmal haben auch die Mönche sich an solchen Plätzen häuslich niedergelassen. Die Umstände lockten doch zu sehr, denn man fand feierliche, feste, wie für die Ewigkeit gedachte Bauten, die man nur durch Einziehen von Trockenziegelwänden etwas zahlreicher und häuslicher zu machen brauchte. Dieses Verfahren zeigen auf der Westseite von Theben der Tempel von Dêr el-Medîna, an dessen Außenmauer der kleine Friedhof der Mönche liegt (Taf. XV, Bild 7)[94]), und der von Dêr el-baḥri, das von der Königin Hatschepsut an die Wüstenfelsen gelehnte Terrassenheiligtum[95]). Lange hat dort der massige, ursprünglich etwa zwanzig Meter hohe Turm auf der obersten Terrasse gestanden, als Wahrzeichen des Sieges christlicher Lebensform über heidnische Religiosität. Das Kloster am Isisberge scheint aber nur über den

---

91) Curzon jun., Besuche in den Klöstern der Levante. Reise durch Ägypten, Palästina, Albanien und die Halbinsel Athos. 2. Aufl. 1854. S. 70. (Übersetzung des Werkes Visits to monasteries in the Levant. New York 1849.)

92) F. W. v. Bissing, Altchristliche Wandmalereien aus Ägypten. Festschrift f. Paul Clemen. 1926. S. 181—189.

93) Eine Aufnahme der Kirchentrümmer von Medînet-Habu, die angefertigt wurde, bevor die Beamten des Service des Antiquités sie ohne Bestandsaufnahme und ohne Grundrißversuche (!) entfernten und auf den Schutthaufen warfen, bei Mariette-Bey, Voyage dans la Haut-Egypte. Große Ausgabe Vol. II, pl. 53. Einzelne Architekturdetails von dem Schutthaufen Joh. Georg, Streifzüge .... Abb. 158, 159.

93a) Kalâbscha liegt rund 50 km südlich von Aswân. G. Steindorf, Baedeker S. 203 f. — G. Maspero, Le nom du personnage, qui convertit le temple de Kalabsché en église chrétienne = Comptes rendues du Congrès Internat. d'Archéol. Classique. Cairo 1909, p. 261 f.

94) E. Bareize, Compte rendu des travaux exécutés à Déîr-el-Médinéh-Annales du Service des Antiquités. Cairo 1913. p. 18 ff.

95) Mariette-Bey, Voyage ... Vol. II. pl. 60.

Trümmern eines Tempels der Ptolemäerzeit errichtet worden zu sein [96]). Aber es ist dagegen sicher — wenn wir es auch nur aus literarischen Berichten wissen —, daß zur Zeit des Theodosius, am Ausgang des vierten Jahrhunderts, der Serapistempel von Kanopus in das „Kloster der Buße" verwandelt wurde [97]).

Dieser ganze Überblick ergibt, daß normalerweise die ägyptischen Einsiedeleien und Klöster (auch der Frühzeit) nur in beschränktem Umfang dem entsprechen, was wir uns unter „Wüstenklöstern" vorzustellen pflegen. Und doch hat es auch an solchen Hütten von Anachoreten und solchen Häusern gemeinschaftlichen christlichen Lebens nicht gefehlt, die von dem bunten, weltfrohen, kulturschaffenden Treiben der Menschen durch einen schwer zu durchmessenden Wüstenweg getrennt waren. Diese Distanz muß für das geistliche Leben doch von großer Bedeutung gewesen sein, denn es ist gewiß kein Zufall, daß, im großen gesehen, nur an den beiden Zentren der wirklichen Wüstenklöster, in der sketischen Wüste südwestlich von Alexandria (Natrontal) und in der Einöde am Roten Meer, sich das sonst ganz verfallene Klosterleben bis auf den heutigen Tag erhalten hat. Die in der Sketis bis heute erhaltenen vier Anlagen sind Dêr Abu Maḳâr, das nach Makarius dem Ägypter genannte Kloster, Dêr el-Barâmûs (Demetrius und Maximus), Dêr es-Surjân (syrisches Kloster) und Dêr Abu Bischôï (Kloster des hl. Bischoi). Von diesen noch lebenden Niederlassungen der sketischen Wüste [98]), die nach den frühchristlichen Berichten einst in ganz großem Ausmaß den Einsiedlern gedient hat, liegt Abu Maḳâr dem Fruchtland am nächsten. Und ist doch volle fünfzig Kilometer von dem nächsten Punkte des Niltals entfernt. Wenn man heute den Weg von Kairo aus nimmt, braucht man zweieinhalb Tage Kamelreise, um zu diesem nächsten Punkt zu gelangen. Diese Entfernung von den menschlichen Ansiedlungen war natürlich nur möglich, weil es in der Sketis eigene Wasser-

96) H. Junker, Kloster am Isisberge . . . S. 3; Junker, Bericht über die Grabungen auf den Friedhöfen von El-Kubanieh-Süd. 1919. S. III.

97) L. Duchesne, Les sanctuaires chrétiens d'Aboukir = Comptes rendus du Congrès internat. d'archéol. classique. Cairo 1909. p. 122.

98) Vansleb, der gelehrte Dominikaner-Orientalist, berichtet (Nouvelle relation en forme de Journal d'un voyage fait en Égypte. Paris 1677. p. 227), daß er in einem alten arabischen Manuskript gelesen hat, daß es einst in der Natronwüste sieben Klöster gegeben hat. Aber zu seiner Zeit waren auch bereits nur die genannten vier erhalten. Die drei verschollenen sollen dem hl. Johannes dem Kleinen, beigenannt der Igumen, dem Amba Moses und dem Amba Kema gewidmet gewesen sein. Außerdem sollen 300 Eremitenzellen vorhanden gewesen sein.

quellen gibt; die Palmen, die innerhalb der Klostermauern noch heute wachsen und Früchte tragen, sind das erste Anzeichen dafür[99]). Am Roten Meer gab es sogar an der Stelle, wohin Antonius sich im vierten Stadium seiner Weltflucht zurückzog, einen ganzen Hain von Palmen. Es ist nicht klar, ob der Heilige schon so zahlreiche Fruchtbäume, wie wir heute dort sehen (Bild 17, Taf. XVII), gefunden hat[100]). Jedenfalls fließen an dieser Stelle nicht nur eine, sondern mehrere Quellen. Und zwar das ganze Jahr. Antonius muß durch die reisenden Handelsleute, die ihn mitnahmen, genau informiert gewesen sein, er hätte sonst sicher nicht die je nachdem drei- bis fünftägige Reise durch die völlig wasserlose Wüste bis zu der nur vierzig Kilometer vom Roten Meer entfernten Stelle gemacht. Heute genau wie damals hat man doch auf alle Fälle mit mindestens sechsunddreißig Kamelstunden zu rechnen[101]). So saß

---

99) Abbildung z. B. Joh. Georg, Streifzüge . . . Abb. 54. Sonstiges Bildermaterial von den Natronklöstern. R. Curzon, Besuche . . . 1854; A. J. Butler, The Ancient coptic churches of Egypt. Oxford 1884; J. C. F. Falls, Ein Besuch in den Natronklöstern der sketischen Wüste = Frankf. Zeitgem. Broschüren XXV, 3. 1905; G. Steindorff, Das Kloster des hl. Makarius = Vehlhagen u. Klasings Monatsh. XX; G. Steindorff, Durch die libysche Wüste zur Amonsoase 1904; R. Zeller, Ein Ausflug zu den Natronseen in der Libyschen Wüste = Jahrb. d. Schweizer Alpenklubs Bd. XXXIII; J. W. Jons, The coptic monasteries of the Wadi Natrun = Bulletin of the Metropolitan. Museum of Art. Vol. VI (1911/12); M. Huber, Im Reiche der Pharaonen Bd. I. 1918; A. Kammerer (Klöster des Wâdi Natrûn) in L'Illustration 1925; W. H. P. Hatch, A visit .... (vgl. Anm. 29); Alfred Kaufmann, Ewiges Stromland. 1927.

100) Die älteste Beschreibung des Antoniusklosters der arabischen Wüste von Vansleb, Nouv. Relat. ... p. 293 ff (ohne Bilder). Die ersten und bis heute einzigen Klostergrundrisse bei R. Pococke, Beschreibung des Morgenlandes und einiger anderer Länder. Bd. I. Erlangen 1754, Taf. LI (Übersetzung des englischen Werkes von 1743), sind Nachzeichnungen „von einer geschriebenen Charte von dem Lande um dieselben" (S. 205), deren Herkunft ebenfalls im Dunkeln bleibt; jedenfalls hat P. die Klöster nicht selbst gesehen. Die Grundrisse können ebenfalls unmöglich von einem Manne gezeichnet sein, der am Roten Meere gewesen ist; schon die durchwegs vorhandenen Satteldächer sind in Ägypten jederzeit unmöglich gewesen, da die Tonne landesüblich und landschaftlich bedingt ist. Die erste wissenschaftlich einwandfreie Beschreibung von G. Schweinfurth, Auf unbetretenen Wegen in Ägypten 1922. S. 157 ff., aber ohne archäologische Details. Über einen Besuch von Joh. Georg von Sachsen, der neues Material vorlegen wird, vgl. Jahresbericht d. Görresgesellschaft 1927/28 = 1929, S. 74.

101) Über die Wüstenrouten, die heute noch die gleichen sind wie zu Zeiten des Antonius: G. Steindorff, Baedeker S. 211 (ohne geogr. Karte); Spezialkarte bei S. Clarke, Christian Antiquities ... (Deltakarte). In völliger Unkenntnis über die Lage der Klöster von Antonius und Paulus befindet sich Ritter Arnold von Harff von Cöln, der in seiner „Pilgerfahrt . . ., wie er sie in den Jahren 1496 bis 1499 vollendet, beschrieben und durch Zeichnungen erläutert hat" (ed. E. v. Groote, 1860, S. 84) einen Ort zwischen Alexandria und Altkairo, von dem aus nämlich der

denn eines Tages Antonius mutterseelenallein zweihundert Kilometer südöstlich von Kairo unter einer Palme zu Füßen eines jäh abfallenden Kalksteingebirges von tausend Meter Höhe, bedachte die Hinfälligkeit alles Irdischen und freute sich, den Menschen nun wirklich entronnen zu sein. Und doch lobte er Gott, als er an einer anderen, wie wir heute nachmessen können, neun beziehungsweise sechzehn Wegstunden entfernten Stelle der Wüste [102]) den hundertdreizehnjährigen Paulus von Theben fand, der auch eine Quelle und eine im Jahre immerhin zwei Zentner tragende Dattelpalme zur Verfügung hatte. Antonius hat mit seinem Weg in die wirkliche Wüste trotzdem vergeblich versucht, sich den Menschen ganz zu entziehen. Schüler folgten ihm nach und bauten sich in seiner Nähe ihre einfachen Hütten. So entstand das am tiefsten in der Wüste gelegene Kloster. Antonius aber zog sich in eine noch heute erkennbare Höhle auf dem Berge zurück, denn vor allem innerlich gehören, um ein Wort von ihm zu gebrauchen, Mönche in die Wüste wie Fische ins Wasser [103]).

Soweit nun auch dieses Kloster am Roten Meere von einer größeren Ansiedlung von Menschen entfernt war, so wird man doch sicher schon bald eine hohe Mauer um die Niederlassung gezogen haben, wie sie noch heute dort zu sehen ist und wie sie für die ägyptischen Klöster überhaupt zu jeder Zeit charakteristisch war. Man könnte auf den Gedanken kommen, daß an dieser Stelle, im Kloster des Antonius, diese Mauern ursprünglich mehr symbolische als praktische Bedeutung gehabt haben. Das ist aber wohl kaum der Fall. An sicheren Stellen des Niltals sogar, an denen wenige Jahre später Pachom die Regel seiner Gemeinschaft festlegt, in der er für die bauliche Anlage neben Kirche, Wohnhäusern, Wirtschaftsräumen, Gasträumen und anderem eine

---

Weg unmittelbar vom Fluß aus in die Sketis führt, also nach Westen, für den Ausgangspunkt zum Besuch der Wüste dieser Väter hält. Dieser Ort heißt Terrana (v. Harff), Tarane oder Terenut (Vansleb, Nouv. Relat. 214), Terenouthi (Amélineau, Isaak 11, 79), Terenuthis. Als solcher eingezeichnet in der monastischen Karte bei Butler, Hist. Laus. 1904, p. XCVIII. Heute ist der Ort ein kleines Dorf und heißt Turaneh. Nicht berücksichtigt von Steindorff, Baedeker. Dieses Terenuthis ist der Ort, an dem die Mönche von Abu Makâr den jungen Isaak verborgen halten, der von seinen reichen Eltern in der Sketis gesucht wird. (Vie du Patriarche copte Isaak ed. et trad. E. Amélineau p. 11). T. ist auch Bischofssitz, denn von hier kommt anno 688 Apa Johannes, der Bischof, um dem sterbenden Pariarchen Isaak beizustehen und ihm die Augen zuzudrücken (Amélineau p. 79).

102) G. Schweinfurth, a. a. O. S. 188.

103) Athanasius, Vita S. Antonii cap. LXXXV.

alles umfassende Mauer fordert [104]), hat das seinen realen Sinn. Das geistliche Leben seiner zwar abseits gelegenen, aber bequem erreichbaren Klöster konnte nur zu leicht gestört oder gar verwirrt werden. Es wird nicht lange gedauert haben, bis bei der rapiden Ausbreitung und der damit verbundenen Verflachung des Mönchstums diese Vorschrift der Regel für die Klosterzucht von großer Wichtigkeit wurde. Besa, der Nachfolger Schenutes im Weißen Kloster, schärft in der zweiten Hälfte des fünften Jahrhunderts in Briefen den Pförtnern immer wieder ein, daß „niemand sich ohne Erlaubnis in die Stadt oder in ein Dorf oder anderswohin begeben darf" [105]). Auf keine andere Weise war in so großen Klöstern wie diesem oder dem Jeremiaskloster von Saḳḳâra [106]) die Disziplin aufrecht zu erhalten.

Man würde aber die Verhältnisse sehr verkennen, wenn man die Aufführung der Mauern allein auf die inneren Gesetze des religiösen Gemeinschaftslebens zurückführen wollte. Die nackte Existenz stand oft genug in Frage. Und dies nicht erst zu einer Zeit, in der es in mächtigen Klöstern zum mindesten irgendwelche Vorräte zu erobern gab. Der brutalsten Mordgier der Sarazenen einerseits, der Blemmyer andererseits fielen nach dem Bericht des ägyptischen Mönches Ammonius, der auf der Pilgerschaft nach Palästina Zeuge dieser Greueltaten wurde, um das Jahr 373 im Sinaigebiet erst 38 Einsiedler auf der Westseite des Gebirges, dann 40 Anachoreten bei Raithu zum Opfer. Im Jahre 400 entrann der hl. Nilus einem neuen Blutbad, bei dem im Dornbuschtal und in anderen Tälern des Sinai weitere 11 Einsiedler ihr Leben lassen mußten. Den Männern von Raithu hatte es also wenig genutzt, daß sie sich hinter die zweimannshohe Mauer geflüchtet hatten, mit der sie schon damals ihr Kirchlein umgeben hatten [107]). Es handelte sich ganz

---

104) Nach der Regel des Pachom sollte ein jedes seiner Klöster enthalten: Mauer, Haus für die Pförtner, Fremdenhäuser, Gasthaus für Frauen, je ein besonderes Haus für Küchen- und Tischmönche, die Verkäufer der gemeinsamen Arbeit, Korb- und Mattenflechter und die anderen Berufe. Es war weiter vorzusehen Küche, Speisesaal, Kleiderkammer, Bibliothekszimmer, Kirche, Gebetssaal, Garten Vgl. St. Schiwietz, D. morgenl. Mönchtum I, S. 176 f.

105) P. v. Cauwenbergh. Les Moines d'Égypte ... p. 150.

106) Die Mauer des Jeremiasklosters ist bis auf einen geringen Rest am Südende verschwunden. Quibell, Excavations ... IV p. 17. Das Südtor ist im Plan als Nr. 1987 eingezeichnet = Vol. IV. pl. 1.

107) Ausführliche Erörterung der Ammoniuschronik und des Nilusberichtes bei St. Schiwietz, Das morgenländische Mönchtum Bd. II: Das Mönchtum auf Sinai und in Palästina im vierten Jahrhundert. 1913 S. 30 ff, 40 ff. Damit ist die Datierung

und gar nicht um eine mißbräuchliche Einrichtung[108]), wenn Justinian den Weg von Syrien nach Ägypten am Sinai mit einem Kastell versehen ließ, das zugleich als Festung und als Kloster diente, und in dem also Mönche und Soldaten gemischt wohnten. Mag sein, daß damit zugleich der Zweck verfolgt wurde, Ägypten gegen die Perser zu schützen, aber die wenigstens zeitweise Beigabe von Soldaten war nur die Konsequenz der Bitten der sinaitischen Gesandtschaft, die den Kaiser um ein „festes Kloster" bat[108a]). Auch in Ägypten selbst, vor allem im Süden, mußten die Siedelungen der Mönche stets der Überfälle von Landfremden gewärtig sein, da das byzantinische Regime offenbar nicht die militärische Macht oder nicht den erforderlichen Willen hatte, die Einwohner auf alle Fälle zu schützen. Auch noch in der Epoche des kraftvollen Justinian wird das Kloster des Manasse von einer Horde von Maziken überfallen[109]). Zur Zeit des Patriarchen Damian (578—604), wahrscheinlich im Jahre 583 oder 584[109a]) zerstört ein Einfall der Berber die blühenden Klöster im Natrontale[109b]). In der islamischen Zeit erhält dann die Befestigung eine besonders aktuelle Bedeutung. Wir hören, daß es dem Haufen, der das Kloster der sieben Berge, auch Kloster Johannes des Kleinen genannt, stürmte, im Jahre 821 der Hidschra, nur bei Nacht gelang, hineinzukommen und das Zerstörungswerk zu vollbringen[110]). So wird es uns verständlich, warum die Mönche des Klosters von Nâḥya die ganzen fünfundzwanzigtausend Geldstücke, die sie nach und nach von dem in der Umgegend jagenden Kalifen geschenkt bekamen, zuerst zur Wiederherstellung der zerfallenden Außenmauern benutzten[111]).

Durch diese Verteidigungsabsicht erhalten die Mauern ihre wenigen Merkmale. Die Gesamtform der Anlage, in Südägypten wie in Nubien gerne trapezoid[112]), läßt allerdings be-

---

des von Nilus berichteten Überfalls in das Jahr 410 (Heimbucher, Orden und Kongregationen der kath. Kirche I, 119) überholt.

108) J. Clédat, Fouilles à Khirbet-El-Flousiyeh = Annales du service ... XVI (1916) S. 11.

108a) Bericht des Eutychius. Vgl. Anm. 1) II.; Schiwietz II (1913) S. 13, S. 22 A. 2.

109) P. v. Cauwenbergh, Les moines d'Égypte ... p. 157.

109a) J. Maspero, Histoire des Patriarches d'Alex. p. 285.

109b) Vgl. Anmerkung 28a.

110) Mâkrîzi, Geschichte der Kopten, hg. von Wüstenfeld S 102.

111) Abu Sâliḥ fol. 62a (ed. Evetts p. 183).

112) Vgl. Monneret de Villard, Il monastero di S. Simeone t. I. p. 27.

sondere Überlegungen nicht erkennen. Aber der Mauer wird, wenn irgend möglich, eine große Stabilität gegeben. Auf die riesigen behauenen Blöcke der heidnischen Zeit hat das technich unzulängliche und finanziell schwache christliche Ägypten allerdings verzichten müssen. Man ist schon froh, wenn man einen übermannshohen Sockel aus Bruchsteinen zusammenfügen und die luftgetrockneten Nilschlammziegel darauf setzen kann, wie das in St. Simeon geschehen ist (Taf. XIV, Bild 4). Diese Mauer wird in doppelter oder dreifacher Dicke gebaut, und von innen kann man dann auf einem Umgang von oben auf die Herankommenden hinabsehen (Taf. XVII, Bild 17) [113]). Es wäre interessant zu wissen, wieweit die Mönche im allgemeinen mit dem Gebot der Nächstenliebe eine auch aktive Verteidigung ihres Lebens durch Herabwerfen und Hinabschießen von diesen Umgängen für vereinbar hielten; von den Einsiedlern des Sinai wissen wir, daß sich bei dem Überfall auf die Kolonie von Raithu (ca. 373) Salabiel, der als Sklave fortgeführt werden sollte, nur scheinbar zur Wehr setzte, um nicht in die Hände der Sünder zu fallen [113a]). Die archäologischen Befunde geben zunächst nur das Recht, eine lediglich passive Verteidigung anzunehmen. Ob sich diese Gesinnung im Mittelalter nicht geändert hat? Die aufgehäuften Steine, die man heute auf den Umgängen einiger Klöster der nitrischen Wüste sehen kann, scheinen es zu bezeugen. Wie dem auch sei, die archäologischen Befunde bestätigen uns jedenfalls auch für die frühe Zeit eine sehr weitgehende Verteidigung passiver Art. Natürlich läßt man in den Mauern nur möglichst wenige Pforten, eine oder zwei sich gegenüberliegende, und gerne zwingt man den Eintretenden, im Torbau erst einen Haken zu schlagen [114]). Oft ist man sogar so vorsichtig, daß man überhaupt kein Tor einbaut oder das eingebaute wieder zubaut und dem Ankömmling anheimstellt, sich einem Korbe anzuvertrauen, der durch eine Winde hochgezogen und dann oben in ein Mauerloch hineingenommen wird. Man sieht die Einrichtung beim Dêr el-Ḳoṣêr [115]) am Gebel Abu Fôdah [116]), und noch heute ist das so im Kloster des Antonius. Die Mauer wird dann noch mitunter, aber

113) Ansicht eines solchen Umgangs in dem Makariuskloster des Natrontales: Joh. Georg, Streifzüge ... Abb. 105.

113a) Bericht des Ammonius: Schiwietz II (1913) S. 32.

114) Wie Anm. 112.

115) Ansicht nach Zeichnung: S. Clarke, Christian Antiquities.. p. 180 fig. 39.

116) Auf dem Ostufer. 320 km südlich von Kairo. G. Steindorff, Baedeker S. 228, Karte ebend.

selten, durch Türme in der Art römisch-byzantinischer Kunst verstärkt. Im Simeonskloster sind außer den beiden Tortürmen nicht weniger als vier Türme eingebaut (Taf. XV, Bild 5, Nr. 5, Nr. 9 — Weinkelterturm — Nr. 50; Bild 6, Nr. X), von denen aber nur einer halbkreisförmig aus der Mauer herausspringt (Bild 5, Nr. 50). Von ihm aus übersah man das ganze Niltal bis weit zum ersten Katarakt.

Die Erklärung dieser Bauten als Verteidigungsmittel kann nicht zweifelhaft sein, da man sich gegen hartnäckige, aber harmlose Besucher nicht so solide zu verbarrikadieren braucht. Der Zufluchtsturm, der neben den Verteidigungstürmen in jedem bedeutenderen Kloster anzutreffen war — allerdings nicht in St. Simeon — und in den ersten Klöstern sicher der einzige Turm gewesen ist, spricht noch eindeutiger von der Furcht um das nackte Leben. Bei den Asketen, die im Dornbuschtale des Sinai vereinzelt lebten, war dieser Turm, der ihnen um 373 gemeinsam mit einem furchtbaren Gewitter tatsächlich das Leben rettete, zunächst sogar der überhaupt einzige Gemeinschaftsbau, und zwar bis zur Zeit Justinians, der den Turm in das von ihm erst errichtete Kloster einbezieht [116a]). Dieses Bauwerk ist der älteste Turm, von dem wir wissen, und sicher darf man wohl annehmen, daß er in Ägypten, von wo aus der Sinai mit Anachoreten besiedelt wurde, schon früher hochgeführt worden ist. Uns aber verlangt nun nach der archäologischen Anschauung. Schon auf der Terrasse von Dêr el-bahri haben wir einen solchen Turm stehen sehen [117]). Im Natrontale bietet dieser Bau des syrischen Klosters ein drohendes Bild (Taf. XVII, Abb. 18 rechts). Auch weitab, am Roten Meere, fehlt dieser Bestandteil ägyptischer klösterlicher Baukunst nicht (Taf. XVII, Bild 17). In Zeiten der Not wird der Turm das Kloster en miniature, in das alles Lebendige flüchtet, um den Abzug der Belagerer oder Plünderer abzuwarten. In einem solchen Bau, dessen Grundfläche je nach der Zahl der Mönche fünf, sieben, zehn Meter im Quadrat maß [118]) und der fünfzehn bis zwanzig Meter hoch war, haben die Verfolgten in mehreren Stockwerken Aufenthaltsräume, Vorräte, Wasserreservoirs, Küche, ja mitunter sogar eine Kapelle gefunden. Wirklich

---

116a) Übereinstimmender Bericht des Ammonius, des Nilus, des Eutychius, vgl. Schiwietz II (1913) S. 12 ff, S. 30.

117) Vgl. Anm. 95.

118) Zu den Maßen der Zufluchtstürme: Der große Turm im Epiphaniuskloster maß 10½ x 10½ m (Winlock-Crum, a. a. O. p. 32); Dêr el-Azâm bei Asiûṭ 7½ x 7½ (de Bock, Matériaux .. I p. 88); Dêr el-Muttin 5 x 5 (de Bock, Matériaux .. I. p. 91).

beruhigt konnte man die Zugbrücke, die überraschenderweise auch nicht fehlte, hinter sich zuziehen [119]). Beim Dêr el-Ḳoṣêr scheinen — vielleicht in der Art wie ursprünglich im Dornbuschtal des Sinai — überhaupt die ganzen Klosterbauten nur aus einem solchen Turm bestanden zu haben.

Der Klosterbau ist aber mitunter noch weitgehender von dem Verteidigungsgedanken bestimmt worden. In St. Simeon werden die Einzelräume um kleine Höfe gruppiert und diese sind leicht durch Tore abzuriegeln (Taf. XIV, Bild 6). Die einzige Verbindung zwischen dem mit Absicht zurückgelegten Wohnteil des Klosters auf dem Hügel und dem zuerst erreichbaren Wirtschaftsteil zu seinen Füßen ist eine schmale Treppe an der Nordseite der Kirche (Bild 6 bei Nr. XI). An ihrer Südseite liegen Räume (Bild 6 Nr. XLII—XLIII) an einem Platz (XXVIII), die mit schießschartenartigen, nach innen enger werdenden Fenstern versehen sind. Eine Maueröffnung ermöglicht in bewegten Zeiten, in denen man die Tore geschlossen hält, den auswärtigen Gläubigen den Zutritt zu einer Notkirche, ohne daß sie das Kloster zu betreten brauchen (Bild 6, Nr. XXIX). Sogar die Ostung der Apsis hat man diesem Gedanken geopfert. Sehr fraglich ist aber doch, ob im Wohnbau der Mönche die kleinen, sorgfältig ausgetünchten Einsparungen an den Seiten unterhalb des Fußbodens des I. Stockwerkes als Schlupfwinkel gedient haben.

Nun stehen wir aber längst innen im Kloster. Schon um den Zufluchtsturm zu besteigen, mußten wir die Umwallung passieren. Sieht man sich jetzt um, so gibt es außer diesem Turm nichts Wichtigeres zu finden als die Kirche. Breit und gewichtig liegt sie meist da, als Zentrum der Bauten dieser kleinen frommen Stadt. Deshalb hat sie auch Eingänge auf meistens drei Seiten wie die Basilika des Weißen Klosters [120]) oder die Hauptkirche von Saḳḳâra [121]). Ursprünglich allerdings hat im Bewußtsein der Weltflüchtigen das Gotteshaus sicher eine bedeutende Stelle nicht eingenommen. Den ersten Einsiedlern ist es viel wichtiger gewesen, von den nächsten menschlichen Ansiedlungen weit entfernt zu sein, als eine Kirche in der Nähe zu haben. Als Antonius sich zum Roten

119) Kapelle wie Zugbrücke gibt es im Antoniuskloster am roten Meer. Sodann gibt es hier - wohl nur hier - eine unterirdische Wasserleitung. Schweinfurth, Auf unbetretenen Wegen S. 177.

120) Monneret, Les couvents .. pl. 3; A. L. Schmitz, Das weiße und das rote Kloster .. Taf. 27b.

121) Quibell, Excavations .. IV (1912) pl. 1.

Meer aufmachte, war ihm sicher durchaus klar, daß er in der Zukunft durch eine Entfernung von mehreren Tagereisen daran gehindert sein würde, auch nur am Sabbat oder Sonntag dem Gottesdienst beizuwohnen. Bei den Anachoreten muß sich in manchen Gegenden diese Einstellung lange erhalten haben. Denn im Epiphaniuskloster, das im Zustand des sechsten oder siebenten Jahrhunderts der Wüste wieder abgewonnen wurde, ist innerhalb der Mauern keine Kirche zu entdecken gewesen, obwohl die Insassen, wie die beiden Zufluchtstürme zeigen, es an baulichen Anstrengungen nicht haben fehlen lassen (Taf. XVI, Bild 10)[122]; und die Siedlung des Epiphanius, dessen Brüder nur zum Feiertag in ein benachbartes Dorf gewandert sein werden, hat stets trotz der Umwallung mehr den Charakter eines Anachoretenvereines als eines Klosters behalten. In der Sketis haben die Einsiedler aber vielleicht stärkere Bindung an die Kirche gehabt: nach einer Tradition, deren Alter allerdings nicht nachprüfbar ist[123], heißt der Weg, der von Abu Maḳâr zum Syrischen Kloster und zu Dêr Amba Bschôï und von dort in die freie Wüste führt, „Pfad der Engel" deshalb, weil nach der Legende hier die himmlischen guten Geister in Abständen Steine gelegt und so den Einsiedlern die Richtung zur Kirche gewiesen hätten[124].

Dort aber, wo Coenobiten nach fester Ordnung unter einer geistlichen Hand zusammenleben, ist die Kirche schlechtweg das Haus Gottes, das oft, etwa von Schenute, als das irdische Abbild des himmlischen Jerusalem gefeiert wird. Im Weißen Kloster schritten zur Zeit Schenutes die Mönche zweimal am Tage zum Gottesdienst[125]. Pachom stellt in dem Augenblick, in dem die Zahl seiner Mönche auf hundert wächst, eine Kirche in die Mauern seines Klosters[126]. Jedes der Klöster von Oxyrhynchos hat sein eigenes

122) Die ursprüngliche Annahme einer Kirche im Portikus (U. Bouriant, L'église copte du tombeau de Déga — Mém. publ. par les membres de la Miss. Arch. franc. au Caire, I, 1884, pagg. 33-50) hat sich nicht als richtig erwiesen.

123) Aus der Mitteilung von Palladius, Hist. Laus. cap. VII (ed. Butler, p. 26), daß die Asketen des Natrongebirges am Sabbat und Sonntag (und nur an diesen Tagen) zur Kirche kommen, ist nicht zu ersehen, ob er von Anachoreten oder Coenobiten spricht, da im Satz unmittelbar vor der Feststellung »τὴν δὲ ἐκκλησίαν σαββάτῳ καταλαμβάνουσι μόνῳ καὶ κυριακῇ« die Rede von Klöstern ist: »καὶ δὴ καὶ περὶ ὥραν ἐννάτην ἔστι στάντα ἀκοῦσαι πῶς ἀφ'ἑκάστης μονῆς ψαλμωδίαι ἐξερχονται.« Andererseits spricht P. an anderen Stellen dieses Kapitels auch von den Anachoreten der Sketis.

124) Vansleb, Nouv. Relat. ... 226 s.; Hatch, A visit ... p. 98.

125) J. Leipolt, Schenute von Atripe, S. 130.

126) Vgl. Schiwietz, D. morgenländ. Mönchtum. I. S. 156.

Gotteshaus[127]). In der Siedlung des Antonius[128]) und in Dêr el Ḳoṣêr am Gebel Abu Fôdah[129]), in Dêr Abu Bschôï[130]) und an manchen anderen Stellen hat man ja selbst für die Tage leiblicher Bedrohung auf den Sammelpunkt religiöser Übung nicht verzichten wollen und einen geweihten Raum in den Zufluchtsturm eingebaut. In dem ältesten uns bekannten Turm, in dem des Dornbuschtales am Sinai, war die überhaupt einzige Kirche der geistlichen Siedlung als Marienkapelle eingebaut[130a]). Im Ḳaṣr von Abu Maḳâr sieht man heute sogar nicht weniger als drei einzelne Kapellen untergebracht[131]). So wächst denn in allen wirklichen Klöstern die Kirche mächtig empor. Man vereinigt alle Kräfte, um sie herrlich und widerstandsfähig zu machen. Wenn die Basilika auch nicht immer wie im Weißen Kloster Schenutes in schweren, sorgfältig geschliffenen Kalksteinblöcken hochgeführt werden kann, Stein weiß man doch fast immer für sie zu beschaffen und mit den Trockenziegeln haben sich nur die Profanbauten, Wohnungen und Wirtschaftsräume, zu begnügen. Es ist also dasselbe Bild wie im heidnischen Ägypten. Kein Wunder, daß uns bei dieser Liebe zum Gotteshause die Chronisten, etwa Abu Sâliḥ, enttäuschenderweise immer nur von den Schönheiten der Kirche sprechen, wenn sie sich anschicken, über ein Kloster zu berichten. Und bei diesem architektonischen Verfahren konnten uns die vielen Klosterkirchen erhalten bleiben, während die sonstigen Klosterbauten ringsherum meist zu unkenntlichen Trümmern zusammensanken.

Die Kirche wird wie in Dêr Abu Hennes[132]), wie im Weißen und Roten Kloster[133]) und an vielen anderen Stellen mit Fresken,

127) Rufinus, Hist. monach. cap. V. = Migne, Patr. lat. XXI, 409.

128) G. Schweinfurth, Auf unbetretenen Wegen ... S. 177.

129) S. Clarke, Christian Antiquities .. p. 178.

130) A. J. Butler, Coptic churches ... Vol. I, p. 315.

130a) Vgl. Anmerkung 116a).

131) Butler, Coptic churches ... Vol. I. p. 298.

132) Grundrisse der Kirche von Dêr Abu Hennes, das auf dem Ostufer bei Antinoe liegt (Baedeker S. 214): A. J. Butler, Coptic churches .. I, p. 365. (Vgl. dazu J. Strzygowski, Kleinasien S. 220, Anm. 3); S. Clarke, Christian Antiquities pl. LV/LVI; Ansichten der Kirche: Joh. Georg, Streifzüge .. Abb. 110-112; Bilder der Fresken der Grottenkirche: de Bock, Matériaux .. II, pl. XXXIII; I. Clédat, Notes archéologiques et philosophiques. = Bullet. de l'Inst. Franç. d'Archéol. Orientale II, 2 (1902), p. 44—67, pl. II—V. Zusammenfassend: Cabrol-Leclercq's Dictionn. d'archéol. chrét. I, 2 (Antinoë IV, 2) col. 4342 ff.

133) Es soll an dieser Stelle die ästhetische Bedeutung der Klosterkirchen nur in ihren Rahmen gestellt, aber nicht näher analysiert werden. Für die letztere Aufgabe vgl. vorläufig die Analyse einer Einzelkirche bei A. L. Schmitz, Das Weiße und das Rote Kloster. = Antike Bd. III.

mit Säulen und vielfach variierten, in rot und blau auf gelbem Grunde bemalten Kapitälen[134]) ausgeschmückt. Besonders in Bâwît[135]) und Saḳḳâra ist noch heute zu sehen, wie eine Fülle von auf Licht- und Schattenwirkung geschnittenen Steinfriesen und dekorativ behandelten Pilastern hinzukam, um die Festlichkeit des heiligen Hauses zu erhöhen. Begreiflich, daß man sich bei dieser Entwicklung schließlich nicht mit nur einem Gotteshause begnügen wollte. In Aswân allerdings hat die mit den Bildern der zweimal sechsunddreißig Jünger geschmückten Grotte (Taf. XV, Bild 6 Nr. XIII) nur anfänglich als Raum für die Liturgie gedient. Später stehen zwar die große, doppelt gekuppelte dreischiffige Kirche (XII), dann die Notkirche an der Mauer (XXIX) und der Altarraum an dem Baptisterium (XIV) nebeneinander, aber jeder dieser gottesdienstlichen Räume hat doch eine völlig eigene Funktion, so daß niemals der eine den anderen ersetzen kann. In St. Jeremias dagegen[136]) sind außer der Hauptkirche noch eine kleinere im Süden, je eine Kapelle am Refektorium und am Ostrande und schließlich noch die sogenannte Grabkirche[137]) zum Vorschein gekommen. Im Dêr el-Magma' (Bild 8, Taf. XV) sind gleich drei Kirchen, die Michael (Mikhaêl), Georg (Mâri Girgis) und Johannes (Abu Hennes) gewidmet sind, zusammenhängend gebaut. Eine vierte zu Ehren der Gottesmutter (El-'Adra) steht in unmittelbarer Nähe. Im Natrontale haben die Klöster mit Ausnahme von Abu Bschôï mindestens zwei Kirchen und mehrere Kapellen. Die Mauern von Abu Maḳâr umfassen sogar drei und außerdem noch drei Kapellen im Turm[138]). Auch im Antoniuskloster am Roten Meere gibt es außer dem berühmten alten Gotteshause noch drei neuere Kirchen[139]). Gerne werden aber auch wie beim basilikalen System eine ganze Anzahl, jetzt kuppelüberdachter, Schiffe aneinander-

---

134) Z. B. in der Hauptkirche von Saḳḳâra. Vgl. Quibell, Excavations... IV, p. 2.

135) E. Chassinat, Fouilles à Baouît = Mémoires publ. par les membres de l'Inst. franç. du Caire, XIII (1911). Die Steinsachen von Bâwît und Saḳḳâra sind heute überwiegend im ägyptischen Museum von Cairo (nicht im koptischen Museum von Alt-Kairo) aufgestellt. Über die Neuaufstellung der aus Bâwît in den Louvre gekommenen Stücke A. L. Schmitz, Frühchristliche Kunst in Paris = Kunstwanderer, August 1928.

136) Grundriß = Anm. 106.

137) Meine Bedenken gegen die Annahme einer Grabkirche werde ich in der unter 1) III genannten Arbeit begründen.

138) A. J. Butler, Coptic Churches. Vol. I. p. 298, 326.

139) G. Schweinfurth, Auf unbetretenen Wegen .. S. 180.

gestellt, die alle an der Ostseite einen Altar enthalten. Dêr Schuhâda bei Esna ist beispielsweise so gebaut [140]).

Gewiß hat so die Kirche im Leben des Klosters und im Rahmen der koptischen Kunst eine entscheidende Rolle gespielt. Aber uns, die wir nach den Formen dieses religiösen Soseins suchen, erscheint die Zelle des Mönches von größerem Interesse. Die frühchristlichen Schriftsteller, die obendrein fast nur über Einsiedlerzellen sprechen, wußten nicht gerade präzise von ihnen zu erzählen. Wir haben das schon früher festgestellt. Es ist trotzdem interessant zu hören, daß die Mönche des Hor bei Siût-Lykopolis für den Neuankömmling die Zelle an einem einzigen Tage erstellten, und zwar aus Lehmziegeln und Holz [141]). Dorotheus von Theben, der in den Einsiedeleien vor Alexandria lebt, baut in anderem Material; den ganzen Tag hindurch trug er am einsamen Meeresstrande mitten in glühender Sonnenhitze für Unkundige die Steine zusammen [142]). Der Aufenthaltsraum von Makarius dem Ägypter besteht aus zwei Teilen, die durch einen unterirdischen Gang von der Länge eines halben Stadiums miteinander verbunden waren und einen Schutz vor zudringlichen Besuchern bilden sollten [143]). Von den drei Zellen, die überraschenderweise Makarius der Alexandriner an drei verschiedenen Orten besitzt, haben nicht alle eine Türe. Einer der Räume ist so eng, daß der Vater seine Füße nicht ausstrecken kann [144]). Johannes, der berühmte Zimmermann von Siût-Lykopolis, mauert sich in einem eigens zu diesem Zwecke auf den Gipfel des Berges Lykos gebauten Hause mit drei, architektonisch nicht näher bezeichneten, Zimmern ein [145]).

In Faras in Nubien aber betreten wir noch heute mit eigenen Füßen die Wohnung eines Anachoreten [146]). Der Zustand, den wir vorfinden, vor allem die Ausschmückung, stammt allerdings erst aus dem achten Jahrhundert, aber es kann wohl kein Zweifel sein, daß hier ein durch frommes Leben geheiligter Raum durch Jahrhunderte von Einsiedler zu Einsiedler vererbt worden ist. Diese Zelle wurde allerdings nicht mit eigenen Händen gebaut, denn sie ist nichts anderes als die Vorkammer des Felsengrabes eines ver-

140) Grundriß: S. Clarke, Christian Antiquities .. pl. XXXIII.
141) Rufinus, Histor. monach. cap. II = Migne, Patr. lat. XXI, 407.
142) Palladius, Hist. Laus. cap. II. ed. Butler (1904) p. 17.
143) Ibid. cap. XVII, p. 46.
144) Ibid. cap. XVIII, p. 51.
145) Ibid. cap. XXXV, p. 100.
146) Vgl. Anmerkung 73.

mögenden Mannes des Neuen Reiches. Wir sehen also in eine durch Umbauten nicht entstellte Zufluchtsstätte, wie Epiphanius sie im Grabe des Daga fand, ehe dies die Basis eines Anachoretenvereines oder eines Klosters wurde. So saß nun der Einsame von Faras, wenn die Sonne allzu sehr glühte, in diesem Raume, der an der Vorderwand fünf, an der Hinterwand sechs und an den beiden Seiten vier Meter lang und dazu zwei Meter hoch war. In der Ecke stand als einziger Einrichtungsgegenstand eine massiv gemauerte Bank, eine Maṣṭaba, die sein Bett gewesen sein muß. Immerhin wird er eine Matte darauf gelegt haben, die er mit eigenen Händen aus Schilfrohr zu fertigen wußte. Nur einen einzigen Komfort hat sich der Anachoret geleistet: Die Wände hat er verputzt und geweißt, und dann hat er die vielen frommen Sprüche, die ihn durch sein geistliches Leben leiten sollten, darauf gemalt. Angeordnet in ganz großen Rechtecken, so daß er diese Abschnitte vor sich hatte wie die Seiten eines Buches. Wenn er dann von seiner Handarbeit aufschaute, fiel sein Blick auf die vielerlei Auszüge aus den Lebensbeschreibungen heiliger Männer. Er sah vor sich das Glaubensbekenntnis von Nicäa. Er las, worin die Demut bestehe, und daß Besonnenheit die größte aller Tugenden sei. Er fand die Mahnung, den Leib nicht mit Brot zu füllen und sich nicht dem Wassertrinken zu ergeben. Denn alle Listen des Teufels stecken in dem vielen Wassertrinken, zu dem die Glut der Sonne und die Trockenheit der Luft immer wieder verführen. Und der Einsiedler betrachtet oft die Worte, die von Apa Ezaias ihm überliefert sind: „Apa Ezaias sagte: Zieh' nicht das Gespräch mit einer Frau hin, o Mönch, sondern fliehe vor ihr, als ob du vor einer Schlange flüchtetest, damit sie dich nicht mit ihrem giftigen Zahn beißen möge, denn es steht geschrieben, daß der Beginn der Sünde in die Welt kam durch dieses Geschlecht, nämlich das Weib."

Die Zelle des Einsiedlers von Faras hat, von fremder Hand und fremder Zeit gerichtet, nichts Charakteristisches an Raumgestaltung. Das wird für alle erhaltenen Anachoretenwohnungen zu gelten haben, denn nur die Zufluchtsstätten in den Gräbern sind geblieben und die selbstgebauten Lehmziegelhäuschen sind verschollen und verfallen. Man muß schon in die wenigen Klöster gehen, um festzustellen, wie der Ort aussah, in dem der Weltflüchtige daheim war. Die Mühe der Wege lohnt sich, denn wir finden zunächst einmal, daß die heftige persönliche und literarische Auseinandersetzung über den höheren geistlichen Wert von Einsiedler-

tum oder Mönchtum in den Klosteranlagen seine bauliche Fixierung erfahren hat. Schon Palladius schob die Schuld für den Fall des Mönches Ptolemäus, der fünfzehn Jahre zurückgezogen gelebt hatte, auf die Entfremdung vom Umgang mit frommen Männern und die seltene Anteilnahme an den heiligen Geheimnissen [147]). Der hl. Nilus lebt zwar am Fuße des Sinai mit einer ganzen Schar von Männern in einer ganz unzweifelhaft einsiedlerischen Form, aber auch er ist gegen eine wirklich völlige Isolierung und empfiehlt wechselseitige Besuche und gemeinsame Feier von Sabbat und Sonntag [147a]). Unter den vielen Gründen, die Basilius in der großen Regel zugunsten des gemeinsamen Lebens aufführte, war besonders die wechselseitige Erziehung genannt [148]). An einen solchen Gedanken knüpft eine Anekdote der Aussprüche der Väter an, nach der ein Mönch in die Einsamkeit geht, um mit niemandem streiten zu können; aber als ihm an der Wasserquelle der Krug dreimal umfällt, zerschlägt er ihn in aufwallendem Jähzorn; tief beschämt kehrt er in sein Kloster zurück [149]). Wenn man sich so auch über den größeren sittlichen Wert der Lebensform stritt, so hat man doch in den Klöstern stets auch den Einsiedler verstanden. Im Weißen Kloster gehören eine Reihe der in unmittelbarer Nähe liegenden Einsiedeleien zum Hause, und man erwartet nur, daß die Eremiten in jedem Jahr an mindestens vier Kapiteln teilnehmen [150]). Die großen Stifter und Äbte selbst haben ja sogar zeitweise die Einsamkeit der Wüste nicht entbehren können. Wie Pgol und Schenute [151]) und später Isaak, der Patriarch des siebenten Jahrhunderts [151a]). Wie vor allem Antonius, der nach einem Besuch seiner Klöster „nach seiner Gewohnheit" in seine Klause auf dem Berge zurückkehrte [152]).

Die gedankliche Spanne zwischen Anachoretentum und Coenobitentum hat sich langsam, aber mit den Jahrzehnten immer sicherer zugunsten des gemeinsamen Lebens gelöst, wenn man auch den letzten Einsiedler gewiß erst nach der Jahrtausendwende zu Grabe

147) Palladius, Hist. Laus. cap. XXVII, ed. Butler, p. 82.
147a) Nilus, Narr. cap. III = Migne, Patr. gr. t. LXXIX col. 620.
148) S. Basili Magni Regula cap. VII = Migne, Patr. gr. XXXI, 890.
149) Verba seniorum cap. 98 = Migne, Patr. lat. LXXIII, 778.
150) Joh. Leipoldt, Schenute von Atripe S. 105.
151) Ebenda S. 36 ff.
151a) Vie du patriarch copte Isaak, éd. et trad. E. Amélineau, p. 33.
152) Athanasius, Vita S. Antonii cap. XLV. Die Auffassung von Schiwietz (Morgenländisches Mönchtum I. S. 298), daß überhaupt keine Spannungen zwischen Anachoreten und Coenobiten bestanden hätten, kann aber nicht gehalten werden.

getragen haben wird. Aber die Anlage einer großen Anzahl von Klöstern, und zwar aller, die der Regel des Antonius gefolgt sind, vor allem die Situation der Zellen innerhalb der Ringmauern, läßt erkennen, daß die Leidenschaft für die Einsamkeit, das Gefühl einer letzten Vereinzelung des Menschen niemals erloschen sind. Sie werden jetzt nur organisiert und in einen festen Rahmen hineingestellt. Die Mönche des Antonius- oder Paulusklosters am Roten Meere und ihrer Filialklöster im Niltal nördlich von Benisuêf [153]), die geistlichen Siedler in den Klöstern der sketischen Wüste, die Bewohner von St. Jeremias an der Stufenpyramide, die Jünger des Samuel von Kalamûn [154]) haben jeder ihr eigenes Haus, eine nur von ihnen selbst bereitete Atmosphäre, ein letztes Refugium vor der Mitwelt. Das ist so geblieben bis auf den heutigen Tag. Auf einem der Dächer von Dêr el-Barâmûs sieht der Besucher des zwanzigsten Jahrhunderts jenes primitive, nur durch ein Fenster bereicherte ägyptische Wohnhaus stehen, charakteristisch seit den vorgeschichtlichen Zeiten, das nur ein einziger Raum ist und aus luftgetrockneten Schlammziegeln errichtet wurde (Taf. XVI, Bild 14). Man könnte zunächst meinen, daß es sich um eine jener Anachoretenklausen handelte, die Schenute und andere in der Wüste aufzusuchen pflegten, also um einen Zufluchtsort ausnahmsweise innerhalb des Klosters. Etwa wie dann und wann schon einmal ein zur Einsamkeit neigender Mönch sich in einen der in friedlichen Zeiten unbenutzten Klostertürme zurückzog [155]). Aber dieses Häuschen, der Raum des Abtes Johannes, ist nicht Ausnahme, sondern Regel. Durch das ganze Kloster verstreut, ganz ohne jede Ordnung wie zufällig dahin geraten, stehen, wenn auch meistens nicht gleicherweise prononziert, die einzelnen Zellen der Mönche, in denen niemand etwas zu sagen hat außer ihnen selbst. Und doch leben sie in der Gemeinsamkeit, brüderlich verbunden durch Vorschrift und Gebet. Auch in St. Jeremias von Saḳḳâra haben zwar nicht die Menschen, aber der Wüstensand das gleiche Bild erhalten. Auch hier finden sich Eigenheime, wenn man so sagen darf, der Mönche durch die ganze Anlage, die über die große Strecke von einem Kilometer läuft, verstreut. In diesem Kloster, das in der Glanzzeit des fünften oder sechsten Jahr-

153) Beide Klöster liegen in Bûsch, am Ostufer, 116 km südlich von Kairo = G. Steindorff, Baedeker S. 210, 226; G. Schweinfurth, Auf unbetretenen Wegen .... S. 199.

154) P. v. Cauwenbergh, Les Moines d'Égypte ... S. 127, spricht auf Grund literarischer Berichte von den „Cellules indépendantes" dieses Klosters.

155) Winlock-Crum, The monastery of Apa Epiphanius Vol. I, p. 34.

hunderts seinen Zuschnitt bekommen hat, kann man nun wirklich von kleinen Häusern der Mönche sprechen. An den bis zu vier Meter hohen Wohnraum nämlich, dessen flaches Dach [156]) oft von einer Säule in der Mitte gestützt wird und mitunter sogar unterkellert war, ist hier noch ein Vorratsraum angeschlossen; ein Höfchen liegt vor der Zellentür, von dem aus man mit einer kleinen Treppe das flache Dach oder gar ein Obergeschoß erreichen kann [157]). Es ist charakteristisch für die verschiedene Wesensart des abendländischen und morgenländischen Menschen, daß diese lose Form des gemeinschaftlichen Lebens, die dem Einzelnen trotz der Gebundenheit seine ganze persönliche Atmosphäre beläßt, im Orient eine so weite Verbreitung gefunden hat, während im Okzident die ähnlich organisierten Orden der Camaldolenser und Karthäuser die Blüte der großen religiösen Stiftungen (Benediktiner-, Franziskaner-, Dominikaner-, Jesuiten-Orden) nie auch nur entfernt erreichen konnten [158]).

---

156) Kuppeln sind in Saḳḳâra selten. Ausnahmsweise finden sie sich bei den Räumen 1795, 1854, 1908.

157) Diese Gesamtanlage wird von Quibell, Excavations IV., S. 9 f., als die normale bezeichnet. Natürlich gibt es daneben eine große Anzahl von Mönchswohnungen, die nur aus einem einzigen Raum bestehen. Bestimmt festgestellt sind Obergeschosse in den Zellen 1811, 785 und F. Eine Innentreppe ist nur in Nr. 788 gefunden worden.

158) Eine unmittelbare Abhängigkeit dieser beiden Klostergründungen von dem ägyptischen Vorbild ist nur bei den Camaldolensern nachweisbar, da ihr Stifter, Romuald von Ravenna, nach dem Studium der Schriften Johannes Cassians, der selbst in Ägypten war, ehe er nach Marseille kam, sich zu seiner Reform entschloß. (Vgl. J. Schnitzer, Peter Delfin 1926, S. 13 f.) Aber es ist als sicher anzunehmen, daß auch Bruno von Köln, als er in Frankreich Theologie studierte, die gerade in jener Zeit so berühmten und so viel gelesenen Schriften Cassians kennen gelernt haben muß. Jedenfalls ist die Anlage seiner Klöster in frappierender Übereinstimmung mit den eben geschilderten Verhältnissen der Sketis und von St. Jeremias. Der Abendländer hat nur das wirre Durcheinander der Zellenhäuschen und Zellenstraßen etwas geordnet. Besser als der alte Grundriß der Chartreuseanlage von Grenoble (Tafel im Anhang von Vies des SS. Pères des Déserts et des Saintes solitaires d'Orient et d'Occident t. IV. Amsterdam 1714) zeigt das die Übersicht über die einzige noch existierende deutsche Karthause Hain (bei Düsseldorf). Die Gesamtansicht bei W. Heermann, Der weiße Mönch, Düsseldorf 1921, nach S. 16 zeigt auf der einen Seite eines sehr großen Quadrates mit Gartenanlagen die Kirche und die sonstigen Gemeinschaftsanlagen. Die übrigen drei Seiten enthalten in regelmäßigen Abständen kleine, in sich abgeschlossene Häuschen mit einem Privatgärtchen, die durch einen Kreuzgang mit den Gemeinschaftsanlagen verbunden sind. In diesen Häuschen, von je einem Mönch bewohnt, sind unten Arbeitsraum und Vorratsraum für die Materialien, oben Vorzimmer und Wohnzimmer. Mit Ausnahme der Sonn- und Feiertage werden hier auch die Mahlzeiten eingenommen. Ein Schnitt durch ein solches Vierzimmerhaus bei Heermann a. a. O. nach S. 52.

Nicht immer allerdings ist die Lage des Mönchshauses in den genannten ägyptischen Klöstern so frei wie auf dem Dache von Dêr el-Barâmûs. Es liegt schon im Charakter der landesüblichen Bauweise, die man etwa an den Arbeiterwohnungen der Stadt bei der Pyramide Sesostris II. studieren kann [159]), daß man die Wände eines einmal stehenden Baues benutzt, um für das nächste Haus weniger Aufwendung an Platz, Material und Kraft zu benötigen. In St. Jeremias sind deshalb auch die verstreuten Zellen eingehüllt in die große Wirrnis gemeinschaftlicher Anlagen (z. B. Nr. 1802, 1807) [160]). Die bauliche Bindung geht in der Niederlassung von Apa Jeremias jedoch noch weiter. Neben den zerstreuten Zellen gibt es eine feste straßenmäßige Zusammenfassung der Häuschen (Taf. XVI, Bild 12, Nr. 1717—1725 + 1733). Aber das ist noch keine Änderung des klösterlich-organisatorischen Prinzips. Die Sammlung der Zellen an einigen Plätzen bedeutet nicht mehr als in unseren modernen Verhältnissen die Preisgabe des Einzelhauses zugunsten des Siedlungsreihenhauses. Jeder hat darin seinen eigenen Eingang, jeder seine eigene Treppe, jeder sein eigenes, ganz persönliches Leben.

Solche eremitischen Lebensformen haben sich aber durchaus nicht in allen Klöstern behauptet. Besonders in den oberägyptischen Niederlassungen, die nach der Regel des Pachom lebten, hat der coenobitische Gedanke so ausschließlich triumphiert, daß der Mönch auch nicht mehr einen einzigen Raum besitzt, in den er sich ganz allein zurückziehen könnte. Während noch in der ursprünglichen Regel Pachoms jeder einzelne seine Schlafzelle für sich hatte — allerdings bereits in einem gemeinsamen Hause! — muß schon am Ende des vierten Jahrhunderts die Unterbringung mehrerer Mönche in einer Zelle in den Klöstern Pachoms die Regel gewesen sein [160a]). Mehrere Steinlager sieht man seit dieser Zeit in jeder dieser Zellen, deren Lichtverhältnisse sogar auf nur nächtliche Benutzung schließen lassen. Die Architektur ist durch diese andersartige Auffassung des Mönchsideals entscheidend berührt. An die Stelle des Reihenhauses mit seinen im Grunde selbständigen Häusern tritt das Zentralhaus mit einem gemeinsamen Eingang, gemeinsamen

159) Schaefer-Andrä, Die Kunst des alten Orients. S. 52, Abb. 6.

160) Beschreibung der Zellen 1802 und 1807 bei Quibell, Excavations IV. S. 18, bezw. 19.

160a) Über das Verhältnis der von Palladius cap. XXXII mitgeteilten Vorschrift, daß je drei in einer Zelle wohnen sollen zu der ursprünglichen Anordnung vgl. Schiwietz, D. morg. Mönchtum I, 177.

Korridoren und der Flucht der Zellen, die zu Seiten dieser Gänge liegen. Die Wechselwirkung zwischen klösterlicher Lebensform und architektonischer Kunstform ist so ausgeprägt, daß man beim ersten Anblick des Grundrisses von Dêr el-Magma', auch dann, wenn man historisch garnichts weiß, annehmen muß, daß in diesem Kloster nach der Regel des Pachom gelebt worden ist (Taf. XV, Bild 8 mit Zentralhaus). Die Klosterruinen auf Ḳubbet el-hawa bei Aswân lassen die gleiche Übung vermuten [161]). Unter der strengen Zucht Schenutes im Weißen Kloster werden die Mönche kaum ein größeres Eigenleben gehabt haben. Das eindrucksvollste Bild von dieser Wandlung gibt heute das Simeons-Kloster bei Aswân, dessen Grundriß in Bezug auf diesen Bauteil von einer anspruchsvollen und durchdachten Architektur Zeugnis ablegt. Allerdings werden wir hier auch einen Wiederaufbau, eine Fassung des zehnten Jahrhunderts, vor uns haben (Taf. XV, Bild 5 oben Nr. 93 ff.) [162]).

Der Charakter der Kammern in den pachomianischen Klöstern als reiner Schlafstellen hat verhindert, daß sie durch persönliche Initiative ihrer Benutzer von der Nacktheit der Weißung befreit werden konnten, in der sie der Bruder Maurer nach vollendeter Arbeit verließ. Es ist gewiß kein Zufall, daß überall in den Zellen von St. Jeremias, das obendrein allerdings in einer Zeit starken koptischen Kunsttriebes seine Blüte erlebte, der Trieb zur Ausgestaltung spürbar ist, wenn er auch unter dem Gesetz persönlicher Armut sich nicht gerade groß auswirken konnte. Der Fußboden des Wohn- und Arbeitsraumes ist mit gestampfter Erde, mit Mörtel oder auch in schön geschnittenen Steinblöcken sauber gerichtet. Ein Schacht sorgt für gesunde Luft auch bei geschlossener Türe. Fenster sind da, bis zu vier in einem Raum, aus farbigem Glas in steinernem Rahmen. Wandschränke mit Holzfächern hat man in großer Zahl, bis zu elf (Zelle F), eingebaut. Daneben gibt es noch besondere Nischen für den Abend, an dem man die Öllämpchen hineinstellen wird. Dem heute wieder modernen Prinzip fester Einbauten sind auch die Bänke, aus Stein oder Ziegel, unterworfen worden. Einmal findet sich sogar in das Ende einer solchen Bank, die sich an der ganzen Wand entlangzieht, ein Gefäß eingelassen. Später, als ein Teil der Kirche zerstört war, schleppte man schöne Werkstücke, besonders gerne Kapitäle, herbei, die nun als Tischlein

161) Fig. 2, p. 18 Monneret, Il monastero di S. Simeone...

162) Über die Platzverhältnisse in diesem Wohnbau vgl. Anm. 28b. Zur Datierung des Baues Monneret a. a. O. p. 155 ff.

zu dienen hatten oder ausgehöhlt als Mörser und Bassins verwandt wurden. Was sich sonst noch in der Zelle fand, war nicht gerade viel. Die hölzerne Katze hat sich sicher nur aus einem der heidnischen Gräber in der Nähe hierhin verlaufen [163]). Die Kämme aus Holz und sogar aus Elfenbein lagen in den Wandfächern bereit [164]). Auch das Trinkhorn wird dem täglichen Gebrauch gedient haben [165]). Die Bürste, von der nur noch der Rücken geblieben ist, hatte wohl handwerkliche Aufgaben zu erfüllen [166]). Mit dem Pinsel aus alten Fruchtstempeln [167]) wurde die gelbe Farbe aus den Safranpflanzen, deren Stauden und Früchte gefunden wurden, an die Wände gestrichen [168]). Aus dem Stoßzahn des wilden Ebers, der in einer Zelle die Zeiten überdauert hat [169]), sollte vielleicht eine der bekannten Knochenpuppen heidnischer Übung geschnitzt werden, die merkwürdigerweise in dem Kloster auch nicht gefehlt haben [170]). Die Arbeit wurde unterbrochen durch einen Trunk aus den bescheidenen irdenen Wassertöpfen, den Amphoren, die gewiß zahlreich waren [171]). Die Talglampe aus Stein, mit eiförmigem Grundriß und ornamental gezacktem Rand hat am Abend dazu geleuchtet [172]) und spiegelte sich in den überraschend hübschen, garnicht recht hierher passenden Glasphiolen [173]). In dem Bronzekessel hat der Mönch vielleicht sein Essen geholt [174]).

Der Wohnraum war aber zugleich die kleine Privatkapelle des Mönches. Die meisten wichtigeren Zellen (Taf. XVI, Bild 12, Nr. 1719—1724) besaßen eine, nach Osten gerichtete Apsis, die oft nicht bis zum Boden herunterreichte und etwa einen Meter unter der Rundung eine in die Apsis horizontal eingefügte Steintafel, eine Art Altar enthielt. Hier betet der Mönch, abgeschlossen von der Gemeinschaft, allein mit sich und mit Gott. Begreiflicherweise ist diese Apsis die Stelle, auf die sich die künstlerische Anstrengung der Malermönche

163) Quibell, Excavations . . . Vol. III (Cairo = 1907/08) pl. XL aus Zelle Nr. 771.
164) Quibell, Vol. III. Holzkamm aus Nr. 707. Fragment des Elfenbeinkammes aus Nr. 785.
165) Quibell, Vol. IV, p. 17. Aus Nr. 1990.
166) Quibell, Vol. IV, p. 32. Aus Nr. 1980.
167) Wie Anmerkung 165.
168) Quibell, Vol. III, p. 17; aus Nr. 744. Vol. IV; aus Nr. 1898.
169) Quibell, Vol. III; aus Nr. 795.
170) Quibell, Vol. III, pl. 42, 5; aus Nr. 728.
171) Quibell, Vol. II, pl. 63, 3.
172) Quibell, Vol. II, pl. 63, 1.
173) Quibell, Vol. II, pl. 63, 2.
174) Quibell, Vol. IV, p. 19; aus Nr. 1807.

konzentriert. Vielleicht hat überhaupt erst diese Identität von Wohn- und Gebetsraum die Väter ermutigt, die Stätte der letzten Zuflucht mit dem Schmuck von Farben zu erfüllen. Da drängen sich die anderthalb Meter hoch in Pompejanisch-Rot bemalten Wände zusammen, um in der Nische Christus mit zum Segen erhobener Hand, Engel an den Seiten, zu stützen [175]). Die Szene erweitert sich, zu dem Christusbild kommen die Gestalten der Tugenden, und den Rest überwuchert das gemalte Ornament [176]). In der Zelle aber, in der nach der alten Inschrift „der Platz ist, wo Apa Jeremias zu sitzen pflegte", hat man ein Bild des Nabuchodonosor gesehen [177]). Ganz selten erlaubt man sich die reine Freude am künstlerischen Fabulieren und malt etwa rein profan ein Erntebild wie den angebundenen Mann auf dem Palmbaum [178]). Das überraschendste Motiv ist die säugende Jungfrau, die Madonna del latte (Bild 20, Taf. XVIII) [179]). Auch wenn man für die unfreie Meinung moderner Autoren, die über die Verirrung dieser Darstellungsart klagen [180]), kein Verständnis hat, bleibt es zunächst überraschend, daß gerade die Mönche sich ein solches Bild in ihre Kammern nehmen. Die Anachoreten haben, als sie die alten heidnischen Gräber in Besitz nahmen, die ganzen weiblichen Relieffiguren zu Schutt zerschlagen [181]). Aber andererseits zwingt doch der eindringliche Ernst, mit dem in Saḳḳâra die Madonna mit der mütterlich entblößten Brust dasitzt, den Schein der Heiligen um das Haupt, auch heute noch den Beschauer in die religiöse Ebene hinein, aus der sie stammt. Mag sein, daß es kein Zufall ist, daß diese ältesten Malereien der Art (sechstes bis siebentes Jahrhundert) gerade in Ägypten entstanden sind, das durch Jahrtausende das Kind an der Brust der Mutter gebildet hat. Die Atmosphäre jedenfalls, die um diese Bilder liegt, ist christlich und niemand im Kloster brauchte sich ihrer zu schämen. Niemand unter den Mönchen ist offenbar auch nur auf den Gedanken gekommen, daß hier eine Gefahr für die sittliche Reinheit entstehen könnte.

175) Quibell, Vol. III, p. 18 + pl. X, 4. Aus Nr. 733.
176) Quibell, Vol. III, p. 9 + pl. IX u. X, 1—3. Aus Nr. 709.
177) Quibell, Vol. III, p. 9 + pl. XII u. XIII, 1. Aus Nr. 773.
178) Quibell, Vol. IV, p. 22 + Vol. III, pl. 8. Aus Nr. 1722.
179) Quibell, Vol. IV. S. 23 + pl. XXII. Aus Nr. 1725.
180) K. Künstle, Ikonographie der christlichen Kunst I, 633 meint, daß wir Nordländer dieses Motiv nicht einmal beim religiösen Genre zulässig finden, Die koptischen Beispiele sind K. übrigens unbekannt; das früheste von ihm registrierte Bespiel ist eine ottonische Elfenbeinschnitzerei = Venturi, Storia II. Fig. 157.
181) Winlock-Crum, The monastery of Apa Epiphanius I. S. 15.

So ist in diesen Zellen der wesentliche künstlerische Schmuck von dem Pinsel des Malermönches geschaffen worden. Doch gibt es auch Räume mehr öffentlicher Natur, nicht nur die Kirche, in denen die Arbeit des Steinmetzen eindringlich das Auge fesselte. Wenn etwa ein Besucher der großen Basilika auf der Nordseite die Kirche verließ, um in die Halle einzutreten (Nr. 705), die zum Zimmer des Abtes, dem alten Raume mit dem bezeichneten Platze des Jeremias führte, so stieß er an der Türe auf zwei wunderschöne Pilaster, die den Eingang flankierten [182]). Auf einem mit Rauten ornamentierten Sockel erhoben sich diese Stützen, auf der einen Seite mit Gitterwerk aus feinstem Akanthus überzogen und auf der anderen Seite von einem Gewinde von Trauben und Blättern beherrscht, das sich nach spätantiker Übung aus einem Gefäß emporrankte. Nun betrat der Besucher die Schwelle, eine schwere Granitplatte, auf der er zu seinem Erstaunen eine heidnische Darstellung, die Verehrung des Apisstieres durch den niederknieenden König entdeckte [183]). Es war eine wiederverwandte Arbeit des vierten vorchristlichen Jahrhunderts, die ihn aber nicht weiter zu beunruhigen brauchte, da sie hier unter die Füße der Mönche gelegt und außerdem der Kopf des Königs und das Haupt des Stieres zerschlagen war [184]). Beim Eintritt in die Halle nun traf der Blick zwei Säulen aus Kalkstein, die das Dach trugen und auf Kapitälen mit einer reizvollen Mischung von Akanthuskranz und Palmblattstreben ruhten [185]). Der Besucher, der in dieser Vorhalle zu warten oder sich zu beraten hatte, nahm dann gewiß auf der Steinbank Platz, deren Stützen in der Art von Pilasterkapitälen geschmückt waren [186]). Sein Auge schweifte über die Fresken an den Wänden und musterte die beiden einzigen Inschriften griechischer Sprache, die im Kloster gefunden wurden [187]). In der Abendzeit standen auf dem steinernen Ständer, der mit Blattornament überzogen und in der Art von Kapitälen gekrönt war [188]), Lampen [188a]), und im Flackern

---

182) Quibell .. Vol. III, p. 10 + pl. XXX.
183) Quibell .. Vol. III, pl. LIII.
184) Eine Untersuchung des Stückes gibt W. Spiegelberg bei Quibell Vol. III, p. 89 ff.
185) Quibell .. Vol. III, pl. XXII, 4.
186) Quibell .. Vol. III, pl. XL, 4.
187) Quibell .. Vol. III, pl. LI, 1—2.
188) Quibell .. Vol. III, pl. XXIX, 6.
188a) Beispiel einer solchen Lampe auf steinernem Ständer Quibell ... IV, pl. L.

der Lichtzunge wechseln Schatten und Ausdruck auf den sonst so starren Gesichtern der gemalten Heiligen. Dem Durstigen hob der Bruder den Krug aus dem Wasserständer und unhöflich genug steckte dazu der radikal stilisierte Löwenkopf mit dem Abflußrohr die Zunge heraus [189]).

Man wußte also auch in den Klöstern Räumen mit repräsentativen Aufgaben eine durchaus entsprechende Form zu geben. Vielleicht hätte allerdings Jeremias selbst diese künstlerische Arbeit des sechsten Jahrhunderts bereits als Luxus und als Verstoß gegen das monastische Ideal empfunden. In der Blütezeit des Klosters von Saḳḳâra sind diese Bedenken wohl nicht stark gewesen, denn es gibt eine ganze Reihe von Gemeinschaftsanlagen, die im Gegensatz zu den einfachen Zellen eine etwas prätentiösere Architektur und eine gepflegtere Ausstattung erhielten. Unter diesen nahm das Refektorium, das 23×10½ Meter groß und durch zwei Säulenreihen in drei Schiffe geteilt war, sicher nicht die letzte Stelle ein. Auch hier sah man Fresken, darunter die Opferung Isaaks, an den Wänden [190]). Vielleicht war der Raum mit einer großen Zahl kleiner Kuppeln gedeckt, wie bestimmt der zweischiffige, 18×18 m messende gemeinsame Speisesaal im Simeonskloster, der ganz ähnlich ist, obwohl er fast fünfhundert Jahre später gebaut wurde (Bild 5, Taf. XV). In beiden Klöstern haben die Mönche in einer Reihe von niedrigen und weiten gemauerten Ringen, in die man durch eine Öffnung hineinkam, zu Tische gesessen. Wenn man so im Kreise saß, konnte jeder bequem die Speisen aus der Schüssel herbeilangen, die in der Mitte auf einem kleinen Sockel stand [191]). In Saḳḳâra trat man dann nach beendeter Mahlzeit in die anstoßende kleine Kapelle, von acht Metern im Quadrat, um in der Art, wie wir sie noch aus heutiger abendländischer Übung kennen, ein Dankgebet zu sprechen [192]). Auch an dieser Stelle allerdings, im Speisesaal, schieden sich die Geister. Die Neigung zu einer größeren Einsamkeit trotz wirtschaftlicher und religiöser Gemeinschaft hat in vielen Klöstern das Refektorium nie zu einer rechten Ausbildung kommen lassen. Auch in St. Jeremias können bei der Größe der Niederlassung unmöglich alle Mönche gemeinsam

189) Quibell .. Vol. III, pl. XXXVIII, 3.
190) Quibell, Vol. IV, pl. X.
191) Diese mich völlig überzeugende Erklärung der archäologischen Befunde gibt Monneret, Il monastero di S. Simeone I, 106 ff.
192) Quibell Vol. IV, p. IV.

gegessen haben. Ein Teil von ihnen hat es gewiß vorgezogen, sich in der Küche zu versorgen und die gefüllte Schüssel in die eigene Zelle zu tragen. In den Klöstern von Antonius und Paulus am Roten Meere ist das noch heute so. Ihr Refektorium wird nur in der Zeit der Osterfasten benutzt und sieht auch entsprechend aus. Auf gemauerten Bänken hocken die Mönche in zwei Reihen, und der lange, vertiefte Tisch sieht fast aus wie ein Futterstand [193]). Aber ein Gebetpult, aus Stein, steht am Ende und aus dem darauf liegenden Evangelienbuch wird während der Mahlzeit vorgelesen. Das ist also genau das gleiche Bild, das man noch heute findet, wenn man einen Blick in das Refektorium von Dêr el-Barâmûs im Natrontale wirft. Dauerbrot liegt dort auf dem meist unbenutzten Tische, um als Almosen an die bettelnden Beduinen verteilt zu werden (Bild 21, Taf. XVIII).

Auch in Saḳḳâra aber werden sich die meisten Mönche zusammengefunden haben, wenn die Sonne gesunken war, um den Tagesverlauf zu besprechen und neue Anregung zu geben oder zu erhalten. Wie im Epiphanius-Kloster der Thebaïs (Bild 10 Taf. XVI) sammelte man sich an einer bestimmten Stelle, in einem offenen Hof, der mit Steinplatten, zum Teil mit alten beschriebenen Grabplatten, gut ausgelegt war [194]). Hier wusch man sich in dem Wasserbecken unter dem von vier Granitsäulen getragenen Kiosk in der Mitte des Platzes [195]) und scharte sich dann um die große, alles beherrschende, über zwei Meter hohe Steinkanzel, an deren Kopfstück „Paiom der Lektor" genannt und die Trinität angerufen wird (Bild 11, Taf. XVI) [196]). Hier [196a]) mag man Biographien heiliger Männer gelesen haben, wie Athanasius es wünscht, als er am Schlusse seiner Antoniusbiographie den Wunsch äußert: „Und dies lest nun allen Brüdern vor, auf daß sie lernen, wie das Leben der Mönche sein soll . . ." Und wie wohl auch in dem zu ähnlichem Zweck geschaffenen großräumigen Kiosk vor dem Wohnhause des Simeonsklosters (Taf. XV, Bild 5 Nr. 146) wird man hier die geist-

193) G. Schweinfurth, Auf unbetretenen Wegen. S. 201.
194) Grundriß des Hofes Quibell IV, pl. XIII.
195) Quibell Vol. IV, p. 7 + pl. XV.
196) Quibell Vol. IV, pl. XIV.
196a) H. Usener (Der heilige Tychon = Sonderbare Heilige, Bd. I. 1907, S. 105) bezeichnet die Refektorien als die normalen Stellen für die Verbreitung dieser Gesta. Wegen der von mir geschilderten archäologischen Situation kann das Refektorium aber nur ausnahmsweise der Schauplatz dieser Lektüre gewesen sein.

liche Erzählung gepflegt haben. Die Geschichten der Apophthegmata patrum, der Verba seniorum, werden an solchen Stellen ihre Formen erhalten haben. Und gewiß hat man bei solchen Gelegenheiten manchmal auch nicht verschmäht, ein kräftiges Stück Mönchslatein vorzutragen. Man wird sich gegruselt haben, wenn von dem menschlichen Wesen mit Eselsbeinen berichtet wurde, das den hl. Antonius belästigt hatte[197]). Große Bewunderung mußte gewiß die Heilung des tripolitanischen Mädchens auslösen, dessen Nasenabsonderungen sich immer in Würmer verwandelt hatten[198]). Eindruck, aber auch weithallendes Gelächter erweckte die Erzählung von der heiligmäßigen Nonne, die sich von ihren Mitschwestern wortlos mit Spülwasser begießen und die Nase mit Senf bestreichen ließ[199]). Und wie amüsierte man sich über die Horde Dämonen, die unter heftigem Geschrei simulierte, ein Baumblatt mit Stricken nicht von der Stelle ziehen zu können — nur um den betenden Pachom zum Lachen zu bringen[200]). Aber man schreckte auch nicht davor zurück, einen Mönch Pachon in der Sketis durch den Teufel in Gestalt eines schönen äthiopischen Mädchens, das sich ihm nachts auf den Schoß setzte, versuchen zu lassen[201]). Solche gewagte Sachen, die garnicht so selten sind, glaubte man vielleicht durch die Wiedergabe von Begebenheiten zu paralysieren, wie sie der tote Abt Thomas zustande brachte, der nachts so lange eine über ihm bestattete Frau aus dem Grabe wieder herausdrückte, bis man begriffen hatte, daß er nicht mit einer Frau zusammen bestattet sein wollte[202]). Der große Phantasiereichtum dieser und vieler anderen Stücke, aber auch die Korrespondenz dieser Mönche[202a]) und die ausschlaggebende Rolle, welche diese Väter für die Neuentstehung einer nationalen, eben der koptischen Schriftsprache gespielt

---

197) Athanasius, Vita S. Antonii cap. LI.

198) Ibidem cap. LVIII.

199) Palladius, Hist. Laus. cap. XXXIV. ed. Butler p. 99.

200) Vita S. Pachomii = AA. SS. Maii. t. III. cap. II, p. 300.

201) Palladius, Hist. Laus. cap. XXIII. ed. Butler p. 76 f.

202) Joh. Moschus, Pratum spir. cap. LXXXVIII = Migne, Patrol. Gr. LXXXVII, 3 p. 2945 f.

202a) Zum Briefwechsel von Mönchen vgl. H. J. Bell, Jews and Christians in Egypt. The Jewish Troubles in Alexandria and the Athanasian Controversy (London 1924) und A. Deissmann, Die Septuaginta-Papyri (1905) sowie derselbe, Licht vom Osten (1908), welche eine Reihe von Briefen (7+1) an Paphnutius veröffentlichten. Scherbenkorrespondenz aus dem Epiphaniuskloster bei Winlock-Crum, The monastery a. a. O. t. II.

haben [202b]), muß davon abhalten, von einer „jämmerlichen Lektüre" zu sprechen, „welche in den frommen Mönchskolonien zur nahezu einzigen Unterhaltung diente" [202c]).

Um die Stunde, da sich die Mönche solche geistlichen Anekdoten mehr oder weniger ernst anhörten, hatten sie meist ein bestimmtes Tagewerk hinter sich, soweit man im Orient überhaupt für strenges Arbeiten Verständnis hat. In den großen Klöstern, in St. Simeon, in St. Jeremias müssen die Wirtschaftsanlagen, die wir vor Augen sehen oder von denen uns literarisch berichtet wird, eine in bestimmter Weise geregelte Tätigkeit erfordert haben. Wenn man auf dem Grundriß der Unterstufe des Simeonsklosters (Taf. XV, Bild 6) die Kirchen (Nr. XII, XIII, XIV, XXIX), die Fremdenräume (Nr. III—VII) — unter ihnen das riesige, von Steinen gefaßte, Sandbett zum Übernachten im Freien (Nr. IX) — und auf der Oberstufe des Klosters (Bild 5) das große Wohnhaus (Nr. 93 ff) abzieht, bleibt eine Fülle von Räumen übrig, die überwiegend der Wirtschaft gedient haben. In Aswân fallen besonders im oberen Teil Futterkrippen (Nr. 2, 3), der Komplex kleiner Zimmer für die Türhüter (Nr. 4), der als zweigeschossige Weinkelter eingerichtete Turm (Nr. 19) und der Raum mit den drei Backöfen (Nr. 78) auf. Besondere Mühe hat man sich mit der Ölpresse gegeben, die in der Mitte von dem horizontal laufenden Mühlstein aus Granit beherrscht wird und durch Beschotterung der Ecken eine Kreisform für den Tiergang bekam (Nr. 82). Die Gewinnung von Salz hatte man durch ein ausgezeichnet erdachtes System von Bassins sichergestellt (Nr. 88). Außer Räumen dieser Art sind in St. Jeremias bei Saḳḳâra ein Weinkeller (Nr. 739), Wasserzisternen, die in Aswân ganz fehlen, und die Bäckerei für die eucharistischen Brote (Nr. 704) von besonderem Interesse. Ganz einzigartig ist aber der Hof der Oktogone, der in seiner ganzen Länge von fünfundzwanzig Metern mit gemauerten Achtecken bedeckt ist, die

---

202b) Diese Rolle wird von Carl Schmidt (Die Urschrift der Pistis Sophia = Zeitschr. f. neutest. Wissenschaft Bd. XXIV. 1925, S. 227) ausdrücklich festgestellt. Entgegen einer verbreiteten Auffassung, die dem orientalischen Mönchtum lediglich einen frommen Müßiggang und allein dem abendländischen Klosterleben eine geistige Regsamkeit zuschreibt, sehen wir aus der Zusammenstellung von C. Schmidt, „wie gerade die urchristliche Literatur in diesen Klöstern (Oberägyptens) Pflege gefunden hat, und das legt ein glänzendes Zeugnis für den wissenschaftlichen Geist seiner Insassen ab." (a. a. O. S. 228.)

202c) H. Gelzer, Ein griechischer Volksschriftsteller des 7. Jahrhunderts, S. 3 = Historische Zeitschrift Bd. 61. N. F. Bd. 25 (1889).

nur 15 cm hoch sind [203]). Die Annahme, daß hier das als Klosterzins einzubringende Korn gemessen wurde, ist um so wahrscheinlicher, als sich Vorratshäuser (Nr. 763/764) in unmittelbarer Nähe befinden. Dann hat aber der Heroismus des Antonius, der all sein Gut den Armen gab, nicht allzulange als Beispiel gewirkt und kapitalistische Gesinnung gestattete den Erwerb von Grund und Boden, den man selbst nicht bearbeiten konnte oder wollte [203a]).

In der Hauptsache aber ist natürlich trotzdem die Arbeit in den Wirtschaftsräumen und auf den Klosterländereien von den Mönchen selbst geleistet worden. Die Zellen von Sakkâra haben uns bereits einiges Handwerkszeug präsentiert. Die Inschriften, die überall im Kloster verstreut sind, geben eine absolut dokumentarische Sicherheit über die Berufe, die von den Söhnen des hl. Jeremias geübt worden sind. Pförtner, Zimmerleute, Gärtner, Totengräber, Maurer, Holzhauer, Töpfer, Maler, Sekretäre, Nachtwächter, Architekten, Verkäufer der Klosterproduktion werden genannt [204]). Eine solche Spezialisierung der Berufe war natürlich nur in den ganz großen Klöstern möglich, wie auch in Dêr el-Abjâd [205]). In den Anfängen des Klosterlebens hat man sich im wesentlichen auf Flecht- und Webearbeiten beschränkt, wie die frühchristlichen Schriftsteller uns ja schon berichtet haben [206]). Palladius erzählte doch von Dorotheus von Theben, der nachts aus Palmfasern Stricke drehte [207]). Pambo im Natrontale wird vom Tode überrascht, als er eben dabei ist, einen Korb zu flechten [208]). Die Erzählung von Maximus und Dumadius, die sich ihren Unterhalt mit der Anfertigung von Schiffssegeln verdienten, hat gewiß einen historischen Kern [209]). Noch im sechsten Jahrhundert begegnet Johannes Moschus einem Mönch, der Moskitonetze herstellt [210]). Die

---

203) Quibell Vol. IV, p. 3 + pl. IV—VII.

203a) Solche Wirtschaftsverhältnisse, bei denen die Klöster Zins bekommen, werden durch die Papyri bestätigt. Vgl. J. Maspero, Histoire des Patriarches d'Alex. p. 55.

204) Für diese Zusammenstellung der Berufe durch Leclercq vgl. unter „Chaqquara" in Cabrol-Leclercq's „Dictionnaire" Col. 523.

205) Vgl. Leipolt, Schenute von Atripe. S. 123 ff.

206) Vgl. die Zusammenfassung bei Schiwietz, Das morgenländische Mönchtum. I. S. 207 ff.

207) Palladius, Hist. Laus. cap. II ed. Butler p. 17.

208) Palladius, Hist. Laus. cap. X. ed. Butler p. 30.

209) Koptisches Synaxarium. Herausgeg. u. übers. Wüstenfeld II, 245.

210) Joh. Moschus, Pratum spirituale cap. CLXI = Migne, Patr. gr. t. LXXXVII, 3 col. 3027.

Mitarbeiter des Pachom fertigten härene Säcke für die Armen [211]). Der Klostergründer selbst gießt allerdings auch als Gärtner die Ölpflanzungen und pflegt die kranken Brüder [212]). Es war wohl durchaus eine Ausnahme, wenn die Insassen des Klosters von Kalamûn im Faiyûm sich einer Saline bemächtigten und ihren Lebensunterhalt mit dem Verkauf des Salzes bestritten [213]). Genau wie in St. Jeremias sind wir auch in der Niederlassung des Epiphanius nicht auf Berichte angewiesen, deren Richtigkeit im einzelnen unserer Prüfung entzogen ist. Auf dem Berge von Theben sind eine Reihe von Webstühlen gefunden worden, die uns eine genaue Rekonstruktion der damaligen, also noch im sechsten Jahrhundert primitiven, Webemethoden möglich machen [214]). Auch Palmblätter und Fasern, die zum Herstellen von Körben vorbereitet waren, können wir heute wieder in unsere Hände nehmen [215]). Im übrigen geben uns die Ostraka, die Scherbenkorrespondenz der Mönche, weiteren Aufschluß. Wir hören von Schusterei und Buchbinderei [216]), von Brotbäckern und Devotionalienschreibern, von mähenden Mönchen und sogar von Ärzten [217]). Man erfährt von Tauschgeschäften, bei denen Leinengewänder gegen Korn und Grabtücher gegen Futter geliefert wurden [218]). Immer tritt so die Weberei und Wirkerei wieder in den Vordergrund. Nicht zufällig. Diese leicht verschleißliche Ware war dauernd gefragt, das zu verarbeitende Material wuchs vor der Türe, und der stark mechanische Charakter der Arbeit, die den Kopf freiließ, paßte ausgezeichnet zu dem Leben religiöser Meditation, wie es die Mönche zu führen wünschten [219]). Jedenfalls also war es eine ganz seltene Ausnahme, wenn Paulus von Pherme im Natrontale sich grundsätzlich gegen jede Arbeit wehrte, nur von wenigen Almosen lebte und das unabläßliche Gebet als einzige Beschäftigung übte [220]).

Der Unterhalt, den sich die Mönche auf solche Weise verdienten, wird meistens nicht gerade üppig gewesen sein. Es entsprach auch

---

211) Vita S. Pachomii cap. I = AA. SS. Boll. Maii t. III p. 297.
212) Ibidem cap. III p. 304.
213) Makrizi, Geschichte der Kopten. Herausgeg. u. übers. Wüstenfeld, S. 100; Cauwenbergh, Les Moines d'Égypte. p. 115.
214) Winlock-Crum, The monastery of the Epiphanius, t. I. p. 45.
215) Ibid. p. 42.
216) Ibid. p. 158.
217) Ibid. pag. 42, 141, 163.
218) Ibid. pag. 44, 156.
219) Gedanke von Winlock-Crum a. a. O. p. 70.
220) Palladius, Hist. Laus. cap. XX. ed. Butler p. 62.

sicher dem Grundgedanken der Weltflucht, nur das Notwendigste zu erwerben. Immerhin wird der Speisezettel der Mönche im vierten Jahrhundert bescheidener gewesen sein als in den darauf folgenden Jahrhunderten. Hier eine historische Entwicklung, in diesem Fall also einen Niedergang festzustellen, ist allerdings nicht ungefährlich. Auch aus der sketischen Wüste berichtet Palladius schon von feinem Weizenbrot, Eiern, Granatäpfeln, Traubenrosinen und anderen guten Dingen, die Apollonius der ehemalige Krämer in regelmäßigen Fahrten, allerdings nur für die Kranken, aus Alexandria herbeischafft [221]). Sonst hat er aber doch überwiegend von vielem Fasten und Entbehrungen zu erzählen. Der Lehrer des Pachom ißt nur jeden zweiten Tag und dann Brot mit Salz [222]). Antonius ernährt sich auch nicht täglich, dann aber nach Sonnenuntergang, und zwar nur mit Brot und Datteln [223]). Pithyrion, sein Schüler, aß zweimal die Woche einen Mehlbrei [224]). Pior im Natrontale nimmt täglich ein halb Pfund Brot und einige Oliven zu sich [225]). Ammonius genoß außer Brot nur Ungekochtes [226]). Alle diese Väter lebten aber natürlich ein ausnahmsweise strenges Leben. Der moderne Vegetarier würde zwar nicht von der Menge, aber doch von der Auswahl befriedigt sein, die im Durchschnitt Brot und Getreidebrei, Gemüse und Käse, Feigen und Datteln vorsieht [227]). Diese Angaben der frühchristlichen Schriftsteller sind durchaus glaubwürdig, wenn sie auch natürlich gerade in dieser Beziehung, in der Beherrschung körperlicher Gelüste die Tendenz haben, die Verdienste der Anachoreten besonders auszumalen. Diese Kärglichkeit der Nahrung ist übrigens nicht allein Spitzenleistung der Einsiedler gewesen. Im Weißen Kloster Schenutes, also in der ersten Hälfte des fünften Jahrhunderts, hat man fast ausschließlich von Brot gelebt und nur einmal die Woche gekochtes Gemüse gegessen [228]). Und noch im siebenten Jahrhundert lebt der Mönch Isaak von Abu Maḳâr in der Zeit der vierzigtägigen Fasten ausschließlich von Brot und Salz [228a]).

---

221) Palladius, Hist. Laus. cap. XIII. ed. Butler p. 37.
222) Vita S. Pachomii, AA. SS. Boll. Maii t. III cap. I. p. 297.
223) Athanasius, Vita S. Antonii cap. VII + L.
224) Rufinus, Hist. Monach. cap. XIII = Migne, Patr. lat. XXI, 433.
225) St. Schiwietz, Das morgenländische Mönchtum I. S. 102.
226) Palladius, Hist. Laus. cap. XI. ed. Butler p. 34.
227) Für weitere Details vgl. Schiwietz a. a. O. S. 211 ff.
228) Joh. Leipolt, Schenute von Atripe ... S. 117.
228a) Vie du patriarche copte Isaak, éd. et trad. E. Amélineau, p. 34.

Im Gegensatz zu allen diesen literarischen Überlieferungen lassen allerdings die archäologischen Befunde eine geringere Zurückhaltung gegenüber den Tafelfreuden erkennen. In St. Jeremias, dessen Blütezeit aber dem sechsten Jahrhundert angehört und das erst im neunten Jahrhundert ganz ausgestorben ist, stoßen wir auf Reste von Nilschildkröten [229]) und Muscheln vom Roten Meere [230]), auf Fischgräten [231]) und Eberknochen [232]), auf Eierschalen [233]) und Mandeln [234]) und auf Kerne von Granatäpfeln und Pfirsichen [235]). Man konnte an einzelnen Tagen auch ein gutes Glas Wein zu dieser Mahlzeit trinken, wie es die Steininschrift mit der Weinliste für die Feiertage vorsieht [236]), wenn auch das Kloster nicht eine große turmförmige Weinkelteranlage besaß wie St. Simeon bei Aswân.

Man würde gewiß den Mönchen von St. Jeremias bitteres Unrecht tun, wenn man ihnen aus diesen Bestandteilen ein tägliches Diner zusammensetzen wollte. Aber es bleibt trotzdem zu bemerken, daß sie eine ganze Reihe der köstlichen Gerichte wenigstens zu den Feiertagen nicht verschmäht haben, die keiner der Wüstenväter des vierten Jahrhunderts angerührt hätte. In der Anachoretensiedlung des Epiphanius hat man die Tradition besser gewahrt, denn es herrschen Brot, Gemüse, Datteln durchaus vor, wenn auch ausnahmsweise Butter, Milch, Käse und ähnliches in der Scherbenkorrespondenz genannt wird [237]). Man legte aber auch hier Wert darauf, die Lebensmittel sachgemäß zu speichern. Gerste und große Bohnen ließ man durch einen Schacht in die unterirdisch angelegten Kornkammern hinabfließen [238]). Wie im Simeonskloster wurde auch hier auf Salz großes Gewicht gelegt. Wenn man es auch an Stelle des fehlenden Brotaufstrichs verwandte, so scheint doch die Theorie der modernen Medizin, daß der menschliche Organismus durch völlige Entziehung von Kochsalz ernstlich gefährdet werde, durch das instinktive Verhalten der Mönche bestätigt

---

229) Quibell, Excavations . . Vol. IV (1912) p. 20. Aus Raum Nr. 1833.
230) Quibell .. IV. p. 32. Aus Raum Nr. 1980.
231) Quibell .. IV. p. 19. Aus Raum Nr. 1801.
232) Quibell .. III. p. 15; in Raum Nr. 795 ein Schädel. IV. p. 25; in Raum Nr. 1980 fünf Unterkiefer.
233) Quibell .. IV. p. 20 = Enteneierschalen aus Raum Nr. 1811. IV. p. 28 = gewöhnliche Eierschalen aus Raum Nr. 1946.
234) Quibell IV p. 28. Aus Raum Nr. 1946.
235) Quibell .. IV. p. 20 bzw. 26. Aus Raum Nr. 1811 bzw. 1908.
236) Quibell .. IV. p. 47.
237) Winlock-Crum, The monastery of Apa Epiphanius I. p. 145 ff.
238) Winlock-Crum .. I p. 42 + pl.

zu werden. Mit der Zeit müssen aber die Klöster dann immer mehr ihre Entwicklungsmöglichkeiten wahrgenommen haben. In der Niederlassung des Antonius am Roten Meere verlockten die ununterbrochen rieselnden Quellen innerhalb der Mauern dazu, immer neue Gartenanlagen zu machen. Schon im Mittelalter [239]) und dann im siebzehnten [240]) und achtzehnten [241]) Jahrhundert berichten die Reisenden von der großen Mannigfaltigkeit und Fruchtbarkeit. Und heute finden wir an dieser Stelle tatsächlich Johannisbrotbäume, Oliven, Feigen, Limonen, Mandelbäume, Orangen und Aprikosen, Granaten und Pfirsichstämme. Frisches Gemüse kann das ganze Jahr hindurch dem Garten entnommen werden [242]). Das ist also geradezu ein Eldorado für den modernen Rohkostesser. Trotz allem ist die Enthaltsamkeit von reichlicher Nahrung bis auf den heutigen Tag Grundgesetz des ägyptischen Mönchslebens geblieben; sie allein ist auch das Geheimnis des außergewöhnlichen Alters, das diese Frommen erreichen, bei denen ein Alter von 110 Jahren möglich, ein Alter von 90 Jahren aber nichts Seltenes ist [242a]).

So sind wir denn den Spuren der Einsiedler und Mönche gefolgt. Mit eigenen Augen haben wir die Orte festgestellt, an die sie sich zurückzogen. Die Mauern konnten wir abtasten und abmessen, die das physische und religiöse Leben sicherstellten. Wir sind in die Zufluchtstürme, in die Wirtschaftsanlagen, in die Kirchen eingedrungen. Sogar in die Zelle der frühchristlichen Zeit haben wir hineingeschaut und jeden noch so bescheidenen Einrichtungsgegenstand registriert. Schließlich durften wir selbst von den Speisen der Klosterküche kosten. Nur der Erscheinung der Weltflüchtigen selbst sind wir noch nicht begegnet. Sahen die Mönche in der Regel aus wie Amba Michael, dessen Körper „verdorrt war wie ein angebrannter Palmstamm?“ [243]). Oder hatten sie ein „gespensterhaftes Aussehen“ wie Adolius aus Tarsus? [243a]). Oder müßten wir uns mit den Zeitgenossen des Antonius über den Einsiedler wundern, daß seine Gestalt „unverändert war, weder aus Mangel an

239) Abu Sâliḥ, fol. 54 a, u. b.

240) Vansleb, Nouvelle relation . . 1677 p. 293 ff.

241) Pococke, R. Beschreibung des Morgenlandes. Aus dem Englischen. Erlangen 1754. Bd. I. Taf. LI.

242) Schweinfurth, Auf unbetretenen Wegen. S. 184.

242a) Die Altersangaben von E. Amélineau, Histoire du Patriarche copte Isaak p. XI Anm.

243) Koptisches Synaxarium. Herausgeg. u. übers. Wüstenfeld. II. S. 177.

243a) Palladius, Hist. Laus. cap. XLIII, ed. Butler p. 130.

Bewegung verfettet, noch vom Fasten und dem Kampfe mit den Dämonen abgezehrt?“ [244]). Wirklich können wir noch heute einem Anachoreten der frühchristlichen Zeit in das Antlitz sehen, aber es ist ein erloschenes Antlitz. Was die mütterliche Erde Ägyptens von Serapion erhalten hat, dessen Mumie in Antinoë gefunden wurde (Taf. XIX, Bild 23) [245]) bewegt uns gewiß mit seinem patriarchalischen Ernst der eingetrockneten Züge. Und es ist erschütternd oder erschreckend, dabei zu sein, wie unter der Kutte des Einsiedlers schwere Eisenringe zum Vorschein kommen, bis zu 10 cm breit — am Ober- und Unterarm, um das Handgelenk, um Brust und Bauch, um die Beine und Knöchel, besonders um den Hals — aber wir suchen jetzt noch etwas anderes. Wir suchen trotz der berechtigten Bedenken einer wissenschaftlich orientierten Physiognomik die lebendigen Gesichter als die Spiegel der Seele.

Unter den vielen Gesichtern und Gestalten von Anachoreten und Coenobiten, welche die koptische Malerei uns überliefert hat, besonders in den Klöstern von Sohâg [246]), von Bâwît, von Saḳḳâra, von Aswân [247]) ist nur Weniges, was das Vergangene gegenwärtig machen könnte. Die unbedingte Frontalität, die unverwandt auf uns gerichteten Augen, die stereotype Geste des Oranten oder des das Evangelium tragenden Mannes, verfehlen in anderer Beziehung ihren Eindruck auf uns nicht, aber sie geben, mehr oder weniger stark, den Typus und nicht die individuelle Erscheinung. Das ist nicht nur bei leicht hingekritzelten Zeichnungen wie der wohl kaum als Karikatur zu wertenden Darstellung des Mönches Apollo im Tale von Achmîm [248]) und nicht bloß bei einfach angelegten Mauerbildern so wie der Wiedergabe des sitzenden Paulus mit dem Hator-

---

244) Athanasius, Vita S. Antonii cap. XV.

245) A. Gayet, L'exploration des nécropoles gréco-byzantines d'Antinoë. Annales du Musée Guimet. Bd. XXX. — E. Guimet, Les portraits d'Antinoë. S. 15. Die Mumie wird heute im Musée Guimet von Paris verwahrt.

246) Mönchsbilder in Freskotechnik abgebildet bei Monneret de Villard, Les couvents près de Sohâg Vol. II. Mönche in der Buchmalerei des Weißen Klosters bei H. Munier, Manuscrits coptes = Catalogue général des Antiquités égyptiennes du Musée du Caire und bei A. L. Schmitz, Das Weiße und das Rote Kloster = Antike III, 346 + Taf. 34a.

247) Mönchsbilder in Freskotechnik bei W. de Bock, Matériaux pour servir .. Vol. II. Ungenügende Aufnahmen der gleichen Fresken aus Raum XIII bei Monneret, Il monastero ... I. fig. 69/70. Aquarelle Clédats aus den Korridoren ibid. fig. 131.

248) Recueil de travaux. 1889, p. 148. Kaufmann, Handbuch der altchristlichen Epigraphik. 1917. S. 303 + Abb. 200.

stab im Kloster des Tempels von Dêr el-Medîna [249]). Besonders wenig verwunderlich ist der schematische Charakter der Zeichnung mit fortschreitender Zeit und in der Buchmalerei. Der betende, im elften Jahrhundert entstandene Wüstenvater aus einer Handschrift der Apophthegmata bezeugt es uns [250]). An diesem durchgehenden Mangel von individueller Charakterisierung der Köpfe ändert natürlich auch der Versuch nichts, dann und wann die geschichtlichen oder legendären Requisiten eines Heiligen darzustellen, wie es in St. Jeremias um siebenhundert bei jenem Anachoreten geschehen ist, der nur mit dem vorne und hinten lang herabfallenden Haar des Bartes und des Hauptes bekleidet ist [251]).

Immerhin läßt sich genau verfolgen, wie sich die Bilder mit zunehmendem Alter der Welt der Realität mehr und mehr nähern. Der Wirklichkeit am fernsten steht eine Gruppe, zu der die Ikone von Bischof Abraham gehört (Taf. XIX Bild 22), die das Berliner Kaiser-Friedrich-Museum verwahrt und die m. E. nicht vor dem Ende des ersten Jahrtausends entstanden sein kann [252]). Die starren Züge des in seiner unbedingten Frontalität doch eindrucksvollen Bildes sind mit dem langen Barte in eine feste, absolut gleichmäßig geschwungene Linie gefaßt; die Augen wirken wie mit dem Zirkel gezogen; die Mundlinien verlaufen fast parallel; die Führung der Nasenlinien entspricht dieser fast mathematischen Konstruktion; das Ganze ist die Erfüllung eines Kanons, bestenfalls die Abstraktion einer typischen Erscheinung, aber nicht eine Wiedergabe der individuellen Persönlichkeit.

Sehr viel lebensvoller schon sind einzelne Väter auf den Fresken der Totenkapellen von Bâwît [253]). Der Klosterkünstler ist zwar den kanonischen Vorschriften der Frontalität, der gespreizten

---

249) E. Baraize, Compte rendu des travaux exécutés à Dêr-el-Medinêh = Annales du service XIII (1913) p. 23.

250) H. Hyvernat, Album de paléographie copte. 1888. pl. VII, 2. Aus einem Manuskript der Acta et Apophthegmata Patrum. Coll. Borgia, Neapel. „Ca. XI e 71."

251) Quibell, Excavations .. II. p. 2 + pl. 44. Aus Zelle A. Auch von Paulus, dem Einsiedler, berichtet Hieronymus, daß er vom Kopf bis zu den Füßen mit langen Haaren umgeben gewesen sei. (Schiwietz I, 50.) Im übrigen vgl. das in der Vorbemerkung II. genannte Buch von Williams.

252) O. Wulff datiert — ohne jede Begründung — das Bild in das VI—VII. Jahrhundert, vgl. Altchristliche Bildwerke I (1909) S. 301, Nr. 1607; ders., Altchristliche und byzantinische Kunst I (Burger-Brinckmanns Handbuch d. Kunstwissenschaft) S. 310; Wulff-Alpatoff, Denkmäler der Ikonenmalerei. 1925.

253) J. Clédat, Le monastère ... de Baouît a. a. O., besonders Taf. LI., die im folgenden von mir näher beschrieben wird. W. de Grüneisen, Les Caractéristiques de l'art copte, 1922, pl. XXXIV.

Fußstellung, der in bestimmter Weise fallenden Kleidung, der segnenden Hand, des kreisrunden Heiligenscheines in stereotyp bleibender Manier gefolgt, aber darüber hat er Köpfe gesetzt, die bereits individuelle Züge zeigen. Der zweite Mönch von rechts, jugendlich in der Gesamterscheinung, hat unter einer knochigen Stirn tiefliegende, zuversichtliche, fast emphatische Augen und unterscheidet sich so ganz wesentlich von seinem höher stehenden Nachbarn mit dem mürrischen Mund, der, mit einem etwas zugekniffenen und einem etwas leeren Auge uns freudelos und widerwillig ansieht. Jedenfalls ist hier eine ganz andere malerische Differenzierung und Durchbildung der Gesichter erstrebt als bei der Ikone von Abt Abraham. Trotzdem wäre es wohl zu weit gegangen, diese Bilder als vollgültige Porträts anzusprechen.

Nur ein einziges wirkliches Abbild, ein einziges Porträt eines Weltflüchtigen ist auf uns gekommen (Taf. XIX Bild 24). Der Kopf von Apa Jeremias [254]), der im fünften Jahrhundert das Kloster von Saḳḳâra begründete, ist uns zwar nur in einer Kopie des siebenten bis achten Jahrhunderts erhalten geblieben, aber er zeigt uns so charakteristische stilistische Züge, daß die völlige Verschiedenheit von dem, was nach dem fünften Jahrhundert in Saḳḳâra, in Bâwît, in Sohâg, in Aswân gemalt wurde, offenbar ist. Die Außenform des Gesichtes zeigt durchaus nicht mehr zwei links und rechts völlig gleichmäßig verlaufende Linien. Die Ohrmuscheln lassen den Versuch einer anatomisch individuellen Reproduktion erkennen. Diese Lippen sind wirkliche menschliche Lippen mit deutlicher Unterscheidung der schmalen Oberlippe und der verdickten Unterlippe. Auch bei dem Bart hat man sich um eine realistische Wiedergabe gemüht. Die Stirn ist modelliert, wesentlich sind die Augen. Aber hier, mit dieser Vergrößerung der Proportionen, geht wohl der Künstler über die Natur hinaus. Gerade die Lokalisierung der Idealisierung in den Augen und die Verbindung dieser Idealisierung mit einer sonst realistischen, porträtgetreuen Wiedergabe der Gesichtszüge ist das Charakteristische und Anziehende in jener Gruppe von Kunstwerken, von der dieses Bild des Apa Jeremias ausgeht: in den enkaustischen Mumienporträts der greco-ägyptischen Zeit [255]).

254) W. de Grüneisen, Le portrait de l'apa Jerémie = Mémoires présentés à l'Acad. des I. et B. L. XII (1912); F. W. v. Bissing, Altchristliche Wandmalereien aus Ägypten, S. 186 = Festschrift f. Paul Clemen 1926.

255) Vgl. P. Buberl, Die griechisch-ägyptischen Mumienbilder der Sammlung Graf. Wien 1922.

Schaut man nach der Betrachtung der starren Gesichter, der Masken auf den Fresken in dieses Antlitz von Apa Jeremias, so überkommt es einen wie eine Ahnung von der tiefen menschlichen Weisheit, von dem Wissen um das Wesen der Dinge, die in dem Leben und durch das Leben der Einsiedler und Mönche, jedenfalls in ihren guten Zeiten, gereift sein muß. Es ist wohl nicht nur der Schein um das Haupt, sondern die Atmosphäre um den Mönch, die uns verstehen läßt, warum die Zeitgenossen, ergriffen von seinem So-sein, ihn als einen Heiligen riefen. Wir danken dem Zufall, daß gerade das Bild eines Stifters, noch dazu erst des ausgehenden fünften Jahrhunderts, es ist, das uns erhalten wurde, und daß wir den Vater jener klösterlichen Gemeinschaft vor uns sehen, die sicherlich zu den größten zu zählen ist, die überhaupt in Ägypten bestanden haben. Denn so steht das eine Gesicht von Apa Jeremias stellvertretend für die Gesamtheit der Einsiedler und Mönche, die fern von den Menschen, einfältigen Herzens, um einen Wandel in der Gegenwart Gottes zu ringen hatten.

Das spanisch-westgotische Bußwesen vom 6. bis 8. Jahrhundert.

Von Emil Göller.

Auf der iberischen Halbinsel, wo die Geschichte des kirchlichen Bußwesens durch die Synode von Elvira und den Bischof Pacian von Barcelona weithin beleuchtet wird, versiegen die Quellen im 5. Jahrhundert fast vollständig. Pacian hat, wie an anderer Stelle gezeigt wurde [1]), mit aller nur wünschenswerten Deutlichkeit sich über die von ihm aufgeworfenen Fragen ausgesprochen und vor allem klar zum Ausdruck gebracht, daß nicht alle Sünden dem kirchlichen Bußverfahren unterstellt werden mußten. Als die allein hierfür in Betracht kommenden Verfehlungen bezeichnet er unter Hinweis auf das Aposteldekret, so wie es ihm und schon Tertullian textlich vorlag, die alten drei Kapitalvergehen des Götzendienstes, des Mordes und der Unzucht, wobei nicht bloß die Tatsünde, „sondern schon der dazu erteilte Rat, wohl auch die beabsichtigte Tat, wenn sie auch nicht zur Ausführung kam, mit in Anschlag zu bringen war". Pacian legt Gewicht auf die Schlüsselgewalt der Kirche, die er den Novatianern gegenüber verteidigt, und läßt seine Leser nicht darüber im Zweifel, wie verwerflich es wäre, dem beschämenden Akte der Buße sich zu entziehen oder seine Wunden dem Arzte nicht aufzudecken und den Priester über seinen Seelenzustand zu täuschen und in Unkenntnis zu lassen.

Der Zeit Pacians steht nahe die 1. Synode von Toledo (400) [2]), die wohl in Ausführung eines nicht lange zuvor von Papst Siricius

---

1) Vgl. über Elvira und Pacian zuletzt meine Studie: Analekten zur Bußgeschichte des 4. Jahrhunderts, Separatabdruck aus der Röm. Quartalschrift 36 (1928), 2 ff. bzw. 235 ff. B. Poschmann, Die abendländische Kirchenbuße im Ausgang des christlichen Altertums, Münchener Studien zur hist. Theologie H. 7 (München 1928).

2) Hefele, Konziliengeschichte II, 78; Mansi III, 997.

herausgegebenen Erlasses die Zulassung der Pönitenten zum Klerus verbot [3]). Siricius hatte in seinem bekannten Schreiben an Himerius von Tarragona [4]) erklärt, daß, wie es keinem Kleriker gestattet sei, der Buße sich zu unterwerfen (poenitentiam agere), so dürfe auch kein Laie nach vollendeter Buße und Rekonziliation in den Klerus aufgenommen werden. Beachtenswert ist die Begründung: „Quia quamvis sint omnium peccatorum contagione mundati, nulla tamen debent gerendorum sacramentorum instrumenta suscipere, qui dudum fuerunt vasa vitiorum." Die Synode von Toledo machte insofern eine Einschränkung, als sie den Pönitenten gestattete, wenn die Not oder der Gebrauch es erfordere, unter die Ostiarier und Lektoren, ohne jedoch Epistel und Evangelium verlesen zu dürfen, aufgenommen zu werden. Waren sie vorher schon zu Diakonen geweiht, dann sollten sie in die Reihe der Subdiakone versetzt (inter subdiaconos habeantur) werden, so daß sie weder die Hand auflegen noch die heiligen Dinge berühren durften. Was aber diesem Kanon besondere Bedeutung verleiht, das ist dies, daß die Synode im Zusammenhang hiermit, vielleicht durch Anfragen dazu veranlaßt, die Erklärung abgab, wen man als Pönitent anzusehen habe, indem sie sagte: „Poenitente vero dicimus de eo, qui post baptismum aut pro homicidio aut pro diversis criminibus gravissimisque peccatis publicam poenitentiam gerens sub cilicio divino fuerit reconciliatus altario." Diese Erklärung, ebenso bemerkenswert durch das, was sie sagt, wie durch das, was sie nicht sagt, ist grundlegend für das Verständnis der bußgeschichtlichen Entwicklung überhaupt. Sie zieht offenbar den Kreis der bußpflichtigen Vergehen weiter als Pacian und kennzeichnet damit zugleich die Voraussetzungen des Begriffes der „öffentlichen Buße", den Ambrosius zuerst angewendet hat, ohne jedoch dabei die

---

3) C. 2.

4) Ep. 1, ebda. 657, Coustant, Ep. Rom. pontif. 663. Die Anfragen, die der Bischof Himerius gestellt hatte, zeigen, daß gegen Ende des 4. Jahrhunderts in Spanien auch im Bußwesen mancherlei Unklarheiten bestanden, so auch in der Frage der Unwiederholbarkeit der Buße. Vgl. hierzu meine Ausführungen in: Studien über das gallische Bußwesen zur Zeit Cäsarius' von Arles und Gregors von Tours, Sonderabdruck aus Archiv für Kirchenrecht 109 (1929) H. 1 u. 2, S. 81 ff. gegenüber der Auffassung Poschmanns a. a. O. Nr. 59 ff. Eine weitere Bestimmung des Papstes handelt über den Ausschluß der Apostaten.

peccata non manifesta, die geheimen Vergehen auszuschließen. Die Wichtigkeit dieser Feststellung wird sich uns später ergeben [5]).

1. Die Synoden des 6. Jahrhunderts.

Sehen wir ab von der unter Papst Hilarus (465) abgehaltenen Synode zu Rom, die gegenüber spanischen Mißbräuchen die kanonischen Voraussetzungen der Weihe und damit die Irregularität der Büßer betonte [6]), so fällt von der 1. Synode zu Toledo bis gegen die Mitte des 6. Jahrhunderts nur der 9. Kanon der Synode von Gerunda (517) [7]) ins Gewicht, wonach derjenige, der im Krankheitsfalle die Benedictio poenitentiae bzw. das Viaticum empfangen hatte, jedoch im Falle seiner Genesung sich nicht öffentlich der Buße unterwerfen mußte, in den Klerus aufgenommen werden konnte, falls er nicht sonst durch eine Irregularität daran gehindert war [8]).

---

5) Vgl. dazu auch Poschmann 148, der der Frage nachgeht, „von welcher anderen Buße die öffentliche Kirchenbuße durch diese Definition abgegrenzt werden solle. Er denkt dabei, unter Bezugnahme u. a. auf einzelne Canones von Elvira „an gewisse Strafen, die von der Kirche für nicht der öffentlichen Bußdisziplin unterliegende Vergehen verhängt wurden", sowie an diejenigen, die, ohne sich schwerer Vergehen bewußt zu sein, in Todesgefahr freiwillig die Buße übernahmen, wobei er sich auf die unten zu besprechenden Bestimmungen der Synode von Gerunda (c. 9), der 4. Synode von Toledo (c. 54) und derjenigen von Barcelona (c. 8) beruft.

6) Hefele, KG II, 592.

7) Hefele II, 677, Mansi VIII, 549, Gonzales II, 117, Gams II, 434.

8) „Is vero, qui aegritudinis languore depressus poenitentiae benedictionem (quam viaticum deputamus) per communionem acceperit et postmodum reconvalescens caput poenitentiae in ecclesia publice non subdiderit, si prohibitis vitiis non detinetur obnoxius, admittatur ad clerum". Vgl. Watkins II, 517, 562. Über den Begriff „viaticum" vgl. Poschmann 109; über die benedictio poenitentiae ebda. 135, Hefele II, 678 Anm. 2. — Bisher ist dreimal von der „benedictio poenitentiae" in der spanischen Bußpraxis die Rede gewesen. 1. In Barcelona (c. 9) wird den Kranken (in infirmitate positis) vorgeschrieben: „beatificam (vielleicht richtiger viaticam) benedictionem percipiant". 2. In Gerona (c. 9) wird von demjenigen gesprochen, der „aegritudine languore depressus poenitentiae benedictionem (quam viaticum deputamus) per communionem acceperit." 3. Oben (Barcelona II/c. 4) ist von den Personen beiderlei Geschlechts die Rede, „qui . . . benedictionem expetendo a sacerdote perceperint"; wenn sie in die Welt zurückkehren und heiraten, sollen sie aus den Kirchen verstoßen und von jedem Verkehr mit den Katholiken ausgeschlossen sein. Von anderen Quellen, die die benedictio erwähnen, sind noch zu nennen: 4. Synode von Agde (506) c. 44: „Benedictionem super plebem in ecclesia fundere aut poenitentem in ecclesia benedicere presbytero penitus non licebit"; 5. Epaon (517) c. 21: „Viduarum consecrationem, quas diaconas vocitant, ab omni regione nostra penitus abrogamus sola eis poenitentiae benedictione, si converti ambiunt, imponenda"; 6. Orleans III (538) c. 24: „Ut ne quis benedic-

Die Tragweite dieser Bestimmung werden wir im Zusammenhang mit den Verfügungen der 4. Synode von Toledo zu erörtern haben. Der Kanon setzt jedenfalls die alte Bußpraxis voraus, wonach Kranke, die sich kapitaler Vergehen anzuklagen hatten, im Falle ihrer Genesung die Buße nachholen mußten, läßt aber zugleich erkennen, daß, wo solche nicht vorlagen, dies nicht zutraf. Lehrreich sind in dieser Richtung die Bußbestimmungen der Synode von

---

tionem poenitentiae iuvenibus personis credere praesumat, certe coniugatis, nisi ex consensu partium et aetate iam plena, eam dare non audeat"; 7. ebda. c. 25: „Si quis poenitentiae benedictione suscepta ad saecularem habitum militiamque reverti praesumpserit, viatico concesso, usque ad exitum excommunicatione plectatur." 8. Schließlich kann noch hingewiesen werden auf die 6. Synode von Toledo (638) c. 8, wo, wie unten im einzelnen ausgeführt wird, unter Berufung auf Leo I. die Rede ist von einem jungen verheirateten Mann, der in Todesgefahr „pervenerit ad poenitentiae remedium", also die Buße empfing, und gesagt wird, daß er im Genesungsfalle vorerst bis zum geeigneten Alter die Ehe wieder aufnehmen, jedoch im Falle des Todes der Frau nicht mehr heiraten dürfe, wozu jedoch der andere Teil, falls er der Überlebende war, nicht verpflichtet wurde. Letzteres ist nun so ausgedrückt: „Sin autem illius vita exstiterit superstes, qui non accepit benedictionem poenitentis, nubat, si se continere non potest." Eingangs wird unter Hinweis auf Leo I., der den Begriff „benedictio poenitentiae" nirgends erwähnt, gesprochen von dem, der zum Heilmittel der „poenitentia" gelangte; am Schluß wird für denselben Akt der Ausdruck „benedictio poenitentiae" gebraucht. Es kann weiter hinzugefügt werden, daß, was oben verschiedentlich von dem, der die „Bußbenediktion" empfangen hat, ausgesagt ist, vielfach an anderen Stellen auch von dem ausgesagt wird, der die „Buße" empfangen. Vgl. zu Nr. 2 (Gerona) unten die Ausführungen zu c. 54 der 4. Synode von Toledo über diejenigen, die „in discrimine constituti poenitentiam accipiunt"; zu Nr. 3 (Barcelona II) die Synode von Elusa (551) c. 1: Quicunque post acceptam poenitentiam ad thorum uxorum suarum . . . redisse probantur vel aliis . . . se illicite coniunxisse noscuntur, tam a communione quam a limitibus ecclesiae vel convivio catholicorum sequestratos esse cognoscant", also fast wörtlich wie in Barcelona; zu Nr. 6 (Orleans) und Nr. 8 (6. Toledo), die Synode von Agde (506) c. 15: „Juvenibus etiam poenitentia non facile committenda est propter aetatis fragilitatem. Viaticum tamen omnibus in morte positis non negandum." Zu Nr. 7 (Orleans) die Synode von Tours (461) c. 8 (vgl. dazu auch Poschmann 60 ff., Göller, Studien 81 ff.). Zu Nr. 5 vgl. die „vidua poenitens" der Synode von Lerida (524) c. 6 und die „poenitentes" der 3. Synode von Orleans (538) c. 16. Die Synode von Agde c. 44 kann hier außer Betracht bleiben, wenn wir diese Stelle mit Poschmann (94) auf das Segensgebet, das „am Ende des Gottesdienstes wie in Rom" über die Büßer gesprochen worden sei, beziehen. Im übrigen geht aus der obigen Zusammenstellung hervor, daß die „poenitentia" und „benedictio poenitentiae" verschiedentlich für dasselbe gebraucht und mit den gleichen Wirkungen verknüpft werden. Hat aber der Ausdruck „benedictio poenitentiae" nicht eine besondere Bedeutung im engeren Sinn? Ohne Zweifel kommt hier die rituelle Seite der Pönitenz zum Ausdruck. Es handelt sich jedenfalls um eine Benediktion, eine Weihe oder eine Segnung (vgl. benedictio diaconatus). Nach Poschmann (134 f.), der sich auf Epaon c. 21 stützt, „stellt die benedictio paenitentiae die Weihe zum Stand der conversi dar",

Barcelona vom Jahre 540 [9]). Damit treten wir wieder in den ehemaligen Wirkungsbereich Pacians. Was sich inzwischen hier auf dem Bußgebiete zugetragen, wissen wir nicht. Aber wenn die Synode von den büßenden Männern, die geschorenen Hauptes und im Religiosenkleid unter Fasten und Beten die Zeit ihres Lebens zuzubringen hätten, spricht [10]) und verordnet, daß die Pönitenten nicht an Gastmählern teilnehmen und keine Handels- oder Geldgeschäfte treiben [11]), sondern in ihren Häusern ein mäßiges Leben (frugalem vitam) führen sollten, so erinnern wir uns hierbei nicht nur an verwandte gallische Forderungen, sondern vor allem auch an die äußerst strengen Vorschriften Pacians, der die Buße „in Sack und Asche" im Anschluß an Tertullian eingehend charakterisiert und von den Pönitenten, die er vor dem Zusammenscharren irdischer Güter und der Vernachlässigung der Armen warnt, u. a. verlangt, daß sie „im Angesicht der Kirche weinen, im schmutzigen Kleide über das verlorene Leben trauern, fasten, beten, sich zu Boden werfen, das Vergnügen meiden und Einladungen zu Gastmählern ablehnen" sollten [12]). Für die Beurteilung des erwähnten Kanons von Gerunda ist die weitere Bestimmung der Synode von Barcelona (c. 8) wichtig, wonach diejenigen, die in der Krankheit nach der Buße verlangten und sie vom Priester empfingen, im Falle der Genesung als Pönitenten, ohne jedoch die Handauflegung zu empfangen [13]), leben und solange von der Kommunion ausgeschlossen sein sollten, bis der Priester ihr Leben als bewährt erfunden habe.

---

womit ein Gelübde verbunden war. Auffallen muß, daß der Ausdruck besonders (nicht ausschließlich) auf den Empfang der Krankenbuße angewandt wird. Hefele deutet dies so, daß der Kranke, der eine Todsünde gebeichtet, nicht in die Bußgrade verwiesen wurde, sondern sogleich die Absolution durch den Segen erhalten habe. Demgegenüber ist jedoch zu betonen, daß der Kanon 13 des Nicaenums nur davon spricht, daß er „der letzten und notwendigsten Wegzehrung nicht beraubt werde", und im Auge zu behalten, daß wie schon Leo I., so auch unter Berufung auf ihn noch die 11. Synode von Toledo (vgl. unten S. 289 ff.) fordert, daß der Pönitent in Todesgefahr die Buße durch Handauflegung empfangen und sofort rekonziliiert werden solle, damit er nicht ohne das „donum reconciliationis" sterbe. Offenbar war damit eine besondere Benediktion verbunden. Nach Gerunda wurde der Begriff benedictio poenitentiae mit dem viaticum (Kommunion) zusammengeworfen.

9) Watkins ebda. 517, 562 f. Hefele II, 540, Mansi IX, 110, Gonzalez II, 686.

10) „Poenitentes viri tonso capite et religioso habitu utentes ieiuniis et obsecrationibus vitae tempus peragant."

11) „Nec negotiis operam dent in datis et acceptis."

12) Vgl. Göller, Analekten S. 23.

13) „Excepta manus impositione, segregati a communione."

Ausdrücklich wird im Anschluß daran befohlen, daß die Kranken die Bußbenediktion (b. beatifica) empfangen sollten. Wer sie empfangen hatte, durfte nach einer späteren Synode von Barcelona (599) [14]) nicht mehr heiraten. Unter der hier erwähnten Handauflegung hat man offenbar nicht jene zu verstehen, durch die der Kranke nach Kanon 76 der Statuta ecclesiae antiqua, die wohl Ende des 5. Jahrhunderts in Gallien entstanden sind, rekonziliiert wird [15]); vielmehr wird man hierbei an die Bestimmung derselben Statuta (c. 80) zu denken haben, wonach an den kirchlichen Fasttagen (omni tempore ieiunii) den Pönitenten die Hände von den Priestern aufgelegt werden mußten. Auch die 3. Synode von Toledo [16]) spricht von der häufigen Handauflegung. Welchen Sinn diese wiederholt vorgenommene, vom Rekonziliationsritus unabhängige und doch wohl nicht als eine leere Zeremonie betrachtete Handauflegung hatte, verraten die Quellen nirgends deutlich [17]). Ihre Unterlassung im vorliegenden Falle hat man [18]) als einen Beweis dafür angesehen, daß es sich hier um Kranke handle, die keine schweren Vergehen abzubüßen hatten. Wenn das der Fall wäre, müßte das doch in der Fassung des Kanons zum Ausdruck gebracht sein. Er spricht jedoch ohne jede Einschränkung von denen, die in der Krankheit die Pönitenz fordern. Wird man nicht vielmehr daraus folgern können, daß man hiernach die von der Krankenbuße her nach ihrer Genesung unter die Pönitenten gemäß den kanonischen Bestimmungen versetzten Gläubigen milder behandelt wissen wollte als die sonstigen Büßer? Warum sollten sie, wenn sie keine schweren Vergehen abzubüßen hatten, doch von der Kommunion ausgeschlossen sein (segregati a communione), während solche nach dem angezogenen Kanon (54) der 4. Synode von Toledo zu den kirchlichen Weihegraden zugelassen wurden? [19]). Und welchen Sinn

---

14) Hefele III, 59, Mansi X, 482, Gonzalez II, 630, Gams II, 2, S. 26; c. 4: „vel si qui hominum utriusque sexus poenitentiae benedictionem expetendo a sacerdote perceperint et ad terrena connubia sponte transierint aut violenter abstractae feminae a pudicitiae violatore se sequestare noluerint, utrique (nämlich auch die vorher genannten virgines devotae) ab ecclesiarum liminibus expulsi ita ab hominum catholicorum communione sint separati, ut nulla prorsus eis vel colloquii consolatio fit relicta."

15) Hefele II, 75.

16) C. 11: „faciat inter reliquos poenitentes ad manus impositionem crebro recurrere; vgl. unten.

17) Vgl. hierüber wie über den Bußritus Poschmann 88 ff.

18) Poschmann 148 ff.

19) Vgl. unten.

sollte in diesem Falle der Zusatz haben: „quamdiu probabilem sacerdos eorum approbaverit vitam?“

Weniger für die Bußpraxis als für die Höhe des Strafmaßes für einzelne Vergehen bietet die Synode von Lerida in der Kirchenprovinz Tarragona, die im Jahre 546, wenn nicht schon 524, wie Hefele [20]) annimmt, stattfand, einige wertvolle Aufschlüsse. Man wird dabei an die scharfen Bestimmungen der Synode von Elvira erinnert. Hiernach werden erst am Ende ihres Lebens zur Kommunion wieder zugelassen: die Giftmischer, wenn sie während ihres Lebens ihre Vergehen ständig beweinten, ferner Kleriker, die sich fleischlich versündigt hatten und, nachdem sie ihre Vergehen gebüßt, in ihre alten Sünden zurückfielen. Es ist beachtenswert, daß es nach diesem Kanon dem Bischof anheimgegeben war, reuige Kleriker, die sich in dieser Weise versündigt hatten, in ihre Stellen wieder aufzunehmen, wenn sie auch in höhere Ämter nicht aufrücken durften [21]). Wer ein im Ehebruch erzeugtes Kind vor oder nach der Geburt zu töten suchte, konnte nach 7 Jahren wieder zur Kommunion zugelassen werden, sollte aber sein Leben lang dem Weinen und der Demut obliegen, also ein Büßerleben führen; ein Kleriker, der eine solche Tat begangen hatte, durfte nicht wieder in sein

---

20) Hefele II, 705; Mansi VIII, 612. Vgl. auch Gams II, 438, Gonzalez II, 138.

21) „Hi qui altario deserviunt, si subito in flenda carnis fragiliate corruerint, Domino respiciente digne poenituerint, ita mortificato corpore cordis contriti sacrificium Deo offerant, maneat in potestate pontificis vel veraciter afflictos non diu suspendere vel desidiosos prolixiore tempore ab ecclesiae corpore segregare, ita tamen, ut sic officiorum suorum loca recipiant, ne possint ad altiora officia ulterius promoveri. Quod si iterato velut canes ad vomitum reversi fuerint, non solum dignitate officii careant, sed etiam sanctam communionem nisi in exitu non percipiant.“ Im vorausgehenden 1. Kanon wird gesagt, daß Kleriker in einer belagerten Stadt, die dem Altare dienten, kein Menschenblut vergießen dürften und im Falle der Übertretung dieser Vorschrift zwei Jahre des Amtes und der Gemeinschaft (Kommunion?) beraubt werden sollten, jedoch bei entsprechender Sühne während dieser Zeit wieder zu beidem zugelassen werden dürften, ohne allerdings in höhere Ämter aufsteigen zu können. In beiden Fällen ist zwar nicht von der öffentlichen Kirchenbuße, der sich die Kleriker nicht unterziehen durften (vgl. oben) die Rede, vielmehr nur von der vorübergehenden Suspension und Exkommunikation, aber es bedeutete doch eine Abschwächung der sonstigen Strenge gegen gefallene Geistliche, zumal erst wenige Jahre zuvor (517) Papst Hormisdas in einem Schreiben an die spanischen Bischöfe (ep. 25, 1, Thiel, ep. Rom. pontif. I, 790) das alte, von Papst Siricius schon in der Provinz Tarragona erlassene Verbot, Pönitenten zum Klerus zuzulassen, wieder erneuert hatte mit den Worten: „praeferens miserandi criminis labem non habet lucidam sacerdotii dignitatem.“ Vgl. dazu im einzelnen die richtige Beurteilung Poschmanns 191 f. Daß man nicht in allen Fällen diese Milde walten ließ, zeigt der c. 2.

Amt zurückkehren, konnte aber nach erfolgter Wiederzulassung zur communio als Sänger beim Gottesdienst mitwirken [22]). Wer einer Witwe, die Buße gelobt (vidua poenitens), oder einer Nonne Gewalt angetan [23]), sollte nach Kanon 6, falls er sich nicht von ihr trennen wollte, von der Kommunion und dem Verkehr mit Christen ausgeschlossen sein; es wird weiter erklärt, diese Sentenz gelte, wenn die Geschwächte zur vita religiosa zurückkehre, nur noch für den anderen Teil solange, bis er öffentlich Buße tue. An die Büßerentlassung der östlichen Kirche [24]), die das Abendland jedenfalls bis in das 5. Jahrhundert hinein nicht kannte, scheint auf den ersten Blick der 4. Kanon dieser Synode zu erinnern, der bestimmte, daß die Incestuösen [25]) nur zur missa catechumenorum zugelassen werden und die Gläubigen nicht mit ihnen essen dürften, allein es wird ausdrücklich hinzugefügt: solange sie in diesem verabscheuungswürdigen und verbotenen Umgang beharren." Hiernach handelt es sich hier gar nicht um Büßer, also kann auch von der Büßerentlassung nicht die Rede sein. Dagegen klingt, was ja auch auf einzelne Canones der Synode von Epaon zutrifft, der 9. Kanon an das östliche System der Bußstationen an, allerdings, wie der Hinweis auf das Nicaenum (c. 11) zeigt, in sehr modifizierter Form. Er verfügt nämlich [26]), daß die ohne Zwang Wiedergetauften erst, nachdem sie 7 Jahre unter den Katechumenen und zwei Jahre unter den Gläubigen gebetet hätten, durch die Nachsicht des Bischofs zur Oblatio und zur Eucharistie wieder zugelassen würden. Wenn

---

22) Can. 2. Vgl. zur ganzen Frage auch unten den Fall Potamius.

23) Vgl. dazu auch c. 16 der 3. Synode von Orleans, Hefele II, 676.

24) Vgl. hierzu außer den Abhandlungen von H. Koch, Die Büßerentlassung in der abendländischen Kirche, Tüb. theol. Quartalschr. 82 (1900) u. Der Büßerplatz im Abendland, ebenda 85 (1903), Poschmann 28, 92 ff. u. 154 ff., Göller, Studien 62. Was die Sache selbst betrifft, so sei nur darauf hingewiesen, daß es sich in all den hier in Frage kommenden Bestimmungen auf den Synoden von Rom (487, Felix III), Arles (443), Epaon (517) und Lerida (524) vorwiegend um die Sünde des Abfalls vom Glauben bzw. die Wiederaufnahme solcher, die sich hatten wiedertaufen lassen, handelte, was doch seinen besonderen Grund haben muß. Epaon wies für die Bestrafung der Mörder allerdings auf c. 21 u. 23 von Ancyra hin. Zur Geschichte der Bußstationen vgl. außer den Abhandlungen von Funk I (1899) und Koch (T. Quartalschr. 82 u. 86) auch Poschmann S. 32.

25) Vgl. hierzu auch oben, ferner Agde c. 61, Epaon c. 30 und das in der Ausgabe von Ewald-Hartmann fehlende Schreiben im Register (14, 17) Gregors I. bei Migne 77, 1326: Omnes incestuosi a liminibus sanctae ecclesiae sint separandi, quousque per satisfactionem precibus sacerdotum canonice eidem sanctae ecclesiae catholicae reconcilientur.

26) Unter Berufung auf Nicäa ähnlich wie die römische Synode (487) unter Felix III.

dann gleichzeitig auf der Synode von Valencia verordnet wurde, daß das Evangelium vor der Darbringung der Gaben oder der Entlassung der Katechumenen zu verlesen sei, damit auch die Katechumenen, Pönitenten und alle anderen das Wort Gottes hören könnten, so setzt diese Bestimmung allerdings eine Praxis der Büßerentlassung voraus, ohne daß freilich etwas darüber auszumachen ist, in welchem Umfang sie gehandhabt wurde und welche Bedeutung ihr zukam [27]). Pacian weiß weder etwas von der Büßerentlassung noch von den Bußstationen. Seit dem 5. Jahrhundert stossen wir auch in Gallien vereinzelt auf sie. Das ist wohl auf den Einfluß, den der Orient auch auf anderen Gebieten seit dieser Zeit bis in das 8. Jahrhundert hinein auf das Abendland ausübte, zurückzuführen; begünstigt wurde diese Bewegung ohne Zweifel durch die Verbreitung der rechtlichen Sammlungen, wodurch die Canones der östlichen Synoden in lateinischer Übersetzung dem Abendland vermittelt wurden. Welche Umstände auch sonst mitgewirkt haben mögen, jedenfalls ersehen wir daraus, wie stark in dieser Epoche der Zusammenhang mit der früheren Zeit gerade auf dem Gebiete der kirchlichen Bußdisziplin war.

Ganz besonders interessant ist in dieser Beziehung die 3. Synode von Toledo (589) [28]), durch die der Sieg des Katholizismus bei den Westgoten unter König Reccared, der die Bischöfe Spaniens, Galläciens und der Gallia Narbonensis dorthin berief, besiegelt wurde. Der 11. Kanon dieser Synode lautet wörtlich: „Da wir erfahren haben, daß in einigen spanischen Kirchen (die) Leute nicht gemäß der Regel (secundum canonem), sondern in ganz schimpflicher Weise (foedissime) für ihre Sünden Buße tun, derart nämlich, daß sie, so oft es ihnen zu sündigen beliebt, die Rekonziliation vom Presbyter verlangen, so wird, um ein so fluchwürdiges Unterfangen niederzuhalten, von dem heiligen Konzil angeordnet, daß die Pönitenz nach der Form der alten Kanonen erteilt wird [29]). Diese besteht darin, daß sie zuerst denjenigen, der seine Tat bereut und von der Gemeinschaft (Kommunion?) ausgeschlossen ist, häufig

---

27) Vgl. dazu besonders die Ausführungen von Poschmann 155 ff.

28) Watkins II, 519, 566; Hefele III, 48; Mansi IX, 977; Gonzalez II, 256; Gams II, 2 S. 6 ff.

29) Watkins bemerkt hierzu II, 567: This laxity the canon condemns as a foul abuse. It may be conjectured that the Arians now in process of being reconciled were disposed to be conservative in the face of the more modern developments among the Catholics, and that they were prepared to join gladly in condemning the iteration of Penance. Vgl. dazu auch Poschmann 158.

unter den übrigen Pönitenten sich zur Handauflegung einfinden läßt und ihn, sobald die Zeit der Genugtuung vorüber ist, so wie es der Priester für gut findet (sicut sacerdotalis contemplatio probaverit), der Gemeinschaft wieder zurückgibt. Diejenigen aber, die während der Bußzeit oder nach der Rekonziliation wieder in ihre früheren Sünden fallen, sollen nach der Strenge der alten Canones bestraft werden" [30]). Ergänzend fügt dann der 12. Kanon hinzu: „Wenn jemand vom Bischof oder vom Presbyter, gesund oder krank, die Pönitenz verlangt, dann soll der Bischof — oder der Presbyter — darauf achten, daß er zuerst diesem, wenn es ein Mann ist, mag er gesund oder krank sein, das Haar abschneidet und so ihm die Pönitenz erteilt. Ist es aber eine Frau, dann darf sie die Pönitenz nicht empfangen, bevor sie nicht ihr Kleid gewechselt hat. Denn öfter fallen Laien, denen man lässig die Pönitenz erteilt, in ihre beklagenswerten Vergehen wieder zurück."

Diese beiden für die Bußgeschichte bedeutsamen Canones geben uns eine klare Vorstellung von dem, was damals noch in Spanien auf bußgeschichtlichem Gebiete üblich war und in einzelnen Kirchen als neue Entwicklung sich anbahnte. Wie der Zusammenhang deutlich ergibt, haben die getadelten Gläubigen mit Umgehung der üblichen strengen Bußvorschriften sich an ihre Presbyter gewandt, offenbar, um, ohne sich dem Stand der Pönitenten zuweisen zu lassen, die Absolution zu erhalten, so oft sie sich schwer versündigten.

Demgegenüber wird nachdrücklichst betont, daß der reuige Sünder von der Kommunion auszuschließen sei, sich wiederholt zur Handauflegung einzufinden habe und erst nach vollbrachter Buße wieder aufgenommen werden dürfe, und zwar: „sicuti sacerdotatis contemplatio probaverit." In erster Linie ist hier ohne Zweifel der Bischof gemeint, der, wie aus den Bestimmungen anderer Synoden zu ersehen ist, zu entscheiden hat, wann der Pönitent rekonziliiert werden darf. Der Vorwurf der Synode richtet sich offenbar gegen die leichtfertige Wiederholung der Buße. Indem einerseits damit das alte Prinzip der Unwiederholbarkeit der Buße, soweit es nicht für den Todesfall inzwischen durch Papst Siricius eine Ein-

30) Vgl. Angers (453) c. 5, Tours (441) c. 8. (Rückfällige sollen von der Gemeinschaft der Kirche und dem Verkehr mit den Gläubigen ausgeschlossen sein); ähnlich Vannes (465) c. 3 (hier: Ausschluß „a communione dominicorum sacramentorum"), Orleans (511) c. 11; Epaon (517) c. 23.

schränkung erfahren hatte [31]), wieder eingeschärft wird, läßt sich andererseits daraus entnehmen, wie man unter dem Drucke dieser ohne Zweifel als zu hart empfundenen Bußdisziplin die alte Strenge zu durchbrechen suchte und nach neuen Wegen sich umsah. Indirekt mochte sich der Vorwurf der Synode auch gegen die Presbyter richten, die mit Übergehung des Bischofs den an sie herantretenden Pönitenten entgegenkamen. Beachten wir, daß in diesem Falle mit dem Prinzip der Unwiederholbarkeit gebrochen war, daß die Presbyter die Absolution erteilten, die sie nach den Regeln der Bußdisziplin außer dem Todesfalle nur in Abwesenheit oder mit Genehmigung des Bischofs gewähren konnten, und wohl auch die Pönitenten sofort rekonziliierten, so können wir hier von dem Versuch einer eigentlichen „Privatbuße" sprechen. Es muß auffallen, mit welcher Schärfe sich die Synode gegen diese „execrabilis praesumptio" wandte, ohne dabei etwa nur auf ganz schwere, exorbitante Vergehen abzuheben. Sie will ganz allgemein diejenigen treffen, die, so oft sie sündigten, von den Priestern rekonziliiert sein wollten. Indem sie dies als Mißbrauch verurteilte, statuierte sie zugleich, daß an dem Prinzip der alten kanonischen Buße, deren Form durch c. 12 näher gekennzeichnet wird, festgehalten werden müsse. Diese bestand also noch wie in den Zeiten Pacians weiter. Das schloß nicht aus, daß die Gläubigen bei allen der öffentlichen Bußdisziplin nicht unterworfenen Fällen sich an die Priester wenden konnten, um ihnen, wie sonst gelegentlich berichtet wird, ihre Verfehlungen zu bekennen und sie um ihre Interzession zu bitten.

2. Die Buße bei Isidor von Sevilla.

Durch die 3. Synode von Toledo wurde nicht bloß der Katholizismus im Reiche Reccareds gefestigt, sondern auch jene konziliare Bewegung eingeleitet, die in der folgenden Zeit auf den zahlreichen westgotischen Synoden zu Toledo glänzend sich entfaltete und als Ausdruck einer lebendigen Religiosität um so höher zu bewerten ist, als in anderen Ländern, namentlich im fränkischen Reich ein Tiefstand des geistigen Lebens eintrat, wie man ihn bis dahin nicht gekannt hatte. Hinter dieser Entwicklung standen Männer, die noch immer über eine bedeutende Geistesbildung verfügten und, wenn auch mehr kompilatorisch als selbstschöpferisch tätig, sich die größten Verdienste um die abendländische Kultur

31) Vgl. Göller, Studien 81 f.

erworben haben. Der hervorragendste unter ihnen war Isidor von Sevilla [32]). Sein Bruder, Leander von Sevilla, hatte auf der 3. Synode zu Toledo eine bedeutende Rolle gespielt und die Schlußrede gehalten. Nach seinem Tode im Jahre 600 bestieg Isidor den bischöflichen Stuhl von Sevilla. Eine staunenswerte literarische Tätigkeit auf allen Gebieten entfaltend, berührte er in einzelnen seiner Schriften auch das Bußwesen. Ein abgeschlossenes Bild hiervon läßt sich jedoch für seine Zeit um so weniger daraus gewinnen, als sich nicht immer feststellen läßt, ob die von ihm aus früheren Schriftstellern, soweit diese ihm nicht zeitlich nahestanden, übernommenen Stellen für seine Zeit praktisch noch von Belang waren. Das Verständnis seiner Schriften wird vor allem auch dadurch erschwert, daß fast noch alle Vorarbeiten über das Verhältnis Isidors zu seinen Quellen fehlen und bisher auf theologischem Gebiete, von den Quellennachweisen in der Ausgabe Arevalos [33]) aus Gregor dem Großen abgesehen, noch keine ernsthaften Versuche gemacht worden sind, sein Eigengut klar herauszustellen [34]).

Greifen wir zunächst zu den Etymologien, so bieten die darin gegebenen Definitionen einzelner Bußbegriffe im wesentlichen nichts Neues [35]). Wenn Isidor sagt: „Perfecta est autem poenitentia, praeterita deflere et futura non admittere", so klingt dies mehr an Gennadius und Cassian als an Gregor I. an, so sehr er sonst von letzterem abhängig ist [36]). Auffallen muß, daß die Satisfaktion hier für

---

32) Vgl. Manitius, Gesch. der lat. Lit. des Mittelalters I (München 1911) 52 ff.; Rauschen, Grundriß der Patrologie, 8. u. 9. Aufl., bearbeitet von Wittich (Freiburg 1926) 428.

33) S. Isidori Hispanensis episcopi opera omnia t. 1—7 (Romae 1797—1803), im Folgenden zitiert; dieselbe Ausgabe bei Migne lat. 81—84. Lindsay, Isidori Hispalensis episcopi etymologiarum sive originum ll. 20 (Oxonii 1911). Ein Sachkommentar fehlt in dieser unten benutzten Ausgabe.

34) Zur Bußlehre Isidors vgl. H. Ch. Lea, A history of auricular confession and indulgences in the latin church (London 1895/96); Tixeront, L'évolution etc. 131 f.; Watkins II, 522 ff. u. 572 ff.; B. Poschmann, Die abendl. Kirchenbuße im Ausgang des christl. Altertums (München 1928) 278 ff., wo erstmals die Buße bei Isidor ausführlicher behandelt wird.

35) Vgl. zum Folgenden den Text bei Lindsay, L. VI. c. 19, 71—80.

36) Vgl. zur Definition „poenitentia" auch die Schrift „De officiis" 17, 2: „Est autem poenitentia medicamentum vulneris, spes salutis, per quam peccatores salvantur, per quam ad misericordiam Deus provocatur, quae non tempore pensatur, sed profunditate luctus et lacrymarum. Poenitentia nomen sumpsit a poena, qua anima cruciatur et caro mortificatur." Vgl. dagegen Etymol. VI. 19, 71: Poenitentia appellata quasi punitentia (!). Cassian (Coll. 20, 5) sagt: „Penitentiae . . . definitio est, ut peccata . . . nequaquam ulterius admittamus." Gregor (Hom. in ev. 34, 15): Poenitentiam quippe agere est et perpetrata mala plangere et plan-

ihn darin besteht, daß man die Ursachen der Sünde entfernt und die Sünde nicht mehr begeht, während von den Bußleistungen selbst dabei nicht die Rede ist. Was er von der Rekonziliation sagt, scheint nicht von anderer Seite übernommen zu sein, enthält aber sachlich nichts von Bedeutung: „Reconciliatio vero est, quae post complementum poenitentiae adhibetur; nam sicut conciliamur Deo, quando primum a gentilitate convertimur, ita reconciliamur, quando post peccatum poenitendo regredimur." Näher geht er auf den Begriff der Exomologese ein, wobei er sich an Tertullian, den ja auch Pacian benützt hat, anlehnt. Er setzt das griechische Wort „exomologesis" dem lateinischen „confessio" gleich und hebt den doppelten Sinn dieses letzteren — Lobpreis Gottes und Sündenbekenntnis — hervor. In etwas anderer Weise hatte Hieronymus den Begriff „confessio" aufgefaßt, wenn er sagte: „An vielen Stellen bedeutet „confessio" nicht „poenitentia", sondern „laus" [37]). Die Exomologese „qua delictum nostrum Domino confitemur" ist zugleich „prosternendi et humilificandi hominis disciplina, habitu atque victu, sacco et cineri incubare, corpus sordibus obscurare, animum moeroribus deiicere, illa quae peccavit tristi tractatione mutare." Sie umfaßt also zugleich den ganzen Bußakt. Die confessio geht der remissio voran, setzt die Kenntnis der Sünde voraus, schließt zugleich in sich die Erklärung, von ihr abzustehen (professio desinendi): „Ceterum extra veniam est, qui peccatum cognoscit nec cognitum confitetur." Isidor hat hier doch wohl nicht bloß das Bekenntnis vor Gott im Auge. Was die Vergehen betrifft, so spricht er an dieser Stelle vom „rapere, adulterare, furari." Näher geht er auf die Sündenlehre in seinem Sentenzenwerk ein. Fassen wir zunächst diese kurz ins Auge, so zeigt er gerade in der Lehre von den Hauptlastern die eklektische Art seines Verfahrens. Die Tugend- und Lasterlehre hatte nicht lange zuvor der große Bischof Martin von Bracara [38]), der das höchste Ansehen im suevischen Reiche und den Nachbarländern genoß und den Vorsitz auf der zweiten Synode von Bracara führte, verschiedentlich in seinen Schriften berührt, ohne jedoch

---

genda non perpetrare." Vgl. auch Reg. XI, 29: . . . commissa plangere, sed iterum plangenda declinare." Dazu das Poenitentiale Columbani, ed. Seebaß in Ztschr. f. Kirchengesch. XIV, 441: „Paenitentia vera est paenitenda non admittere, sed admissa deflere." Das ist wörtlich die Definition des Gennadius.

37) Vgl. Göller, Analekten S. 61.

38) Vgl. über ihn Rauschen, Patrol. (1926) S. 417; dazu die Einleitung zu der Ausgabe seiner Schrift „De correctione rusticorum" von Caspari (Christiania 1883); Manitius I, 109 ff.

systematisch sie zusammenzufassen. Über einzelne Laster und Tugenden hat er besondere Schriften verfaßt. Aus Pannonien stammend, von wo er sich nach dem Orient begab, um dann von dort nach Galläcien überzusiedeln, war er mit dem Leben des östlichen Mönchtums, dem er in der neuen Heimat durch die Gründung des Klosters Dumio Eingang verschaffte, wohl vertraut. Indem er die „Verba seniorum" ins Lateinische übertragen ließ und selbst die „Aegyptiorum patrum sententiae" übersetzte, wurde er besonders auch mit der Achtlasterlehre des Ostens bekannt, die erstmals der hl. Ephrem und Euagrius Ponticus vorgetragen und Cassian dem Abendland vermittelt hatte. Von besonderer Bedeutung war, später verschiedentlich auch von Pirmin benützt, seine Schrift „De correctione rusticorum", in der er, ähnlich wie Maximus von Turin und Cäsarius von Arles, energisch den Paganismus und die heidnischen Gebräuche seiner Zeit und Umgebung bekämpfte. Hier gibt er folgende Definition von der Buße [39]): „Paenitentia autem ista vera est, ut iam amplius homo non faciat mala, quae fecit, sed de praeteritis peccatis indulgentiam petat et de futuro caveat, ne ad ipsa iterum revolvatur, sed magis econtrario opera bona exerceat." Neben den Schriften können für die Bußgeschichte auch die durch die Hispana und die pseudo-isidorische Sammlung viel verbreiteten Capitula Martini [40]) angeführt werden, insofern hier in c. 69-84 über die kirchlichen Vergehen ältere und neuere Bestimmungen aufgenommen sind, die nach dieser Seite den Zusammenhang mit der vorausgehenden Zeit herstellen, ohne daß jedoch dadurch neue Gesichtspunkte für die Bußgeschichte gewonnen werden. Darin treten die ganz schweren Vergehen (Mord, Unzucht, Bestialität usw.) mit langen Bußterminen in den Vordergrund. Isidor von Sevilla, der einzelne Schriften Martins gelesen und uns mitgeteilt hat, scheint ihn wenig benutzt zu haben — die Kapitel „de iactantia" und „de superbia" in den Sentenzen enthalten keine Reminiszenzen an Martin [41]) —, doch merkt man den Einfluß Cassians und Gregors I.

---

39) Caspari 38.

40) Vgl. Maaßen 802 ff., Mansi IX, 846 ff. Zu beachten ist besonders c. 82 (Nicaen. 13) über das „necessarium communionis viaticum" mit der Bestimmung, daß der Kranke im Falle der Genesung zunächst nur des Gebets teilhaftig werde: „nam non accipiat sacramentum, donec constitutum poenitentiae impleat tempus." Hingewiesen sei besonders auch auf c. 83: „De his, qui intrantes ecclesiam per nimiam luxuriam sacramento se abstinent."

41) Vgl. die entsprechenden Schriften Martins bei Migne 72, 31, Nr. 35. Vgl. dazu auch Manitius 113.

Ähnlich wie gleichzeitig Eutrop von Valencia [42]), der bei Behandlung der Hauptlaster, die er im einzelnen bespricht, sich an Cassian anschließt, zählt auch er in seinem Kommentar zum Deuteronomium diese nach dem Schema des letzteren auf [43]). Stärker ist er aber beeinflußt von Gregor I. Im Anschluß an ihn schildert er an anderer Stelle die sieben Hauptlaster, die er wie dieser aus der Superbia, der „regina et mater principalium septem vitiorum" hervorgehen läßt. Dann wieder wirft er die beiden Schemata Cassians und Gregors zusammen. Er führt mit Ausscheidung der acedia unter Einfügung der invidia folgende Liste von Wurzelsünden an: invidia, iracundia tristitia, avaritia, ingluvies, luxuria, inanis gloria, superbia [44]).

Da, wo Isidor von den leviora und graviora peccata spricht, zählt er die Vergehen nicht auf. Er lehnt sich in beiden Kapiteln, die hierüber handeln [45]), stark an Gregor I. an. Auch die „peccata levia, quae ab incipientibus quotidiana satisfactione purgantur, quae tamen a perfectis viris velut magna crimina evitantur" [46]), soll man meiden. Es besteht sonst die Gefahr, sagt er, wie schon Augustin und Cäsarius ausführten, daß viele leichte zu einer schweren Sünde werden: „Multa enim levia unum grande efficiunt, sicut solent de parvis et minutis guttis immensa flumina crescere." Was er über die graviora peccata [47]) und über die Verursachung der einen Sünde durch die andere sagt, geht wieder zum Teil auf Gregor I. zurück, dem auch die Ausführungen über die Sünde an sich und über die verschiedene Art und Weise der Versündigung, — so wenn er von einer vierfachen Herzens- und einer vierfachen Tatsünde spricht und unterscheidet, ob die Sünde aus Unwissenheit oder Schwäche oder mit Absicht und Überlegung geschehen ist [48]) — entnommen sind. Von ihm stammt auch die weitere Unterscheidung zwischen peccata manifesta und occulta [49]). Beachtung verdient hier der nicht bei Gregor stehende Satz: „Ex eo ipso quo quisque peccatum, quod agit, abscondit, iudicii iam est indicium, quia non erubescitur, nisi de

42) Migne 80, 9 ff.
43) C. 17 Arev. 5, 470. Über die Benützung Cassians in Spanien vgl. den Brief des Fructuosus an Braulio Migne 80, 691.
44) Vgl. P. Schulze, Die Entwicklung der Hauptlaster- und Haupttugendlehre, Diss. (Greifswald 1914).
45) Sent. II, 18 u. 19. In der ihm von Arevalo zugeschriebenen Schrift „De ordine creaturarum" (c. 14) steht eine große Liste der läßlichen Verfehlungen.
46) Sent. II, 18.
47) Sent. II, 19.
48) Sent. II, 17.
49) Sent. II, 20.

conscientiae reatu. Ergo ex hoc ipso, quo quisque de facto suo erubescit, ipse sibi iam iudex [50]) fit."

Was die Stellung der kirchlichen Vorsteher, zunächst des Bischofs im Bußwesen betrifft, so darf gesagt werden, daß Isidor, der in diesen Fragen auch vielfach Gregor I. folgt, nur ganz allgemein über die Jurisdiktionsgewalt spricht, ohne unmittelbar auf die Absolutionsgewalt Bezug zu nehmen. Er geht in seiner Schrift „De officiis" da, wo er vom neutestamentlichen Priestertum und dem ordo sacerdotalis spricht [51]), wobei er zunächst die Bischöfe im Auge hat, auf Petrus zurück: „Ipsi enim primum datus est pontificatus in ecclesia Christi." Zu ihm nämlich habe der Herr gesprochen: Du bist Petrus, und auf diesen Felsen will ich meine Kirche bauen und die Pforten der Hölle werden sie nicht überwältigen, und dir werde ich die Schlüssel des Himmelreichs geben: „Hic ergo ligandi solvendique potestatem primus accepit, primusque ad fidem populum virtute suae praedicationis adduxit; siquidem et ceteri apostoli cum Petro pari consortio honoris et potestatis effecti sunt." Ihnen folgten bei ihrem Tode die Bischöfe nach. Bei der Weihe erhält der Bischof den Stab, „ut eius iudicio subditam plebem vel regat vel corrigat vel infirmitates infirmorum sustineat" [52]). Es darf niemand zum Priestertum berufen werden, der in Sünden ist. Wenn schon der Bischof oder Presbyter, der eine Todsünde (mortale aliquid peccatum) begangen habe, seines Amtes enthoben werde, um so mehr müsse ein Sünder von der Ordination ferngehalten werden: „Qui enim alium de peccatis arguit, ipse a peccato debet esse alienus" [53]). Zuerst solle der sich selbst bessern, der andere zu einem guten Leben anhalten wolle. Ausführlich äußert sich hierüber Isidor in seinem Sentenzenwerk. Es sind wundervolle Gedanken, die er in kurzen Sätzen über die Stellung der Priester und ihren Pflichtenkreis ausspricht, indem er besonders die Übereinstimmung zwischen Lehre und Leben fordert [54]): „Qui bene docet et male vivit, videtur bonum malo coniungere, lucem tenebris miscere, veritatem mendacio mutare" [55]). Wichtig ist ihm

50) Ebd. Nr. 5.
51) L. II. c. 5 Nr. 5.
52) Eda. Nr. 5.
53) Ebda. Nr. 15. Vgl. zur Frage der Absetzung der Kleriker unten. Auffallen muß, daß er, wo er hier über die Amtsgewalt des Bischofs und nachher der Presbyter spricht, auf die Buße im einzelnen nicht eingeht.
54) Vgl. dazu Sent. III, 23—46.
55) Sent. III, 37.

vor allem, zu zeigen, wie sie als Lehrer [56]) der Kirche ihre Untergebenen unterweisen und welche Mittel der Disziplin sie gegen diejenigen anwenden sollen, die sich verfehlt haben. In einem besonderen Kapitel handelt er demgemäß „de disciplina sacerdotum in his, qui delinquunt" [57]). Ähnlich wie schon Julianus Pomerius und Cäsarius von Arles führt er aus, wiederum dem Gedanken nach Gregor folgend, daß es Aufgabe der Priester sei, nach den Sünden des Volkes zu forschen und den Sünder durch die Zurechtweisung wieder zu gewinnen. Diejenigen Priester können nicht heftig genug gerügt werden, die den Sünder nicht nur nicht zurechtweisen, sondern ihm schmeicheln, die ihn andererseits nicht aufnehmen, sondern ihn verachten. Der Priester muß die Sünden des Volkes wie seine eigenen beweinen, jedoch: „affectu compatiendi, non actione commissi" [58]). Hervorzuheben ist der Satz: „Sacerdotes curam debent habere de his, qui pereunt, ut eorum redargutione aut corrigantur a peccatis, aut, si incorrigibiles existunt, ab ecclesia separentur" [59]). Der Ausschluß erfolgt also erst, wenn der Sünder sich nicht bessern will: „Cum dolore enim abscindenda sunt, quae leniter sanari non possunt" [60]). Mit dem Ausschluß ist es aber nicht getan; es muß dem Büßer auch gezeigt werden, wie er leben soll: „Nonnulli praesules gregis quosdam pro peccato a communione eiiciunt, ut poeniteant, sed quali sorte vivere debeant, ad melius exhortando non visitant" [61]). Die guten Priester gehen auch den kleinen Verfehlungen (parva facta) des Volkes nach, um die ihnen Untergebenen gegen größere Übel sicherzustellen [62]). Wer im geheimen wegen seiner Sünden vermahnt, sich nicht bessern will, der muß öffentlich gerügt werden. Dasselbe gilt von den öffentlichen Vergehen: „Manifesta peccata non sunt occulta correptione purganda. Palam enim sunt arguendi, qui palam nocent, ut dum aperta obiurgatione sanantur, hi, qui eos imitando deliquerunt, corrigantur" [63]). Dieser Satz ist einem Schreiben, das in den älteren Ausgaben des Registers Gregors I. steht, jedoch in der Edition der Monumenta Germaniae von Ewald-Hartmann nicht

56) Sent. III, 36—41.
57) Sent. III, 46.
58) Sent. III, 46 Nr. 7.
59) Ebda. Nr. 4.
60) Ebda. Nr. 11.
61) Ebda. Nr. 8.
62) Ebda. Nr. 9.
63) Ebda. Nr. 13.

aufgenommen worden ist, entnommen[64]). Er läuft auf dasselbe hinaus, was Gregor mit anderen Worten gesagt hat: „Nam quando et aliis cognoscentibus peccant, aliis cognoscentibus increpandi sunt, ne, si praedicator taceat, culpam approbasse videatur atque haec crescens in exemplum veniat, quam pastoris lingua non secat"[65]). Es ist notwendig, sagt Isidor, daß (eher) zur Rettung vieler einer verurteilt wird, als daß durch Freigabe des einzelnen viele zugrunde gehen[66]). Die Mahnungen des Priesters zielen auf die Bekehrung des Sünders ab. Welch inneren Akte zu dieser Bekehrung erforderlich sind, was insbesondere Isidor über die Reue sagt, der er, wiederum an Gregor sich anschließend, ein besonderes Kapitel gewidmet hat[67]), soll hier nicht erörtert werden. Was uns besonders interessiert, ist dies, daß er sich in mehreren Kapiteln über die Bekehrung und die Bekehrten verbreitet[68]). Dabei fragt er auch: Wo, wann und wem wird die Nachlassung zuteil: Ubi quippe? nisi intra ecclesiam catholicam? quando, nisi ante venturi exitus diem? ... Qualibus, nisi conversis, qui per humilitatem ad parvulorum transeunt humilitatem?[69]). Schon diese Frage zeigt und auch die weiteren Ausführungen lassen erkennen, daß Isidor, wenn er hier von den „conversi" redet, darunter nicht eine besondere Klasse unter den Pönitenten versteht, wovon die gallische Bußliteratur spricht.

---

64) Dies war der Grund, warum ich es in meiner Studie über das Sündenbekenntnis bei Gregor dem Großen nicht erwähnt habe. Das Zitat bei Isidor deutet aber darauf hin, daß dieses Schreiben, in dem auch von den Incestuösen die Rede ist, doch wohl von Gregor herrührt. Vgl. dazu oben S. 252.

65) Göller, Das Sündenbekenntnis etc. S. 9.

66) Sent. III, 16 Nr. 14.

67) Sent. II, 12. Die Definition der Reue stammt aus Gregor (Moral. 23, 13 u. Hom. 22 in Ezech.) und lautet: 1. „Compunctio cordis est humilitas mentis cum lacrymis, exoriens de recordatione peccati et timore iudicii." 2. „Illa est conversis perfectior compunctionis affectio, quae omnes a se carnalium desideriorum affectus repellit, et intentionem suam toto mentis studio in Dei contemplatione defigit." 3. „Geminam esse compunctionem, qua propter Deum anima cuiusvis electi afficitur, id est, vel dum operum suorum mala considerat vel dum desiderio aeternae vitae suspirat." 4. „Quatuor esse qualitates affectionum, quibus mens iusti taedio salubri compungitur: hoc est memoria praeteritorum facinorum, recordatio futurarum poenarum, consideratio peregrinationis suae in huius vitae longinquitate, desiderium supernae patriae, quatenus ad eam quantocius valeat pervenire." Dazu II, 8 Nr. 4: Necesse est omni converso, ut post timorem consurgere ad charitatem Dei debeat quasi filius nec semper sub timore iaceat quasi servus." Es tritt also die vollkommene Reue neben der unvollkommenen klar hervor wie bei Gregor.

68) Sent. II, 7—10.

69) Ebd. 7 Nr. 3.

Er denkt dabei ohne Zweifel an die Bekehrung der Menschen überhaupt. Das ergibt sich auch, wenn er von dem dreifachen Fortschritt des Bekehrten spricht: „Der erste besteht in der Abkehr vom Bösen, der zweite in der Übung des Guten, der dritte in der Erreichung des Lohnes für das gute Werk“ [70]); oder wenn er sagt: „Manche bekehren sich aus innerer Herzensneigung zu Gott, manche aber erst gezwungen durch Heimsuchungen (plagis); manche Weltmenschen blähen sich zuerst in ihrer Überhebung auf, um erst nachher sich Gott zuzuwenden; manche bekehren sich im geheimen, ohne daß die Öffentlichkeit davon Kenntnis nimmt [71]). Wie diese Bekehrung stufenweise vor sich geht, wie jeder, der sich bekehrt, zuerst seine Sünden beweinen muß, wie er von der Furcht zur Liebe Gottes fortschreiten soll [72]), wie er entschlossen sein soll, nicht mehr zu sündigen, wie auch der Bekehrte noch unter den Versuchungen zu leiden hat und durch die Erinnerung an frühere Sünden in seelische Konflikte gerät, welche Gefahren sich ergeben, wenn die Bekehrten, „für deren Seelenheil es bisweilen gut ist, den Ort, der an das frühere sündhafte Leben erinnert, zu wechseln“ [73]), lässig sind und in irdischen Sorgen aufgehen, das veranschaulicht Isidor in mehreren, zum großen Teil, wie es scheint, von ihm selbst herrührenden Sentenzen. Diese Sätze verraten eine große Erfahrung auf dem Gebiete der Seelenführung. Mit Aufmerksamkeit verfolgen wir sie. Unsere Spannung wächst, wenn wir dann zu einem weiteren Kapitel die Überschrift lesen: „De confessione peccatorum et poenitentia“ [74]). Sie scheint anzudeuten, daß wir im einzelnen unterrichtet werden sollen über Beichte und Buße. Aber sobald wir näher zusehen, ergibt sich, daß Isidor nur im allgemeinen über diesen Gegenstand sich verbreitet, auf die Selbsterkenntnis, die Selbstanklage und das Bekenntnis vor Gott Gewicht legt und Fragen, vor wem man das Bekenntnis abzulegen hat, ob geheim oder öffentlich, welche Bußauflagen damit verbunden sind, wann und nach welchem Ritus die Rekonziliation stattfindet, hier nicht unmittelbar berührt.

---

70) Sent. II, 7 Nr. 7.
71) Ebda. Nr. 11.
72) Vgl. oben Anm. 67.
73) Sent. II, 10 Nr. 7: „Valet interdum conversis pro animae salute mutatio loci. Plerumque enim, dum mutatur locus, mutatur et mentis affectus. Congruum est enim inde etiam corporaliter avelli, ubi quisque illecebris deservivit; nam locus, ubi prave quisque vixit, hoc in aspectu mentis opponit, quod semper ibi vel cogitavit vel gessit.“
74) Sent. II, 13.

Wenn er mit dem Satze Gregors beginnt: „Ex eo unusquisque iustus esse incipit, ex quo sui accusator extiterit" und dann weiter sagt, daß der Sünder sowohl das Gute, das er unterlassen als auch das Böse, das er getan, beweinen solle, so war das im Vorausgehenden schon enthalten. Konkreter klingt der Satz: „Ille poenitentiam digne agit, qui reatum suum satisfactione legitima plangit" [75]). Gegen den Rückfall in die Sünde wendet sich der weitere Satz: „Ille poenitentiam digne agit, qui sic praeterita mala deplorat, ut futura iterum non committat. Nam qui plangit peccatum et iterum admittit peccatum, quasi, si quis lavet laterem crudum, quem, quanto magis eluerit, tanto amplius lutum fecit" [76]). Das sind Gedanken, wie sie schon Ambrosius, Cassian und Gregor ausgesprochen haben. Neues ist darin nicht enthalten. Dasselbe gilt auch von den weiteren Sentenzen dieses Kapitels, wo aufgefordert wird, rechtzeitig in dieser Welt Buße zu tun. Jeder, der, solange er noch sündigen kann, Buße tut und während seines Lebens sich von allen Vergehen abwendet und bessert, wird ohne Zweifel in die ewige Ruhe eingehen [77]): „Qui autem prave vivendo poenitentiam in mortis agit periculo, sicut eius damnatio incerta est, sic remissio dubia. Qui ergo cupit certus esse in morte de indulgentia, sanus poeniteat sanusque perpetrata facinora defleat" [78]). Mit diesem Satz berührt Isidor ein im 5. Jahrhundert besonders in Gallien viel besprochenes Thema, das in der Frage gipfelt, ob die Pönitenz im letzten Augenblicke noch etwas nütze, wobei u. a. Faustus von Reji eine im wesentlichen ablehnende Antwort gab, während Cäsarius von Arles sie neben Avitus von Vienne unter bestimmten Voraussetzungen bejahte [79]). Der obige Satz, der wohl einem Faustus von Reji nahestehenden Schriftsteller entnommen ist, läßt diese Frage zum mindesten zweifelhaft. Es ist nun bemerkenswert, daß Isidor gleich im

---

75) Ebda. Nr. 6. Vgl. vorher auch Nr. 3: Tunc autem iudicium de se quisque sumit, quando per dignam poenitentiam sua prava facta condemnat. Nr. 4: Amaritudo poenitentiae facit animam et sua facta subtilius discutere et dona Dei quae contempsit flendo commemorare. Nihil autem peius quam culpam agnoscere et non deflere.

76) Ebda. Nr. 7; vgl. auch Sent. II. 16: De his, qui ad delictum post lacrymas revertuntur; Nr. 2: Canis reversus ad vomitum est poenitens ad peccatum. Multi enim lacrymas indesinenter fundunt et peccare non desinunt... 3. Qui et praeterita vult plangere et actionibus secularibus incubare, iste mundationem non habet, quoniam adhuc agit, quae poenitendo deflere ponit.

77) Ebda. Nr. 14.

78) Ebda. Nr. 15.

79) Vgl. Poschmann 111 ff.; Göller, Studien 86 ff.

folgenden Kapitel, wo er vor der Verzweiflung warnt, in wiederholten Sentenzen den Gedanken zum Ausdruck bringt, daß niemand verzweifeln dürfe, auch wenn er sich erst gegen Ende seines Lebens bekehre: „Unumquemque enim Deus de suo fine, non de vita praeterita iudicat“ [80]). Viele kehrten erst, von der Gnade erfaßt, im letzten Augenblick zu Gott zurück und wüschen ihre früheren Sünden durch die täglichen Tränen ab: „Quibus iuste totum, quod deliquerant, ignoscitur“. Dieses Kapitel abschließend, sagt Isidor: „In vita hominis finis quaerendus est, quoniam Deus non respicit, quales antea viximus, sed quales circa finem vitae existimus.“

Wie aus dem bisher Gesagten hervorgeht, berührt Isidor die Frage des Sündenbekenntnisses, auf das in der Überschrift ausdrücklich Bezug genommen wird, doch nur insoweit, als er von der Selbstanklage des Sünders und damit dem Bekenntnis Gott gegenüber spricht. Ist hiernach das Bekenntnis vor dem Priester völlig bei ihm ausgeschaltet? Keineswegs. Denn abgesehen davon, daß es nach seiner eigenen Angabe eine Nachlassung der Sünde nur in der Kirche gibt und er nicht bloß die Erkenntnis der Schuld, sondern auch ihre Beweinung durch die Buße, was ja doch schon indirekt auf ein Bekenntnis vor anderen schließen läßt, fordert [81]), steht er ganz in dem Gedankenkreis und in Abhängigkeit von Gregor dem Großen, der unzweideutig über das Sündenbekenntnis vor dem Priester sich geäußert hat [82]).

Wir haben gesehen, wie nachdrücklich Isidor im Anschluß an Gregor I. den Priester auffordert, sich der Sünder anzunehmen, auf die Besserung ihres Lebens zu dringen, sie zurechtzuweisen, zu heilen und wenn alle Mahnungen nichts fruchteten, sie auszuschließen. Das setzt zum mindesten voraus, daß der Sünder ihm seine Vergehen eingestand. Wie sollte er geheilt werden, wenn er die Wunden nicht aufdeckte? Er wird hier nicht anders gedacht haben als Gregor, der die gleiche Forderung aufstellt und diejenigen tadelt, die „aut sic dimittant peccata, ut non corrigant, aut sic quasi corrigendo feriunt, ut non dimittant.“ Und wenn letzterer es als Ziel der Predigt des kirchlichen Lehrers gegen das

80) Sent. II, 14 Nr. 6.

81) Vgl. dazu Poschmann 283: Auf ein Sündenbekenntnis vor anderen dringt Isidor nicht ausdrücklich. Indes zeigt schon die erwähnte Bemerkung über das heuchlerische Sündenbekenntnis, daß man tatsächlich das Bekenntnis auch „vor anderen ablegte“, wobei die Priester naturgemäß die Nächsten gewesen.

82) Ausführlich hierüber Göller, Das Sündenbekenntnis bei Gregor dem Großen 6 ff.

Böse bezeichnet, daß das Herz der Zuhörer entzündet werde und infolgedessen viele bei ihm zum Sündenbekenntnis sich einfänden und ihn unter Tränen anflehten, Fürbitter für ihre Sünden zu sein, damit er durch sein Gebet ihre Schuld tilge — ut ipse orando deleat culpas, quas praedicando manifestat —, so wird auch jener denselben Standpunkt vertreten haben.

Dazu kommt, daß sich Isidor in seinem Werke „De officiis“ [83]) doch noch ausführlicher über Buße und Büßer ausgesprochen und dabei auch das Bekenntnis vor dem Priester vorausgesetzt hat. Die Pönitenten werden hier zwischen den Mönchen, Jungfrauen und Witwen als besonderer Stand behandelt [84]). Es wird hingewiesen auf Job, „der in cilicio et cinere seine Sünden beweinte“, David, „der poenitentiae confessione seine Schuld heilte“, die Niniviten und viele andere, die „ihre Sünden bekannt und Buße getan haben.“ Die Definition, die hier von dem Begriff „poenitentia“ gegeben wird [85]), weicht von derjenigen der Etymologien ab. Sie berücksichtigt vor allem die Wirkung der Buße. Während Isidor in den Etymologien im einzelnen nach Tertullian und Pacian die mit der Exomologese verbundenen Bußakte hervorhebt, weist er hier auf einen Gebrauch hin, der als völlig neu erscheint, indem er sagt: „Hi vero, qui poenitentiam agunt, proinde capillos et barbam nutriunt, ut demonstrent abundantiam criminum, quibus caput peccatoris gravatur. Capilli enim pro vitiis accipiuntur“ [86]). Die Buße soll also auch nach den Angaben Isidors in der Haartracht äußerlich in die Erscheinung treten, aber auffallenderweise nicht, wie Cäsarius von Arles und die gallischen und spanischen Synoden wollen, durch Abscheren der Haare, sondern durch deren Pflege. „Diejenigen, die Buße tun, pflegen deshalb Haare und Bart, um damit die Überfülle der Verbrechen, durch die das Haupt des Sünders belastet ist, anzudeuten.“ Sie nehmen diese Schande für ihre Sündenschuld auf sich. Entspricht diese Angabe wirklich der damaligen spanischen Praxis? Tatsächlich wird sonst nirgends davon berichtet. Im Gegenteil. Sowohl die vierte, von Isidor selbst geleitete wie auch die sechste (638) und zwölfte Synode von Toledo (681) bestätigen noch die Sitte des Haarabschneidens der Pönitenten. Es ist hiernach anzunehmen, daß entweder die gegenteilige Sitte nur in Sevilla bestand, oder aber

83) II, 17, Arevalo VI, 363 ff.
84) Überschrift: De poenitentibus.
85) Vgl. oben 256 ff.
86) Eda. Nr. 3.

daß Isidor diese Stelle einem anderen, nicht spanischen Schriftsteller entnommen hat, ohne daß jedoch Näheres darüber festgestellt werden kann. Wenn Arevalo zur Erklärung auf Fabiola hinweist [87]), die mit aufgelösten Haaren (sparso crine) Buße tat [88]), so ist hiermit nichts bewiesen. Denn nach c. 12 der dritten Synode zu Toledo (589) sollten nur dem büßenden Manne die Haare abgeschnitten werden, die Frau aber das Bußkleid anlegen. Den Gebrauch des Cilicium, des Bußsacks, der aus Ziegenfellen hergestellt wurde, deutet Isidor als Erinnerung an die Sünden, da beim kommenden Gericht die Böcke zur Linken stünden [89]). Er scheint hiernach die Äußerung des Cäsarius von Arles, der den angeführten Brauch damit begründet, daß die Ziegen die Sünden bedeuteten und der Sünder damit sich als Bock, nicht als Lamm bekenne, nicht gekannt zu haben [90]). Im weiteren Teil dieses Kapitels wie in dem folgenden, wo er über die Bedeutung der Buße in Sack und Asche spricht, hat er wieder Gregor, zum Teil wörtlich, zum Teil in freier Verwendung, benützt, so in dem Satze: „Bene ergo in cilicio et cinere poenitens deplorat peccatum, quia in cilicio asperitas est et punctio peccatorum, in cinere autem pulvis ostenditur mortuorum" [91]). Dem nach der (nicht wiederholten) Taufe Gefallenen, führt Isidor dann weiter aus [92]), gewährt die Kirche Unterstützung durch das Heilmittel der Pönitenz. Alle bedürfen dieses Heilmittels:

„Cuius remedii egere se cuncti agnoscere debent pro quotidianis humanae fragilitatis excessibus, sine quibus in hac vita esse non possumus, horum (honorum?) duntaxat dignitate servata, ita ut a sacerdotibus et levitis Deo tantum teste fiat; a caeteris vero antestante coram Deo solemniter sacerdote, ut hoc tegat fructuosa confessio, quod temerarius appetitus aut ignorantiae notatur contraxisse neglectus, ut, sicut in baptismo omnes

87) VI, 443 Anm. 3.

88) Vgl. Göller, Analekten 63.

89) Ähnlich in der Regel des Fructuosus: „Vestimentum vero cilicinum praebere iubemus, qualiter per id compuncti per haedos a sinistris suorum semper reminiscantur peccatorum" und die 8. der Eligius von Noyon zugeschriebenen Predigten (M. 87, 620), Göller, Studien 70.

90) Es kann in diesem Zusammenhang darauf hingewiesen werden, wie sich Isidor über die Tonsur der Kleriker äußert. Sie ist nach de off. II, 4 Nr. 3 ein bestimmtes Zeichen: „scilicet ut hoc signo in religione vitia resecentur et criminibus carnis nostrae quasi crinibus exuamur atque innovatis sensibus ut comis rudibus enitescamus."

91) De off. II, 17 Nr. 4.

92) Ebda. Nr. 5.

iniquitates remitti vel per martyrium nulli peccata credimus imputari, ita per poenitentiae compunctionem fructuosam universa fateamur deleri peccata. Lacrymae enim poenitentium apud Deum pro baptismate reputantur“ [93]). Der letzte Satz dieser bedeutsamen Stelle erinnert an das Wort Leos I.: „Peccata . . . aut baptismi aquis aut poenitentiae lacrimis abluuntur“ [94]). Was im übrigen Isidor mit diesen Worten sagen will, ist schwer festzustellen. Nach der Anschauung der vorausgehenden Zeit, sah man, wie u. a. Augustin, Cäsarius von Arles und Gregor I. dartun, diejenigen Verfehlungen, ohne die nun einmal der Mensch nicht sein könne [95]), als leichte Sünden (peccata levia, minuta) an, die dem kirchlichen Bußverfahren nicht unterstellt zu werden brauchten, sondern durch die fünfte Vaterunserbitte, Almosen und andere gute Werke getilgt werden konnten. Bei dieser Voraussetzung versteht man nicht, welchen Sinn der Hinweis auf den Unterschied zwischen der Buße der Priester und Laien hier haben soll. Denn wenn auch alle Verfehlungen in irgendeiner Form des Heilmittels der Buße bedurften, so genügte es doch bei leichten Vergehen, so gewiß sie auch dem kirchlichen Bußverfahren unterstellt werden konnten, privatim „Deo tantum teste“ dafür Buße zu tun. Liegt hier nicht eine Korruption des Textes vor [96]) oder soll man wirklich annehmen, „daß der Bischof von Sevilla die Kirchenbuße von allen verlangt für die unvermeidlichen täglichen Verfehlungen“, was man als „bezeichnend für das Entwicklungsstadium, auf dem das kirchliche Bußwesen angelangt ist“, angesehen hat? [97]). Wie dem auch sei, wichtig ist jedenfalls die Wendung, „antestante coram Deo solemniter sacerdote“, die auf die Vermittlung des „Priesters“, also des Bischofs, und zwar „in feierlicher Form“ (solemniter) hinweist, und zugleich ein Sündenbekenntnis (fructuosa confessio) voraussetzt. Mit Augustin fügt Isidor dann hinzu: „In actione poenitudinis non tam consideranda est mensura temporis quam doloris.“ Nochmals kommt er auch hier auf die Frage der Verschiebung der Buße bis zum letzten Augenblick zu sprechen. Zwar soll keiner verzweifeln, auch wenn er erst

---

93) Ebda. Nr. 6.
94) Sermo 49, 6 (Migne 54, 305).
95) Vgl. oben 259.
96) Arevalo bemerkt (S. 444, Anm. 1) dazu: Offendit quosdam hic locus, qui non advertere de poenitentia publica loqui Isidorum.
97) Poschmann 286.

gegen Ende seines Lebens die Sünde aufgibt und sich bekehrt. Aber es gilt doch die Wahrheit: „Etsi bona est ad extremum conversio, tamen multo melior est, quae l o n g e ante finem agitur, ut ab hac vita securius transeatur."

Es ist beachtenswert, daß Isidor in seinen Ausführungen über die verschiedenen Gebräuche in den einzelnen Kirchen [98]) nicht von der Bußdisziplin spricht. Dagegen äußert er sich über den öfteren Empfang der Kommunion und hebt hervor, daß die einen täglich kommunizierten, die anderen nur an bestimmten Tagen. Hierauf kommt er nun auch in dem Kapitel über das Meßopfer zu sprechen, wobei er auch die Buße berührt. Er billigt hier die Meinung derer, die sagten, man solle, wo keine Sünde im Wege stehe, die Eucharistie täglich empfangen, wenn man mit der nötigen religiösen Verfassung, Devotion und Demut hinzutrete. Das gibt ihm zugleich Veranlassung, sich im Anschluß an Augustin über die Sünde als Hindernis der Kommunion und die Notwendigkeit der Buße zu äußern, indem er sagt: „Ceterum, si talia sunt peccata, quae quasi mortuum ab altari removeant, p r i u s a g e n d a p o e n i t e n t i a est, ac sic deinde hoc salutiferum medicamentum tunc suscipiendum. Qui enim manducaverit indigne, iudicium sibi manducat et bibit. Hoc est enim indigne accipere, si eo tempore quis accipiat, quo debet agere poenitentiam. Ceterum si non sunt tanta peccata, ut excommunicandus quisque iudicetur, non se debet a medicina Dominici corporis separare, ne, dum forte diu abstinendus prohibetur, a Christi corpore separetur. Manifestum est enim, eos vivere, qui corpus eius attingunt. Unde timendum est, ne, dum diu quisque separatur a Christi corpore, alienus remaneat a salute, ipso dicente: Nisi comederitis carnem filii hominis et biberitis eius sanguinem, non habebitis vitam in vobis. Qui enim iam peccare quievit, communicare non desinat" [99]).

Wir wissen, wie außer Augustin besonders auch Pacian und Ambrosius nicht minder wie Leo I. und Cäsarius v. Arles vor dem unwürdigen Empfang der Kommunion warnten. Im vorliegenden Falle übernimmt Isidor die an die Frage, ob man täglich die heilige Eucharistie empfangen solle, sich anschließenden Worte im Briefe

98) De off. I, 44: De vario usu ecclesiarum.
99) Ebda. I, 44 Nr. 2.

Augustins an Januarius, jedoch mit einigen Modifikationen [100]). Diese Änderungen sind aber keineswegs derart, daß man berechtigt wäre, sie für die nicht bewiesene Theorie [101]) in die Wagschale zu werfen, daß es auch bei schweren Vergehen, um sich der Kommunion wieder würdig zu machen, genügt habe, eine Zeit lang dem Altare fernzubleiben und rein private Werke der Buße zu tun, ohne sich der Kirchenbuße zu unterwerfen [102]). Wenn Isidor wirklich aus diesem Grund alle Ausdrücke in dem entlehnten Text, die auf die Kirchenbuße bezogen werden müßten, „peinlich" vermeiden wollte, warum gebrauchte er dann Wendungen, wie „ut excommunicandus quisque iudicetur" und „ne, dum forte diu abstinendus prohibetur, a Christi corpore separetur", woraus doch unzweifelhaft hervorgeht, daß er nicht von einem (vorübergehenden) persönlichen Selbstausschluß, sondern von einem Ausschluß durch einen dritten, natürlich den kirchlichen Vorsteher sprechen wollte und demgemäß die Kirchenbuße im Auge hatte? Isidor gedachte offenbar nichts anderes zu sagen, als was Augustin zum Ausdruck bringen wollte und in einer ihm zugeschriebenen, jedoch der Zeit Cäsarius' von Arles angehörenden Predigt ausgesprochen wird [103]): „Ergo vos fratres, hortor atque commoneo, ut si quis ex vobis conscius criminum suorum indignum se communione ecclesiastica putat, dignum se esse faciat. Dicitis: quomodo aliquis dignum se facere possit? Quomodo, nisi ut errores pristinos relinquat et p o e n i t e n t i a m petat, ut qui criminum suorum sorde pollutus est, e x o m o l o g e s i s s a t i s f a c t i o n e mundetur." Was die Mahnung, sich nicht der Kommunion zu enthalten, wo keine Verbrechen dieser Art vorlägen, angeht, so erinnert man sich dabei der Worte des hl. Ambrosius: „Hi saeviores in se iudices sunt, qui poenam praescribunt sibi, declinant remedium,

---

100) Ep. 54, 3 (Migne 33, 201). Die Stelle lautet: „Imo si tanta est plaga peccati atque impetus morbi, ut medicamenta talia (corporis et sanguinis Domini) differenda sint, auctoritate antistitis debet quisque ab altario removeri ad agendam poenitentiam et eadem auctoritate reconciliari; hoc est enim indigne accipere, si eo tempore accipiat, quo debet agere poenitentiam, non ut arbitrio suo, cum libet, vel auferat se communioni vel reddat. Ceterum peccata si tanta non sunt, ut excommunicandus quisque iudicetur, non se debet a quotidiana medicina Domini corporis separare."

101) Vgl. P o s c h m a n n 244 ff., 292 ff. Vgl. dazu G ö l l e r, Studien 63 ff., wo die ganze Frage ausführlich im Anschluß an Cäsarius von Arles erörtert ist.

102) Dafür ist auch die Äußerung Sent. I, 22 Nr. 7 nicht beweiskräftig: „Qui scelerate vivunt in ecclesia et communicare non desinunt putantes se tali communione mundari, discant nihil ad emundationem sibi proficere."

103) Vgl. G ö l l e r, Studien 65 (Sermo 255 in Appendix der Werke Augustins).

quos vel poenam suam conveniebat dolere, quia coelesti fraudarentur gratia“ [104]). So steht also die Äußerung Isidors ganz im Gedankenkreis der beiden Väter und bringt gerade dadurch, daß er sich nicht sklavisch an den Wortlaut hält, wohl aber ihre Gedanken zum Teil mit wörtlichen Entlehnungen übernimmt, zum Ausdruck, daß er ihre Auffassung teilt.

Neben den Etymologien darf auch auf die Synonyma Isidors [105]), auch „Liber lamentationum“ genannt, hingewiesen werden. Diese „norma vivendi“, wie sie Isidor selbst bezeichnet, enthält eine stürmische Klage des ins Elend geratenen Sünders, deren Wirkung noch gesteigert wird durch die Häufung gleichlautender oder ähnlich klingender Wendungen. Sie beginnt:

Anima mea in angustiis est, spiritus meus aestuat, cor meum fluctuat;
Angustia animi possidet me; angustia animi affligit me;
Circumdatus sum omnibus modis, circumspectus aerumniis, circumclusus adversis;
Obsitus miseriis, opertus in felicitate, oppressus angustiis;
Non reperio uspiam tanti mali perfugium, tanti doloris non invenio argumentum;
Evadendae calamitatis indicia non comprehendo, minuendi doloris argumenta non colligo; effugiendi funeris vestigia non invenio;
Ubique me infelicitas mea persequitur, domi forisque mea calamitas me non deserit.

Die Schrift ist in Form eines Zwiegesprächs zwischen dem klagenden Menschen und der Vernunft gehalten. Der Mensch jammert über sein Elend, sein Leid, seine Verlassenheit, über Verleumdungen und Verfolgungen. Die Klage steigert sich fast bis zur Verzweiflung. Die Vernunft antwortet und macht ihn aufmerksam auf die Ursache seines Zustandes, die Sünde, und hält ihm selbst den Spiegel seiner Laster vor. Heu me! heu infelicem me, heu miserum me! ruft er nun aus. Er erkennt seine seelische Verfassung, er will sich herausarbeiten, aber die Gewohnheit hält ihn fest. Wie soll er sich davon losreißen? Die Vernunft zeigt ihm den Weg. Er läßt sich davon überzeugen, daß das, was sie ihm sagt, für ihn zutreffend ist; aber

104) De poen. II, 9 Nr. 90.
105) Arevalo VI, 474 ff.

nun will er wissen: „Si est spes in confessione, si est fiducia, si est remissio, si est venia, si est indulgentia, si est locus per poenitentiam.“ Die Antwort lautet: „Est plane, est utique, est prorsus, est procul dubio, est profecto. Confessio sanat, confessio iustificat, confessio peccati veniam donat, omnis spes (veniae) in confessione consistit, in confessione locus misericordiae est“ [106]). Er dürfe nicht verzweifeln, er solle Hoffnung haben: „facile poenitentibus divina clementia subvenit, per poenitentiam indulgentia datur, per poenitentiam delicta omnia absterguntur.“ Er faßt wieder Mut, die Vernunft befestigt ihn in seinem Vertrauen zu Gott. Und nun folgt eine erschütternde Selbstanklage, die in fortgesetzter Steigerung das ganze Innere durchfurcht, verbunden mit einem tief ergreifenden Reuegebet, das in seiner Art einzig dasteht. Der Sünder schreit förmlich auf zu Gott. Die Schrecken des Gerichtes durchzittern seine Seele. Er sieht sich nach Fürbittern um: Er wendet sich an alle heiligen Männer, er fleht das ganze Volk der Heiligen, den ganzen Chor der Gerechten an, ihn durch ihre Gebete beim Herrn zu unterstützen, damit er Verzeihung erlange. Wiederum schaut er auf zu Gott: „Peccavi Deus miserere mei; peccavi Deus propitiare mihi.“ Das Gebet klingt aus in die Worte: Siehe, schon steht der furchtbare Tag bevor, schon naht der letzte Tag, schon droht das Ende des Lebens; nichts bleibt mir übrig außer dem Grabeshügel, nichts außer der Gruft; schone mich, bevor ich gehe; reinige mich von meiner Bosheit, bevor ich aus diesem Leben scheide; sprenge die Ketten meiner Sünden, bevor ich sterbe. — Die Antwort lautet bejahend; jetzt kann er Verzeihung finden: „Deus tibi veniam tribuat, Deus tibi culpas tuas parcendo ignoscat.“ Kehre aber nach der Bußtrauer nicht mehr zur Sünde zurück, begehe nicht nochmals die beweinten Vergehen. Nichts nützen die Klagen, wenn die Sünden wiederholt werden. „Persiste ergo in confessione, esto in poenitentia fortiter confirmatus.“ Selig wirst du sein, wenn du durchhältst; selig, wenn du ausharrst; dann wird dein Werk vollendet sein, wenn du fest bleibst bis zum Ende.

Manche Motive in dieser Klage klingen, besonders da, wo der Sünder sich nach Fürbittern umsieht, an Ambrosius und Cäsarius

106) Diese Stelle findet sich in Sermo 254 des Appendix zu den Werken Augustins (Migne 39). Ich habe an anderer Stelle (Studien über das gallische Bußwesen, S. 105) diesen Sermo Caesarius von Arles zugedacht. Die stilistische Form legt es nun nahe, daß der Verfasser des Sermo 254 aus Isidor geschöpft hat, daß also Caesarius nicht der Verfasser dieses Sermo ist.

von Arles an. Man erinnert sich der ergreifenden Worte, die Cäsarius den Sünder im Sermo 261 des Appendix zu den Werken Augustins sprechen läßt[107]). Aber auch die Gedankenwelt Gregors I. dringt durch. Im Kampfe gegen die Laster richtet sich Isidor hier vor allem auch gegen die Lüge. Er drängt auf den Geist der Versöhnung mit dem Nebenmenschen und verweist auf die goldene Regel: „Quod tibi fieri vis fac alteri; quod vis, ut faciat alius tibi, hoc et tu facito illi" (c. 81). Hervorgehoben sei besonders, welcher Nachdruck auf die tägliche Gewissenserforschung und die Bekämpfung der Gedankensünden gelegt wird: „Cor tuum quotidie discute, cor tuum quotidie examina, privata examinatione occultorum tuorum latebras discute." Bewahre, heißt es weiter, deine Seele vor einem schändlichen Gedanken; deinen Geist beschleiche keine Lüsternheit. Wisse, daß auch über deine Gedanken Gericht gehalten wird. „Deus iudex et de cogitationibus iudicat animam." Gehe schon der ersten Einflüsterung aus dem Wege. Widerstehe gleich im Anfang dem Gedanken, und du wirst dem übrigen entgehen. Man sieht, Isidor faßt hier alles zusammen, was seine Vorgänger über Sünde und Buße, Laster und Tugend zu sagen hatten. Es kommt ihm darauf an, grundsätzlich alles Wesentliche herauszustellen. Daher kann er am Schlusse sagen: „Siehe, nun hast du die Mahnungen empfangen; es ist dir eine Lebensnorm gegeben worden; keine Unwissenheit kann dich mehr von der Sünde entschuldigen... Das Gesetz, dem du folgen sollst, habe ich dargelegt; wie du sein sollst, habe ich beschrieben; du hast nun die Kenntnis der Gebote. Du weißt nun, was es heißt, recht zu leben: Vide, ne ultra offendas." Die Seele schließt mit einem freudigen Dankgebet, mit dem Wunsche, daß Gott ihr Führer sein möge: „Nichts ist mir teurer, nichts süßer, nichts lieblicher, nichts angenehmer, nichts gefälliger, nichts leichter, nichts mir heiliger als du: Tu mihi supra vitam meam places."

Die Synonyma kennzeichnen Isidor als ausgezeichneten Herzenskenner. Wie ein erquickender Sprühregen in der Sommerschwüle fallen seine Trostworte auf das ausgetrocknete Herz: „In seinem Urteil war er gerecht; in seiner Predigt unermüdlich, in seiner Mahnung freudig; er war eifrig darauf bedacht, die Seelen für Gott zu gewinnen", sagt sein Freund Braulio. Diese Züge Isidors begegnen uns auch im Lebensbilde des Cäsarius von Arles und erinnern uns an das, was von anderen Geistesmännern, wie Nicetius von Trier

107) Vgl. Göller, Studien 56 ff.

und Hilarius von Arles, in ihrem Verkehr mit den Sündern erzählt wird. Isidor ist sich selbst seiner Schwächen bewußt und bringt dieses Sündenbewußtsein auch sonst zum Ausdruck. An seine Aufforderung an den Sünder: „ut sic admissa defleat, ne iterum flenda committat", knüpft er die Worte: „Vae mihi misero Isidoro, qui et poenitere retro acta negligo et adhuc poenitenda committo" [108]); und seinen Brief an Bischof Leudefridus schließt er mit den Worten: „Post haec autem precari tuam sanctitatem non desino, ut pro me intercessor apud Dominum existas, ut, quia meo vitio lapsus sum, per te remissionem consequar peccatorum" [109]).

Bei der Beurteilung der Stellung Isidors zum kirchlichen Bußwesen müssen schließlich auch die Bestimmungen der von ihm geleiteten 4. Synode von Toledo [110]) ins Auge gefaßt werden. Von König Sisenand berufen und 62 Bischöfen aus Spanien und der Gallia Narbonensis besucht, wurde sie am 5. Dezember 633 in der Kirche der hl. Leocadia eröffnet. Mit ihren 75 Canones, die mit dem Glaubensbekenntnis beginnen, auf eine Vereinheitlichung der Liturgie in Spanien drängen und die verschiedensten Seiten des kirchlichen Lebens berühren, darf sie als die bedeutendste der westgotischen Synoden bezeichnet werden. Mit dem Bußwesen beschäftigen sich der 54. und 55. Kanon. Im letzteren wird verfügt, daß diejenigen von den Weltleuten, die die Buße empfangend, sich geschoren hätten, aber nachher pflichtvergessen wieder Laien geworden seien, vom Bischof festgenommen und zum Pönitentenleben, das sie aufgegeben, zurückgerufen werden sollten [111]). Im Falle der Renitenz seien sie als Apostaten feierlich (coram ecclesia) mit dem

---

108) Sent. II, 16 Nr. 4.

109) Arevalo VI, 561.

110) Hefele III, 78 ff.; Mansi X, 611; Gonzalez II, 261; Gams 2, 2 S. 90.

111) „Quicunque ex saecularibus accipientes poenitentiam totonderunt se et rursus praevaricantes laici effecti sunt comprehensi ab episcopo suo ad poenitentiam, ex qua recesserunt, revocentur. Quod si aliqui per poenitentiam irrevocabiles sunt nec admoniti revertentur, vere ut apostatae coram ecclesia anathematis sententia condemnentur. Non aliter et hi qui detonsi a parentibus aut sponte sua amissis parentibus seipsos religioni devoverunt et postea habitum saecularem sumpserunt et iidem a sacerdote comprehensi ad cultum religionis acta prius poenitentia revocentur. Quodsi reverti non possunt, vere ut apostatae anathematis sententiae subiiciantur. Quae forma servabitur etiam in viduis virginibusque sacris ac poenitentibus feminis, quae sanctimonialem habitum induerunt et postea aut vestem mutaverunt aut ad nuptias transierunt."

Anathem zu belegen. Die gleiche Strafe wird auch denjenigen Männern zugedacht, die das Religiosengewand wieder mit dem weltlichen vertauschten, und ebenso den Witwen, gottgeweihten Jungfrauen und weiblichen Pönitenten (poenitentibus feminis), die das Sanktimonialenkleid genommen, aber nachher wieder ablegten oder sich verheirateten.

Die Pönitenten werden also hier als besonderer Stand neben den Religiosen und denjenigen Witwen, die, wie der folgende Kanon erkennen läßt, nicht in der Welt blieben (saeculares viduae), sondern nach Ablegung des weltlichen Kleides (sub religioso cultu in conspectu sacerdotis vel ecclesiae) Sanktimonialen wurden [112]), genannt und den gleichen Bestimmungen unterworfen. Dieser Kanon sagt an sich nichts Neues. Er unterstreicht nur, was schon, wie wir gesehen, auf der 3. Synode von Toledo und derjenigen von Barcelona verfügt worden war und auch in Gallien geübt wurde. Die Synode von Agde (506), die bestimmte, daß die Pönitenten zur Zeit, wo sie um die Buße nachsuchten, die Handauflegung und das Cilicium vom Priester empfangen sollten, fügte hinzu: „Si autem comas non deposuerint aut vestimenta non mutaverint, abiiciantur." Auffallen muß, daß auf dieser Synode, wo doch Isidor den Vorsitz führte, vom Abscheren der Haare die Rede ist, während er an anderer Stelle, wie wir gesehen haben, das Tragen der langen Haare als Zeichen des Büßerstandes ansieht [113]).

An zweiter Stelle ist neben dieser Bestimmung der Synode von Toledo auch der unmittelbar vorhergehende Kanon (54) zu nennen, dessen Wortlaut wegen seiner Bedeutung für die Bußgeschichte hier angeführt sei. Es heißt da: „Hi qui in discrimine constituti poenitentiam accipiunt nulla manifesta scelera confitentes, sed tantum peccatores se praedicantes, huiusmodi, si revaluerint, possunt etiam pro morum probitate ad gradus ecclesiasticos pervenire. Qui vero ita poenitentiam accipiunt, ut aliquod mortale peccatum perpetrasse publice fateantur, ad clerum vel honores ecclesiasticos pervenire nullatenus possunt, quia se confessione propria notaverunt." Auch dieser Kanon steht für sich nicht isoliert

---

112) Es werden also zwei Klassen von Witwen unterschieden. Wenn hier von den „poenitentes feminae, quae sanctimonialem habitum induerunt" die Rede ist, sind demgemäß diese nicht von anderen feminae poenitentes zu unterscheiden, die nicht das Klostergewand nahmen?

113) Vgl. oben 266.

da, sondern spricht nur deutlicher aus, was schon die Synode von Gerunda (517) verfügt hatte und die 13. Synode von Toledo (c. 10) später wiederholte. Er gewinnt besondere Bedeutung für die Frage des Sündenbekenntnisses, das als selbstverständlich vorausgesetzt wird, zugleich aber auch für den Nachweis, daß man — gedacht ist hier an die Todesgefahr — auch die Buße empfangen konnte, wenn man sich keiner offenkundigen schweren Vergehen anzuklagen hatte, ja sogar, wenn man sich nur als Sünder im allgemeinen bekannte. Der Begriff der „manifesta peccata" war jener Zeit geläufig. Zwar ist er, streng genommen, nicht völlig identisch mit dem der „peccata publica", da ein Vergehen offenkundig oder ein Verbrecher einer Tat überführt sein kann, ohne daß die breite Öffentlichkeit davon weiß. Aber er wird auch im letzteren Sinne angewandt. Isidor sagt im Anschluß an Gregor I.: Maioris est culpae manifeste quam occulte peccare [114]). Dupliciter enim reus est, qui a p e r t e delinquit, quia et agit et docet ... Multi enim p u b l i c e delinquentes sine ullo pudore sua flagitia praedicant nec ulla utuntur sceleris verecundia." Viele brüsten sich ihrer Vergehen und schämen sich ihrer nicht [115]). Isidor denkt also an öffentliche Sünder. Wenn es dann heißt, daß solche, die öffentlich eingeständen, eine Todsünde begangen zu haben, nicht in den Klerus aufgenommen werden könnten, da sie sich durch ihr eigenes Bekenntnis bloßgestellt hätten, so scheint daraus hervorzugehen, daß in Spanien, entgegen dem von Leo I. ausgesprochenen Verbot, noch ein öffentliches Bekenntnis geheimer Sünden üblich war. Allein es ist dabei nicht zu übersehen, daß von „scelera manifesta" die Rede ist, also von augenscheinlichen Vergehen, die der Pönitent öffentlich eingesteht. Denkbar wäre auch, daß einzelne Pönitenten angesichts des Todes freiwillig geheime schwere Vergehen öffentlich bekannten, ohne daß dazu die Canones verpflichten wollten. Die Synode von Gerunda spricht zum Unterschied hievon zwar nicht von dem öffentlichen Bekenntnis der Sünde, setzt aber den Fall eines in der Krankheit beim Empfang der Buße bekannten schweren Vergehens voraus, wenn sie nur denjenigen zum klerikalen Stande zuläßt, der nach seiner Rekonvaleszenz

---

114) An anderer Stelle Sent. III, 12 stellt er einander gegenüber: secrete — publice, occulte — manifeste.

115) Vgl. dazu Sentent. l. II, 11 Nr. 3: „sunt qui non solum non dolent gessisse malum, sed etiam de ipso malo opere gloriantur." Ähnlich hatte sich schon Caesarius von Arles ausgesprochen.

sich nicht öffentlich der Buße unterwerfen mußte. Im übrigen werden wir die Tragweite dieser Bestimmung noch im Zusammenhang mit dem schon erwähnten 10. Kanon der 13. Synode von Toledo zu erörtern haben.

Was den Fall angeht, daß ein Sterbender die Buße empfing und sich vor allen Umstehenden, ohne daß von einem spezifizierten Bekenntnis die Rede ist, als Sünder erklärte, so kann hier auf einige, gerade in spanischen Quellen angeführte Beispiele hingewiesen werden. Im Vordergrund steht der Bericht über den sterbenden Isidor selbst. Sein Zeitgenosse Redemptus erzählt [116]), daß er, als er sein Ende nahen sah, die beiden Bischöfe Johannes und Eparchius zu sich rief und sich von seiner Wohnung in die Kirche des Märtyrers Vincentius tragen ließ. Dort empfingen ihn unter Tränen Klerus und Volk. Er wurde im Chor in der Nähe der Altarschranken niedergelassen. Seiner Anordnung gemäß sollten die Frauen, die sich dort zusammengeschart hatten, weiter zurücktreten, damit er beim Empfang der Buße die Männer allein um sich habe. Während er nun von den beiden Bischöfen in Sack und Asche (in cinere et cilicio) eingehüllt wurde, breitete er seine Hände zum Himmel aus, klagte sich vor Gott in einem rührenden Gebet als Sünder an und bat ihn um Verzeihung. Hierauf empfing er aus den bischöflichen Händen den Leib und das Blut des Herrn und bat die Umstehenden um Verzeihung. Aber erst am vierten Tage nach der empfangenen Pönitenz (post diem confessionis vel poenitentiae quartum) verschied er. Er hatte sich an den drei vorhergehenden Tagen immer wieder zur Kirche führen lassen. Am vierten erhob er sich, hielt eine Ansprache an das Volk, segnete alle und starb. Isidor hatte also dem kirchlichen Brauch der Zeit entsprechend in seiner Krankheit wie die übrigen Gläubigen das Büßerkleid sich geben und mit Asche bestreuen lassen. Der Heilige, der sich keines schweren Vergehens bewußt war, legte kein spezifiziertes, sondern ein allgemeines Sündenbekenntnis ab. Dann empfing er das Viaticum. Man hielt also eine Beicht etwa der kleineren leichten Vergehen selbst im Todesfalle nicht für unbedingt nötig.

Lassen sich nicht ähnliche Beispiele aus derselben Zeit in anderen Quellen feststellen? Sehen wir uns um, so fällt unser Blick auf die dem Diakon Paulus von Merida zugeschriebene Schrift eines

---

116) Migne 81, 30.

Anonymus: „De vitis et miraculis patrum Emeritensium“[117]). Von ihm erfahren wir[118]), daß auch der Bischof Paul von Merida, früher griechischer Arzt, der durch einen sehr bemerkenswerten operativen Eingriff einmal einer schwangeren Frau das Leben rettete, durch große Heiligkeit und Tugend sich auszeichnete und, als er sein Ende kommen sah, sich zur Kirche der hl. Eulalia „in cellulam villissimam“ begab, wo er „in multa quiete constitutus in cilicio et cinere cubans“ nach einiger Zeit starb. Sein ihm nachfolgender Neffe Fidelis, den ihm griechische Kaufleute zufälligerweise zugeführt hatten, ließ sich ebenfalls, als er fühlte, daß er der Auflösung nahe sei, in die Kirche der hl. Eulalia bringen, wo er „multis lacrymarum satisfactionibus deflevit delicta“ und nach reichlicher Beschenkung von Gefangenen und Dürftigen verschied[119]). Von diesem erzählt Paulus, daß er wiederholt im Chor der Kirche mit den Heiligen des Himmels gesehen worden sei[120]). Auch erblickte ihn eines Nachts ein Religiose, wie er mit einer Menge von Heiligen aus der Kirche der hl. Eulalia kam und durch die Basilika der Märtyrer ging. Als dieser dem Heiligen davon erzählte und auf seine Frage, ob er es anderen erzählt habe, dies bejahte, erhielt er die Antwort: Es werde ihm das beim Gericht zwar nicht zur Schuld angerechnet werden, aber er müsse sterben. Er fährt fort: „Interim vade, communica, et da nobis osculum; valefac omnibus, quia iturus es tamen, et domui tuae sub omni festinatione dispone, et si desideras remedium poenitentiae, percipe.“ Nachdem er die Pönitenz empfangen, heißt es weiter, und seine Sachen geordnet hatte, verschied er in der folgenden Nacht. Auch hier ist aus den Zeilen zu lesen, daß der Empfang der Pönitenz nicht unbedingt erforderlich war, sondern davon abhängig gemacht wurde, ob der Kranke sie empfangen wollte bzw. moralisch mußte, wenn er sich eines schweren Vergehens bewußt war[121]).

Auch von Massona, dem Nachfolger des Bischofs Fidelis, erfahren wir[122]), daß er, als er die Zeit seiner Auflösung für gekommen hielt, seinem Archidiakon den Wunsch ausdrückte, vor seinem

---

117) Migne 80, 115 ff.; De Smedt (Bruxellis 1884); vgl. Ballesteros, Historia de España I, 544.
118) Ebda. c. 4.
119) Ebda. c. 8.
120) Ebda. c. 7.
121) Ebda.

Hingang an einem einsamen Orte seine Sünden beweinen zu können. Nicht uninteressant für die Geschichte der Buße ist auch, was im Anschluß an eine gegen Massona gerichtete, aber vereitelte Verschwörung[123]), an der auch sein Gegner, der arianische Bischof Sunna beteiligt war, gesagt wird. Der König Reccared verfügte damals harte Strafen. Von Sunna verlangte er, daß er sich zum katholischen Glauben bekehre und Buße tue und durch die Genugtuung der Tränen sein Vergehen beweine. Er aber wollte nichts davon wissen und wies das Ansinnen mit den Worten zurück: „Ego quid sit poenitentia ignoro; ob hoc compertum sit vobis, quia poenitentiam nescio et catholicus numquam ero, sed eo ritu, quo vixi, vivam aut pro religione, in qua nunc ab ineunte aetate mea permansi, libentissime moriar."

3. Die Buße in der spanischen Literatur und Synodalgesetzgebung nach Isidor von Sevilla.

Nur wenig läßt sich aus dem im Verhältnis zu anderen Ländern immer noch reichen Schrifttum der auf Isidor folgenden spanischen Theologen für die Bußgeschichte entnehmen. Isidors Freund, Bischof Braulio von Saragossa, der die Korrektur zu den Etymologien gelesen und sie in zwanzig Bücher eingeteilt hat, vertrat ohne Zweifel dessen Standpunkt auf bußgeschichtlichem Gebiete. Er selbst hat in den wenigen von ihm noch erhaltenen Schriften[124]) hierüber sich nicht verbreitet. Doch ist nicht unwichtig für seine Auffassung vom Bekenntnis der Sünden eine Notiz, die in einem seiner Briefe (Nr. 44) an den Presbyter Fructuosus steckt[125]). Er sagt hier, zunächst allerdings im Hinblick auf sein persönliches Vertrauensverhältnis

---

122) Ebda. c. 20.

123) Ebda. c. 18. Der junge Graf Wittericus, dessen Mordversuch auf Massona wunderbarerweise, wie in c. 18 erzählt wird, abgewandt wurde, bekannte, niederfallend vor dem Bischof, unter Tränen seine Schuld (confiteor peccatum meum) und berichtete von einem gegen ihn geplanten weiteren Anschlag, indem er ausrief: „Ego vero infelix, qui me in tantum facinus miscui, a te piissimo domino indulgentiam peto, ut mihi tuis precibus veniam Dominus tribuat, precor ... facite in me quod bonum est et rectum videtur in oculis vestris."

124) Vgl. Rauschen 9 u. 429; Schütte, Studien über den Schriftstellerkatalog des hl. Isidor (Breslau 1902) 102 ff.

125) Ml. 80, 592.

zu Fructuosus, aber doch sicher nicht ohne Beziehung auf das Sündenbekenntnis überhaupt: „Quid enim prodest ei pandere conscientiam, a quo non poteris culparum percipere remedia? Ergo illis profiteri debemus peccata, quorum orationibus sumimus adiumenta aut damus conversionis exempla. Emendabit et arguet me, ait, iustus in misericordia. Et de istis dicitur: „Confitemini alterutrum peccata vestra." Wie es scheint, hat Braulio hier den Priester im Auge. Besondere Bedeutung aber gewinnt diese Stelle im Zusammenhang mit all jenen Äußerungen der vorausgehenden Zeit, wo vom Bekenntnis der Sünden und deren Nachlassung durch die Interzession, also durch das Fürbittgebet des Priesters, das am stärksten von Leo I., aber auch von Gregor I. herausgehoben wird, die Rede ist.

Wir haben festgestellt, wie stark Isidor unter dem Einfluß Gregors I. stand. Das gilt besonders auch von Taius, dem Nachfolger Braulios auf dem Stuhl zu Saragossa [126]). Sein großes Sentenzenwerk in fünf Büchern ist ein vollständiges Mosaik aus Zitaten Augustins, namentlich aber Gregors I. Da es nach sachlichen Gesichtspunkten geordnet ist, ist es zugleich ein vorzügliches Hilfsmittel, nach den verschiedenen Richtungen hin die Auffassung des Papstes kennen zu lernen. Das gilt auch von dessen Ausführungen über die Pflichten des kirchlichen Vorstehers gegenüber den Sündern, über Pönitenz (3, 47) und Confessio (3, 48), über die Tugend- und Lasterlehre Gregors und dessen Warnungen vor der unwürdigen Kommunion. Wir können hier im einzelnen davon absehen [127]). Doch sei hervorgehoben, daß ein besonderes Kapitel [128]) über die Binde- und Lösegewalt der Bischöfe handelt, die mit den Worten Gregors I. aus der 26. Homilie zu den Evangelien [129]) charakterisiert wird. Darin die Worte: „Grandis honor pontificalis, sed grave pondus est istius honoris. Durum quippe est, ut qui nescit tenere moderamina vitae suae, iudex vitae fiat alienae. Plerumque contingit, ut ipse i u d i c i i l o c u m teneat, cui ad locum vita minime concordat. Et saepe agitur, ut vel d a m n e t i m m e r i t o s vel a l i o s ipse l i g a t u s s o l v a t. Saepe in solvendis ac ligandis subditis suae voluntatis motus, non autem c a u s a r u m

126) S c h a n z - K r ü g e r 612; M a n i t i u s 99; B a l l e s t e r o s I, 548.
127) Vgl. dazu G ö l l e r, Das Sündenbekenntnis bei Gregor dem Großen, 5 ff.
128) C. 38 (M. 80, 834 f.).
129) Nr. 4—6. Vgl. meine ausführliche Besprechung a. a. O.

merita sequitur"; darin auch der Hinweis auf die Auferweckung des Lazarus als Bild der Erweckung des Sünders durch die Buße, dem die Worte Christi gelten: „Solvite eum et sinite abire", d. h.: „ut pastores Ecclesiae ei poenam debeant amovere, quam meruit, qui non erubuit confiteri, quod fecit." Es galt also auch in Spanien zu dieser Zeit der Grundsatz Gregors: „Videndum, quae culpa praecesserit aut quae sit poenitentia secuta post culpam, ut quos omnipotens Deus per compunctionis gratiam visitat, illos pastoris sententia absolvat. Tunc vera est absolutio praesidentis, cum interni arbitrium sequitur iudicis" [130]). Die Übernahme dieser Worte Gregors, wozu noch ein Zitat aus dessen Moralia kommt, ist der beste Beweis für die übereinstimmende Bußauffassung in Rom, wo Taius selbst war, und in Spanien [131]).

Bei der großen Bedeutung, die dem Metropolitansitz von Toledo infolge der zahlreichen, damals dort abgehaltenen Synoden zukam, ist es nicht zu verwundern, daß auch die dortigen Bischöfe literarisch hervortraten. Hintereinander sind hier Eugen II., Ildefons und Julian von Toledo zu nennen.

Die literarische Tätigkeit Eugens von Toledo [132]) berührt das Bußproblem nicht, wohl aber hat die von Eugen I. an dritter Stelle mitunterzeichnete 6. Synode von Toledo [133]) sich damit beschäftigt. Sie wendet sich nämlich, wie schon frühere Synoden, erneut gegen solche, die ungeachtet ihres Bußgelübdes wieder in die Welt zurückkehrten, die Haare pflegten, also die Tonsur aufgaben und das Religiosenkleid ablegten, und bestimmt, daß solche vom Bischof der Stadt, in dessen Territorium sie sich bekehrt hätten, festgenommen und wieder den Bußgesetzen im Kloster gegen ihren Willen unterstellt werden sollten. Der Wortlaut dieser Verfügung ist interessant genug, um ihn hier folgen zu lassen: „Et ideo quoniam tanta existit perversitas hominum, ut hi, quos sub religioso habitu poenitentiae professio pro peccatorum venia ad manum sacerdotis deducit vel adduxit, iterum rediviva malitia ad vitae pristinae sordes revocet, huius rei causa sancta synodus decernit, ut,

---

130) Ebda.

131) Taius hat vielfach dieselben Überschriften wie Isidor in seinem Sentenzenwerk, ohne daß jedoch der Inhalt übereinstimmt.

132) Vgl. Gams II, 2 S. 133; Manitius I, 194 ff.

133) Hefele III, 89 ff., Mansi X, 659, Gonzalez II, 324, Gams 2, 2, S. 121.

si qui ingenuorum utriusque sexus sub nomine poenitentiae in habitu religioso sunt conversati, post haec autem comam nutrientes vel vestimenta saecularia sumentes, ad id, quod reliquerant, redierunt aut redierint, ab episcopo civitatis, in cuius territorio sunt conversi, comprehensi rursus legibus poenitentiae in monasteriis subdantur inviti." Deutlich erkennt man daraus, daß es sich um Pönitenten handelt, die ein Bußgelübde abgelegt, das Religiosenkleid genommen und damit als besonderer Stand, ähnlich wie die Gottgeweihten, sich der Gewalt des Bischofs lebenslänglich unterstellt hatten. Es sind die sog. Konversen [134]), die wir vor allem aus der gallischen Literatur kennen. Die Synode spricht im Folgenden ausdrücklich von dem „ordo dimissus", indem sie weiterhin vorschreibt, daß diejenigen, die infolge ihrer Machtstellung der Aufforderung des Bischofs nicht nachkommen wollten, solange exkomuniziert sein sollten, bis sie zu dem aufgegebenen Stand zurückkehrten, ebenso auch diejenigen, die nach der Verhängung der Exkommunikation oder des Interdikts mit ihnen verkehrten. Eine ähnliche Sentenz sollte auch ihren Bischof, der infolge von Bestechung (munere), Gunst oder Nachlässigkeit sie nicht ermahne, die Zurückkehrenden nicht aufnähme oder die Hartnäckigen nicht aus der Kirche verstoße, treffen.

Auch der folgende Kanon dieser Synode befaßt sich mit der Buße. An ein Urteil Leos des Großen anknüpfend, der, was tatsächlich nicht ganz zutrifft, bestimmt habe, daß ein verheirateter junger Mann, der in der Todesfurcht zum Heilmittel der Pönitenz seine Zuflucht genommen, wiederum, damit er nicht, weil vielleicht inkontinent, nachher in Ehebruch falle, sein früheres Eheleben aufnehmen könne, und zwar solange, bis er im Laufe der Zeit zu dem Zustand der Kontinenz gelangt sei, verordnete die Synode, daß dieses Zugeständnis für Männer und Frauen auch weiterhin gelten solle; in dem Sinne jedoch, daß, wenn der nicht den Bußgesetzen unterworfene Teil sterbe, bevor die Wiederaufnahme des kontinenten Lebens in gegenseitiger Übereinstimmung erfolgt sei, der andere überlebende nicht mehr heiraten dürfe, während umgekehrt die Wiederverheiratung jenem gestattet sei, wenn dieser im gegebenen Falle zuerst aus dem Leben scheide. Das gelte von jedem der beiden Geschlechter, so jedoch, daß in all diesen Dingen die Ent-

---

134) Vgl. über die Konversen im einzelnen Poschmann 128 ff., Göller, Studien 72 ff.

scheidung des Priesters (Bischofs) abgewartet werden müsse, der, je nachdem ihm das geeignete Alter zur Übung der Enthaltsamkeit gegeben zu sein scheine oder nicht, dazu verpflichten oder davon entbinden solle. Leo I. spricht an der angeführten Stelle [135]) von einem Jüngling, der nach vollendeter Buße überhaupt erst heiratete, nicht aber von einem verheirateten jungen Mann, der in diesem Falle zum ehelichen Leben zurückkehrte, und sagt auch nicht direkt, daß dies gestattet sei, sondern daß er etwas Verzeihliches getan habe. Er wolle, fügt er erläuternd ausdrücklich hinzu, in diesem Punkte keine Regel aufstellen. Im wahren Lichte besehen, gezieme sich für den, der Buße getan, nichts mehr, als beständige Keuschheit des Leibes und der Seele. Wie der obige Kanon zeigt, hat man später diesen milderen Standpunkt Leos auch auf den Fall angewandt, daß der junge Mann, der die Buße empfing, schon verheiratet war, und nachdem er sie vollendet, wieder das eheliche Leben aufnehmen wollte, und die Entscheidung hierüber dem Bischof überlassen. Zwar hielt man auch jetzt noch an dem alten, vielfach betonten Grundsatze fest, daß diejenigen, die durch die Buße hindurchgegangen waren, keine oder keine neue Ehe eingehen sollten. Aber bei jungen Leuten wird man nach dem Vorgang Leos wohl durchweg in der Praxis Milde geübt haben, erst recht, wo es sich nicht um Eingehung einer Ehe, sondern nur um die Wiederaufnahme des ehelichen Verkehrs schon Verheirateter handelte. Die Bestimmung, daß die Entscheidung darüber, wenn solche ehemalige Pönitenten Enthaltsamkeit üben sollten, dem Bischof anheimgestellt werde — was wohl schon zu Zeiten Leos der Fall war — läßt durchblicken, daß man überhaupt in diesem Punkte milde verfuhr und wohl in den meisten Fällen vor dem Greisenalter nicht dazu verpflichtete. Es läßt sich hiernach, mochte man auch, wie die Synode von Agde, theoretisch daran festhalten, daß junge Leute nicht leicht zur Buße zugelassen werden sollten, bei der gekennzeichneten praktischen Sachlage nicht daraus der sichere Schluß ziehen, daß man in dieser Zeit die Buße fast durchwegs nur im Alter übernommen habe [136]), so gewiß es ist, daß viele sie bis ans Lebensende, aber wohl meist aus anderen Gründen, verschoben. Eugen II. von Toledo leitete die dortige 10. Synode (656) [137]). Sie hat zwar keine Bußcanones erlassen, aber im Zu-

135) Ep. 167, Nr. 13 (M. 54, 1207).
136) So Poschmann; vgl. Göller, Studien 77 ff.
137) Hefele III, 102 ff., Gams 2, 2, 131, Mansi XI, 31, Gonzalez II, 405.

sammenhang damit darf zunächst auf einen interessanten, die Klerikerbuße beleuchtenden Fall hingewiesen werden. Der Erzbischof Potamius von Braga hatte nämlich in einem Schreiben an die Synode [138]), das dort eintraf, als man eben über die Aufstellung der Canones beriet, sich selbst wegen unzüchtiger Handlungen angeklagt. Vorgeladen und befragt, ob er auch die Wahrheit sage und nicht irgendwie zu diesem Geständnis gezwungen sei, wiederholte er, dies bejahend, unter Tränen — luminibus ploratu madentibus et fragore singultum — die Selbstanklage und erklärte, daß er wegen seines Vergehens seit neun Monaten sich von der Verwaltung des Bistums zurückgezogen habe, um in der Einsamkeit (ergastulo quodam) Buße zu tun. Mit Rücksicht auf dieses freiwillige Geständnis — per fidelem confessionem eius agnito, quod tractu faemineo sorduisset, et declarato — beschlossen nun die Väter der Synode, ihn nicht, wie das die strengen kanonischen Bestimmungen forderten, seiner bischöflichen Würde zu entkleiden, wohl aber ihn zu lebenslänglicher Buße zu verpflichten, „providentes melius illum per asperam et dumosam ire poenitentiae solicitudinem, ut quandoque perveniret ad refrigerii mansionem, quam relictum in voluntatis suae latitudine ad praecipitium deiici aeternae damnationis." Er mußte sich also in stiller Zurückgezogenheit -- in einer secessio privata, wie Leo I. bestimmte — den Werken der Buße hingeben, durfte aber nicht unter die anderen Büßer zur Handauflegung eingereiht werden [139]). Zu seinem Nachfolger wurde der frühere Abt Fructuosus von Complutum, Bischof von Dumio, ernannt. Er hat die Akten des Konzils mitunterzeichnet.

Der Name dieses Mannes [140]), der zwei Mönchsregeln verfaßt hat, lenkt unsere Aufmerksamkeit auf das spanische Klosterwesen,

---

138) Hefele 103, Mansi XI, 40.

139) Vgl. dazu oben S. 251 ff. die Bestimmungen der Synode von Lerida, sowie das, was Isidor, worauf Poschmann (296) hinwies, unter nicht zulässiger Berufung auf can. 1 der Synode von Ancyra, in ep. 4, 3 ad Massonem, Arevalo VI, 563 (M 83, 899) über die Rückkehr gefallener Priester in ihr Amt, wenn sie Buße taten, schrieb: „Illos enim ad pristinos officii gradus redire canon praecipit, quos poenitentiae praecessit satisfactio vel digna peccatorum confessio; at contra ii, qui neque a vitio corruptionis emendantur atque hoc ipsum carnale delictum, quod admittunt, etiam vindicare quadam superstitiosa temeritate nituntur, nec gradum utique honoris nec gratiam communionis recipiunt." Vgl. dagegen, wie scharf er wieder in ep. 5 gegen einen gefallenen Bischof vorgegangen wissen will. Er soll abgesetzt werden: „Sciat enim se amisisse nomen et officium sacerdotis... perpetim flagitia perpetrata lamentatione deploret."

140) Vgl. v. Schubert, Frühmittelalt. Kirchengeschichte 612, dazu meine Ausführungen in den Studien über das gall. Bußwesen 69 ff.

soweit es zur Bußfrage in Beziehung steht. Nicht lange vor ihm hatte Leander von Sevilla, der Bruder Isidors, eine Regel für Klosterfrauen, gerichtet an seine Schwester Florentia, herausgegeben.

Die erste von Fructuosos für das strenge Ordensleben zunächst des Klosters Complutum bestimmte Regel, die derjenigen des hl. Benedikt nachgebildet ist, stimmt in der Frage der Gewissensrechenschaft vor dem Abte oder den Senioren des Klosters sowie in der Handhabung des Strafverfahrens im wesentlichen mit den älteren überein. Dagegen gewinnt, worauf ich an anderer Stelle schon hingewiesen habe, aber des Zusammenhanges wegen hier zurückkomme[142]), seine zweite Regel[143]), die als regula communis bezeichnet wird und für jene Klostergründungen, für die eine mildere Disziplin angezeigt erschien, da in ihnen Männer, Frauen und Kinder aufgenommen werden konnten, bestimmt war, für das Bußwesen besondere Bedeutung. Sie war bedingt durch den allgemeinen Zug der Zeit zur vita religiosa. Ganze Familien, Mann und Frau mit Söhnen und Töchtern fanden sich damals unter einem aus ihrer Mitte gewählten Abte allerorts zusammen. Viele schlossen sich, auch aus anderen als aszetischen Motiven ihnen an: Laxheit und Sittenverderbnis waren die Folge. Um dem zu steuern, verfaßte Fructuosus seine regula communis, in der dafür Sorge getragen wurde, daß ein derartiges Zusammenleben ohne religiöse und sittliche Gefahren sich ermöglichen ließ. Die Männer wohnten mit ihren Söhnen in einem, die Frauen mit ihren Töchtern im anderen Teil des Klosters. Strenge Bestimmungen regelten das tägliche Leben. Wie sonst galt auch hier die Gewissensrechenschaft vor dem Abte. Über schwere Vergehen wurde die klösterliche Exkommunikation verhängt, verbunden mit einem bis ins einzelne geregelten harten Bußverfahren, dessen Nichtbeachtung die Strafe der Ausweisung aus dem Kloster nach sich zog: „Cum excommunicatur aliquis pro culpa, mittatur solitarius in cellam obscuram, in solo pane et aqua, ut in vespera post coenam fratrum medium accipiat paximatium et non ad satietatem aquam... Indutus tegmine raso aut cilicio seminudus et discalceatus opus monasterii exerceat excommunicatus[144]). Wir gehen im einzelnen hierauf nicht ein. Was

141) Manitius 52 ff., 95 ff.; Rauschen 428.
142) Studien 69.
143) M. 87, 1111 ff.
144) Ebda. 1121 ff.

uns in dieser Regel besonders interessiert, das sind die im 19. Kapitel für diejenigen vorgesehenen Bestimmungen, die, mit schweren Vergehen belastet, ins Kloster eingetreten waren. Die Fragestellung lautet[145]: „Quid in monasterio debeant observare, qui peccata graviora in saeculo commiserint?" Die charakteristische Antwort, die auch das nicht klösterliche Bußwesen beleuchtet, lautet: „Qui gravioribus culpis et criminibus sese deliquisse cognoscunt, primum eos optamus regulae colla submittere sub probatissimo abbate, in monasterio desudare et cuncta retroacta peccata tamquam aegrotos medico spiritali seniori manifestare, et sicut publice peccaverunt, publice poenitere et poenitenda ultra non committere." So groß auch die Sünden seien, so dürfe man doch nicht an der Barmherzigkeit Gottes verzweifeln. Es sei, wird weiter mit Augustinus gesagt, nicht so sehr auf das Maß der Zeit als des Seelenschmerzes zu achten. Jeder tue Buße nach der Größe seiner Schuld: „Plerique sunt in monasteria ingressi, qui ob immanitatem scelerum excesserunt numerum, quos sancti canones foras ecclesiae agere poenitentiam censuerunt et nisi in finem vitae communionem percipere negaverunt." Man hört also deutlich heraus, daß an sich, wie in der Welt, die Bestimmungen der kirchlichen canones eingehalten werden sollten, wobei Fructuosus vielleicht die strenge spanische Synode von Elvira im Auge hatte. Wir aber, fährt er fort, verkürzen die Zahl der Jahre und ebenso schnell rekonziliieren wir (conciliamus) den Büßer, als wir erkennen, daß er in Buße und Demut gefestigt ist. Es folgen nun Anordnungen über die Verabreichung der Speisen an die Pönitenten, denen Fleisch und Wein nicht gestattet sei. In Krankheitsfällen, bei hohem Alter und besonderen Bedürfnissen haben die Vorgesetzten zu entscheiden. Erinnern all diese Einzelbestimmungen an das, was uns auch sonst besonders von Cäsarius von Arles über die Buße berichtet wird, so stimmt auch damit zusammen, was über die Kleidung gesagt wird: „Vestimentum vero cilicinum praebere iubemus, qualiter per id compuncti per haedos a sinistris suorum semper reminiscantur peccatorum."

Man sieht deutlich, wie stark das öffentliche Bußverfahren, wie es sonst in jener Zeit außerhalb des Klosters üblich war, überall

145) Ebda. 1125.

durchschimmert. Die Bedeutung dieser Bußvorschriften ist nicht zu verkennen. Sie liegt einmal darin, daß vorausgesetzt wird, daß diejenigen, die in dieser Weise öffentlich büßen sollten, auch öffentlich gesündigt hätten (sicut publice peccaverunt); insbesondere dann auch darin, daß auf das der Buße vorangehende Sündenbekenntnis Gewicht gelegt und gefordert wird, alle Sünden der Vergangenheit dem geistlichen Arzte zu offenbaren. Worauf es aber hauptsächlich ankommt, ist dies, daß solche, die mit schweren Vergehen belastet, in das Kloster eintraten, die in der Welt begangenen Todsünden nicht nur dem Oberen beichten, sondern auch ganz wie die übrigen Sünder außerhalb des Klosters abbüßen mußten, während in den sontigen Klosterregeln der vorausgehenden Zeit und auch in der regula monachorum des Fructuosus nicht davon die Rede ist. Hat doch Gennadius in der secreta satisfactio der vita religiosa selbst einen Ersatz für die Buße erblickt. Was die Person des Fructuosus betrifft, so ist beachtenswert, daß auch er wie andere Bischöfe dieser Zeit beim Herannahen des Todes sich in die Kirche bringen ließ, dort die Pönitenz empfing, vor dem Altar sich hinwarf und unter Gebet seine Seele Gott übergab.

Auf Eugen von Toledo folgte der hl. Ildefons[146]), Schüler Isidors von Sevilla, der verschiedentlich in seinen Schriften auf die Buße Bezug genommen hat. In seinem Buche über die Erkenntnis der Taufe[147]) spricht er von den drei Arten der Sündenvergebung. Er nennt Taufe und Martyrium[148]). „Tertium est", fährt er fort, „alluvium lacrymarum, quod fit in remissione peccatorum, laboriose quidem actum, sed per copiosam Redemptoris pietatem ad indulgentiam certum." Er verweist auf das Beispiel der Sünderin, Davids und der Niniviten. Gott ist es, der den Sündern die Pönitenz auferlegt (dat) und für die Sünden die Verzeihung vorbereitet; der die Sünde durch die Pönitenz straft und die Frucht der Pönitenz erteilt. Ausführlicher kommt er dann auch in einem besonderen Kapitel auf die Nachlassung der Sünden zu sprechen[149]). Die Taufe, sagt er mit Augustin, nimmt, abgesehen von der Erbsünde, auch die persön-

---

146) Manitius I, 234 ff.; v. Dzialowski, Isidor und Ildefons als Literaturhistoriker (Münster 1898).

147) De cognitione baptismi M. 96, 111 ff.

148) Ebda. c. 126 (M. 96, 160).

149) Ebda. c. 81 u. 82 (M. 96, 140 f), entnommen aus Augustin, Enchirid. c. 64 u. 65.

lichen Sünden hinweg, mögen sie im Herzen, mit dem Munde, durch die Tat, in Gedanken oder Worten begangen sein. Ohne Sünde läuft das Leben, mag es auch noch so fruchtbar im Guten sich erweisen, nicht ab. Aber es ist ein Unterschied zwischen peccata und crimina, zwischen Sünden und Verbrechen. Denn nicht weil jedes Verbrechen eine Sünde ist, ist jede Sünde schon ein Verbrechen [150]). Doch soll der Büßer auch nicht wegen der Verbrechen verzweifeln, mögen sie auch noch so groß sein. Er spricht nun über die actio poenitentiae. Indem er auch hier Augustin wörtlich übernimmt, zeigt er, daß dessen Worte auch für seine Zeit noch Geltung hatten. Bei der Bußaktion nämlich, sagt Ildefons weiter, wo ein solches Vergehen vorliegt, daß derjenige, der es begangen, vom Leibe Christi getrennt wird, ist nicht so sehr auf das Maß der Zeit, als des Schmerzes zu achten. „Denn ein zerknirschtes und gedemütigtes Herz verschmäht Gott nicht" (Ps. 50, 19). Weil jedoch zumeist der Seelenschmerz des einen dem anderen verborgen bleibt und nicht durch Worte oder andere Zeichen zur Kenntnis der anderen Menschen gelangt, vielmehr nur dem offenbar ist, zu dem (vom Psalmisten) gesagt wird: „Mein Seufzen ist vor dir nicht verborgen," so werden von den kirchlichen Vorstehern mit gutem Grund Bußzeiten festgesetzt, damit so auch der Kirche Genugtuung geschehe, in der die Sünden nachgelassen werden. Denn außerhalb der Kirche werden diese nicht nachgelassen. Hat sie ja doch in besonderer Weise den Heiligen Geist als Pfand empfangen, ohne den keine Sünden so nachgelassen werden, daß diejenigen, denen sie nachgelassen werden, das ewige Leben erlangen. Soweit Ildefons.

Sein 2. Nachfolger, Julian von Toledo [151]), ist in seinen noch erhaltenen Werken auf die Bußfrage nicht eingegangen. Doch hat er, wo er vom Fegfeuer spricht [152]), aus Gregors Dialogen (4, 39) jene Stelle entlehnt, wo der Kirchenvater von (den) läßlichen Sünden spricht, die, wenn nicht schon in dieser Welt nachgelassen, vor dem

---

150) Hierauf geht offenbar Isidors Unterscheidung zwischen crimen und peccatum zurück.

151) Manitius I, 129 ff.; Migne 96, 428 ff.; Wengen, J. v. T. (1891).

152) Prognosticon l. II, 19: „Sed tamen, ut dixi, hoc de parvis minimisque peccatis fieri posse credendum est, sicut est assiduus otiosus sermo, immoderatus risus vel peccatum curae rei familiaris, quae vix sine culpa vel ab ipsis agitur, qui culpam qualiter declinare debeant, sciunt, aut non in gravibus rebus error ignorantiae, quae cuncta post mortem gravant, si adhuc in hac vita positis minime fuerint relaxata.

letzten Gericht im Fegfeuer abgebüßt werden könnten. Aus dem Kommentar zu Ezechiel hat er auch in seinen Antikeimena (1, 53) dessen Äußerung über die Priester niederer Ordnung, d. h. über die Presbyter und ihre Stellung im Bußwesen übernommen [153]). Haben wir es dabei nicht mit einer rein formalen Entlehnung zu tun, so geht daraus hervor, daß noch gegen Ende des 7. Jahrhunderts die Presbyter in Spanien, wo sie nicht, was allgemein üblich war, die Buße am Lebensende oder im Auftrag des Bischofs erteilten, eine untergeordnete, lediglich auf die Vorbereitung der Sünder zur Buße gerichtete Funktion hatten. Literarisch ist jedenfalls Julian auch hier vorwiegend Kopist und Kompilator gewesen. Genaueres erfahren wir jedoch über das Bußwesen dieser Zeit aus den Canones der von seinem Vorgänger und ihm geleiteten Synoden von Toledo.

Zunächst ist die 11. Synode [154]) zu erwähnen, die unter dem Vorsitz des Bischofs Quiricius tagte. Sie wiederholte die Bestimmung Leos I. über die Krankenbuße und verfügte dementsprechend, daß dem Pönitenten in der Todesgefahr, nachdem er durch Handauflegung die Buße empfangen (poenitentia per manus impositionem accepta) die Rekonziliation sofort zu erteilen sei, damit er nicht, bevor er das Geschenk der Versöhnung (donum reconciliationis) empfange, aus der Welt scheide. Der Erlaß Leos lautete [155]): „His ... nec satisfactio interdicenda est nec reconciliatio deneganda, quia misericordiae Dei nec mensuras possumus ponere nec tempora definire." Während nun aber Leo in der Frage, ob für solche, die im letzten Augenblick die Buße empfingen, aber noch vor Erteilung der communio stürben, die kirchlichen Suffragien zugewandt und demgemäß das heilige Opfer dargebracht werden dürfe, eine ablehnende Antwort mit der Begründung erteilte: „Quibus viventibus non communicavimus, mortuis communicare non possumus" [156]), schloß sich die Synode, ausdrücklich auf die Verschiedenheit der Auffassungen hinweisend, der auch u. a. von dem Konzil von Vaison (442) vertretenen milderen Auffassung an, indem sie bestimmte: „Ut et memoria talium in ecclesiis commendetur et oblatio per eorum

153) M. 96, 620. Vgl. darüber Göller, Das Sündenbekenntnis bei Gregor d. Gr. 18.

154) Hefele III, 114; Mansi XI, 130; Gonzalez II, 467; Gams II, 2, S. 161 ff.

155) Ep. 108 (M. 54, 1012).

156) Ep. 167 Nr. 8 (M. 54, 1205). Vgl. dazu Poschmann 106 ff.; Göller, Studien 88 ff.

dedicata spiritibus accipiatur." Daß auch die Kranken, die nicht mehr sprechen und auch nicht durch Zeichen ihr vorher geäußertes Verlangen nach der Buße dem Priester kundgeben konnten, die Wohltat der Buße und Rekonziliation erhalten dürften, sofern nur die umstehenden Gläubigen für sie Zeugnis ablegten, hat schon Leo I., mit Einschränkung bezüglich der Apostaten, bejaht. Diesen Fall faßt auch die von Julian geleitete 12. Synode (c. 2) [157]) ins Auge, um, daran anknüpfend, sich gegen diejenigen zu wenden, die das Geschenk der Gnade, durch die sie bei gutem Gebrauch die Tilgung ihrer sündigen Tat erlangen könnten, um irdischen Gewinnes willen von sich stießen, indem sie darauf hinarbeiteten [158]), wie sie das ehrwürdige Zeichen der Tonsur und das Religiosengewand los werden könnten, in ganz unverschämter Weise behauptend, daß sie durch kirchliche Disziplinarvorschriften zu diesem Gelübde nicht verpflichtet seien, da sie selbst die Buße weder verlangt noch wissentlich empfangen hätten. Zur Begründung ihres Standpunktes weist die Synode hin auf die Taufe, die die Kinder doch auch nur auf das Gelöbnis der Angehörigen hin (in fide proximorum), ohne selbst davon zu wissen, empfingen: „Unde sicut baptismum, ... ita et poenitentiae donum, quod nescientibus illabitur, absque ulla repugnantia inviolabiliter hi, qui illud exceperint, observabunt." Wer hiergegen verstoße, würde bestraft werden. Schon Leo I. hatte es als den kirchlichen Vorschriften zuwider erklärt [159]), nach getaner Buße zum Kriegsdienste zurückzukehren. Dementsprechend bestimmte die Synode: „Hos, qui qualibet sorte poenitentiam susceperint, ne ulterius ad militare cingulum redeant, religamus." Möglich, daß sie dabei zugleich, wie man vermutet hat [160]), auf Veranlassung des Königs Ervig der Gefahr vorbeugen wollte, daß König Wamba, der die ihm im Zustand der Bewußtlosigkeit durch Abscheren der Haare erteilte Buße nachher, ins Kloster Pampliega eintretend, freiwillig anerkannte, seine Tat bereuen könnte, was jedoch insofern nicht sehr wahrscheinlich war, als Wamba den Thron nicht ohne

157) Hefele III, 314; Mansi XI, 1023; Gonzalez II, 453; Gams II, 2, S. 168 ff.

158) „Agunt cautionibus vanis et oppositionibus execrandis, qualiter a se tonsurae venerabile signum expellant atque habitum religionis abiiciant, impudentissime asserentes ideo se nullis regulis ecclesiasticae disciplinae sub hoc voto teneri, quia poenitentiam nec ipsi petierint nec scientes acceperint."

159) Ep. 117 c. 12.

160) Hefele 317.

Widerstreben nach dem Tode Receswinths im Jahre 672 bestiegen hatte. So sehr nun auch die Synode die ohne Wissen empfangene Buße anerkennt und damit die von den Canones näher bestimmten Folgen verknüpft, so bedroht sie zum Schlusse doch mit der Strafe der auf ein Jahr zu verhängenden Exkommunikation den Priester, der die Buße einem im Zustand der Bewußtlosigkeit liegenden und nicht darum bittenden oder wenigstens nicht durch Zeichen darnach verlangenden Gläubigen erteile. König Wamba hatte übrigens nicht infolge einer Krankheit, sondern durch ein betäubendes Getränk, das ihm sein nach der Krone strebender Nachfolger Ervig hatte reichen lassen, die Besinnung verloren, worauf man ihn als Sterbenden in den Stand der Pönitenten versetzte. Daß er darin verblieb, macht ihm alle Ehre. Er hatte übrigens ein bedeutendes Vorbild. Denn von keinem geringeren als von König Rechared erzählt Isidor in seiner Gotengeschichte: „Fidem enim rectae gloriae, quam initio regni percepit, novissime publica confessione poenitentiae cumulavit."

Sehr eingehend beschäftigt sich schließlich mit der Buße auch die 13., auf Veranlassung König Ervigs berufene Synode von Toledo [161]), auf der ebenfalls der Metropolit Julian den Vorsitz führte (683). Sie knüpfte an die schon auf der 4. Synode von Toledo erörterte Frage an, ob der Priester, der in Todesgefahr die Buße empfangen, im Genesungsfalle sein Amt wieder ausüben könne, und verbreitet sich nun mit großer Ausführlichkeit über dieses Thema. Die Sachlage war folgende: Bischof Gaudentius von Valeria (Valeriensis) hatte sich an das Konzil gewandt mit der Mitteilung, daß er von einer sehr schweren Krankheit überrascht, sich den Bußgesetzen unterstellt habe. Ob es aber, nachdem er die Buße empfangen, ihm gestattet sei, noch weiter seinen Ordo auszuüben und das Meßopfer darzubringen, dessen wollte er sich lieber durch eine Synodalentscheidung versichern. Die Synode zog hierzu die älteren kanonischen Zeugnisse heran und bestimmte, daß er nach erfolgter Rekonziliation die ihm obliegenden Verpflichtungen seines Ordo wieder ausüben könne. Der Fall war aber für sie von prinzipieller Bedeutung und sie benützte diesen Anlaß, die damit aufgeworfene Frage eingehend zu erörtern und allgemein zu ent-

161) Hefele II, 319 ff.; vgl. Mansi XI, 1059; Gonzalez 494; Gams II, 2, S. 172 f. u. 219 f.

scheiden. Das hierüber aufgesetzte Dekret gehört wegen der ihm vorausgeschickten Begründung zu den bedeutendsten Synodalerlassen in der Bußgeschichte überhaupt. Im wesentlichen stützte sie sich in ihrer Begründung auf den 54. Kanon der 4. Synode von Toledo, den sie wörtlich wiederholte, indem sie ausführte: Wenn die Canones der früheren Väter diejenigen, die in der Todesgefahr die Buße empfingen und keine offenkundigen Verbrechen beichteten, zu den kirchlichen Weihestufen zuließen, um so weniger dürften diejenigen, die, dem Priesterstand schon angehörend, die Pönitenz empfingen, von ihrem Amte ferngehalten werden, zumal sie sich nicht durch das eigene Bekenntnis todsündlicher Vergehen bloßgestellt hätten. Jeder Priester, der sich von sündhaften Handlungen (malis actibus) freihalte, dürfe das Opfer darbringen. Aus welchem Grunde solle derjenige, der das Heilmittel der Pönitenz erhalte, wodurch die Nachlassung der Sünden erteilt werde, fernbleiben? Die Buße werde doch übernommen, damit sie die Sünden tilge und den Menschen fernerhin vor dem Schmutz der Sünde bewahre. Warum solle also derjenige, der darauf vertraue, daß ihm durch die übernommene Buße (per susceptam poenitentiam) die Sünden nachgelassen seien, nicht voll Zuversicht zum Altare des Herrn hinzutreten? Warum solle er es nicht wagen, die Pflichten seines Ordo weiterhin auszuüben (retentare officia)? Was geschieht, führt dann die Synode im einzelnen weiter aus, wenn wir die Buße empfangen? Es ist wertvoll, den Wortlaut der Antwort auf diese Frage festzuhalten: „Etenim cum poenitentiam accipimus, ad similitudinem conditoris nos reformare conamur. Reformatio igitur ipsa medicamentum est, quo delentur piacula. Si enim medicamentum illud assumitur recte, creatori suo anima reformatur, recte etiam sacrificandi Deo cultus assumitur, quia in eo similitudo conditoris agnoscitur; si autem poenitentiae medicamentum subtrahitur, quod in remissionem peccatorum accipitur, ad similitudinem factoris uspiam non venitur. Etenim poenitentia (ut dictum est) in remedium peccati accipitur." Um der Reinheit willen sei das Priestertum da, damit der Priester zunächst dadurch in sich selbst (die Reinheit bewahre und) die sündige Leidenschaft ersticke und dann in anderen durch die Predigt die Herrschaft der Sünde vernichte. Was könne es dem Priester, der so lebe, schaden, wenn er nach Übernahme der Buße die Gaben am Altare darbringe? „Aut numquid poenitentiae donum, quod in remedium sit peccati, in prohibitione devocandum est sacramenti?

Nusquam ergo poenitentiae praecepta privabunt iura coelestia." Wohl müßte sich, fährt die Synode fort, der Büßer von der Sünde ebenso wie von dem Lärm weltlicher Geschäfte fernhalten, nicht aber von den heiligen und höchsten Dingen. Die Schrift sage: „Sacerdos ad hominem mortuum non accedat", id est, mortalium criminum se implicatione non polluat ... Ergo abigenda sunt ab omni sacerdote quae maculant, exercenda quae mundant."

Aufgrund dieser Erwägungen kommt die Synode zu dem Beschluß, daß jeder Bischof oder Priester, der in Zukunft durch Handauflegung das Geschenk der Buße empfange und sich nicht durch das eigene Bekenntnis tödlicher Vergehen bloßgestellt habe, die (ununterbrochene) Fortführung seiner Amtsleitung nicht einzustellen brauche, sondern, nachdem er vom Metropoliten — gedacht ist also zunächst an die Bischöfe, — nach der Weise der Pönitenten die Rekonziliation empfangen, die Obliegenheiten seines Ordo erfüllen und die ihm anvertraute Spendung der Sakramente auch weiterhin vornehmen könnte [162]).

Die Synode schließt dann die bedeutsame Verfügung, indem sie noch die Möglichkeit ins Auge faßt, daß zwar der die Buße Übernehmende behaupte, keine Todsünde (mortale crimen) begangen zu haben, aber doch in seiner Brust verborgen halte, was den Menschen einzugestehen er sich schäme. Hier muß es, erklärt sie, ihm überlassen bleiben, nach seinem Gewissen zu entscheiden, ob er es wagen dürfe, zum Altar hinzutreten oder nicht: „Ut iuxta conscientiae suae fiduciam, utrum audeat aut non audeat sacrificare Deo, ex sui potius arbitrii potestate quam ex nostri iudicii permissione procedat."

Worin liegt die Bedeutung dieses Synodaldekrets?

1. Während nach der bisherigen Praxis der alten Kirche es den Klerikern, wie Papst Siricius (390) bestimmte, nicht gestattet

---

162) Dazu die ausdrückliche Bemerkung: „Hoc tantum est observandum, ut si aut ante acceptionem poenitentiae adiudicatus nec reconciliatus reperitur pro culpis aut si in ipsa perceptione poenitentiae reconciliatus implicatum se dixerit mortalibus factis, iuxta aestimationem metropolitani abstinere huiusmodi oportet a praemissis officiis." Im ersteren Fall handelt es sich wohl um einen schon vor Empfang der Buße zensurierten (adiudicatus), aber nicht rekonziliierten Pönitenten. Im letzteren ist beachtenswert, daß von den mortalia f a c t a, also Tatsünden die Rede ist.

war, die Buße zu übernehmen und nach erteilter Buße und Rekonziliation kein Laie Kleriker werden durfte, was auch zehn Jahre später die im Jahre 400 abgehaltene Synode zu Toledo [163]) festhielt, oder, wie das Konzil von Karthago (401) verordnete, Presbytern und Diakonen, die einer schwereren, die Absetzung nach sich ziehenden Schuld überführt worden waren, die Hände nicht wie den Pönitenten auferlegt werden durften, sie vielmehr, wie Leo I., der die Verweigerung der Bußerteilung durch Handauflegung in diesem Falle aus „apostolischer Überlieferung" herleitete, entschied, in privater Absonderung sich durch würdige Genugtuung die Barmherzigkeit Gottes verdienen oder, wie später u. a. die Synoden von Agde (506) und von Epaon (517) erklärten, ihres Amtes entsetzt und lebenslänglich in ein Kloster zur Buße verwiesen werden sollten, — hat die spanische Kirche zwar nicht mit diesem Prinzip gebrochen, aber jedenfalls schon seit der Synode von Gerunda (517) zunächst gegenüber der Frage, ob ein Laie, der die Bußbenediktion im Krankheitsfalle empfangen, zum Klerus zugelassen werden könne, die Unterscheidung getroffen, ob er sich, wenn er wieder gesund werde, der Buße öffentlich unterwerfen müsse oder nicht. Das setzt voraus, daß der Kranke, der nicht zugelassen wurde, sich schwere Vergehen, die öffentliche Buße erforderten, hatte zuschulden kommen lassen. Von den Vergehen selbst oder deren Bekenntnis wird nicht gesprochen. Um so interessanter ist die über 100 Jahre später erfolgte Erklärung der 4. Toletanischen Synode, die die gleiche Frage erörterte und unterschied, ob derjenige, der die Buße in kritischer Stunde empfing, o f f e n k u n d i g e Vergehen gebeichtet bzw. ein peccatum mortale, wodurch er s i c h s e l b s t b l o ß s t e l l t e, öffentlich bekannt habe oder nicht. Im letzteren Falle könne er zu den kirchlichen Weihegraden zugelassen werden. Den Begriff der peccata manifesta haben wir bereits erörtert und festgestellt, daß sie Isidor den peccata publica gleichstellte. Die 13. Synode von Toledo hat nun, wie wir gesehen, diese Entscheidung nicht bloß übernommen, sondern sie auch auf den Fall angewandt, wo die Frage zur Diskussion stand, ob ein schon in den klerikalen Stand aufgenommener Pönitent, ein Bischof oder Presbyter, der im letzten Augenblick die Buße empfangen hatte, sein Amt noch weiter ausüben könnte, und diese Frage nur für den Fall verneint, daß er

163) Ebenso Epaon (517) c. 3.

sich durch das Bekenntnis handgreiflicher Vergehen bloßgestellt hatte.

2. Bisher hatte man nach dem Gesagten immer wieder erklärt, daß die Kirchenbuße als solche nicht mit dem klerikalen Stande vereinbar sei, da man eine Herabsetzung der priesterlichen Würde darin erblickte, daß derjenige, der anderen die Hände zur Buße auferlegen sollte, selbst sich dem Bußakt unterzog. Wer Buße getan, konnte nicht Kleriker werden. Daß diese Wirkung auch eintrat für den, der die Krankenbuße übernommen oder die Benedictio poenitentiae empfangen hatte, zeigt die erwähnte Erklärung der Synode von Gerunda, die sie aber zugleich einschränkt auf den Fall, daß der Kranke, wenn er gesund wurde, sein Haupt, wie sie sagt, öffentlich der Buße unterstellen mußte. Hat nun die 4. Synode von Toledo, der sich die 13. anschloß, mit ihrer Entscheidung, daß jene Wirkung sich nur ergebe, wenn der kranke Pönitent sich nicht eines todsündlichen peccatum manifestum öffentlich anklage, etwas Neues definiert?

Wie bereits hervorgehoben wurde, hat die Erklärung der Synode von Gerunda nur einen Sinn, wenn sie damit sagen wollte, daß der kranke Pönitent sich keiner solchen Vergehen schuldig gemacht und angeklagt hatte, für die er im Falle der Genesung Buße tun, d. h. die Buße, unter die anderen Pönitenten eingereiht, wie es vorgeschrieben war, nachholen mußte. In dieser Hinsicht läuft also ihre Erklärung auf dasselbe hinaus wie diejenige der 4. Synode von Toledo. Letztere bleibt aber hiebei nicht stehen. Sie setzt ja dabei nicht etwa nur das Bekenntnis schwerer Vergehen, sondern das öffentliche Bekenntnis offenkundiger schwerer Vergehen voraus und fügt zudem noch bei, daß jene Wirkung (der Irregularität) nicht damit verbunden sei, wenn der Pönitent sich nur allgemein als Sünder erkläre. Ja, man kann noch weitergehen und hieraus die Folgerung ziehen, daß auch die anderen Wirkungen der öffentlichen Buße (Unwiederholbarkeit, Eheverbot usw.) für den wiedergenesenen Pönitenten nur unter den gleichen Voraussetzungen eintreten sollten, jedoch nicht eintraten, wenn der die Buße Übernehmende sich nicht öffentlich eines peccatum manifestum anklagte und sich nur allgemein als Sünder erklärte, demgemäß auch, wenn er, wie mit Konsequenz daraus hervorgeht, nur ein geheimes Sündenbekenntnis ablegte. Damit war aber zugleich auch gesagt, daß für die vierte und erst recht

für die 13. Synode von Toledo die Notwendigkeit der öffentlichen Buße nur dann vorlag, wenn es sich um peccata manifesta handelte, von denen der wohl auf Gregor I. zurückgehende Satz Isidors galt: „Manifesta peccata non sunt occulta correptione purganda. Palam enim sunt arguendi, qui palam nocent, ut dum aperta obiurgatione sanantur, hi, qui eos imitando deliquerunt, corrigantur." Vom Standpunkt der Auffassung nun, daß bisher die mit der Kirchenbuße verknüpften Folgen auch eintraten, wenn derjenige, der sie, sei es in gesunden oder kranken Tagen, übernahm, ein schweres, der Außenwelt verborgen gebliebenes Vergehen im geheimen dem Priester bekannt und das Kleid der Pönitenten übernommen hatte, daß demgemäß diese halböffentliche Kirchenbuße zwar nicht mit einer öffentlichen Strafrüge (publica correptio) verbunden war, aber in ihren Wirkungen sich nicht von der vollöffentlichen unterschied, bedeutete ohne Zweifel die Entscheidung der beiden Toletanischen Synoden in dieser Übergangszeit des 7. Jahrhunderts, eine Neuerung, die auf eine Milderung der bisherigen Praxis hinauslief.

Zu einem anderen Urteil freilich wird man gelangen, wenn man die Anschauung vertritt, daß von vornherein nur Verfehlungen öffentlicher Natur, mochten sie in der Öffentlichkeit begangen oder gerichtlich festgestellt sein oder als Gewohnheitssünden nach außen in die Erscheinung treten, der öffentlichen Buße mit ihren folgenschweren Wirkungen, besonders der Unwiederholbarkeit, unterstellt worden seien. Auf der Grundlage dieser Voraussetzungen würde die 13. Synode von Toledo ebensowenig wie die vierte etwas wesentlich Neues angebahnt, vielmehr die schon bestehende Praxis im Hinblick auf einen bestimmten Fall nur angewandt und klar herausgestellt haben. Allein es ist zu beachten, daß die erste Synode von Toledo die öffentliche Buße nicht auf die peccata manifesta einschränkt. Auch sonst fehlen in den spanischen Quellen die Stützpunkte zu dieser Auffassung. Insbesondere aber darf man, wenn zuletzt in Toledo nur ausgesprochen worden wäre, was schon längst in Übung war und demgemäß als etwas Selbstverständliches erscheinen mußte, fragen: Warum war dann der Bischof von Valeria im Zweifel, ob er, nachdem er die Buße in der Krankheit übernommen hatte, wieder nach der Genesung seine Amtsfunktionen ausüben dürfe? Die Sache war eben offenbar noch nicht geklärt, also nichts Selbstverständliches, weshalb das Urteil der Synode, die damit neue Wege bahnte, angerufen wurde, wie denn auch die Entscheidung der 4. Synode

von Toledo, die den Fall des genannten Bischofs noch nicht ausdrücklich vorgesehen hatte, aber im Prinzip seine Lösung schon enthielt, eine entsprechende Anfrage voraussetzt, die sie wohl erstmals in dem angeführten Sinne entschied.

3. Wichtig ist schließlich die Betonung des Sündenbekenntnisses auf der 4. und 13. Synode von Toledo. Wenn von denen die Rede ist, die keiner manifesta mortalia peccata sich angeklagt haben, dann setzt das voraus, daß sie jedenfalls irgendwie ein Sündenbekenntnis ablegten. Nun stellt allerdings die 4. Synode von Toledo den Todsündern nur diejenigen gegenüber, die sich bloß allgemein als Sünder bekannt haben. Allein die 13. Synode von Toledo spricht, obwohl sie voraussetzt, daß keine offenkundigen schweren Vergehen gebeichtet wurden, doch mit unverkennbarer Deutlichkeit von der Nachlassung der Sünden durch die Buße auch in diesem Falle, was undenkbar wäre, wenn nicht auch solche von dem Pönitenten bekannt worden wären. Ja noch mehr. Sie gibt auch zu erkennen, daß es sich dabei nicht allein um leichte, sondern auch um schwere (allerdings bei der gegebenen Voraussetzung nicht offenkundige) Sünden, durch die das Gnadenleben zerstört wird, handelte. Wie könnte sie sonst erklären, der Priester dürfe, sofern er keine peccata manifesta bekannt habe, wieder zum Altare hinzutreten, da durch die Buße die Sünde nicht bloß nachgelassen, sondern auch das Ebenbild des Schöpfers im Menschen wieder hergestellt werde? Wie könnte sie sagen: „Creatori suo anima reformatur, recte etiam sacrificandi cultus assumitur", während doch im Falle eines öffentlichen Eingeständnisses schwerer Vergehen letzteres überhaupt nicht mehr möglich war; wie mit aller Bestimmtheit erklären: „Si autem poenitentiae medicamentum subtrahitur, quod in remissionem peccatorum accipitur, ad similitudinem factoris uspiam non venitur." So gewinnt die Erklärung der 13. Synode von Toledo für die Bußgeschichte außerordentliche Bedeutung. Es wird hier unterschieden zwischen der öffentlichen Buße im eigentlichen Sinne des Wortes mit den daraus sich ergebenden Folgen, jedenfalls soweit es sich um die Zulassung der Büßer zur Aufnahme in den klerikalen Stand handelt, — woraus geschlossen werden darf, daß auch die übrigen Wirkungen nicht eintraten — und einer Buße, die nicht diesen öffentlichen Charakter hatte, die also kurz gesagt, zumal in der Todesstunde empfangen, eine poenitentia privata war. Dazu kommt, daß hier nicht bloß die negative Seite der Sündennachlassung durch die Buße, sondern auch

positiv in so schönen Worten die Wirkung der Buße erörtert und klargelegt wird.

* *
*

Aus dem Gesagten geht hervor, welche Bedeutung gerade von dem letzten Gesichtspunkt aus der 13. Synode von Toledo, der die vierte schon den Weg gebahnt hatte, so daß sie sich darauf berufen konnte, zukommt. Indem sie den gekennzeichneten scharfen Strich machte, stellte sie zugleich die Wirkung der Buße, die nicht offenkundige schwere Vergehen zur Voraussetzung hatte und deshalb auch nicht nach ihrer Interpretation mit der Irregularität und, wie wir daraus gefolgert haben, den sonstigen Folgen der öffentlichen Buße verbunden war, in ihrer sündentilgenden und heiligenden Kraft erstmals klar heraus. Stufenweise konnten wir die bußgeschichtliche Entwicklung in Spanien nach Pacian von Barcelona, der die bußpflichtigen Vergehen um die drei alten Capitalia der Idolatrie, der Unzucht und des Mordes gruppiert hatte, von der 1. Synode von Toledo an bis zur dreizehnten deutlich verfolgen. Indem jene erstmals in Spanien um 400 den Satz aussprach, daß die Pönitenten nicht zum Klerus zugelassen würden, stellte sie zugleich fest, wer zu den Pönitenten gehöre, mit der bedeutsamen Erklärung: „Denjenigen aber nennen wir einen Pönitenten, der nach der Taufe, entweder für einen Mord oder für verschiedene (andere) Vergehen und sehr schwere Sünden Buße tuend, unter Übernahme des Ciliciums rekonziliiert worden ist." Diese Definition sagt nicht bloß, wer als Büßer anzusehen sei, sondern sie hebt auch, den Kreis weiter ziehend als Pacian, die Vergehen hervor, die die öffentliche Buße nach sich zogen, so daß damit auch letztere charakterisiert wird, jedoch unterscheidet sie dabei nicht zwischen öffentlichen und geheimen Verfehlungen. Über 100 Jahre später drückt noch die Synode von Gerunda mit ihrer Bestimmung, daß derjenige, der in der Krankheit die Buße empfangen, Kleriker werden könne, wenn er nicht nach seiner Genesung sich öffentlich der Buße unterwerfen müsse, negativ dasselbe aus, eine Nuance jedoch weitergehend, insofern indirekt damit gesagt ist, daß man, jedenfalls in der Krankheit, auch die Benedictio poenitentiae empfangen konnte, wenn man nicht mit einer Schuld belastet war, die öffentliche Buße bzw. Nachholung derselben erforderte. Die folgenden Synoden, die eine Reihe

von Einzelbestimmungen für die Pönitenten, namentlich über die Krankenbuße und deren Wirkungen und Verpflichtungen erließen, halten an der bisherigen, auch in Gallien geübten Praxis fest. Bezeichnend ist aber, daß schon die 3. Synode von Toledo (589) gegen den gewaltsamen Versuch, das offenbar als unerträglich empfundene Prinzip der Unwiederholbarkeit der Buße dadurch zu durchbrechen, daß man, so oft man schwer gesündigt hatte, vom Presbyter die Rekonziliation verlangte, vorgehen mußte und die alten Canones einschärfte, wobei übrigens ebenfalls nicht zwischen öffentlichen und nichtöffentlichen Sünden unterschieden und nicht einmal der Ausdruck „poenitentia publica" gebraucht, wohl aber von gesunden und kranken Pönitenten die Beobachtung der Vorschriften über Haar- und Kleidertracht gefordert wird. Bezeichnend ist dann ferner, daß man trotz der Einschärfung dieser Vorschriften, was auf eine häufige Umgehung derselben schließen läßt, allmählich doch zu einer milderen Interpretation der alten Bestimmungen überging. So kam es zu der schärferen Formulierung der Voraussetzungen der Irregularität der 4. Synode von Toledo, insofern diese nicht eintreten sollte, wenn der die Buße Empfangende keine „manifesta scelera" bekannte, damit auch zu einer schärferen Formulierung und Einschränkung der bußpflichtigen Vergehen. Eine weitere Abschwächung der bisherigen Strenge erfolgte auf der 6. Synode von Toledo (638) insofern, als man die schon von Leo I. nicht allzusehr betonte Forderung der Kontinenz verheirateter Pönitenten, die in Todesgefahr die Buße empfingen, bis zu dem Alter, wo sie sie üben könnten, zurückstellte, was dem Bischof zur Entscheidung überlassen wurde und praktisch nahezu auf ihre Aufhebung hinauslief, die dann in der Karolingerzeit auch erfolgte [163a]). Den Abschluß dieser Entwicklung bildet dann die ausführlich besprochene Erklärung der 13. Synode von Toledo. Zwischen diesen Synodaldekreten liegen dann die theoretischen Erörterungen der spanischen Theologen, vor allem Isidors von Sevilla, die im wesentlichen nichts Neues enthalten, sondern teils das, was schon in der vorausgehenden Zeit auch in anderen Ländern üblich war, besonders

---

163a) Synode zu Worms (868) c. 37: Den Pönitenten darf man die Ehe nicht verbieten, damit sie nicht in Unzucht fallen. Hefele IV, 371. Vgl. dazu einzelne Bestimmungen des Poenitentiale Vinniani, Schmitz, Bußbücher I 507, Poenitentiale Columbani B '18 (ebda. 579): Sciendum est enim laicis, quod tempore poenitentiae illis traditae a sacerdotibus non illis liceat cognoscere uxores, nisi post poenitentiam transactam..."

aber was Gregor I. über die Buße aussagte, wiederholten, teils, was die spanischen Synoden derselben Zeit bestimmten, bestätigen. Seine Sentenzen und Zitate bildeten aber eine Fundgrube für die folgende Zeit und haben auf sie ohne Zweifel nicht minder wie die synodalen Dekrete eingewirkt. Wer das Bußwesen der Karolinger Zeit verstehen will, wird nicht zuletzt auch auf Spanien, neben England das geistig rührigste Land des 7. Jahrhunderts, sein Augenmerk richten müssen.

Mit der 13. Synode zu Toledo kommt die spanisch-westgotische Bußgesetzgebung für diese Zeit im wesentlichen zum Abschluß. Denn abgesehen von einigen Strafbestimmungen beschäftigen sich weder die nun folgenden beiden Provinzialkonzilien zu Toledo (684) und Saragossa (691) noch die letzten Toletanischen Generalsynoden mit Fragen der Bußdisziplin. Es müßte denn sein, daß die 18. und letzte Synode, deren Akten nicht erhalten sind, darauf Bezug genommen hätte, was jedoch nicht sehr wahrscheinlich ist. Sie fand unter der Regierung des ausschweifenden Königs Witiza statt (c. 701), der durch seine Mißwirtschaft den Bürgerkrieg verursachte und das Land an den Rand des Abgrunds brachte [164]). Nach seinem Tode (710) drangen die Sarazenen, von seinen Söhnen gegen seinen Nachfolger Roderich herbeigerufen, ins Land. Damit brach die spanisch-westgotische Herrschaft zusammen. Das blühende kirchliche Leben, durch eine bedeutsame konziliare Tätigkeit während eines ganzen Jahrhunderts gefördert, war vernichtet. Von einer weiteren synodalen Gesetzgebung konnte vorerst keine Rede mehr sein. Versiegten nun auch völlig die literarischen Quellen für die Bußgeschichte? Wenn die neuesten Forschungen recht behalten, so kann diese Frage verneint werden. Denn hiernach kam Pirmin, der Alamannenapostel, aus dem westgotischen Gebiete, von wo er wohl, dem Ansturm der Araber ausweichend, zunächst nach dem Frankenland ausgewandert ist, um dann seine Mission bei den Alamannen zu unternehmen [165]). Ein halbes Jahrhundert später treffen wir am Hofe Karls des Großen den Bischof Theodulf von Orleans, dessen spanisch-westgotische Herkunft gesichert ist. Beide aber geben uns auf dem Gebiete des Bußwesens wertvolle Aufschlüsse, worauf hier

164) Hefele III, 356 ff.; Ballesteros I, 496 ff.

165) Vgl. dazu Pérez, San Pimenio in: Boletin de la Real Academia de la Historia 17, 132 ff. (Madrid 1920). G. Jecker, Die Heimat des hl. Pirmin in: Beiträge zur Gesch. des alten Mönchtums und des Benediktinerordens, ed. J. Herwegen, 13 (Münster 1927). Vgl. dazu A. Allgeier im N. Archiv 1929 und im Freiburger Diözesanarchiv N. F. 29 (1928) 616/18.

noch kurz im Zusammenhang mit der vorausgehenden Entwicklung hingewiesen sein mag.

Was zunächst die Dicta Pirmini (scarapsus) betrifft, so liegen ihnen, abgesehen von Augustin und insbesondere Caesarius von Arles, drei wichtige spanische Quellen, durch die sie in den schon gekennzeichneten bußgeschichtlichen Zusammenhang hineingestellt werden, zugrunde, nämlich einzelne Schriften Martins von Bracara und Isidors von Sevilla, aus denen Pirmin reichlich geschöpft hat, und außer der sog. Homilia sacra[166]) die pseudo-caesarianische Homilia 17[167]), die schon in Predigtsammlungen des 7. Jahrhunderts sich findet und nach G. Morins Urteil aus spanisch-westgotischen Kreisen stammt[168]). Sie enthält Auszüge aus Cäsarius von Arles, Gregor I. und Isidor und verbindet mit der Warnung vor den Strafen des ewigen Feuers die Mahnung: „Nemo se circumveniat fratres: omnis homo, qui post baptismum mortalia crimina commiserit, hoc est homicidium, adulterium, furtum, falsum testimonium vel reliqua crimina perpetraverit, unde per legem mundanam mori poterat, si poenitentiam non egerit, eleemosynam iustam non fecerit, nunquam habebit vitam aeternam, sed cum diabolo descendet in tormenta." Der Hinweis auf das weltliche Gesetz erinnert an ein verwandtes Wort des Julianus Pomerius[169]) und Columbans[170]) und legt den Schwerpunkt auf die begangenen Tatsünden, und zwar nach der Anordnung des Dekalogs bzw. Matth. 19, 18 f. Die gleiche Anordnung hat nun auch der Scarapsus, der aber die „übrigen Vergehen" noch einzeln aufzählt, wobei man sowohl an Cäsarius von Arles wie an die Didache[171]) erinnert wird. Voran aber stehen noch die acht Haupt- oder Wurzel-

166) Ed. G. Elmenhorst (Hamburgi 1614).

167) Ml. 67, 1080 ff. Über Zitate aus Julian und Ildefons von Toledo vgl. Pérez 139; Jecker 96 f.

168) Jecker ebd. 102 ff. (passim).

169) Vgl. Göller, Studien über das gallische Bußwesen 28. Er sagt, es seien jene Vergehen zu meiden, die, wenn sie bekannt würden, ihre Urheber dem weltlichen Gericht überantworteten.

170) Poenitentiale B^1 Einleitung (ed. Seebaß, Ztschr. f. K'gesch. 14, 443): De capitalibus primum criminibus, quae etiam legis animadversione plectuntur."

171) Es sei hier auf die umgearbeitete Didache des 7. Buches der apost. Konstitutionen (Funk 387 ff.) hingewiesen. Denn diese nimmt ihren Ausgangspunkt zwar nicht wie Pirmin von der Erschaffung der Welt, aber doch von der Gesetzgebung des Moses; ferner fügt sie bei der Warnung einiger Vergehen Bibelstellen hinzu, die auch bei Pirmin stehen. Vgl. bei letzterem die Stelle: perdis eos qui locuntur mendacium" und die andere: non iurare omnino etc. und dazu Funk 392/93.

sünden. Es ist von Schmitz darauf hingewiesen worden, daß das System der acht Hauptsünden, wie es Cassian dem Abendland vermittelt hat, den keltischen und angelsächsischen Bußbüchern als Grundlage für die Anordnung der Delikte und der für sie bestimmten Bußen gedient habe[172]). Das trifft jedenfalls auf das echte Poenitentiale Cummeani und das P. Bigotianum genau zu[173]). Man könnte versucht sein, hieraus den Schluß zu ziehen, daß die Spuren Pirmins auf das kelto-britische Gebiet hinüberführten, zumal die lateinisch-gallische Überlieferung, wie sie u. a. durch Cäsarius von Arles und Gregor I. vertreten ist, die Cassiansche Ogdoade nicht übernommen hat, wenngleich auch sie die Unterscheidung von Wurzel- und Dekalogsünden kennt[174]). Allein da ist nun gerade interessant und für die Herkunft Pirmins wichtig, daß auch Spanien, wie wir schon festgestellt haben, die Achtlasterlehre kannte, und insbesondere Isidor, der doch von Gregor I. stark abhängig ist und auch sein Schema von den sieben Hauptsünden übernommen hat, die acht Hauptlaster in der Reihenfolge Cassians ebenfalls aufzählt[175]). Es waren Nachklänge des Einflusses vom Osten, der sich hier, worauf ja schon Martin von Bracara hinweist, noch geltend machte.

Für die Buße selbst kommt nun bei Pirmin vor allem das 25. Kapitel in Frage. Mit der Warnung, daß niemand, der mit Kapitalvergehen belastet sei, den Leib und das Blut Christi zu empfangen wage, bevor er nicht ein Bekenntnis abgelegt und gemäß der kirchlichen Ordnung nach dem Rate des Priesters Buße getan habe, verbindet er die Mahnung: „Ideo admoneo vos, ut quicumque Christianus post baptismum criminalem culpam fecit, pura confessione ad sacerdotem donit et veram penitentiam agat: et post acta penitentia tempore, quo sacerdus ei constituerit, oblationem suam ad sacerdotem offerat et corpus et sanguinem Christi communicare faciat“[176]). Wenn hier von dem Sündenbekenntnis vor dem Priester die Rede ist und dabei der Ausdruck „confessionem donare“ vorkommt, so legt sich auch hier wieder die Vermutung einer irischen

172) H. J. Schmitz, Die Bußbücher und die Bußdisziplin der Kirche (Mainz 1883) 190 ff. Vgl. auch Jecker 109.

173) Zu beachten ist, daß das Poenitentiale Columbans sich an den Dekalog anschließt.

174) Zu Caesarius von Arles vgl. in diesem Punkte besonders Hautkappe (passim).

175) Vgl. im einzelnen oben 257 ff.

176) So bei Jecker 58 f.

Provenienz nahe, da Columban in seiner Regula coenobialis diese Terminologie gebraucht[177]). Demgegenüber kann aber geltend gemacht werden, daß sie auch in der gallischen Literatur vorkommt und sich unabhängig von Columban bis auf Cäsarius von Arles verfolgen läßt[178]). Die Mahnung, Buße zu tun „secundum ordinem ecclesiasticum" erinnert an die schon besprochene Vorschrift der 3. Synode von Toledo (589)[179]): „ut secundum formam canonum antiquorum dentur poenitentiae", und wenn weiter gesagt wird, daß der Pönitent nach vollendeter Buße zu dem Zeitpunkt, den der Priester festsetze, die Oblation wieder darbringen[180]) und kommunizieren dürfe, so scheint auch hier eine Reminiszenz an den genannten Kanon der Synode von Toledo vorzuliegen, insofern dort bestimmt wird: „expleto autem satisfactionis tempore, sicuti sacerdotalis contemplatio probaverit, eum communioni restituat." Ähnlich hatte ja auch die Synode von Barcelona (540) die Festlegung der Bußzeit bzw. der Wiederzulassung zur Kommunion dem Ermessen des Sacerdos anheimgestellt. Paßt demgemäß das von Pirmin mit wenigen Strichen gezeichnete Bild von der Buße in den Rahmen der spanisch-westgotischen Bußanschauungen, so kann man dafür auch noch einen weiteren Gesichtspunkt anführen. Wenn nämlich Pirmin an der angeführten Stelle vor dem unwürdigen Empfang der Kommunion warnt, aber gleich darauf die Mahnung hinzufügt, sich nicht (ohne Grund) dem Leib und Blut Christi zu entziehen (nullus . . . se abstrahere vel prolongare faciat), so wiederholt er nur, was schon Isidor, wie wir gesehen, in demselben Zusammenhang, sich teils an Augustin, teils an Ambrosius anlehnend, ausgeführt hatte[181]).

Sachlich bietet das Bußzeugnis nach dem Gesagten im wesentlichen nichts Neues, aber es ist doch darauf zu achten, daß auch hiernach die Wiederaufnahme des Sünders zur Zeit Pirmins erst „acta poenitentia" erfolgte. Dazu kommt die zweimalige Betonung

---

177) „. . . statutum est a sanctis patribus, ut demus confessionem de omnibus, non solum capitalibus criminibus" (Ml. 80, 216, Seebaß, Ztschr. für Kircheng. XVII, 215 f.)

178) Die einzelnen Stellen sind bei Göller, Studien 107 ff., angeführt. Der Ausdruck „dare (donare) confessionem" begegnet uns dann wiederholt in der Karolinger Zeit. Ähnlich der Ausdruck „dare poenitentiam".

179) Vgl. oben 253.

180) Nach dem Synodalschreiben Felix' III. (487) durften die Pönitenten keine Oblationen darbringen (oblationes modis omnibus non sinantur offerre). Vgl. Poschmann 22.

181) De off. I, 18, Arev. VI, 385.

der Beichte vor dem Priester, wobei wir uns dessen erinnern mögen, was das Konzil von Châlon sur Sâone und die 13. Synode von Toledo hierüber gesagt haben [182]). Es liegt also auch hier nichts Neues vor, aber es ist doch zu betonen, daß keine festländische Quelle die Mahnung zum Sündenbekenntnis vor dem Priester mit dieser Deutlichkeit und Bestimmtheit zu Anfang des 8. Jahrhunderts ausgesprochen hat [183]), und daß sie auch neben den älteren Bußbüchern ihre Bedeutung behält.

Was nun diese letzteren betrifft, so kommen für diese Zeit die Bußbücher der iro-keltischen und der angelsächsichen Gruppen einschließlich des Pönitentiale Columbans in Frage, wobei wir aber vielfach mit später aufgetragenen Schichten zu rechnen haben. So gewiß nun die Bußbücher [184]), die in erster Linie Verzeichnisse der

---

182) Vgl. oben 291 ff.

183) Vgl. dazu folgende Stellen: Synode von Châlon s. S. (c. 650) c. 8: De paenitentia vero peccatorum, quae est medilla animae, utilem omnibus hominibus esse censemus; et ut paenitentibus a sacerdotibus data confessione indicatur paenitentia, universitas sacerdotum nuscetur consentire (MG. Conc. I, 210, Watkins 597); Homil. sacra (die Pirmin zugrunde liegt): si in aliquo se culpabilem cognoscat unusquisque, faciat confessionem puram et agat poenitentiam"; Jecker 120. Beda zu der Stelle Jac. 5, 16 (Confitemini alterutrum peccata vestra): In hac autem sententia illa debet esse discretio, ut quotidiana leviaque peccata alterutrum coaequalibus confiteamur eorumque quotidiana credamus oratione salvari, porro gravioris leprae immunditiam iuxta legem sacerdoti pandamus atque ad eius arbitrium, qualiter et quanto tempore iusserit purificare, curemus. (Migne 93, 39 f.). Vgl. Hautkappe 116, dazu auch, was Beda, Hist. eccl. IV, 27 von Cutbercht sagt. Dialog. Egberti, Haddan-Stubbs, Councils III, 413: Nam haec Deo gratias a temporibus Vitaliani papae et Theodori Dorobernensis archiepiscopi inolevit in ecclesia Anglorum consuetudo et quasi legitima tenebatur, ut non solum clerici in monasteriis, sed etiam laici cum coniugibus et familiis suis ad confessores pervenirent (vgl. v. Schubert, Gesch. d. chr. Kirche im Frühmittelalter 277, Watkins II, 636). Schließlich die Bestimmung des germanischen Nationalkonzils von 742 über die Militärseelsorge („et unusquisque praefectus unum presbyterum, qui hominibus peccata confitentibus iudicare et indicare poenitentiam possint"), die dann in das Kapitulare von 769 überging. Vgl. dazu MG. Conc. II, 3; A. M. Köniqer, Die Militärseelsorge der Karolingerzeit (München 1918) 13 ff. Dazu noch Concilium Bavaricum c. 740/50 (MG. Conc. II, 52): „et ut poenitentiam veram doceantur facere de omnibus peccatis suis et non erubescant confiteri Deo peccata sua in ecclesia sancta coram sacerdotibus, qui testes adstant inter nos et Deum (Watkins II, 640); ähnlich die von Köniqer (68 ff.) veröffentlichte Soldatenpredigt, auf die schon J. M. Heer, Ein karolingischer Missions-Katechismus (Freiburg 1911) 68 ff. hingewiesen hatte: „Ideo ammonemus dilectionem vestram, ut confiteamini Domino peccata vestra; quaerite testes confessionis vestrae sanctos sacerdotes Domini, qui antidoto spiritali vestrorum curare praevaleant vulnera peccatorum."

184) Die Bußbücherforschung (Kunstmann 1844, Hildenbrand 1851, Wasserschleben 1851, Schmitz 1883 u. 1888, Fournier in Rev. d'hist. et de litt. rel. 1901) hat durch Auffindung des echten, aus der Mitte des 7. Jahrhunderts stammenden

bußpflichtigen Vergehen und der darauf gesetzten Strafen sein wollen, auch das Bekenntnis der Sünde vor dem Priester voraussetzen und auf das iudicium sacerdotis immer wieder abheben, so ist doch zu beachten, daß sie, solange die ordines poenitentiae nicht damit verbunden waren, nur selten und meist nur gelegentlich darauf Bezug nehmen [185]). Das muß bei den kelto-britischen Pönitentialien um so mehr auffallen, als es doch nach Angabe des sog. Theodorschen Bußbuches, in dem „nicht nur der Einbau der irischen, sondern auch der basilianisch-griechischen Praxis bemerkenswert" ist [186]), dort oben auf der Insel weder eine öffentliche Buße noch eine öffentliche Rekonziliation gab [187]), was allerdings nicht zu allzu weit gehenden Schlüssen führen darf. Denn einmal ist zu beachten, daß das Poenitentiale Vinniani Gedankensünden, die nicht mit dem Entschluß zur Tat verbunden waren, nicht mit Strafen belegt und daß es im Bußbuch Theodors heißt: „Malorum cogitationum indulgentia est, si opere non impleantur vel consensu" [188]). Dann ist nicht zu übersehen, daß nach dem Poenitentiale Vinniani auch dort der Grundsatz galt: „Non intrandum ad altare, donec penitentia expleatur" [189]), wozu allerdings Theodor eine Einschränkung insofern machte, als (wohl in bestimmten Fällen), wie übrigens auch auf dem Festlande, die Bußzeit abgekürzt werden konnte. Es ist ferner im Auge zu behalten, daß zwar das „dare poenitentiam" Sache des

---

Poenitentiale Cummeani durch J. Zettinger, D. Poenitentiale Cummeani, Arch. f. K. R. 82 (1902) 501 ff. einen bedeutenden Anstoß erhalten, was dann insbesondere in den Forschungen Hörmanns zur Geltung kam, dessen „Bußbücherstudien" in Ztschr. d. Savigny-Stiftung f. Rg., kan. Abt. 1911, 1912, 1913, 1914, die mit der Veröffentlichung des Poenitentiale Martenianum abschließen, als die bedeutendste Arbeit der letzten Zeit auf diesem Gebiete bezeichnet werden müssen, wovon man aber bei J. Th. McNeill, The celtic penitentials and their influence on continental christianity (Paris 1923), der weder Zettinger noch Hörmann kennt, nichts merkt. Eine gute Zusammenfassung gibt v. Schubert 684 ff.

185) Vgl. Gildas c. 17: si autem confitetur peccata; 27 Mönchsbeicht vor dem Abt: „ut solus, quod male agit, confiteatur abbati (Schmitz 1, 497); Poen. Vinniani nr. 10: Dicimus enim in absconso absolvi esse peccata per penitentiam et per studium diligentius cordis et corporis (ebda. 503); P. Cummeanum III, 17: Mendax vero per ignorantiam et non novit, confitetur ei, cui mentitus est et sacerdoti ... (Zettinger 513); „... ieiunet iudicio sacerdotis (ebd. 515); ... et confessi fuerint, antequam communicant (ebd. 519); Poen. Theodori XV, 5: Qui cibum immolatum comederit, deinde confessus fuerit, sacerdos considerare debet personam (Schmitz I, 538), Poen. Columbani B^1 c. 23, vgl. unten.

186) v. Schubert 685.

187) Poen. Theodori I, 13, 4 (Schmitz I, 535): Reconciliatio ideo in hac provincia publice statuta non est, quia et publica poenitentia non est.

188) Schmitz I, 530.

189) Ebda. 509.

Bischofs oder Presbyters war[190]), jedoch nur der erstere die Rekonziliation am Gründonnerstag, und zwar erst „consummata poenitentia" vornehmen konnte, was im Poenitentiale Theodori in demselben Kapitel steht, wo davon die Rede ist, daß Rekonziliation und Buße nicht öffentlich seien[191]). Schließlich kann darauf hingewiesen werden, daß auch hier die Buße, die oft mehrere Jahre umfaßte, sehr bemerkbar nach außen in die Erscheinung trat und daß im Falle der Häresie, wie das Theodorsche Bußbuch unter Berufung auf das Nicaenum[192]) und das Pönitentiale Columbans[193]) (gegenüber den Bonosianern) dartun, selbst die alten Bußstationen des Ostens, wenn auch in modifizierter Form, ähnlich wie in Epaon und Lerida auf dem Festlande[194]), wieder zur Anwendung gelangen sollten. Man wird sich demgemäß den Hergang des Bußverfahrens im Bereich des kelto-britischen Gebietes so zu denken haben, daß auch hier die Pönitenten, wie die Bußtarife ergeben, längere Zeit Buße tun mußten und wohl auch einen bestimmten Platz in der Kirche hatten; daß sie ferner erst nach vollendeter Buße wieder zur Kommunion zugelassen wurden und während der Bußzeit, wenn sie verheiratet waren, sich der Ehe enthalten mußten, daß es aber ein öffentliches Verfahren, verbunden mit öffentlicher Strafrüge und den auf dem Festland damit verknüpften Folgen auch bei öffentlichen Vergehen nicht gab. Es fiel hiernach auch der feierliche Ritus der Einreihung in den Büßerstand durch Übertragung des Ciliciums, wie ihn die Synode von Agde (506) schildert, hinweg. Es ist nirgends davon die Rede. Auch hört man nichts vom Abscheren der Haare und der Änderung der Kleidertracht. Es unterblieb wohl auch die sonst übliche Handauflegung während der Bußzeit[195]). Daß die Rekonziliation nicht öffentlich stattfand, sagt das Pönitentiale Theodors ausdrücklich[196]), nachdem es zuvor bemerkt hat, daß diese der Bischof, der in einem

---

190) II, 3, 15, ebda. 540.

191) I, 13, 2; ebda. 535.

192) I, 5, 14, ebda. 530: Si quis a fide discesserit sine ulla necessitate et postea ex toto animo poenitentiam accipit, inter audientes iuxta Nicaenae concilium 3 annos extra ecclesiam et 7 annos poeniteat in ecclesia inter poenitentes et 2 annos adhuc extra communionem.

193) B[1] 25, Seebaß, Das Poenitentiale Columbani in Ztschr. f. Kirchengeschichte XIV (1894) 446.

194) Vgl. oben 251 f.

195) Die Stelle in P. Cummeani X §18 (Zettinger 520): „cum impositione manus episcopi anno integro cum pane et aqua peniteat" braucht nicht hierauf bezogen zu werden.

196) Vgl. oben 305.

Notfalle auch einen Presbyter damit beauftragen könne, nach Abschluß der Pönitenz erteile.

Der Kanon 30 des Poenitentiale Columbans [197]), der von den „commotiones animi", die man vor dem Hinzutritt zum Altare beichten soll, spricht, kommt hier für unsere Fragestellung, abgesehen davon, daß er wohl nicht zu dem ursprünglichen Text gehörte [198]), nicht in Betracht, da er den Mönchen galt. Wohl aber darf hier auf das 23. Kapitel hingewiesen werden, das auch deshalb charakteristisch ist, weil im Vinnianum, dem es in seinem Kern entnommen ist, nichts vom Sündenbekenntnis gesagt wird. Es heißt da: „Si quis laicus adulterare voluerit aut fornicare cum sponsa et concupierit mulierem proximi sui et non fecerit, id est, non potuerit, quia mulier eum non suscepit, tamen ille paratus fuit ad fornicandum, confiteatur culpam suam sacerdoti et ita quadraginta diebus in pane et aqua poeniteat" [199]).

Die Bußbücher sind nach dem Gesagten, sofern die Bußauflagen nicht in Frage kommen, für die Geschichte des Bußverfahrens und speziell des Beichtwesens in seinen einzelnen Problemstellungen nicht sehr ergiebig. Das muß einmal gegenüber übertriebenen Vorstellungen von ihrer Bedeutung ausgesprochen werden. Neben gelegentlichen Äußerungen einzelner Schriftsteller kommen hier vielmehr seit dem 8. Jahrhundert vor allem in Betracht: die Synodalerlasse, die Kapitularien, die Beichtspiegel [200]), die noch vollständig zu untersuchenden Ordines poenitentiae [201]) und nicht zuletzt die über Beicht und Buße verfaßten Schriften. Die größte Bedeutung ist hier neben den Schriften Alkuins [202]) den Werken Theodulfs

197) Seebaß 448, Schmitz I, 601: „Confessiones autem dari diligentius praecipitur maxime de commotionibus animi, antequam ad missam eatur, ne forte quis accedat indignus ad altare, id est, si cor mundum non habuerit..."

198) Hauck, Kirchengesch. Deutschlands I$^{3-4}$ S. 275 A. 2 sieht den mittleren Teil B 1—25 nur als echt an. Vgl. auch v. Schubert 214.

199) Seebaß 446, Schmitz I, 600. Vgl. dazu Pacian oben S. 245.

200) Eine vorzügliche Vorarbeit hat dazu F. Hautkappe, Über die altdeutschen Beichten und ihre Beziehungen zu Caesarius von Arles (Münster 1917) geleistet.

201) Eine Bearbeitung und Sonderausgabe der frühmittelalterlichen Ordines poenitentiae habe ich in Aussicht genommen.

202) Alcvinus pueros s. Martini, ut peccata sedulo confiteantur, exhortatur, MG. Ep. IV, 193 Nr. 131. Ad fratres in provincia Gothorum MG. Ep. IV Nr. 138, p. 216ff. Vgl. dazu Hauck II 264. Wenn Alkuin sagt: „dicitur neminem ex laicis suam velle confessionem sacerdotibus dare", so geht es nicht an, mit Hauck daraus den Schluß zu ziehen, daß in diesen Gegenden „die Einführung der Beicht nicht ohne Widerspruch erfolgt sei". Denn er schreibt doch gerade, wie er unmittelbar vorher sagt, dorthin: „propter quasdam consuetudines, quae vestris

von Orleans zuzusprechen. Daraus seien wegen der westgotischen Herkunft Theodulfs zum Schluß nur einige Punkte herausgehoben.

In Frage kommen seine beiden „Capitula ad presbyteros parochiae suae“ [203]). Sie sind, wie schon von anderer Seite bemerkt wurde [204]), „insofern von Bedeutung, als Theodulf in denselben noch an die alte Bußdisziplin erinnert, anderseits aber klar den Grundsatz ausspricht: Für geheime Sünden geheime Buße“. Aber auch in anderer Hinsicht tritt die Bedeutung der Bußlehre Theodors neben derjenigen Alkuins deutlich hervor. In den Vordergrund ist dabei das zweite der beiden Kapitularien (797) zu rücken.

Zur Zeit Theodulfs war die Entwicklung des Bußwesens, beeinflußt vor allem durch die kelto-britische Bußliteratur, weit fortgeschritten. Er selbst bringt dies deutlich zum Ausdruck, indem er die Geistlichen mahnt, sich bei Befragung des seine Sünden bekennenden Pönitenten an das Pönitentiale (quidquid in poenitentiali constitutum est) zu halten, aber auch, bemerkenswert genug, hinzufügt, daß sie ihn nicht mit allen Vergehen bekannt machen sollten: „quia multa vitia recitantur in poenitentiali, quae non decet hominem scire“ [205]). Es sei sonst zu befürchten, daß er in Sünden fallen könnte, die er bisher nicht kannte. Angesichts des Fortschrittes der Bußentwicklung auf fränkischem Boden und bei der Stellung, die Theodulf als Bischof daselbst einnahm, wird man nicht allzuviel Nachklänge aus dem Bußwesen der spanisch-westgotischen Gebiete der vorausgehenden Zeit erwarten. Aber auf einige Punkte kann doch hingewiesen werden. Abgesehen davon, daß er in seinen kurzen Ausführungen über die Abbüßung einiger (läßlichen) Sünden sich ausdrücklich auf Isidor von Sevilla beruft [206]), ist zunächst bemerkenswert, daß er ebenso wie Pirmin für das Sündenbekenntnis nicht nur die Vergehen des Dekalogs, beginnend mit dem Mord [207]), sondern auch die acht Laster berücksichtigt wissen will [208]). Interessant ist aber, was bisher nicht beachtet wurde, sein Achtlasterschema. Konnten wir schon bei Pirmin eine Modifikation der auch

---

inoluisse feruntur regionibus.“ Es hatte sich also die Gewohnheit eingenistet, sich der Beichte zu entziehen; sie war dort vorher in Übung, wie wir aus Pirmin entnehmen konnten.

203) I. Ml. 105, 191 ff., c. 21, 26, 27, 30, 31; II. Ml. 105, 208 ff.

204) B. Kurtscheid, Das Beichtsiegel (Freiburg 1912) 38.

205) Ml. 105, 219.

206) Ebda.

207) Ebda. 212 ff.

208) I, 31, ebda. 201, II ebda. 218.

von Isidor erwähnten Liste der acht Wurzelsünden Cassians feststellen, so trifft dies noch in höherem Maße bei Theodulf zu. Sein Schema stellt etwas ganz Neues dar, insofern er als erster die Hauptsündenlisten Cassians und Gregors des Großen, die ja beide auch Isidor kannte, miteinander in der Weise verschmolz, daß er im Schema des ersteren die „tristitia" mit der „acedia" identifizierte (acedia sive tristitia) und aus derjenigen Gregors die bei Cassian nicht genannte „invidia" herübernahm [209]). So entstand folgendes Hauptlasterschema: 1. gastrimargia, hoc est ventris ingluvies; 2. fornicatio; 3. acedia sive tristitia; 4. avaritia; 5. vana gloria; 6. invidia; 7. ira; 8. superbia. Zu beachten ist besonders, daß Theodulf sich an die Reihe der Dekalogsünden da hält, wo er von den ganz schweren, und wie er am Schlusse sagt, öffentlichen Vergehen spricht, daß er aber für „die in der Woche vor der Fastenzeit abzulegende Beichte" die acht Hauptsünden zugrunde gelegt wissen will. Dabei darf besonders bemerkt werden, daß er zweimal spricht von den „octo principalia vitia, sine quibus vix ullus inveniri potest", was uns an eine entsprechende Äußerung Isidors von Sevilla erinnert, der in Anlehnung an ein Wort Augustins unter Hervorhebung der Vermittlung des Priesters bei der Heilung der Sünde sprach von den „quotidianis humanae fragilitatis excessibus, sine quibus in hac vita esse non possumus" [211]). Wie Isidor und Pirmin dringt auch Alkuin darauf „zum Sakrament des Leibes und Blutes Christi nicht gleichgiltig (indifferenter) hinzuzutreten", aber er wünscht auch nicht, daß man sich zu lange Zeit davon fernhalte: „Quia sicut periculosum est impurum quemque ad tantum sacramentum accedere, ita etiam periculosum est ab hoc prolixo tempore abstinere" [212]).

Was im übrigen die Hauptgesichtspunkte der von Theodulf vorgetragenen Bußlehre betrifft, so zeigt sich wie sonst auch hier das Bestreben, den Zusammenhang mit den kanonischen Bestimmungen und den Aussprüchen der Väter der früheren Zeit zu wahren. Das kommt besonders zum Ausdruck in dem Satze: „Capitalia et mortalia crimina publice deflenda sunt secundum canonum et sanctorum patrum institutionem. Sed et secreta satisfactione solvi mortalia crimina non negamus, mutata tamen prius animi intentione

209) Ebda.
210) I, 31, ebda. 201 u. 217.
211) De off. II, 17, Arev. VI, 444.
212) I, 44, ebda. 205.

et saeculari iactantia simul deposita, piae religionis confesso studio per vitae correctionem et iugi, imo perpetuo luctu se submittente“ [213]). Der zweite Teil dieser Stelle ist von Gennadius [214]) übernommen; jedoch heißt es dort „mutato tamen prius saeculari habitu“, während kurz darauf Halitgar von Cambrai, der beim Achtlasterschema sich an Gregor I. hält, an dieser Stelle wörtlich Gennadius folgt [215]).

Ohne Zweifel hat Gennadius hierbei die klösterliche vita religiosa im Auge, die an die Stelle der Bußleistungen der poenitentia publica trat. Wollte Theodulf, da er die Worte „religionis confesso studio“ beibehielt, nicht auch dasselbe sagen oder beabsichtigte er, da er nicht von der Änderung des weltlichen Kleides, sondern der Gesinnung spricht, den Worten des Gennadius einen anderen Sinn zu unterschieben? Wie dem auch sei, jedenfalls ersehen wir aus anderen Stellen, daß er einen scharfen Unterschied macht zwischen der öffentlichen Buße für öffentliche Vergehen und der geheimen Buße für geheime Sünden. Zwar spricht er im obigen Falle zunächst ganz allgemein, ohne zwischen öffentlichen und okkulten Vergehen zu unterscheiden, von den „capitalia et mortalia crimina publice deflenda“. Aber er führt nun eine Reihe schwerer Vergehen mit den für sie festgesetzten Strafen an und nachdem er schon bei der freiwilligen, überlegten Mordtat bemerkt hatte: „si hoc publice actum constat, . . . et publice satisfaciat“ [216], sagt er am Schlusse: „Quod autem supra diximus, de his agatur, qui p u b l i c e ad c o n f e s s i o n e m venerint et publice poenitentiam egerint. Quod si occulte actum est et occulte ad sacerdotem venerint et puram confessionem fecerint, occulte poenitere secundum aetatis modum, quod superius continetur“ [217]). Als weiterer wichtiger Punkt ist hervorzuheben, daß nach ihm die Priester, die sich durch schwere Vergehen, speziell durch Ehebruch und Unzuchtssünden öffentlich verfehlten, nicht nur abgesetzt werden sollten, sondern auch, was den früheren Canones nicht entsprach, sich der öffentlichen Buße unterwerfen mußten. Theodulf fügt hinzu [218]): „Quod si occulte hoc fecerit et o c c u l t e ad confessionem venerit, occulte ei poenitentia

213) Ebda. 211.
214) Vgl. Kurtscheid 35, Poschmann 76 ff., Göller, Studien 19 f.
215) De vitiis et virtutibus et de ordine poenitentium, praefatio Ml. 105, 656.
216) II, ebda. 212.
217) II, ebda. 215.
218) II, ebda. 215.

imponatur. Relinquatur autem in suo arbitrio, utrum cessare debeat ab illo ministerio, an permanens possit dignam satisfactionem Domino exinde facere. Quod si ille se lacrymis et orationibus devotissime quotidie laverit et eleemosynarum exhibitione peccata sua extinguere curaverit, si occultum est, poterit occulte in suo permanens gradu agere poenitentiam." Es darf hier an die bekannte Tatsache erinnert werden, daß Bischof Chrodegang von Metz in seiner Regel den Klerikern vorschrieb, jährlich zweimal — zu Beginn der Fastenzeit und im Herbst — dem Bischof zu beichten [219]).

Wenn Theodulf von denen spricht, die „geheim zum Priester bzw. zur Beichte kämen, und davon diejenigen unterscheidet, die öffentlich zur Buße sich einfänden und öffentlich Buße täten", so wirft diese Äußerung Licht auf die früher besprochene Bestimmung der 4. Synode von Toledo (633), wo von denen die Rede ist, die öffentlich bekannten, eine Todsünde getan zu haben, zum Unterschied von denen, die sich keiner offenkundigen Vergehen (manifesta scelera) anklagten [220]).

Ganz besonders bedeutsam aber sind Theodulfs Anweisungen über das Bußwesen, auch deshalb, weil er nicht nur das geheime Bußverfahren klar und bestimmt von der poenitentia publica unterscheidet, sondern auch, wodurch er sich berührt mit den hier nicht zu besprechenden Ordines poenitentiae jener Zeit, genaue Vorschriften über die Beichte und den Ritus im einzelnen gibt. Die Beichte ist in der Woche vor Anfang der Fastenzeit abzulegen, und zwar über alle in Gedanken, Worten und Werken begangenen Sünden [221]): „Quando ergo quis ad confessionem venit, diligenter debet inquiri, quomodo aut qua occasione peccatum perpetraverit, quod peregisse se confitetur, et iuxta modum facti debet ei poenitentia indicari. Debet ei persuaderi, ut et de perversis cogitationibus faciat confessionem" [222]). Nach Abschluß der Beichte läßt der Priester den Pönitenten das Glaubensbekenntnis ablegen [223]) und, nachdem er denen, die gegen ihn gesündigt, verziehen, versprechen, nicht mehr zu sündigen. Dann legt er ihm die Buße auf,

---

219) C. 14: Item constituimus, ut in anno vel binas vices clerus noster confessiones suas ad suum episcopum pure faciat eis temporibus, una vice in initio quadragesimae ante pascha, illa alia vice a medio mense augusto usque kal. novembris . . ." Ml. 89, 1104. Watkins 641 u. 663. Hauck, Kirchengesch. II, 67.

220) Vgl. oben 275.

221) A. a. O. 201 u. 218.

222) I, 31 ebda. 201.

223) II, ebda. 219.

betet über ihn die sieben Bußpsalmen mit den im Sakramentar verzeichneten Orationen und absolviert ihn [224]). Die Absolution folgt also hier unmittelbar auf das Sündenbekenntnis und die Bußauflage. Eine ähnliche Bestimmung enthalten auch die sog. Statuta Bonifacii (c. 31) [225]), während allerdings andere Zeugnisse wieder erkennen lassen, daß man noch in dieser Zeit, auch wo es sich nicht um öffentliche Buße handelte, mit der früheren Praxis, die Rekonziliation erst nach vollendeter Bußzeit zu erteilen, rechnete, ohne allerdings sie noch in allweg aufrecht zu erhalten [226]). Der definitive Umschwung vollzog sich hiernach in der Zeit vom 8. zum 9. Jahrhundert. Es ist auch die Zeit, in der sich seit den Tagen Leos des Großen, der gegen die Veröffentlichung der gebeichteten Vergehen einschritt, die ersten klaren und positiven Zeugnisse über die Wahrung des Beichtsiegels im Abendland aufzeigen lassen. Ein Kapitulare Karls des Großen (813) setzt die Verpflichtung zum Beichtgeheimnis als selbstverständlich voraus und Bischof Jonas von Orleans († 843) betont sie mit dem Satze: „Confitentes secreta confessione sacerdotibus peccata sua et ea dignae paenitentiae satisfactione delentes nequaquam sunt prodendi“ [227]).

Indem wir davon absehen, auf weitere Punkte, wie u. a. die Ausführungen über die Spendung der letzten Ölung (die der Kranke, wenn möglich in der Kirche, angetan mit weißem Kleid und liegend „in cilicio superiecto cinere“ nach Erteilung der Buße empfangen soll) einzugehen [228]), lenken wir zum Schluß noch kurz unsere Aufmerksamkeit auf die Bußauflagen. Theodulf stellt hier den Grundsatz an die Spitze, daß der Priester, dem es zustehe, über den Modus derselben zu entscheiden, dabei die Anweisungen der Väter und, wie er auch an anderer Stelle sagt, die Canones der Kirche vor Augen haben solle [229]): „Est quippe auctoritas canonum et sanctorum

---

224) Deinde super eum septen psalmos poenitentiales cum orationibus, quae sunt in sacramentario, dicat et absolvat eum in pace.

225) Curet unusquisque presbyter statim post acceptam confessionem poenitentium singulos data oratione reconciliari. Morientibus vero sine cunctatione communio et reconciliatio praebeatur (Mansi, Conc. coll. XII, 386).

226) Vgl. dazu meine Ausführungen in: Das Sündenbekenntnis bei Gregor d. Gr. 15 ff. Sacramentarium Fuldense 42; Concil. Parisiense (829) c. 46, Watkins 678.

227) De institutione laicali c. 18; Ml. 106, 156. Vgl. dazu Kurtscheid, Das Beichtsiegel 43—48.

228) M. 105, 220.

229) Ebda. 212.

patrum firmissima institutio." Indirekt wendet er sich damit gegen die damaligen Privatpönitentialien mit ihrem Gewirr von zum Teil abstrusen Bestimmungen, deren Abschaffung nachher verschiedene Synoden beschlossen. Es wird bei den mit öffentlicher Buße bedachten Vergehen betont, daß es Sache des Priesters sei, zu entscheiden, ob der Pönitent bis zur Vollendung der Buße vom Empfang des Leibes Christi ferngehalten werden solle oder schon vorher hinzutreten dürfe [230]). Was aber besonderes Interesse bietet, ist dies, daß die nun folgenden Bußauflagen, wofür in zwei Fällen die Synode von Ancyra (314) zitiert wird, zum großen Teil uns auch in einer Sammlung von 20 Canones begegnen, die, wie Hefele mitteilt [231]), in den Konziliensammlungen einem Concilium Nannetense am Ende des 9. Jahrhunderts zugewiesen werden, während andere sie einer im Jahre 658 abgehaltenen Synode zuschreiben [232]). Theodulf scheint sie hiernach doch schon vor sich gehabt zu haben. Um so höher sind auch die übrigen, von ihm nicht angeführten Bestimmungen über Krankenbesuch und Krankenbuße (c. 4) zu bewerten. Der Priester soll hiernach den Kranken mahnen, seine Leiden geduldig zu tragen, seine Hoffnungen auf Gott zu setzen, seine Sünden zu beichten, Buße für die Sündenschuld zu geloben und den Beleidigern zu verzeihen. Bevor er sich entfernt, erteilt er den Segen (data benedictione). Dem Kranken, der in Todesnot beichtet, darf aber, wie weiter bestimmt wird, die Rekonziliation vom Priester nur unter der Bedingung erteilt werden, daß er im Falle der Genesung entsprechend der Beschaffenheit des Delikts Buße tue [233]). Das entspricht durchaus auch der Praxis der spanisch-westgotischen Kirche, wie wir sie eingangs gekennzeichnet haben.

---

230) Ebda 212 u. 213. Haucks Darstellung II, 261 ff. trifft nicht immer das Richtige. Wenn er S. 262 unter Berufung auf Theod. cap. II, S. 212 D sagt, es seien schwere Unzuchtsfälle sogar mit lebenslänglicher Buße belegt worden, so liegt hier ein Versehen vor. Denn es heißt ja: antiqua quidem definitio usque ad exitum vitae eas (sc. mulieres fornicantes et partus suos necantes) ab ecclesia removit.

231) III, 104 f.

232) Die Sammlung dieser 20 canones steht bei Mansi XVIII, 165 ff. Von dieser finden sich zum Teil gekürzt, zum Teil erweitert bei Theodulf wörtlich folgende canones: 12. De poenitentia adulterii; 13. de poenitentia fornicationis; 14. de poenitentia eorum, quorum alter est coniugatus; 17. de poenitentia homicidii voluntarii; 18. de poenitentia eius, qui non volens fecerit homicidium. Die beiden letzten finden sich, jedoch in kürzerer Fassung, unter c. 22 u. 23 zu Ancyra.

233) C. 5, Mansi XVIII, 167.

Der Franziskaner Johannes Hilten († um 1500).

Von P. Leonhard Lemmens, O. F. M., Rom (†) [1]).

Ein interessantes Beispiel, wie Tatsachen allmählich entstellt und falsche Überlieferungen geschaffen werden, bietet die Geschichte des um 1500 im Franziskanerkloster zu Eisenach gestorbenen P. Johannes Hilten. Luther erhielt die erste Kunde von ihm, während er die Schule zu Eisenach von 1498 bis 1501 besuchte. Als er 30 Jahre später, am 8. Oktober 1529, auf dem Rückwege vom Marburger Religionsgespräch wieder in Eisenach weilte, kam auch die Sprache auf Hilten; Myconius wußte zu berichten, daß er in der Exkommunikation gestorben sei und den Anwesenden gesagt habe, es werde bald ein anderer kommen und das bestätigen, was er gelehrt habe. Die Nachricht interessierte Luther sehr; am 17. Oktober bat er, wie auch Melanchthon, mit dem Myconius zu Marburg über Hilten gesprochen, Myconius möge alles, was er über diesen erfahren könne, mit „vielen, ganzen und überfließenden Worten schreiben und übersenden, ohne etwas auszulassen." Myconius, der bis 1524 Franziskaner gewesen und jetzt Prediger zu Gotha geworden war, erfüllte die Bitte und forschte nach, so viel ihm möglich war. Am 2. Dezember 1529 sandte er die ersten Nachrichten, denen ein Schreiben beigelegt war, das Aussagen der Franziskaner von Arnstadt enthielt; ein später zugegangenes Schreiben ergänzte wertvolle Nachrichten, die von einem Mitgliede des Klosters zu Langensalza

1) Als der Verfasser am 10. Februar 1929 zu Rom, Collegio S. Antonio, beinahe plötzlich aus dem Leben schied, war die folgende Arbeit nahezu druckfertig. Auf Wunsch von Freunden unternahm es Unterzeichneter, die wenigen Lücken zu ergänzen. Den letzten Abschnitt, über das Leben Hiltens, hatte Lemmens in einigen Zeilen nur skizziert. Mit Ausnahme des eingefügten lateinischen Textes (= Gebet Hiltens), schrieb ich also diesen Abschnitt ganz neu; ebenso stammt von mir die allgemeine Beurteilung am Schlusse, wie ich glaube, im Sinne des Verfassers. Es ist möglich, daß P. Lemmens noch anderes nachgetragen hätte, aber auch so ist die Arbeit wertvoll genug, um ihre Veröffentlichung zu rechtfertigen. P. Livarius Oliger O. F. M. - Rom.

aufgezeichnet waren. In keinem der drei Berichte ist von Exkommunikation die Rede; ein jeder spricht indes in der einen oder anderen Form von der Kerkerhaft Hiltens, und alle wissen mehr oder weniger von seinen Weissagungen zu melden.

Der gleiche Inhalt kehrt in den elf Stellen wieder, an denen Melanchthon von Hilten spricht. Nirgends lesen wir von einer Exkommunikation desselben; viel und zu wiederholten Malen zitiert Melanchthon Weissagungen Hiltens und erklärt, daß einige bereits erfüllt seien; zweimal erwähnt er auch die Kerkerhaft und läßt ihn im Kerker sterben.

Luther hingegen, der in seiner ersten Bemerkung über Hilten sehr ruhig und bei der Wahrheit geblieben war [2]), wurde später in seinen Ausdrücken über die Maßen heftig. Ihm genügte nicht Hiltens Exkommunikation zu melden; er fügte hinzu, derselbe sei in der Exkommunikation gestorben, er sei „unterm Papsttum verdammt" und „bei unserm Gedenken erwürget" worden. Daß Luthers Jünger die Worte des Meisters wiederholten oder variierten, wird nicht befremden; Mathesius sagt in einer Lutherpredigt von den Mitbrüdern Hiltens, daß sie ihn im Kerker „sterbeten"; Peucer weiß auch die Todesart und schreibt: „Monachi fame necarunt" [3]).

Noch schlimmer erging es der Lehre Hiltens. Während Luther und Melanchthon nur von seinen Weissagungen sprechen und Myconius seine Rechtfertigungslehre zu unbestimmt findet, wird er bei späteren Schriftstellern zum „Vorläufer der Reformation", zum „Bekenner der evangelischen Lehre". Ein älteres „Eisenachisches Kirchenbuch" weiß, daß er „gelehrt hat wider die menschlichen Verdienste und Werke, Verstümmelung des Abendmahls, Anrufung der Heiligen und andere Mißbräuche", daß er „auf dem Todbette nicht unter einerlei Gestalt hat kommunizieren wollen" [4]). Nach anderen hat er auch die Unterscheidung von Klerus und Laien beklagt und „den Anspruch des Papstes, Statthalter Christi zu sein", bestritten [5]). Ihren lapidaren Ausdruck erhielten diese Darstellungen auf dem Hilten zu Eisenach gesetzten Denkmal, dessen Widmung sagt: „Dem Franziskanermönch Johannes Hilten, der wegen Be-

---

2) Vgl. unten S. 322.

3) Zitate bei O. Clemen, Schriften und Lebensausgang des Eisenacher Franziskaners Johann Hilten. In Zeitschrift für Kirchengeschichte, Bd. XLVII, Gotha 1928, S. 411.

4) Vgl. Bretschneider, Corpus Reformatorum, Bd. I, S. 1108 Anm.

5) P. Wolff in Hauck's Realencyklopädie (3. Aufl.), Bd. VIII, S. 79.

kenntnis der evangelischen und Bestreitung der päpstlichen Lehre anno 1496 von seinen Ordensbrüdern ins Gefängnis geworfen wurde und elendiglich starb“ [6]).

Es war der neuesten Zeit, die mit so vielen Geschichtslügen aufgeräumt hat, beschieden, dem schwer verleumdeten Ordensmanne und seinen Mitbrüdern Gerechtigkeit widerfahren zu lassen. Protestantische und katholische Geschichtsschreiber haben begonnen, Stein für Stein jenes Denkmals abzubrechen und den wahren Johannes Hilten zu enthüllen. Reusch sagt in einem von selbständiger Forschung zeugenden Artikel der Allgemeinen Deutschen Biographie [7]): „Als einen Bekenner der evangelischen und Bestreiter der päpstlichen Lehre haben ihn erst Spätere dargestellt... Die Angaben, er sei ‚erwürgt‘ worden oder ‚vor Hunger und Unflath‘ im Kerker umgekommen‘, sind unhistorisch.“ Wolff schreibt im 8. Bande der Hauckschen Realenzyklopädie über Hilten: „Er kann nicht als ein ‚Vorläufer der Reformation‘ und als ein ‚Bekenner evangelischer Lehre‘ angesehen werden“ [8]). Besonders erfreulich ist, daß die Unwahrheiten über sein Ende preisgegeben sind und hüben wie drüben der Bericht des Augenzeugen, den Myconius am 31. Oktober 1529 erhielt, zu voller Anerkennung gelangt ist. P. Ferdinand Dölle hat jenen Bericht in den Vordergrund gestellt [9]), und Otto Clemen stimmt zu mit den Worten: „Das e i n e Zeugnis des Langensalzaer Mönchs, der Augenzeuge beim friedlichen Heimgang des Vielangefochtenen gewesen war, muß meiner Meinung nach alle anderen ausstechen“ [10]).

Einen weiteren Fortschritt in der Kenntnis des wahren Johannes Hilten und seiner Ansichten, einen Aufschluß über sein Wesen und seine Mängel dürfte unsere sorgfältige Prüfung der Vatikanischen Handschrift ergeben, die alle noch erhaltenen Schriften Hiltens bewahrt und bis heute nicht zu Rate gezogen wurde. Wir senden eine chronologische Zusammenstellung der von Luther und seinen Nachfolgern über Hilten geschriebenen Zeugnisse voraus, auf die wir uns öfter beziehen müssen, und schließen eine aus jener Handschrift und allen historischen Quellen gewonnene Darstellung der Person und Lehre Hiltens an.

---

6) Vgl. Ferdinand Dölle O. F. M., Die Observanzbewegung in der sächsischen Franziskanerprovinz, Münster 1918, S. 62.

7) Bd. XII, S. 432.

8) A. a. O. S. 80.

9) Dölle, a. a. O. S. 62.

10) Clemen, a. a. O. S. 411.

I. Zeugnisse über Hilten aus der Schule Luthers.

Die Nachrichten des 16. Jahrhunderts über Hilten beruhen sämtlich auf den Stellen aus Luthers, Melanchthons und Myconius' Schriften, die wir einzeln hier mitteilen, insoweit sie neue Momente bieten. Im zweiten Jahrzehnt des 17. Jahrhunderts brachten die Vitae Germanorum Theologorum des Melchior Adam [11]) einzelne neue Nachrichten aus einer Schrift Hiltens in dem ihm gewidmeten Artikel, den O. Clemen gut verwertet hat [12]).

1. Worte Luthers.

Luther schrieb am 17. Oktober 1529 aus Torgau an Friedrich Myconius: „Per Christum te oro et obtestor, ut res istas, de quibus in Isennaco nobis fecisti opinionem maximae fidei et cupiditatis, quam primum expedias. Hoc est de monacho illo in excommunicatione mortuo et prophetante, fore, ut illi ipsi, qui aderant, visuri et audituri essent eum, qui ea doceret, quae ipse docuisset et sensisset. Hanc, inquam, historiam vide ut plenis, multis, totis et superfluis verbis nobis scribas et mittas, nihil omittens; de libro sub lateribus sepulto, et quod nomen sit eius sacerdotis, et ubi sit, qui eum librum adeptus sit; scis enim mihi in hac re multum esse situm" [13]).

Am 27. März 1538 sagte Luther: „Nu muss Johannes Huss gerochen werden nach der Prophezei Johann Hiltens, der zu Eisenach im Barfüßer-Kloster ein Mönch gewest und bei unserm Gedenken erwürget ist worden. Derselbige soll gesagt haben, da er hat sterben müssen: ‚Ein anderer wird nach mir kommen, den werdet ihr sehen'! Diese Prophezei ist geschehen, da ich noch ein Knabe war und zu Eisenach in die Schule ging" [14]).

In einer anderen Tischrede sagt Luther: „Johannes Ilten, der was auch ein fromer man, hat auch viel gesagt, das do ist war worden, als von dem Magdeburgischen kloster hat er gesagt, es sol noch eine schule werden und ist auch geschehen. Mortuus est tamen in excommunicatione papae, quod certissimum signum fuit eum habuisse Spiritum Sanctum. Denn wer do ist in des bapsts feind-

---

11) Erste Aufl. 1615—1620; dritte Aufl., Francofurti ad Moenum 1705, S. 2 u. 3.
12) A. a. O. S. 404 f.
13) Enders, Luthers Briefwechsel, Bd. VII, S. 171. Zu „monacho illo" bemerkt die Ausgabe: „ der Franziskaner Hilten".
14) Luthers Tischreden (Weim. Ausg.), Bd. III, S. 621. Luther ging zu Eisenach in die Schule von 1498—1501.

schaft gestorben, der hat etwas Spiritus Sancti gehat, est certissima regula“ [15]).

1542 schreibt Luther in der Vorrede zu Erasmus Alberus, Der Barfüßermönche Eulenspiegel und Alcoran: „Wenn jemand unterm Papsttum so kühn gewesen wäre, an den Lügenden Zweifel zu äußern, der hätte müssen ins Feuer oder sonst verdammt werden, wie Joh. Hilten . . . geschah“ [16]).

2. Worte des Myconius.

Friedrich Myconius antwortete Luther am 2. Dezember 1529 auf den Brief vom 17. Oktober 1529 [17]): „Ut aliquando tuis jussis obtemperem et me exsolvam debito, mitto ad te Joannis Iltenii Minoritae historiam, non quidam totam, sed minutas quasdam particulas, quantulas ex vetulis monachis et scriptorum illius reliquiis laceris expiscari et corradere licuit. Ex omnibus vero monumentis et libris illius, quorum fuit ingens copia et haud dubie adhuc aliqui a monachis, qui illos olim occultarunt, dum perderentur, servantur, haec fragmenta nancisci potui, et id certe non sine magna diligentia et arte. Miro enim studio monachi isti hujus et aliorum Christi martyrum sanguinem et monimenta obstruunt et occultant, ne de hac terra clamet ad Dominum. Sed frustra sumunt hanc operam, cum jamjam venturus sit, qui omnem omnium justorum sanguinem, qui effusus est super terram, ab impiis requisiturus est. Fuit Iltenius ille tantus olim apud Livonios, quibus praedicavit, ut angelum se audisse putarent, quotquot concessum fuit, illum videre et audire. Verum ex hoc libro, loco eo, quem cartula imposita signavi, folia quidem discerpserunt monachi, ubi, ut ex priori folio, quod adhuc est reliquum, [apparet], vir ille suam historiam et martyria describserat. Inter reliqua vero mihi prologus libri hujus videtur esse non mali cordis testimonium, quamquam de justificationis saluberrima atque necessaria doctrina vellem illum vel scripsisse vel scisse certiora. Romam aliquoties interpretatur apocalypticam illam esse meretricem, et desiturum illud regnum circa annum Christi 1514, ut est in illius rotulis cernere. Supra modum aegro tulit animo distinctionem illam, quam monachi primum excogitarunt: christianos

15) Luthers Werke, Bd. XLVIII, S. 707.

16) Ebd. Bd. LIII, S. 410.

17) Die erste Antwort des Myconius, für die Luther am 7. November dankte (Enders, Bd. VII, S. 182), ist verloren gegangen.

alios esse religiosos, alios seculares; ubi vult nullam prorsus religionem salutarem esse nisi unam christianam, sine qua monachi extra salutem sint. De Machometarum sive Turcarum regno, triumphis et gladiis in Europam usque propagandis, ut sic Europensium consummata malitia et impietas dignas poenas dent, quae senserit, et in rotulis et alibi in hoc libro frequenter disserit; deinde de christianorum reformatorum regno, deque Antichristi tyrannide et regno Christi hic in terra, atque de mundi fine circa annum Domini 1651, et quod ultra nihil numeret computus libri coelestis, quid senserit et quibus probarit Scripturis, tu facilius quam ego conjicies. Ego enim puto, illum non admodum verisimilia scribere. Verum hoc unum non possum non mirari, quod Romae statuit finem circa annum Domini 1514 et Turcae regnum ab anno Christi 600 usque ad illius annum 1570 in Europam etiam extendit; in qua re non video quid mentiatur. Verum tu spiritu Christi, qui in te est, scies, quis fuerit ille spiritus, qui haec suggessit et congessit. Rogo autem te, mi reverende Luthere, ut librum hunc lectum remittas. Dedi enim fidem monacho, me hunc diligenter servaturum et, si jubeat, etiam remissurum . . . Scripsi hos tres quaterniones, quos Iltenii historiae praemisi, tantum in hoc ut videas, me libenter velle tecum confiteri Christi innocentiam“ [18]).

Dem Briefe war ein Schreiben beigelegt, in dem Johannes Cornerius, Pfarrer in Dietendorf, mitteilt, was er im Kloster zu Arnstadt über Hilten erfahren hatte: „Post factam diligenter inquisitionem ajebat interpositus sciscitator noster: ‚Didici, fratres ipsos nolle fateri veritatem, licet etiam eos, inquit, essem callidissime aggressus. Confessi tamen sunt, Iltenium non sempiternis carceribus clausum fuisse, sed propter lepram seorsum reclusum, ne suo contagio alios inficeret, neque usque ad diem exitus sui seclusum vidisse [19]). Subjunxerunt etiam post multa, hunc prophetiae spiritu viguisse, se etiam cum Joannis Lichtenbergii vaticiniis frequenter occupasse. Inter caetera eum etiam ajebant monachi praedixisse, futurum quod nullum monasterium in Isenaco coleretur; multa quoque praedixisse alia, quae omnia completa esse hodie nemo non videret“ [20]).

---

18) Enders, Bd. VII, S. 194—196.

19) Am Rande: „Vide monasticam fallaciam. Ilten nunquam fuit leprosus corpore.“

20) Ebd., S. 196.

Am 31. Oktober 1529 erhielt Myconius von einem Franziskaner, der sich H. S. zeichnet, aus Langensalza weitere Auskunft: „Patris Jo. Ilteni exitum vidi. Introitum non novi. Mense unico, dum essem in diaconatu in Isenach, tantum supervixit. Allatus de Wimaria ad parvulum novellum istud infirmatorium decenter procuratus et sacramentis catholice praemunitus, in pace quievit praesentibus gardiano Reverendo patre Hinrico Kuene Doctore senioribusque loci meque ipso, dum extreme unccionis perciperet sacramentum. Sepultus ad fores capituli in ambitu loci. Vir erat grandevus etate, procerus statura, caniciei venerabilis, litterarum avidus. Praxi miranda per circulos, figuras et characteres prognostica descripsit de fine mundi, de eventibus futurorum, maxime hujus temporis, quae veriora veris jam transierunt in praeteritum. Super Apocalipseos et Danielis prophetiam quaedam ego hactenus custodivi. Nec examinatum nec condemnatum a quopiam ipsum audierim; sed ideo paterne custoditum, ne pseudoprophetam, uti solent, praedicarent eum rumigeruli. Veniam peciit in fine vite de offensa fratrum. De vaticinio suo non potuit poenitere". — Am Rande: „Antehac in Livonia verbi Dei fuit praedicator. Magister philosophiae ante Ordinis ingressum fuerat" [21]).

Am 21. Februar 1546 schreibt Myconius an Paul Eber: „Sed tamen et mihi minabantur perpetuum carcerem et sepulcrum vivi corporis, ut fecerunt Johanni Hiltenio" [22]).

3. Worte Melanchthons.

Philipp Melanchthon bat am 17. Oktober 1529 Myconius: „Valde te rogo, ut historiam Monachi illius, de quo loquebamur Marpurgi, qui Danielem enarravit, credo nomen esse Hiltin, totam et diligenter nobis perscribas" [23]).

In der Apologia altera Confessionis Augustanae sagt Melanchthon in der Abhandlung „De Votis monasticis" [24]): „Apud nos in oppido Turingiae Isenaco Franciscanus quidam fuit ante annos

---

21) Clemen, S. 406.
22) Zitiert bei Clemen, S. 410.
23) Bretschneider, Corpus Reformatorum, Bd. I, S. 1108.
24) Ebd., Bd. XXVII, S. 627. Diese Apologia gab Melanchthon im April 1531 heraus.

triginta, Johannes Hilten [25]), qui a suo sodalicio coniectus est in carcerem, propterea quod quosdam notissimos abusus reprehenderat. Vidimus enim eius scripta, ex quibus satis intelligi potest, quale fuerit ipsius doctrinae genus. Et qui norunt eum, testantur fuisse senem placidum et sine morositate gravem. Is multa praedixit quae partim evenerunt hactenus, partim jam videntur impendere quae non volumus recitare, ne quis interpretetur ea aut odio cujusquam aut in gratiam alicuius narrari. Sed postremo cum vel propter aetatem, vel propter squalorem carceris in morbum incidisset, accersivit ad se guardianum, ut suam valetudinem illi indicaret, cumque guardianus accensus odio Pharisaico duriter objurgare hominem propter doctrinae genus, quod videbatur officere culinae, coepisset, tum iste omissa jam mentione valitudinis ingemiscens inquit, se has iniurias aequo animo propter Christum tolerare, cum quidem nihil scripsisset aut docuisset, quod labefactare statum Monachorum posset, tantum notos quosdam abusus reprehendisset. Sed alius quidam, inquit, veniet anno Domini MDXVI. qui destruet vos, nec poteritis ei resistere. Hanc ipsam sententiam de inclinatione regni Monachorum, et hunc annorum numerum postea etiam repererunt eius amici perscriptum ab ipso in commentariis suis, inter annotaciones, quas reliquerat in certos locos Danielis. Quanquam autem quantum huic voci tribuendum sit, eventus docebit, tamen exstant alia signa, quae minantur mutacionem regno Monachorum, non minus certa quam oracula."

Am 18. Februar 1547 schrieb derselbe: „Fuit Isennaci ante annos quinquaginta vir pius et doctus, Johannes Hilten, qui cum alia multa praedixit, quae evenerunt, (nam diserte scripsit, anno 1516. initium fore emendationis doctrinae ecclesiasticae), tum etiam de Turcici regni successibus et inclinatione vaticinatus est, qui et Pannoniis potiturum Turcam et vicinas regiones vastaturum esse scripsit. Postea vero inclinationem regni Turcici secuturam esse existimavit" [26]).

Am 18. Mai 1552 schrieb derselbe an Joh. Mathesius: „Fuit Isenaci Johannes Hilten Franciscanus, cujus vidi enarrationem

---

25) In einer Anmerkung wird die Bemerkung gegeben, die hierzu Luther auf den Rand geschrieben hat: „Hunc virum arbitror adhuc vivum aut recens mortuum fuisse, cum ego Isenaci literis primis erudirer. Memini enim eius factam mentionem ab hospite meo Henrico Schallen cum compassione quasi vincti in carcere. Eram autem 15. aut 14. annos natus. Erat autem idem Henricus Schallen intimus istis Minoritis, pene captivus et servus cum tota familia sua."

26) Ebd., Bd. IV, S. 780.

Danielis scriptam ipsius manu. Ibi vaticinatus est anno M. D. XVI. initium fore inclinationis Pontificiae potentiae, et deinceps paulatim magis ruituram esse, nec futuram esse restitutionem Pontificiae auctoritatis. Idem praedixit Turcos in Italia et Germania regnaturos esse circiter annum M. D. C. Exstat χειρόγραφνο ejus viri“ [27]).

In der Postille auf den dritten Sonntag des Advents sagt Melanchthon: „Credo Ioannem Hilden habuisse Spiritum Prophetiae. Fuit in monasterio Magdeburgensi Franciscano et Isenacensi, ubi reliquit praedictiones sua manu scriptas in Danielem, et inter caetera dicit: ‚Anno 1516 incipiet nova reformatio Ecclesia‘ [!]. Scimus autem, mox sequenti anno 1517 coepisse Lutherum scribere contra Papatum. Idem Ioannes Hilden etiam hoc scripsit: ‚Anno 1600. Turci dominabuntur in Italia et Germania. Etiamsi non omnia teneant, tamen fieri potest, ut magnam partem occupet“ [28]).

In der Postille auf das Fest Drei Könige erklärt Melanchthon: „Ioannes Hilden in urbe Isanaco est mortuus in carcere“ [29]).

In der Postille auf den Dreifaltigkeitssonntag sagt Melanchthon: „Joannes Hilden, Monachus, qui fuit Magdeburgi et mortuus est Isenaci, scripsit: Anno 1600. Gog et Magog dominabuntur in Italia et in Germania. Ego manu mea haec verba excepi ex illius scripto, quod legi“ [30]).

II. Schriften Hiltens.

Der Codex Palatinus latinus 1849 stammt, wie schon sein Name sagt, aus der Bibliothek der Kurfürsten von der Pfalz zu Heidelberg und kam mit dieser 1623 in die Vatikanische Bibliothek [31]). Er zählt 516 Blätter in Folio und trägt auf der ersten Seite den Titel „Johan|nis Hilteni O|pera omnia quae | jam reperiri | possunt.“ Er ist mit großer Schrift und meist nur 12 bis 15 Zeilen auf der Seite, im 16. Jahrhundert von einer einzigen, sich bis zum Ende gleich bleibenden Hand, also ohne größere Unterbrechungen, geschrieben. Daß er echt ist und wirklich die „Hilteni Opera“ bietet, wird durch das wenige

27) Ebd., Bd. VII, S. 1007. - Dasselbe wiederholt Melanchthon öfters; so am 7. Mai 1552 (vgl. Bd. VII, S. 999), am 18. Oktober 1552 (ebd., S. 1112), am 10. Juli 1553 und am 27. August desselben Jahres (vgl. ebd., Bd. VIII, S. 121 u. 145).

28) Ebd., Bd. XXIV, S. 64.

29) Ebd., Bd. XXV, S. 225.

30) Ebd., Bd. XXV, S. 14.

31) Auf ihn machten aufmerksam Joh. Ficker, Luthers Vorlesungen über den Römerbrief, Leipzig 1908, S. IX, und K. Schottenloher, Pfalzgraf Ottheinrich und das Buch, Münster 1927, S. 119.

bestätigt, das über sein Leben und Wesen berichtet ist. Wiederholt spricht der Verfasser von einer Haft; er vergißt nicht, in der Zeittafel die Ankunft der Franziskanerobservanten in Livland am Pfingstdienstage (1463) zu vermerken [32]); sehr oft kommt seine Vorliebe für apokalyptische Ideen und Prophezeiungen zum Vorschein; wir erhalten auch manche Proben seines Gebetsgeistes und seiner strengen Auffassung der Ordenspflichten [33]). Daß der Codex aber unverfälscht auf uns gelangt ist, sagt die Tatsache, daß die Jahreszahlen, die seit Melanchthon und Myconius in Hiltens Weissagungen verflochten sind, in unserer Handschrift fehlen, Interpolationen also nicht vorliegen.

Aus wiederholten Bemerkungen ersehen wir, daß Hilten die verschiedenen Stücke des Codex nicht selbst geschrieben, sondern diktiert hat [34]); daß sich dies über wenigstens zehn Jahre erstreckte, sagen uns mehrere eingefügte Jahreszahlen; so heißt es Bl. 345r: „Tyrus hodie anno 1478 manet in manu Saracenorum"; Bl. 372r: „neque in hunc annum Christi 1480", und Bl. 375v: „Dictata est haec oratio anno Christi 1488." Aus diesem viele Jahre andauernden Entstehen des Diktates erkennen wir aber sofort, daß unser in einem Guß entstandene Codex nicht das Original, sondern Abschriften enthält. Die besonders in seinem Anfange häufigen Korrekturen von zweiter Hand und manche unlösbare Fehler verraten, daß die Vorlagen schlecht lesbar waren. Und die Tatsache, daß manchmal der Zusammenhang zwischen den einzelnen Stücken fehlt und diese bisweilen unerwartet abbrechen, erinnert an die „Fragmenta" oder „particulae", von denen Myconius in seinem Briefe an Luther vom 17. Oktober 1529 sagt, das übrige sei von den Mönchen vernichtet oder verborgen worden. Damit ergibt sich sofort der weitere Schluß, daß die Franziskaner nicht für die Sammlung und Abschrift besorgt waren, daß beides von Lutheranern geschah, wodurch auch erklärt wird, wie der Codex in die an Handschriften aus diesen Kreisen reiche Bibliothek der Kurfürsten von der Pfalz [35]) kam.

In jenem Briefe erwähnt Myconius einen „Prologus libri hujus", den er „non mali cordis testimonium" nennt, der freilich die Recht-

32) Über ihre Ankunft vgl. L. Lemmens, Franziskanerkustodie Livland und Preußen, S. 90, Urk. Nr. 106.

33) Vgl. unten S. 340 ff.

34) Bl. 3r am Schlusse des Vorwortes „dictare valui"; Bl. 375v: „Dictata est haec oratio."

35) Vgl. Ficker, Römerbrief, S. VIII u. IX.

fertigungslehre nicht klar und bestimmt darlege. Dieses Urteil dürfte auf den Prologus unseres Codex zutreffen, um so mehr, da ihm wirklich ein Buch folgt, dessen 19 Kapitel er am Ende anzeigt. Die ersten 18 werden auf den folgenden 36 Blättern durch ihre Überschriften eingeleitet und die folgenden Überschriften abgeschlossen, während beim 19. Kapitel „Extravagantes" keine Grenze sichtbar ist und nichts erkennen läßt, wo diese aufhören, welche von den mit neuen Überschriften folgenden Stücken noch zum „liber" gehören, und wo selbständige Fragmente beginnen. Die hier folgende Beschreibung der Handschrift faßt Bl. 39^{v} bis 315^{v} als „Extravagantes" zusammen und zählt darauf die durch eigene Überschriften eingeleiteten Stücke auf.

Bl. 1^{r} bis 3^{r} der Prolog ohne Überschrift, mit mehreren verderbten Stellen. „Sagax rector omnium Deus clementissime, qui te hactenus Davidis, Danielis, caeterorumque Sanctorum laudibus, benedictionibus, et superexaltationibus propter tua varia, magna et mirabilia beneficia eis exhibita ex eorum apertis codicib[us] laudavi, modo, clausis cunctisque silentibus compellor ex mihi proprie exhibitis tuis mellifluis beneficiis, non quantum debeo, sed quantum valeo te laudarem [!] Utinam facultate nacta carnes, ossa, medullas, venas, nervos cunctarumque corporis mei compagum distinctam solutionem tibi offerrem, nihil dignum laudi debitae actum foret. Quanquam timenda emulorum deridens ironica interpretatio tuam clementissimam summam bonitatem mihi nimis humiliter condescendentem me caelare suadeat, tamen tua amica paterna imo materna frequens mirabilis consolatio non sinit. Mirabilis quidem ratio apud te, cui omnia facilima, et ideo nulla mirabilia; sed apud me, qui mihi rejecto seni invalido talia exhiberi reputatus iuvenis sanus non merui nec unquam laudabilia arbitratus sum; timensque quotidie tolli propter mei vilitatem, propter ea quae coepisti in me stabilire propter tui bonitatem. O quam bona et dulcis est, Domine, tua provida sapientia, opertorum ingratorum benefactorem [a]) humi-[Bl. 1^{v}]lime condescendens per maria et aridam usque ad visam ingratitudinem mirabiliter deduxisti, et revelatis ingratis adhuc prodesse intendenti, ut ipsius beneficia ulteriora periculosa ingratorumque maiora scelera impediens et hamos ferreos iniecisti, quos te tanquam verum philovenatorem, verum philocaptorem et verum philosecantem mecum ingessesti, imaginem captivitatis et ductionis tuarum multo seniorum

a) Korrigiert aus beneficiorum.

et dehonestatiorum plusquam coram positam imprimendo. Instanti pro libertate redditum negasti ducturus ad vincula solitaria cunctis seclusis, tu solus coingressus, ac si verbo respondisses: Non dimittam, donec necessaria tecum tractaverim et fecerim; sic revera explesti, non in assumpto corpore, quod verus fidelis oblatum cum timore cautulose suscipiat, non desideret, cum periculosum et saepe deceptorium sit, sed quod securius et dulcius est, proprio spiritui colloquens fecisti me ingravari, memorare et ideare infinita, imaginata, memorata, ideata profundius, clarius et delectabilius intelligere, quam unquam caepi, caepissem vel capere possem ex codicibus a Doctoribus. Ah, utinam si non in intellectum [!] agente tamen passibili et possibili omnia conservassem, cunctis mundi opibus gratiora, dulciora et laetiora forent quod quia naturae [Bl. 2r] non fuit, memor et Rhetorum artes olim scitas vel somniatas menti revocasti, quibus edere memorialia docuisti, quae ego baptiso mea recordantia, quasi a te cordi meo data et iterum danda, adeptisque scripturalibus haec exaravi. Hinc baptiso mea recordantia, exarata ad modum aratoris aratro b) occulta terrae pandentis. Et ego recordantia mea in corde meo latentia sintillatim signavi, omniumque congeriem nomino meum depositorium; ad quod cunctis diebus labilis vitae meae modo depositoris sua deposita visitantis recurram tanquam ad delectabilem meam apothecam. O utinam identitatem si non adjective quae deposui, cum opus fuerit recipiam, quod si tuum fuit dare, sic erit et reddere aliisque profuerit. Tu denique spiritum tuum hominibus ideotis per spiritum tuum dedisti, quam et ipsi sibi nec non suis posteris scripturae commendaverunt, qui et commendata ex scripturis habito spiritu tuo hauserant, quo carentes omni conatu nihil vel parum carpere valent. Omnis namque scriptura ex spiritu, sed non omnis spiritus ex scriptura. Habens tuum spiritum [Bl. 2v] habet et tuum sensum c) ex scriptura vel cum scriptura sicut tibi placuit. Petrus de Bethsayda ideota, piscator, accepto tuo spiritu in sacro die Pentecostes, Joelem et omnes prophetas intellexit et scripturas ex tuo sensu d) edidit, quod antea sibi erat impossibile. Ita facies nobiscum posteris anteriorum scripta legentibus simul et habentibus et mihi cunctis impari haec mea duntaxat recordantia nullius sanctorum paginis quovis modo comparanda, conservabis et

---

b) Codex „aratio".
c) Korrigiert aus „Spiritum".
d) Korrigiert aus „spiritu".

reddes mihi tam clara et lucida, cum dulciore qualia dedisti, et hac hora sunt [e]), vel aufers tuum spiritum cum tuo sensu [f]), quem habens in his recordantiis exaratis deposui, et erunt mihi sicut caeteris haec recordativa [g]) non intelligentibus insipida, nausialia et penitus spernenda. Quod obsecro propter tuam clementissimam bonitatem non fieri vel potius a te necari".

Bl. 3v unten die Inhaltsangabe: „De omnibus autem tuis donis melliflue collectis, quae memoriter tenere potui, ponam titulos in superioribus marginibus mei depositorii subsequentis. In primis namque instigasti pusillum laudari, de quo primus titulus: De laude Dei [36]). — Inde [Bl. 3r] petendorum differentiam docuisti [37]). — Fontem consolationis inspirasti [38]). — Habentia communis tuae imagines incomprehensibiles gustare fecisti [39]). — Gloriam mundi, quam prae cunctis Roma excellentibus habuit, speculare concessisti [40]). — Legem tuam ad salutem nostram totius mundi gloriam praecellentem apposuisti [41]) — et de lege Francisci electi tui adjecisti [42]). — Mundum sapienter contemnere profunde disputasti [43]). — De fraude, fide [44]),

---

e) Korrigiert aus „honestis".
f) Korrigiert aus „spiritu".
g) Korrigiert aus „recordantiam".

36) Bl. 3v—4v.

37) Bl. 4v—8v; vgl. unten S. 342.

38) Bl. 8v—11v: „Fons consolationis internae omnium violenter tribulatorum sive juste vel non".

39) Diese Aufschrift ist verderbt; Bl. 11v lautet die Aufschrift: „De imaginibus Christi. Speculatio imaginum Christi" — Bl. 13v.

40) Bl. 13v—15v „De gloria Romae". Beginnt: „Gloria Romae ex proprio nomine, sub cujus monarchia Deus maximum beneficium charitatis mundo exhibuit, quia ‚Filium suum misit.' Gal. 4" [4]. Die anschließenden Verse gelten vorwiegend dem Lobpreise der Liebe, auf die er durch Umkehr des Wortes „Roma" kommt.

„Cum Roma retrovertitur — Summum bonum nanciscitur.
Amor in Roma nascitur — In Roma Christus oritur.
Sicut amor vincit omnia — Sic Roma fuit victoria.
Non habet sibi similem — Urbem Roma vocabilem.
Roma sic praefuit quod profuit — Hinc nullum bonum sibi defuit.
A Deo coelum clauditur — Si Roma terra tollitur" usw.

41) Bl. 15v—21r.

42) Bl. 21r: „Lex Franciscana: Pace Minor salutat — paene Sathan refutat. Tribulatur patienter — laborat indesinenter. Vigil orat — loquitur modestus. Pro bonis gratus — fert graves gestus. In Deum cogitat — ipsum qui vegetat."

43) Bl. 21v—25v: „De contemptu mundi."

44) Bl. 25v—27r: „De fraude praesentium et fide futurorum."

perseverantia [45]), — de meis vinculis [46]) — de mundi fallaciis [47]) — conscientia praedicatorum [48]) — malo hypocrisis [49]) — de virtutum differentia [50]) — humilitatis vero fundamento [51]), de praesentibus et futuris malis [52]), et contra ea sanis consiliis [53]) multa infinita tua munera monstrasti, et extravagantur; tam profunda, tam prolixa occurrere fecisti, quod vix sintillata recordantia de ipsis, dictare valui, de quibus ultimus titulus: De extra vagantibus, quae omnia et singula, o vere, bone et dulcissime Magister Jesu Christe, tuae custodiae commendo. Amen."

---

45) Bl. 27r—28r: De perseverantia anthidotum, quo accidia valet repelli et in bono perseverari."

46) Bl. 28r: „De vinculis. De praesentium ideatorum 17 vincul[is], in quorum ultimo haec ideari et exarari Deus donavit:

In quatuor solis circulis ter vi semel dolo captus sum.
Ab artis sedecim vinculis liber nutu Dei raptus sum.

Pro 27 nummis venditum
Jhesus percepit in dulcem gratiam
Et de vincto datis ut oravi
Ad cautelum futurorum quod Jesus donet multis
Olim Joannem vinxit Herodis carnalitas
Tunc alter extranei in nihil vitam redegit
Sed Jesus amicus amborum
Primum pro sua requie decapitavit
Et ad aliorum salutem reservavit
Ab electis me cathenis traditum
Post multiplicem mundi fallaciam
Hoc tabulatum ferventer exaravi
Et praesentium malorum parvulis et adultis
Nunc cognominum strinxit spiritus crudelitas
Nunc frater intranei animam perdi sategit
Est horum medela duorum
Alterum pro poenitentia liberavit
Sicut vinctus poenitens supplex exoravit."

47) Bl. 28v—30v: „De fallaciis mundi."

48) Bl. 30v—31r: „De conscientia praedicatorum."

49) Bl. 31v: „Quoddam peregrinum malum hypocrisis olim in Asia ortum nunc multiplicius dominatur in Europa renatum.
Duplex raptor, simplex fugat, ambo suspenduntur
Hypocrita clarum rugat daemoni traduntur
Monachi malicia, daemonis nequicia in malo comparantur.
Valet hic astutia quod non hic audacia, in poenis sociantur".

50) Bl. 31v „De virtutibus".

51) Bl. 32r—33r: „De humilitate. In quo fundamentaliter consistit cum suis gradibus quatuor."

52) Bl. 33r—37v: „De futuris veris et verisimilibus prologus." Schließt: „Oportet Ecclesiam Christi renovari, primo quam proficiat magog dominari. Si his temporibus dominaretur, esset infinita perditio animarum; moderni et nunc viventes ei tanquam grato domino pene omnes consentirent; necessarium ergo est christianos in aliud cor ad Dominum Deum mutari; et tunc erit Antichristi dominatio perspicua bonis, dira persecutione et martyrio coronatura".

53) Bl. 37v—39v: „De consiliis contra mala praesentia et futura."

Bl. 39v „De verbo Dei futuri temporis." Mit dieser Überschrift beginnen die „Extravagantes". Wie es nicht möglich ist, ihren Schluß festzustellen, ist es auch schwer, mit wenigen Worten ihren Inhalt zu bestimmen. Ohne eine erkennbare Reihenfolge und Disposition folgen sich dogmatische, moralische, historische und besonders biblische Gedanken und Texte, die oft einen Ausblick in die Zukunft einleiten oder gewähren wollen. Besonders häufig sind die Bibeltexte; die Bl. 58r—80v stehende „Biblia thematica" gibt nur Stellen aus den verschiedensten Büchern der Bibel, besonders aus den Propheten, ohne jede Überleitung und Bemerkung. Überhaupt verrät Hilten allenthalben eine mehr als gewöhnliche Kenntnis der Heiligen Schrift. Melanchthon [54]) und andere haben ihm Kommentare zum Buche Daniel oder zur Apokalypse zugeschrieben. Unser Codex enthält solche Schriften nicht. In den „Extravagantes" findet sich nur eine kurze Erläuterung zu Kap. 7—9 von Daniel [55]) und eine längere Auslegung von 14 Kapiteln der Apokalypse [56]). Sein Hauptführer und Lehrer in der Schriftauslegung ist Nikolaus von Lyra, den er häufig, manchmal mit den Annotationes des Paul von Burgos, zitiert [57]), und dessen Kommentar zur Apokalypse er fast wörtlich, wie wir unten sehen werden, ausgezogen hat. Bei seinem Drange, in die Zukunft zu schauen, waren ihm Weissagungen sehr willkommen. Wir treffen die sybillinischen und die unter dem Namen des hl. Methodius verbreiteten Prophezeiungen; einmal wird „Hildegardis, sanctissima femina, quae prophetavit", und gleich darauf „Cyrillus in epistola de occurrentibus malis in orbe" angeführt [58]). Unser Codex gibt aber keine Bestätigung für die öfter vertretene Ansicht, Hilten habe „die Weissagungen der hl. Birgitta [59]) und die seines Zeitgenossen Johann

54) Vgl. oben S. 321, wo er von „enarratio Danielis" spricht, und S. 322, wo er nur „annotaciones in certos locos Danielis" erwähnt.

55) Bl. 50v—52v.

56) Sie wird unten S. 333 ff. gegeben.

57) Er wird von Hilten oft zitiert; z. B. Bl. 95v, 98v, 101r, 108r, 113r, 166r, 202r, 205r, 233r, 254r.

58) Bl. 299v. Über die Cyrillschen Weissagungen vgl. Ehrle in Archiv für Lit. u. Kirchengeschichte des Mittelalters, Bd. II, S. 327 ff. und besonders P. Piur, bei K. Burdach, Vom Mittelalter zur Reformation, II, 4, Berlin 1912, 221 ff.

59) Vgl. Reusch und Wolff in den eingangs angeführten Artikeln.

Lichtenberger" studiert [60]). Von der 1488 zum ersten Male gedruckten „Pronosticatio" des Astrologen Lichtenberger, wie überhaupt von astrologischen Deutereien zeigt unsere Handschrift nichts. Ebensowenig begegnet uns daselbst eine Erwähnung der hl. Birgitta und ihrer Offenbarungen, es sei denn, daß man in dem von Hilten für seine Ausführungen gewählten Titel „Extravagantes" einen Anklang an die „Revelationes extravagantes" der Heiligen findet. Clemen vermutete, daß aus der Prüfung unserer Handschrift „wahrscheinlich die Abhängigkeit von Joachim von Fiore stark hervortreten werde" [61]). Wir fanden keine Spur von joachistischen Ideen; die Stellen, an denen er Joachims Schriften heranzieht [62]), bewegen sich in einem anderen Gedankengange; sie gelten den Sarazenen; den viel benützten Kommentar Joachims zur Apokalypse hat Hilten nicht gebraucht. Ob er die verschiedenen von ihm zitierten Werke der heiligen Augustinus, Hieronymus, Isidor, Beda und mehrerer Väter selbst gelesen oder die Zitate anderen Büchern entnommen hat, kann man nicht entscheiden. Sicher hat er den Sentenzenkommentar des hl. Bonaventura und das „Fortalicium fidei" des Alphons von Spina, das um 1470 zum ersten Male gedruckt wurde, fleißig studiert [63]). Seine Zitate aus dem „Magister Sententiarum", der „Historia scholastica" des Petrus Comestor, dem Sentenzenkommentar des Franziskus Mayron und andere bestätigen die Nachricht des Langensalzaer Franziskaners, Hilten sei vor seinem Ordenseintritte „magister philosophiae" gewesen.

Bl. 315^{v} „Speculum seculi labilis"; eine Zeittafel, die mit Adam beginnt und Bl. 318^{v} mit dem Tode Karls des Kühnen im Jahre 1477 schließt.

Bl. 319^{r}—366^{v} Erklärung biblischer Namen, Personen, Orte und Ereignisse, auf die Bl. 349^{r} eine Reihe historischer Nach-

---

60) Schon 1529 wurde dem Pfarrer Cornerius gesagt, Hilten habe sich oft mit den Weissagungen Lichtenbergers befaßt; vgl. oben S. 320. Über diese Weissagungen, die kaum zur Kenntnis Hiltens bei Abfassung der in unserem Codex enthaltenen Stücke gekommen waren, vgl. Luthers Werke, W. A., Bd. XXIII, S. 1—6.

61) A. a. O. S. 405.

62) Bl. 299^{r} und 300^{r}.

63) Vgl. Gesamtkatalog der Wiegendrucke, Bd. II, Leipzig 1926, Nr. 1574.

richten, besonders aus dem Alten Testamente, folgt, die mit Ausblicken in die Zukunft vermischt werden; zum Schluß steht eine Weissagung [64]).

Bl. 366v—367v Beschreibung des Jüngsten Gerichtes [65]).

Bl. 373r—376r Gebet Hiltens [66]).

Bl. 376v—416v Reihe von dogmatischen, biblischen, aszetischen Gedanken, die kaum unter einen gemeinsamen Titel gereiht werden können. Sie beginnt mit der Menschwerdung: „Jesus humanatur"; endet mit „cum fervore ferre quod ipse voluit."

Bl. 416v—438v „Ex scriptis Domini Bonaventurae"; Auszüge über verschiedene Gegenstände aus den vier Büchern des Sentenzenkommentars.

Bl. 438v—482r „Ex fortalicio fidei collecta"; Auszüge aus den fünf Büchern desselben, besonders aus Buch 3 über die Juden auf Bl. 442v—444v, 468r—479v, und aus Buch 4 über die Sarazenen auf Bl. 444v—468r.

Bl. 482v—490v „Cantica Canticorum". Der ganze Text ausgeschrieben.

Bl. 490v—496v Beginnt ohne Überschrift „Architypus mundi in mente divina" und schließt „habet claras virtutes, scilicet novum testamentum."

Bl. 496v—513v Beginnt ohne Überschrift „Thronus Salomonis, Mariae Virginis typus, sex habet gradus", und schließt „Non tantum de morte non tristatur, sed letissime jocundatur."

Bl. 513v—515v „Alphabetum hebraicum."

Bl. 516r „Dei nomina" schließt Bl. 516v: „Hieronymus in epistola ad Marcellam in dist. 12."

III. Hiltens Weissagungen, Lehre und Leben.

1. Daß Hilten nicht wie die meisten seiner Mitbrüder des 15. Jahrhunderts der Vergessenheit anheimfiel, verdankt er den ihm zugeschriebenen Weissagungen. Ihre Zahl wuchs, wie es gewöhnlich geschieht, ständig; was irgendwie und irgendwo in jener Gegend verheißen wurde, schrieb man ihm zu mit der unvermeidlichen Erweiterung. Er soll das Erscheinen eines großen Mannes

64) Vgl. unten S. 332.
65) Vgl. unten S. 339.
66) Vgl. unten S. 344.

für das Jahr 1514 oder 1516, den Untergang der Franziskanerklöster zu Eisenach und Magdeburg [67]), das Ende der Welt „circa annum Domini 1651" vorhergesagt haben. Unsere Handschrift hat von all diesem kein Wort; ihr fehlen besonders alle zukünftigen Jahreszahlen; die ihm seit Myconius und Melanchthon in den Mund gelegten Daten 1514, 1516, 1570, 1600, 1651 begegnen daselbst nirgends. Freilich genügt dies nicht, um jene Vorhersagungen als unterschoben abzulehnen, da der Codex nicht alle Schriften und Worte Hiltens bietet; es befremdet aber jedenfalls, da Gelegenheit genug geboten wäre, sie einzuflechten, und manches erwähnt wird, das zur Vorsicht und Prüfung mahnt.

Zunächst sei bemerkt, daß Hilten nicht den Anspruch erhob, in die Zukunft zu schauen: „Non sum propheta — sagt er [68]) — nec filius prophetae; ideo nolo de futuris aliquid dicere, nisi id quod a scriptura sancta vel dictis sanctorum et doctorum authenticorum elici potest." Damit kennen wir die Quellen seiner Zukunftsdeutungen, die wir in den Tat alle bei früheren Schriftstellern wiederfinden, und erhalten ein Kriterium für die Prüfung mancher ihm zugeschriebenen Prophezeiungen.

Melanchthon läßt an sieben Stellen Hilten verkündigen, daß die Türken 1600 Herren in Italien und Deutschland sein würden. An einer Stelle fügt er hinzu „er habe diese Worte einer von ihm gelesenen Schrift entnommen"; aber gerade an dieser Stelle werden nicht wie an den sechs anderen Stellen die Türken, sondern „Gog und Magog" als die Herrscher jener Länder angekündigt; unter diesen versteht aber Hilten mit Nikolaus von Lyra und anderen den Antichristen und seine Anhänger [69]). Melanchthon hat jene Worte mit Unrecht auf die Türken bezogen. Die Ansagung Hiltens über die Türken, die unser Codex bietet, lehnt sich an die Kommentare verschiedener Erklärer zu den letzten Kapiteln der Apokalypse an. Hilten sagt: „Universorum in mente divina ut fierent dispositorum, multa jam anno ab [Bl. 366v] incarnatione divina 1479 facta sunt, et ultra fienda quae adhuc restant, sunt haec quinque: Imperium

67) Vom ersten berichtet es Cornerius, vom zweiten Luther; vgl. oben S. 320 und 318. Andere lassen Hilten das gleiche von den Klöstern zu Weimar und Wittenberg vorhersagen; vgl. L. Arbusow, Die Einführung der Reformation in Liv-, Est- und Kurland, Leipzig und Riga 1919, S. 162.

68) Bl. 113v.

69) Bl. 362v: „Monarchia quinta gog Antichristi sevissima." Nikolaus von Lyra sagt zu Kap. XX, Vers 7 der Apokalypse: „Per Gog intelligitur Antichristus . . . . per Magog intelliguntur adhaerentes Antichristo."

Mahometi et Sarracenorum extendetur ad plenitudinem potestatis super omnes Christianos, sicut jam excrevit pene per 800 annos de tempore in tempus et obtinebit omnem terram in plena potestate per octo hebdomadas annorum. Inde veniet secundum, scilicet Christianorum, potestas et omnimoda depressio legis Mahometicae et Sarracenorum, et habitabitur Terra Sancta a Christianis in magna pace et sanctitate, ubi etiam imperator Romanorum offeret coronam regni. Inde veniet tertium, scilicet dominatio Gog, sub nomine falsi Christi per totum mundum, qui et imponet sibi coronam regni Romanorum, quam imperator deposuit. Inde veniet quartum, scilicet plena potestas Christi in hac temporali vita, in omni pace et bonitate certo tempore dierum 45 et ultra penitus sine certitudine nota angelis et hominibus. Inde veniet quintum et ultimum, scilicet hujus vitae temporalis consummatio, quae tria habebit, scilicet tribulationem purgativam, judicium et sequentia ipsius judicii, sententias" [70]).

Was Hilten hier sagt, wird kaum als Prophezeiung verzeichnet werden können; es ist eine Auslegung der letzten Kapitel der Apokalypse, die nach seiner Erklärung noch der Erfüllung harrten, während die vorhergehenden bereits erfüllt waren [71]). In der Auslegung dieser letzteren folgt Hilten mit einer einzigen Ausnahme, die unten genannt wird, dem Kommentar des Nikolaus von Lyra. Hilten schreibt [72]):

Ostio coeli aperto Johannes videt Dei majestatem sedentem super sedem similem aspectui lapidis jaspidis et sardinis et in circuitu sedis erat similis visionis smaragdinae. Etiam in circuitu sedis 24 seniores sedebant super 24 sedilia, circumamicti vestibus albis, coronati coronis aureis, et procedebant de throno sedentis fulgura, voces et tonitrua, et 7 lampades [f. 282v] ardentes erant ante thronum et mare vitreum et quatuor animalia oculata ante et retro, similia leoni, vitulo, homini et aquilae, semper clamantia Sanctus et sine requie. Et viginti quatuor seniores mittentes coronas suas ante sedentem adorabant eum dicentes: dignus es, et sedens habebat librum scriptum intus et foris, sigillis septem signatum in dextera sua, et angelus fortis voce magna praedicat, quis est dignus aperire

70) Bl. 365r. Reusch und Wolff (a. a. O.) geben diese Stelle mit wenigen Worten; Reusch schließt: „dann werde der Antichrist erscheinen und 1651 das Ende der Welt eintreten".

71) Bl. 113v.

72) Bl. 282r.

librum et solvere signacula; et nemo potens inventus est, donec ad fletum Johannis venit agnus occisus habens cornua 7 et oculos 7, accipiens librum de manu sedentis et aperiens. Ad quod omnes surgebant ad jocunde laudandum Deum. Apoc. 4 et 5. — Haec [f. 283r] Lira exponit: Majestas divina revelat omnia futura a tempore hujus visionis ad finem omnium, et Christus homo hanc revelationem accipit ad revelandum universitati fidelium [73]).

Sex sigilla aperiuntur [74]). Primo aperto apparet sedens super equum album coronatus; et significatur status Ecclesiae primitivae sub Christo et apostolis [75]). — Secundum apertum est; et apparet sedens super equum ruffum, habens gladium magnum. Sub Nerone [76]). — Tertium aperitur et apparet sedens super equum nigrum habens stateram in manu sua. Sub Tito et Vespasiano [77]). — Quartum aperitur; sedens super equum pallidum. Sub Domiciano [78]). — Quintum aperitur; apparent ani-[f. 283v] mae interfectorum. Sub Traiano [79]). — Sextum aperitur; et movetur terra, quia est tribulatio crudelissima. Sub Diocletiano cum suo socio [80]). Et cap. 7 apparent quatuor angeli: quatuor imperatores impedientes Doctores, ne docerent [81]). Et apparet alius, Constantinus Imperator, restringens illos ne noceant, dans pacem. Constantinus magnus bonus angelus. Septimum sigillum aperitur cap. 8, et fit silentium in caelo: in Ecclesia per Julianum apostatam [82]). Nota: ad sigillum

---

73) Lyra zu Kap. V, Vers 7.

74) Kap. VI.

75) Lyra zu Kap. VI, Vers 2: „Per equum album intelligitur coetus Apostolorum, dealbatus sanctitate vitae."

76) Lyra zu Kap. VI, Vers 4: „Dicitur rufus tempore Neronis dupliciter: uno modo . . . eo quod Nero multos Romanorum occidit ex sua crudelitate . . . alio modo . . . quia Nero civitatem romanam incendi fecit in magna parte."

77) Lyra zu Kap. VI, Vers 6: „Exercitus enim romanus sub Tito in tantum afflixit habitantes Jerusalem, quod fuerunt fame denigrati et aliis afflictionibus." Titus „habebat stateram in manu; nam exequebatur opus divinae justitiae."

78) Lyra zu Kap. VI, Vers 8: Die Grausamkeit des Domitian erfüllte alle mit Furcht; „timor autem facit exteriora membra pallida."

79) Lyra zu Kap. VI, Vers 9: „Incipit . . . ecclesiae persecutio a Traiano usque ad Diocletianum."

80) Lyra zu Kap. VI, Vers 12: „Terraemotus magnus factus, quia in omnibus partibus imperii Romani ex imperio Diocletiani et Maximiani moti sunt judices et potentes ad interfectionem populi christiani."

81) Lyra zu Kap. VII, Vers 1: „quatuor persecutores Ecclesiae in quatuor partibus imperii: sc. Maximianus in Oriente, Severus in Italia, Maxentius Romae, Licinius Alexandriae."

82) Lyra zu Kap. VIII, Vers 1: „Julianus praecepit ecclesias claudi prohibens divinum officium solemniter celebrari; et sic factum est silentium in coelo".

septimum pugnant tyranni; in sigillo septimo incipiunt haeretici pugnare [83]). Et alius angelus scilicet dans econtraria factis Ecclesiam Deum laudare [84]). Et apparent 7 angeli praeparantes se ad canendum cum 7 tubis suis [f. 284r]. Quatuor angeli canunt per cap. 8; et ad finem angelus in modum aquilae ter vae clamat trium tubarum sequentium seniorum. Isti quatuor angeli sunt quatuor haeresiarchae, infinitam multitudinem hominum inficientes erroribus mortalibus [85]). Et currit tempus ad annum 367. Quintus angelus canit, et venit primum vae. Quo anno canit tuba 5: Valens Imperator, fautor haereticorum, suscipiens gentes ad fidem christianam sub sacerdotibus arianis, quos vis destinavit [86]).

Sextus angelus tuba canit, et venit secundum vae; cap. 9. Anno 493 [87]) coepit sexta tuba, et durat cum suo gravi vae, per cap. 10 et 11, ad annum 566 [88]). Similiter de duobus testibus qui sub illa tuba fuerunt [89]).

[f. 284v] Septimus angelus tuba canit, et venit tertium vae, cap. 11. Angelus septimus bonus est, scilicet Justinus imperator, destruens tertium vae, scilicet Gothorum arrianorum adversitatem sanctae Ecclesiae; et institutum est festum Purificationis Mariae, et arca Dei visa est [90]).

---

83) Lyra ebd.: „In apertione sex sigillorum descripta est Ecclesiae pugna contra tyrannos; hic consequenter describitur Ecclesiae pugna contra haereticos sub apertione septimi sigilli."

84) Diese Worte müssen verbessert werden; vielleicht statt „dans" „stans" und statt „factis" „facit"; Lyra bezieht Kap. VIII, Vers 3 auf den hl. Damasus, „qui ordinavit per omnos ecclesias psalmos die noctuque canere."

85) Lyra, Kap. VIII, sieht in den ersten vier Engeln Arius, Macedonius, Pelagius und Eutyches.

86) Lyra, Kap. IX, sieht in dem fünften Engel Kaiser Valens, der nach ihm 367 die Regierung antrat, „qui ad terram gothorum volentium recipere fidem Christi misit sacerdotes Arrianos, ... per quos infecta est gens illa haeresi Arriana"; er spricht von den Westgoten.

87) Lyra, Kap. IX, Vers 13: „Anastasius imperator haeresi Euticiana correptus coepit imperare anno Domini CCCCXCIII." Der monophysitische Kaiser Anastasius I regierte von 491 bis 518.

88) Bis zur Regierung des Kaisers Justin II., den Lyra, Kap. XI, Vers 15 „anno Domini DLXVI" zur Herrschaft gelangen läßt; er regierte von 565—578.

89) Die „duo testes" waren nach Lyra, Kap. XI, Vers 3, Papst Silverius und Patriarch Mennas, „qui constanter steterunt contra Fautores haeresis Euticianae."

90) Lyra, Kap. XI, Vers 18 u. 19: „Illis temporibus contigit magna mortalitas in Constantinopoli, ad quam reprimendam institutum fuit festum Purificationis beatae Mariae Virginis secunda die februarii solemniter celebrari, in qua beata Virgo obtulit filium suum in templo, qui dicitur arca testamenti."

Mulier amicta sole, lunam habens sub pedibus, coronata 12 stellis. Draco magnus habens capita 7 et cornua decem, et fit praelium magnum in caelo; cap. 12.

Bestia descendens de mari etiam habet capita septem et cornua decem; cap. 13. Cap. 13: Bestia alia ascendit de terra habens cornua duo similia agni. Agnus stat super montem Syon et cum eo 144.000. Angelus evangelizat. [f. 285r] Angelus alius nunciat Babylon cecidisse. Angelus tertius nunciat omnes signatos caractere bestiae perituros. Similis filio hominis sedens super nubem candidam, coronatus corona aurea, habens in manu falcem acutam cum sociis suis; cap. 14. Iste similis Filio hominis fuit Pipinnus rex Franciae conformatus Christo in fide et justicia, sedens super nubem candidam: regnum Franciae, quod fuit candidum prae ceteris moribus et fide; anno 753 [91]). Et alius angelus: Filius Pipinni, Carolus Magnus, ad instantiam papae Adriani anno 775 coronatus pugnaverunt unus post alium contra Longobardos, et Carolus totaliter istud regnum abstulit, ne amplius haberet regem [92]). Sic ipsi, pater et [f. 285v] filius, Pipinus et Carolus, mittunt falces suas ad interficiendum Ecclesiae inimicos; et de illa prima victoria Carolus famosus factus est ‚per stadia 1600': per quatuor partes orbis terrae [93]).

Angeli septem habentes 7 phialas, in quibus sunt septem plagae novissimae; cap. 15 et 16. Angelus primus effudit phialam suam: Adrianus bonus et sanctus anno 787 excommunicavit sectam mahometicam [94]).

„Angelus secundus effudit": Carolus Magnus, qui illo tempore, scilicet anno 782, debellavit Saxones et ad fidem convertit. Et idem Carolus est tertius Angelus; „tertius Angelus effudit." Qui initio bis duobus angelis nominatur, quia primo regnavit 30 annis super

---

91) Lyra, Kap. XIV: Pipinus „conformatus Christo in fide et justitia"; „falcem acutam" id est „exercitum valde bellicosum"; „nubem candidam, per quam intelligitur regnum Franciae candidatum prae caeteris moribus et fide."

92) Lyra, ebd. Vers 17: „Anno Domini DCCLXXV Carolus, rex Franciae, ad preces Adriani papae intravit Italiam cum exercitu forti contra Desiderium, Longobardorum regem Ecclesiam multipliciter affligentem, quem impugnans tandem cepit et secum in Franciam duxit, in quo Longobardorum regnum defecit."

93) Lyra, ebd. Vers 20: „Mille sexcenta est numerus consurgens ex ductu quadragenarii in seipsum; quadragesies enim quadraginta faciunt mille sexcenta, ut patet consideranti; et sic per numerum praedictum designantur quatuor orbis partes."

94) Lyra, Kap. XVI, Vers 2: „Anno Domini DCCLXXXII Adrianus papa condemnavit haeresim execrantium imagines . . . istae vero haereses habent similitudinem cum perfidia Mahumeti . . . igitur de damnatione huius duplicis haeresis dicitur: ‚Et abiit primus angelus' i. e. papa Adrianus sanctus et bonus".

Francos; [f. 286r] inde creatus est imperator et imperavit 33 annis. Et factus imperator tanquam tertius angelus effudit tertiam phialam in Hunos vel Mauros, quos debellavit et fidei subjecit; et victoriam suam duo angeli confirmant, scilicet angelus Hunnorum et angelus Francorum [95]).

„Angelus quartus effudit." Ille fuit Leo bonus et sanctus, dejectus de Sede Apostolica, quod designavit Carolo imperatori, qui causam examinat, Leonem restituit et adversarios afflixit [96]).

„Angelus quintus effudit." Ille est patriarcha Hierosolymitanus, de sede sua per Sarracenos expulsus; quod signavit Carolo, qui exercitu maximo Terram Sanctam intravit, patriarcham restituit et Sarracenos debellavit [97]), [f. 286v] qui signantur bestia, quae primo orta ascendit de terra, cap. 19, scilicet Mahometus, qui fuit vere bestia.

„Angelus sextus effudit." Quidam exponunt de sancto Jacobo, qui inspiravit Carolo Magno, ut Sarracenos Hispaniam occupantes expelleret, quod et fecit; alii exponunt de Hilbrando, facto papa et nominato Gregorio, excommunicante Henricum imperatorem, qui coepit imperare anno 1057 [98]).

„Angelus septimus effudit." Nota, a tempore Cosdrae regis Persarum christiani orientales fuerunt communiter in magna tribulatione, licet aliquando liberati, hoc duravit parum, donec quidam Petrus bonus et sanctus de Europa visitavit Terram Sanctam et rediens portavit literas aquitanas scriptas ad papam Urbanum, quarum fuit etiam [f. 287r] fidelis promotor discurrens per christianos, ut congregati intrarent in Terram Sanctam [99]). Sic effundens

---

95) Hilten hat alles mit den Fehlern aus Lyra, Kap. XVI, Vers 3—7, herübergenommen; Karl der Große war König 768—800 und Kaiser 800—814.

96) Lyr., Kap. XVI, Vers 7: „Leo papa bonus et sanctus . . . de Petri sede dejectus; Carolus imperator Romam adiit, causas examinavit et Deo rebelles et Ecclesiae graviter afflixit et punivit et Leonem papam in sede sua iterum collocavit."

97) Lyra berichtet denselben Irrtum zu Kap. XVI, Vers 10 und beruft sich auf Helinand („sicut dicit Helinandus"), der tatsächlich in seinem Chronicon (Migne, Patres Latini, Bd. 212, Sp. 843 ff.) den Zug mit vielen Fabeln meldet.

98) Beide Deutungen hat Lyra, ebd. Vers 12; an erster Stelle die auf Papst Gregor VII mit der Einführung „Exponunt aliqui", an zweiter Stelle die andere mit den Worten: „Aliter tamen potest exponi et magis proprie ad literam ut videtur de Carolo Magno".

99) Lyra, Kap. XVI, Vers 17: „A tempore Cosdroe regis Persarum pro maiori parte populus catholicus in terra promissionis habitans et circa fuit in afflictione . . . Nam aliae liberationes . . . fuerunt quasi momentaneae, quia cito transierunt . . . Angelus iste fuit Petrus eremita de dioecesi Ambianensi natus . . ."

phialam suam septimam anno 1095, et sic Sarraceni hic per Babylon designati devicti sunt, et christiani principes victores existentes manserunt tunc in Terra Sancta instituentes regem in Hierusalem Gotfridum ducem Lothoringiae, cui successit frater suus Balduinus anno 1100, et non est unquam visa tanta multitudo hominum, sicut tunc ad huius septimi angeli [a]) phialae effusionem; congregati sunt christiani Europenses relinquentes proprias terras zelo judicandi oppressos in Sarracenos et eos ab ipsis Sarracenis liberando.

Cap. 17: „Unus de septem angelis habentes septem phialas" [f. 287v] ostendit „damnationem meretricis magnae." Ille angelus potuit esse S. Jacobus Major, qui tempore huius revelationis fuit martyrizatus [100]). Meretrix magna illa est civitas magna, quae habet regem super reges terrae, „sedens super aquas multas" et dominatur populis et linguis multis; sic exponit angelus. „Cum qua fornicati sunt reges terrae." Illa meretrix est Roma [101]); „et inebriati sunt terram habitantes de modo prostitutionis ejus." Sedet etiam ut „mulier supra bestiam coccineam, plenam nominibus blasphemiae, habentem capita septem": septem reges sunt, quorum 5 exciderunt, „et cornua decem": decem reges, qui regnum nondum acceperunt sed simul accipient. Et mulier sedens erat circumdata purpura et cocci-[f. 288r]no et inaurata auro et lapide pretioso et margaritis, habens poculum aureum in manu sua plenum abominationibus et immundicia fornicationis ejus, et in fronte ejus scriptum Misterium Babylon magna, mater fornicationum et abominationum terrae."

Daß Hilten die apokalyptische „meretrix" als „Roma" deutete, hat Myconius bereits hervorgehoben und fast alle lutherischen Historiker betont, die von Hilten gesprochen haben. Niemand wird sich indes über diese Deutung wundern, wenn er bei Kornelius a Lapide sieht, daß Hilten dies nicht allein oder zuerst getan, daß die

---

a) Codex angeli angeli.

100) Lyra, Kap. XVII, Vers 1: „Melius dicitur, quod beatus Jacobus fuit angelus iste, qui, antequam Johannes videret hanc visionem, per palmam martyrii transierat ad gloriam, et sic poterat eum docere de futuris ex divina ordinatione".

101) Frühere Erklärer aus dem Franziskanerorden erklärten die „Meretrix" als die Sarazenen; zunächst um 1242 Fr. Alexander Bremensis (vgl. A. Frind, Scriptum super Apocalypsim, Prag 1873, S. 195; das Buch ist eine photographische Vervielfältigung der Prager Handschrift), dann Petrus Aureoli (Compendium sensus litteralis totius divinae Scripturae, herausgegeben von P. Philibert Seeböck, Quaracchi 1896, S. 528—530), und einige Jahre später Nikolaus de Lyra, der zum 1. Vers des 17. Kap. schreibt: „Meretrix magna, id est secta Saracenica". — Vgl. über Alexander Bremensis P. Ard. Kleinhans O. F. M., De Commentario in Apocalypsim Fr. Alexandri Bremensis (a. 1242), in Antonianum, Bd. II (Rom 1927), S. 289—334.

meisten Kommentare den 1. Vers des 17. Kapitels der Apokalypse von der „Roma infidelis et ethnica, qualis fuit tempore Joannis" verstanden haben.

Hilten zeigt große Belesenheit; besonders hat er sich alles gemerkt, was er über die Zukunft, das Ende der Welt und das letzte Gericht fand, und manches in den „Particulae" unserer Handschrift niedergelegt. Wir geben hier eine Beschreibung der dem letzten Gerichte vorausgehenden Tage und Ereignisse, die er in den Werken des hl. Hieronymus fand, die aber Migne unter den „Opera ascetica inter dubia reputata" des hl. Beda eingereiht hat[102]). „Hieronymus in Annalibus Hebraeorum invenit signa judicium praecedentia 15 dierum; sed utrum continui futuri sint illi dies an interpellatim, non expressit.

Die primo eriget se mare 40 cubitorum super altitudinem montium stans in loco quasi murus.

Secundo tandem descendet, ut vix videri possit.

Tertio belvae maximae apparentes super mare dabunt rugitus usque ad coelum.

Quarto ardebit mare et aqua.

Quinto herbae et arbores dabunt rorem sanguineum.

Sexto ruent aedificia.

Septimo petrae ad invicem collidentur.

Octavo fiet generalis terrae motus.

Nono aequabitur terra.

[Bl. 367r] Decimo exibunt homines de cavernis suis et ibunt velut amentes, nec poterunt mutuo loqui.

Duodecimo cadent stellae.

Tredecimo morientur viventes, ut cum mortuis resurgant.

Decimo quarto ardebit coelum et terra.

Decimo quinto fiet coelum novum et terra nova; et resurgent omnes; et tunc subito veniet Filius hominis; tanquam fulgur apparebit ab oriente in occidentem; et apparebit signum Filii hominis in coelo et in aere super locum, ubi ascendit; et ante eum erunt instrumenta mortis suae quasi vexillum triumphi: crux, clavi, lancea et in carne ejus cica-[Bl. 367v]trices, ut videant, in quem pupugerunt; et in valle Josaphat judicabitur omnis homo, angelis congregantibus eos."

---

102) Cfr. Patres Latini, Bd. 94 (Beda, Bd. V), S. 555. — Das Stück beginnt in der Handschrift Bl. 366v. Es ist für unseren Zweck ohne Belang, die unwesentlichen Verschiedenheiten zwischen der Ausgabe und Handschrift zu vermerken.

Daß Vorträge dieser Art „überaus eindrucksvoll" waren, und Hilten in seinen Predigten „als ein Engel angehört" wurde [103]), beim Volke sogar in den Ruf eines Propheten kam, versteht man gut. Unsere Handschrift bietet nur Weissagungen, die er anderen Schriftstellern entlehnt, weshalb man nach ihr sagen müßte, Hilten habe nicht selbst prophezeit, sondern die Prophezeiungen anderer mit Vorliebe verkündigt.

2. Eine gleiche Beschränkung legt uns die Handschrift betreffs der Lehre Hiltens auf. Sie spricht z. B. weder von der Gewalt des Papstes noch vom Abendmahle [104]), so daß wir die Frage, ob er die erstere bestritten, und gegen „die Verstümmelung des Abendmahles" geeifert habe, ausscheiden müssen. Die Punkte, die zur Sprache kommen, sind alle in voller Übereinstimmung mit der katholischen Glaubenslehre dargestellt, weshalb wir einige ihm zugeschriebene Lehren als unterschoben bezeichnen dürfen. Hilten soll gegen die „Anrufung der Heiligen" gelehrt haben [105]); wie katholisch er in diesem Stücke dachte und wie innig er die Heiligen anrief, zeigen mehrere in die Handschrift aufgenommene Gebete, in denen er mit rührenden Worten die Fürbitte seiner besonderen Patrone bei Christus erfleht. Wir wählen eine Probe aus, die uns einen Einblick in sein Gebetsleben gestattet.

Nach einem längeren Gebete zu Jesus folgt eine Reihe von Gebeten zu den Heiligen, die er besonders verehrte.

[Bl. 5v] „O Maria, mater mi piissima et sponsa fidelissima, ostende Filio tuo ubera tua, ut ipse pro [Bl. 6r] me ostendat Patri vulnera sua, ne repellar ab his petitis meis.

O Johannes, frater mi dilectissime, matris nostrae Virginis filius, calicis Domini bibitor, Angelorum conservus, evangelista et propheta eximius, cuius cervical fuit mollissimum pectus dulcis Jesu, pro me suspira ad tenentem te in gremio tuo, ut audiar.

O bone angele Dei, mei custos indefesse, cum omnibus sanctis spiritibus pro me suspice faciem Patris, qui in coelis est, ut exaudiar et promovear.

O Johannes, sanctissime Christi praeco, baptista et inter natos mulierum maxime, cum omnibus beatis patriarchis et prophetis, pro me loquere ad Agnum Dei, quem digito monstrasti, ne ab hoste impediar.

---

103) Vgl. Myconius oben S. 319.
104) Vgl. oben S. 316.
105) Vgl. oben S. 316.

O summi Apostolorum principes Petre et Paule, pro me intercedite, ut consoler [106]).

O Thoma beatissime, sacrae fidei meae testis et conservator, vulneris quoque Christi visor et palpator intra et extra, cum beatissimo Jacobo calicis Domini bibitor [Bl. 6v] et omnibus charus et praedilectus apostolus et discipulus Christi, ipsum Dominum Deum tuum pro me deprecare, ut certificer et adjuver.

O inclitissimi triumphatores Stephane et Laurenti cum omnibus sanctis martyribus Dominum Jesum, quem in coelis apertis ad dexteram Dei stantem vidistis, pro me interpellite, ne deserar neque derelinquar.

O gloriosissime Hieronyme, o piissime Augustine, o clementissime Nicolae cum omnibus sanctis Pontificibus, Doctoribus et Confessoribus, vestris piis precibus, gloriosis meritis et claris doctrinis mihi astate in schola Christi, adjuvantes ne amplius fallar et errem.

O Francisce, sanctissime Pater, rectissime viator, totius christianismi reformator, cum omnibus beatis patronis regulariter viventium, constanter satage apud Jesum crucifixum, in quem ex amore transformatus es, ut me in novum hominem reformet, ne in veteri tam miser vilescam, putrescam et peream.

O Maria Magdalena, sanctissima femina, de peccatrice in praecordialissimam Christi dilectionem [Bl. 7r] conversa, lachrymis suggere Jesu dilectulo tuo, ut igne sui amoris meum incendat, inflammet, corroboret et conservet.

O Martha, virgo singularissima, vivificae fidei principissa, hospita et amica Christi familiarissima, cum unica Ecclesia [!] sorore tua Christi, dilecto amatori tuo pro me significa, quia ecce infirmor et prope est ut moriar et in nihilum redigar, nisi ipse me sanaverit et in lucem reduxerit.

O Agnes, jubilosum virginale praeconium, sponsa Christi melliflua, corpori ejus associata et animae coadunata, ipsum electum dilectulum [darüber ‚leveken'] amatorem tuum intimum mihi inclina, ut me relevet et elevet ab hoc lacu et omni loco amoris sui et Christi exercitium (scilicet missam celebrare, verbum Dei praedicare etc.) impediente ad suam gratiam in praesenti et gloriam in futuro.

---

106) Hierzu die Anmerkung: „Propter hoc inolevit in consuetudinem apud Christianos, ut quilibet habeat unum proprium Apostolum de 12 simbolum componentibus, ut sit testis et conservator suae fidei."

O Catharina, castissima virgo et regalis, legum Dei custos et pugil magistralis, Christum crucifixum, quem amasti et praedicasti, fac me amare, praedicare et colere toto corde, ore et opere usque ad [Bl. 7v] ultimum spiraculum vitae meae.

O Elysabeth, nobilis et sancta mater, cum omnibus sanctis foeminis et virginibus me balnea, munda, refice, in lectum Crucifixi reclina, et ut quiescam cum omnibus beatis in aeterno gaudio pro me deprecare, ora Dominum nostrum Jesum Christum electum tuum, qui cum Patre et Spiritu Sancto vivit et regnat in secula seculorum. Amen.

O misericordissime Jesu, propitius esto mihi peccatori, parce mihi, exaudi me et libera me ab omni malo praeterito, praesenti et futuro per sanctissima mysteria tuae humilimae humanationis, sanctissimae vitae et amarissimae mortis."

Es folgen weitere innige Gebete zu Jesus, zum Vater, zum Heiligen Geiste; bis Bl. 8v.

Nach Myconius soll Hilten die Unterscheidung zwischen „christiani religiosi" und „saeculares" bedauert haben [107]); andere haben dies auf die Unterscheidung zwischen Klerus und Laien ausgedehnt [108]). In unserer Handschrift kommt diese Frage nirgends zur Sprache. Daß er die Unterscheidung zwischen Klerus und Laien aber nicht geleugnet hat, ergibt sich klar aus seiner Liste der „haereses nunc temporis de novo repullulantes", deren sechste lautet: „Non tenetur quis confiteri sacerdoti, si laicus est praesto", und die neunte: „Non officium et ordo, sed meritum bonae vitae habet potestatem solvendi, ligandi, consecrandi et benedicendi" [109]).

Myconius war bereits mit der Rechtfertigungslehre Hiltens nicht zufrieden; er würde dies noch weit weniger gewesen sein, wenn er den Nachdruck gekannt hätte, mit dem Hilten die Erfüllung auch der geringsten Gebote Gottes und die Vermeidung der kleinsten Fehler und Sünden fordert. Er schreibt: „Quis hic praesumptionis spiritus, qui tantam in animo nostro operatur audaciam, ut, cum sanctos homines de levibus etiam culpis videamus punitos, et nos quotidie in majoribus et pluribus delinquentes puniendos non credamus, quanquam leve nunquam sit, Deum etiam in exiguo contemnere, quia intendendum est non tantum, quale sit quod jubetur, sed quan-

107) Vgl. oben S. 319—320.
108) Vgl. oben S. 316.
109) Bl. 442r.

tus sit ille qui jubet?“ [110]). Daß aber Hilten nicht, wie das „Eisenachische Kirchenbuch“ schreibt, „wider die menschlichen Verdienste und Werke gelehrt hat“, sagen klar die Worte, die er an genannter Stelle folgen läßt: „Hoc in usu publico apud omnes homines custoditur, ut tanto in opere Domini servus esset cautior, quanto majori esset pretio comparatus, ut intelligamus, quam strenui esse debeant in opere Domini, qui ejus sanguine redempti sunt, et quam criminosi debeant judicari, qui, cum sciant in precium suae salutis Christi sanguinem datum, alteri, qui nihil praestitit, magis praebeant servitutem. Rogo, quo pudore obsequii aut laboris sui mercedem sperabit in caelo, cujus fuit sollicitudo omnis in terra. Mercenarius saeculi non potest accipere praemium Christi.“

Nach all diesen Proben können wir an der Rechtgläubigkeit Hiltens keine Zweifel hegen. Er denkt und schreibt katholisch.

3. Über Hiltens Leben sind nur wenige sichere Angaben bekannt. Zeit und Ort seiner Geburt sind nicht sicher überliefert. Nach dem schon zitierten Eisenacher Kirchenbuch wäre er im Stift Fulda, wie man meint, geboren. Wo er seine Studien gemacht, gibt Hilten selbst an [111]): „Ego olim iuvenis almae matris universitatis Erphurdiensis alumnus, ardens philosophus, nunc senex exuli solitudini deditus ab anno 1477 in hunc annum 1485.“ Sein Name fehlt jedoch in den Matrikeln bei Weißenborn. Falls Hilten nicht erst bei den Konventualen eingetreten und von diesen zu den Observanten übergegangen ist, so war er als Erfurter Student noch nicht Franziskaner, weil die Observanten damals das Universitätsstudium gewöhnlich vermieden. Da wir keinen Anhaltspunkt dafür haben, daß Hilten erst Konventual war, so müssen wir annehmen, daß er in der Erfurter Zeit noch nicht dem Franziskanerorden angehörte. Das stimmt mit der Aussage des Langensalzaer Franziskaners, wonach Hilten vor seinem Eintritt „magister philosophiae“ war [112]).

Zum ersten Male begegnet er uns als Mitglied des Ordens im Jahre 1472: das am 14. August jenes Jahres zu Celle gehaltene Provinzkapitel ernannte ihn zum Legens in Dorpat [113]). In einer Randglosse zu dem Bericht des Langensalzaer Franziskaners heißt es: „Antehac in Liuonia verbi Dei praedicator“ [114]). Hilten war also

110) Bl. 405v.
111) O. Clemen a. a. O. 404.
112) A. a. O. 407.
113) Lemmens, Die Franziskanerkustodie Livland und Preußen, n. 109, S. 91.
114) Clemen, a. a. O. 407.

zugleich Lektor und Prediger in Dorpat. Während er dieses Doppelamt versah, begannen wohl seine Schwierigkeiten mit den Ordensobern, worüber uns ein langes Gebet Hiltens unterrichtet, das wir hier aus dem Codex Palatinus abdrucken nebst den darauf folgenden Reflexionen des Verfassers:

[Bl. 373v]. Nach mehreren Anrufungen betet Hilten: „O Maria, Virgo virginum, conjux conjugum, vidua viduarum clementissima et potentissima, omnipotente Deo filio tuo potentior! O naturalissima et inter omnes mulieres benedictissima, viri sunt fortes viribus, foeminae fortiores amoribus, quibus viros cogunt ad omnia sua optata! Tu omnium foeminarum amore fortissima, quae traxisti filium ex sinu Patris et de leta coelesti patria in tuum uterum, in tua brachia, in tuum sinum, in hoc terrestre, mestum et miserum exilium, trahe me ad te, in te et per te, ad et in tuum dilectissimum Filium et colliga me vobis sic, ut facilius sit me in minimas particulas dividi quam a vobis separari, et si non vultis ad preces meas me [Bl. 374r] modo patriare sed diutius exulare, oportet vos me confortare et pro me pugnare contra mortales diabolos immortalibus seviores, ne meum velle a vestro ad suum inclinent neque me totum vobis totaliter commissum detrahant et secum aeternaliter condemnent. O Jesu et Maria, vos cum coelo et terra testes et judices, quia omnibus modis et totis studiis meis, quibus conabar eos humanizari, ipsi magis diabolizantur, adeo ut eorum tres non vicechristi, non vicarii ministri, sed tres vicedemones; nunc duo in priori loco collegerunt consilium contra me, in quo congregato unus ex eis Caiphas, non nomine sed re, prior ait de me: ‚Si hunc juxta ora et chirographa dimittimus libertati sanctae regulae, quam vovimus, prodit in lucem nostra [Bl. 374v] malitia, et tolletur regnum nostrum et dominatio nostra, et redigemur nos in nostram priorem humilitatem. Nequaquam ergo dimittamus eum; sed cum saepe eum tentavimus manu occidere et latenter, non valuimus; saltem nunc tristicia, quam in eo novimus, gladio seniorum occidamus eum, nec potius nos posteri Annas, Caiphas et Herodes impediri, quia prorsus deest Pilatus pro eo contra nos, quem nostri antecessores sustinuerunt pro Jesu N. contra se. Nos cum mandamus hunc crucifigi, illico parebunt nobis omnes subditi nostri sine quaestione et examine causae, et signanter habemus nunc unum praesentem, qui nuper in nostra [!] conclavi ad solum nutum nostrum, sine quaestione et examine causae suo consensu et chirographo condemnavit eum. [Bl. 375r] Hic obedit nobis simpliciter in omnibus sine conditione;

hunc statuemus super caput suum et exterminabit eum juxta voluntatem nostram et manebit nostra malicia abscondita.

O testes et judices interpellati et invocati! compleant quaeso sua diabolica decreta in mea temporali miseria usque ad mortem, antequam mea miseria et eorum malicia non finietur; post quam consummatam poenis eos compellite et gratiis inducite, ut poeniteant et salventur per nostras caritates. Quod si poenitere noluerint, eos judicate sine omni misericordia, sicut me judicarunt sine omni justicia et cuiusvis juris ordine per annos jam 20 et caeteris vinculis innumerisque molestiis et cruciatibus. Amen.

[Bl. 375v] Dictata est haec oratio anno Christi 1488. In qua perpendat humana mens, quot et quantis tristiciis tale cor plenum est, quod sic Deum omni modo, quo a mundi exordio fuit usque nunc, invocat et excitat ac interpellat.

Si adversarii mei non cessant et poenitent ante meam mortem, illi, apud quos morior, eligant unum ex contradictoriis, quae medium non habent, et exequantur justiciam de hoc, quod eligunt, in sacramentis et sepultura Ecclesiae hoc modo. Per 17 annos tribulatus sum a meis adversariis in sacro ordine: vel ergo juste egerunt contra me vel injuste. Si juste, ergo ego sum peccator enormissimus, qui tot vincula merui et de nullo peccato poeniteo; sum ergo peccator publicus, enormissimus, [Bl. 376r] impoenitens; et talis morior; ergo exequantur justiciam, quae ad talem pertinet. Si injuste egerunt contra me, ego mandato Christi. Matth. 18 [17], teneo eos ethnicos et publicanos. Item ipsi judicarunt me apostatam: vel ergo juste, et si sic, ego fui tunc talis et adhuc sum talis et talis morior. Item ipsi judicarunt me excommunicatum: si juste, ergo adhuc sum excommunicatus, quia nunquam absolverunt nec absolvi volo. Item ipsi proclamaverunt me haereticum et ut talem me tribularunt 4 vinculis: vel juste, et sic sepeliendus extra ecclesiam, quia talis morior qualis tunc fui; si injuste egerunt, ergo ipsi sunt excommunicati. Item ipsi proclamarunt incend[i]arium et perjurum. Item judicarunt me criminatorem et diffamatorem justorum et sanctorum".

Hilten hat dieses Gebet angeblich 1488 diktiert, sagt aber, daß er schon 17 Jahre schwer zu leiden habe. Diese Zahlen können kaum stimmen. Im allgemeinen wird nämlich der Anfang seiner Leiden auf 1477 festgesetzt. Ist dies richtig, dann müßte das Datum des Gebetes etwa auf 1494 verschoben werden, und man müßte bei 1488 einen Schreibfehler annehmen. Möglich wäre aber auch, daß

Hilten hier, in einer pessimistischen Stimmung, seine Verfolgungen von seinem Eintritt in den Orden datiert, und so könnten wir 1470-71 als Eintrittsjahr bestimmen, wozu seine erste Erwähnung als Lektor im Jahre 1472 gut passen würde.

Bitter beklagt sich Hilten über die ihm widerfahrende Behandlung von seiten der Ordensobern, den Vicarii, deren drei ihn verfolgten, ohne gerichtliches Verfahren. Diese hätten sogar gewünscht und darauf hingearbeitet, daß jemand den unbequemen Bruder wegräume. Es ist kaum zweifelhaft, daß die falschen Gerüchte von dem gewaltsamen Tode Hiltens auf diese oder ähnliche Stellen seiner Schriften zurückzuführen sind.

Tatsächlich ist Hilten eines natürlichen Todes und im Frieden mit der Kirche gestorben, etwa um 1500. Darüber haben wir das Zeugnis eines ungenannten Mitbruders Hiltens, der selbst im Verdachte des Lutheranismus stand, und als Augenzeuge über die letzten Lebensumstände Hiltens am 31. Oktober 1529 von Langensalza aus an Myconius berichtet. Seinem unverdächtigen Zeugnis ist offenbar der Vorzug zu geben, wie auch O. Clemen, der den Text ganz abdruckt, zugesteht [115]). Danach wurde Hilten einen Monat vor seinem Tode von Weimar in die Krankenstube des Eisenacher Klosters gebracht und daselbst anständig versorgt. Dem Tode nahe, empfing er die Sakramente und starb, während er die letzte Ölung erhielt, in Gegenwart des Guardians Heinrich Küne, der älteren Brüder des Klosters und des ungenannten Berichterstatters, nachdem er die Brüder um Verzeihung gebeten hatte; wegen seiner Prophezeiungen hingegen empfand er keine Reue.

Mit diesem einen, erstklassigen Zeugnis zerfällt also das ganze Legendengewebe, das die Neuerer um die Person und besonders um das Ende des Br. Hilten gelegt haben: Hilten war kein Ketzer, er lebte und dachte katholisch, und so ist er gestorben. Nur seine visionäre Schwärmerei und, damit wohl zusammenhängend, sein Eifer für die Regel, brachten ihm Hartes und Unangenehmes, da die Obern, um ihn gefährlichem Treiben Neugieriger zu entziehen, wie schon der Langensalzaer Mitbruder hervorhebt, ihn in milder Haft hielten (paterne custoditum).

Nach allem, was wir aus seinen Werken und aus dem Zeugnis des Mitbruders, der ihm im Tode beistand, wissen, gehört Johann

---

115) Clemen a. a. O. 411. Der Text des Langensalzaer Franziskaners S. 406 f.

Hilten zu jenen Apokalyptikern, wie wir sie gerade im Franziskanerorden nicht selten finden. Man denke etwa an Johannes de Rupescissa im 14., an Bartolomeo de Saluthio im 17. Jahrhundert, die beide Hiltens Los teilten, d. i. wegen ihrer an sich harmlosen, aber für andere nicht ungefährlichen apokalyptischen Schwärmereien mit dem Kerker Bekanntschaft machten, aber auch dort nicht von ihrem Wahn abließen. Heute pflegt man solche Ideologen milder zu beurteilen und anders zu behandeln!

Der Heilige Stuhl und die Heirat der Prinzessin Elisabeth von Bayern mit Friedrich Wilhelm IV. von Preußen.

Nach Akten[1]) des Vatikanischen Geheim-Archivs.

Von Hubert Bastgen.

Die Verhandlungen über eine Vermählung des preußischen Kronprinzen mit „einer seiner Schwestern" leitete der Kronprinz Ludwig von Bayern im Jahre 1818 ein, „um Süddeutschland recht innig mit Norddeutschland zu verbinden"[2]). Die Religionsverschiedenheit des Prinzen und der Erwählten machte dem Münchener Hofe keine Schwierigkeit. Denn als der König von Preußen gerade wegen dieser Verschiedenheit sofort die ersten Annäherungsversuche, die der Herzog Karl von Mecklenburg vermittelte, abgewiesen hatte, erhielt er bald von München her in der Hinsicht die bestimmtesten Versicherungen. Der Kronprinz Ludwig gab sie dem König durch den Herzog: die erwählte Prinzessin werde protestantisch; der Vertreter Preußens am Münchener Hofe, General Zastrow, gab sie seinem Hofe: der König von Bayern habe erklärt, sie werde evangelisch. Und als ein Jahr später der preußische Kronprinz sich für die Elisabeth entschieden hatte, gab Zastrow auch für diese die gleiche Versicherung: am Münchener Hofe sei die katholische Religion derart ein Gegenstand des Witzes und des Hohnes, daß diese im Herzen der Prinzessin keine Wurzeln habe

---

1) Vat. Geh. Archiv. Segr. di Stato. Nr. 269 Ministro di Prussia 1828—1835; Nr. 255. Nunziat. di Monaco und Archivio della Nunziatura di Monaco 1818 ff. — Lit. Joh. Georg, Herzog in Sachsen, Der Übertritt der Kronprinzessin von Preußen zum Protestantismus. Köln 1920. Vereinsschrift der Görresgesellschaft. Ich zitiere: Übertritt.

2) Übertritt 10. 13.

fassen können; ein Übertritt entspreche geradezu ihrem inneren Bedürfnisse.

Man durfte also glauben, recht bald am Ziele zu sein.

Es ist begreiflich, daß der päpstliche Vertreter am Münchener Hofe, Graf Serra-Cassano [3]), einer so wichtigen Verbindung, die zum ersten Male seit der Kirchenspaltung eine Katholikin auf einen Thron erheben sollte, der als die Hauptstütze des Protestantismus angesehen sein wollte und wurde, alle Aufmerksamkeit widmete, und daß der Heilige Stuhl ihm hierin nichts nachgab. Schon im Jahre 1818 hatte der Prälat Rom von den Verhandlungen kurz benachrichtigt, ohne sich aber in nähere Betrachtungen darüber einzulassen. Als aber jene im Jahre 1819 soweit vorangeschritten waren, daß die Heirat bald bevorzustehen schien, berichtete er[3a]) auch ausführlich[4]): Der Kronprinz von Preußen käme bald nach München, um sich eine Prinzessin als Gattin auszuwählen, aber, soweit er den Münchener Hof kenne, werde kein Gesuch um Dispens wegen gemischter Ehe eingereicht. Möglich, daß der Nuntius bereits wußte, daß Zastrow von seinem Könige den ausdrücklichen Befehl erhalten hatte, dem Münchener Hof doch ja zu bedeuten, in dieser Ehesache mit der Nuntiatur in keiner Weise in Verbindung zu treten, um eben jede Einmischung Roms fernzuhalten, also auch einer Dispens aus dem Wege zu gehen. In Berlin wußte man über diese Dispensen sehr wohl Bescheid und bald sollten die diplomatischen Verhandlungen [5]) mit Rom über die Beseitigung der bei solchen Dispensen

---

3) Vgl. über ihn Döberl in den Hist. Pol. Blättern 164 (1919) S. 612, Bierbaum Max, Dompräbendar Helfferich von Speyer und der Münchener Nuntius Serra-Cassano, Paderborn 1926. Görresges. Sektion f. Rechts- und Sozialwiss. H. 45. Bastgen Hubert, Forsch. und Quellen zur Kirchenpolitik Gregors XVI. S. 685. Veröffentlichungen der Görresges. z. Kirchen- und Paptsgesch. der Neuzeit. 1. Bd Paderborn 1929.

3a) Zunächst am 16. Juni: Era corsa voce che la seconda figlia di S. M. potesse isposarsi col principe ereditario di Prussia, e forse si fondava sul viaggio che questo principe intendeva fare fino a Baden, ma sembra essa smentita ora che si sa che il viaggio del principe è limitato agli Stati Prussiani. — Am 23. Juni: der Bayrische Gesandte in Wien, Steinlein, sei in München angekommen wegen einer Heirat des Erbprinzen von Österreich mit einer der Töchter des Königs. Osta però una grande difficoltà al buon esito della trattativa. Essendo il principe imperiale in sospetto di essere impotente, S. M. il re e S. M. la regina, principalmente, non può indursi ad acconsentirvi per timore di non vedere un'altro matrimonio annullato.

4) Bericht v. 22. August 1819. Siehe Beleg 1.

5) Ich bin eben beschäftigt ein Buch zu schreiben: Die diplomatischen Verhandlungen zwischen Berlin und dem Hl. Stuhl über die gemischten Ehen, nach Akten des päpstlichen Geheimarchivs und des Berliner Auswärtigen Amtes.

gestellten Bedingungen eingeleitet werden, worunter die Erziehung der Kinder in der katholischen Religion die hauptsächlichste war. Reichte also der König von Bayern — denn es war Sitte, daß der Souverän selbst den Papst um Dispens anging, wenn es sich um ein Mitglied der regierenden Familie handelte — keine Dispens ein, so befand sich der päpstliche Vertreter in einer sehr unangenehmen Lage: Er wurde mit dem diplomatischen Korps zu den Festlichkeiten der Hochzeit eingeladen; er mußte auch als Doyen im Namen dieses Korps die Glückwünsche zu der Vermählung aussprechen. Noch viel mißlicher aber mußte es für ihn sein, wenn er gar vom Hofe eingeladen wurde, selbst die Trauung vorzunehmen. Darum fragte er den Kardinal Consalvi an, was er in dieser Lage der Dinge tun sollte. Sein Beirat, der Pater Du Mont [5a]), war der Ansicht, daß er allem fern bleiben müsse. Consalvi [6]) legte eine so wichtige Sache dem Papste selbst vor. Dieser wollte sich zwar nicht gänzlich aller Hoffnung entschlagen, daß der König von Bayern ihn schließlich doch noch um Dispens ersuchte, aber er verbot, im entgegenstehenden Falle, dem Nuntius, die Trauung vorzunehmen oder derselben beizuwohnen. Er durfte keine „unerlaubte und unter Verachtung der Kirchengesetze" vorgenommene Ehe schließen, er durfte auch nicht durch seine Teilnahme eine stillschweigende Zustimmung geben, die wegen seines Charakters auch eine Zustimmung des Heiligen Stuhles war. Der Kardinal wies ihn auf das in solchen Fällen üblich angewandte Mittel hin: er solle Krankheit vorschützen und sich damit entschuldigen, dabei aber seine Worte so wählen, daß man sehr wohl den wahren Grund seines Zuhausebleibens merke.

Aber so rasch, wie man damals meinte, ging die Angelegenheit nicht voran. Man hatte den König von Preußen über den Religionswechsel beruhigt [7]), ohne die Prinzessin selbst darüber zu befragen.

5a) Siehe Beleg II.

6) Siehe Beleg III.

7) Übertritt 17 ff. Stägemann schrieb am 4. Dezember 1819 an Benzenberg (Rühl, Briefe III 13): „Der Katholizismus macht mich weiter nicht bange, wenn auch unsere Prinzen die Zwillingsschwestern von Baiern heiraten, wie wahrscheinlich, und wenn die Prinzessinnen auch katholisch bleiben wollen, wie nicht wahrscheinlich." Oberappellationsrat Liebeskind in München schrieb am 14. April an Stägemann (ebda. 73): ist es nicht Jammer und Schade, daß eine liebenswürdige Prinzessin, um die Gattin eines trefflichen Prinzen zu werden, nicht bloß liebenswürdig, sondern auch homodogmatisch mit ihm sein soll? — Jakobs in Gotha schrieb Thiersch nach München (Thierschs Leben I. 183; auch Übertritt 24): „Was für ein närrisches Wesen ist das? Man läßt die eine Tochter [Charlotte, Gemahlin des

Als das aber geschah, lehnte sie ab. Freilich kam sie den Berliner Wünschen gleich sehr entgegen: wollte auf jeden Umgang katholischer Personen verzichten, keinen eigenen Beichtvater verlangen, die Kommunion von dem Geistlichen empfangen, der dafür bestimmt werde, wollte sich mit einer Privatkapelle begnügen, wenn ihr Erscheinen in der katholischen Pfarrkirche unerwünscht sei, ja, sie wollte sich nur von einem protestantischen Geistlichen trauen lassen, aber — die einmal beschworene Religion wollte sie nicht verleugnen. Darf man annehmen, daß General Pappenheim [8]) der Überbringer dieser Erklärung war? Möglich, da er später wieder in der Sache nach Berlin reiste. Der König von Preußen war jedoch mit ihr nicht zufrieden; er wollte den Übertritt, wenn auch nicht in aller Öffentlichkeit. Dazu vermochte sich aber die Prinzessin nicht zu entschließen; weder die Bemühungen ihrer protestantischen Mutter, der Königin Karoline, noch die vom König veranlaßten Vermittlungen des Berliner Hofbischofs Eylert hatten Erfolg. In Berlin gab man die Sache fast auf [8a]) Aber eine zweite Reise Pappenheims [8b]) nach Berlin, diesmal in Begleitung des Hofpredigers der Königin von Bayern, Schmidt, hatte das Ergebnis, daß der König von Preußen sich damit begnügte, daß das Hindernis durch die Zusicherung behoben werde, daß der Übertritt zum Protestantismus später erfolge. Die Prinzessin erklärte sich dazu bereit, wenn sie den Schritt mit Überzeugung werde tun können, und fügte hinzu, daß sie diesen Fall nicht für unmöglich halte. Der König von Bayern hatte nach wie vor nichts gegen einen Übertritt, nur wollte er jetzt, daß seine Tochter als Katholikin in die preußische Königsfamilie aufgenommen werde. „Diese Bedingung hat lediglich ihren Grund in dem Ge-

---

Zaren Nikolaus I.] die griechisch-katholische Religion annehmen, und verlangt, daß die Schwiegertochter die römisch-katholische ablegen soll! und diese Zumutung macht man einer Familie, in welcher die gemischten Heiraten herrschen, und zu einer Zeit, wo man selbst in Österreich der Ketzerei einen so nahen Platz am Throne erlaubt. Der preußische Ruhm scheint auf allen Punkten zurückzuweichen." — Des Königs Max I. von Bayern beide Gemahlinnen waren protestantisch; die von Kronprinz Ludwig ebenfalls. Seine Schwester Mathilde heiratete den Erbprinzen von Hessen-Darmstadt. Ich werde die Verhandlungen mit dem Hl. Stuhl über diese Verbindung gelegentlich veröffentlichen. Mit der Ketzerei im österreichischen Kaiserhause ist auf die Heirat des Erzherzogs Karl mit der Henriette von Nassau-Weilburg angespielt. Vgl. darüber auch Beleg Nr. 2.

8) Beleg 5.

8a) Daher wohl auch die Meldung des Nuntius vom 19. September 1819, daß die Hoffnungen auf die Heirat anscheinend zunichte geworden seien.

8b) Übertritt 25.

hässigen einer Religionsveränderung aus Konvenienz. Später wird sie das Werk der Überzeugung sein oder doch als solches erscheinen." Dem Kronprinz von Preußen selbst schien seiner Braut nun genug zugesetzt worden zu sein. In einem rührenden Briefe an seinen Vater drückt er dieses aus. Der König gab weiter nach: offiziell sollte vom Religionswechsel keine Rede mehr sein, aber Elisabeth sollte sich in Berlin vom katholischen Gottesdienst fernhalten, dafür Unterricht in der protestantischen Religion erhalten und dann das Abendmahl in der evangelischen Kirche empfangen. Die Gräfin Reede überbrachte im Januar 1822 diesen Vorschlag nach München; die Prinzessin blieb jedoch bei ihrer Erklärung, daß sie nur aus Überzeugung übertreten werde. So standen sich der Wille des Königs von Preußen und die Gesinnung der von allen Seite bedrängten und von niemand beratenen Prinzessin schroff gegenüber.

Aus einem Berichte des Münchener Nuntius vom 7. April 1822 [9]) erfährt man, welche Stellung der bayerische Staatsrat in der Sache eingenommen hat, und daß dieser dieselbe sehr kühl ansah. Er sah in der Heirat gar nicht den großen Vorteil, den sie dem bayerischen Königshause bringen werde; die Prinzessin war gut versorgt, gewiß; aber deshalb das Opfer eines Religionswechsels zu bringen? Das wäre eine Schande und war bis dahin ohne Beispiel! Der König von Preußen war über den Beschluß so verstimmt, daß er von der ganzen Sache nichts mehr hören wollte. Aber der Kronprinz Friedrich Wilhelm suchte wieder einzulenken. Sein Vater ließ die Frage, ob ein reformierter Prinz, und noch dazu der Kronerbe, eine katholische Prinzessin heiraten könne, vor das Oberkonsistorium in Berlin bringen. Dem Nuntius wurde versichert, es habe die Frage bejaht, wenn auch unter gewissen Bedingungen. Darauf hätten dann die Heiratsbedingungen ganz bestimmte Formen angenommen. Er gibt sie an:

1. Die Prinzessin Elisabeth muß an Sonn- und Festtagen mit den anderen Mitgliedern des kgl. Hauses in der reformierten Kirche zu Berlin die Predigt anhören. 2. Sie darf in ihrem Palast keine katholische Privatkapelle haben. 3. Sie darf auch keinen katholischen Geistlichen als Beichtvater mit sich bringen. 4. Um die Messe anzuhören und zu beichten, muß sie sich in die katholische (Hedwigs-)Kirche begeben. 5. Ihre Kinder müssen in der

9) Beleg 5.

reformierten Religion erzogen werden. Trotz dieser Abmachungen versuchte der Berliner Hof noch einmal in München den Religionswechsel sofort herbeizuführen. Aber das verweigerte man. Der Bescheid klingt fast grob: Mehr könne man nicht tun, aber nach der Heirat könne man in Berlin Versuche machen, und dagegen hätte man in München nichts. Ob die oben erwähnten Bedingungen aber im Sommer 1822 aufgestellt worden sind oder früher, ergibt sich nicht mit Sicherheit aus dem Berichte des Nuntius. Auch nicht, welchen Charakter man ihnen beimessen kann. Auf jeden Fall aber bewirkten sie nichts; denn am 17. April 1822 meldet er nach Rom, daß die Verhandlungen, die man kürzlich wieder aufgenommen habe, nicht günstig verlaufen seien, weil der Berliner Hof der Prinzessin eine Privatkapelle verweigere und auf dem Übertritt bestehe [10]).

Da machte der Vater der Prinzessin selbst einen Versuch, um den König von Preußen von seinem Verlangen abzubringen [11]). Als sich die beiden Kaiser von Österreich und Rußland auf der Durchreise zum Kongreß nach Verona in München aufhielten, drang er in sie, sich zum Vermittler in der Ehesache zu machen. Zu dem Zwecke wurde ihnen eine Abschrift des Artikels aus dem Ehevertrag der Prinzessin Josefine von Leuchtenberg mit dem Kronprinzen Oskar von Schweden mitgegeben, in dem derselben freie Ausübung ihrer Religion verbürgt wurde. Aber auch das hatte keinen Erfolg [12]). Der Kaiser von Rußland schrieb der Königin von Bayern, er habe sein Versprechen nicht einlösen können. Der König von Preußen, der den Weg nach Verona nicht über München genommen hatte, vermied die bayerische Hauptstadt auch auf der Rückreise nach Berlin. Ein Zeichen, daß er die Sache als erledigt betrachtete. Und statt einer Verbindung mit Wittelsbach schien in Verona eine solche mit Sachsen-Weimar wenigstens in Erwägung gezogen worden zu sein.

---

10) Über die Heirat des Herzogs Johann von Sachsen mit der Prinzessin Amalie von Bayern. — Quanto però al progetto di matrimonio del principe R. di Prussia colla principessa Elisa . . ., le notizie recentemente venute di Berlino non sono punto favorevoli. Quella Corte persiste a ricusare che la principessa debba avere in Corte una cappella cattolica per ivi esercitare i doveri di religione, anzi si pretende che persista nell'esigere il cangiamento di religione dalla parte della lodata principessa.

11) Belege 6—16.

12) Vgl. Übertritt 39 die gleichzeitig von der Markgräfin Amalie von Baden beim König von Preußen unternommenen Versuche.

Und doch sollte bald die Angelegenheit wieder aufgenommen werden, da dem Kronprinzen ein Nebenbuhler entstand in dem Herzog Bernhard II. von Sachsen-Meiningen.

Im Sommer 1823 war die bayerische Königsfamilie am Dresdener Hofe zu Besuch [13]). Beide Höfe waren jüngst enger miteinander verbunden worden durch die Heirat des Prinzen Johann, des späteren Königs, mit Amalia, der Zwillingsschwester der Elisabeth. In Dresden erschien nun auch der Herzog von Sachsen-Meiningen. Man vermutete sofort hinter seiner Ankunft noch etwas anderes als einen einfachen Besuch. Der junge Herzog war keine üble Partie. Und außer der Elisabeth war auch noch ein zweites Zwillingspaar zu versorgen [14]). Um sich Klarheit zu verschaffen, wandte man sich durch einen Vertrauensmann an den Hofrat, der den Herzog begleitete [15]). Dieser war ganz offen. Er sagte, die Mutter [15a]) des Herzogs habe ihn eigens nach Dresden geschickt, damit er mit den Prinzessinnen Bekanntschaft mache. Freilich hatte der Brautschauer sein Auge bis jetzt noch auf keine bestimmte Prinzessin geworfen; er war zu allen freundlich und nett [16]). Erst als die bayerische Familie von Dresden nach Würzburg abgereist war, kam die Sache in Fluß. Der Herzog war ihr gefolgt und zehn Tage dort geblieben. Jedoch war er, der Freier, es nicht, der die Zunge löste, sondern die Umfreite. Und das war die älteste Tochter [17]), eben die Elisabeth. Der junge Mann hatte ihr sehr gefallen; sie zog ihre Mutter ins Vertrauen und gestand ihre Zuneigung zu demselben. Die Mutter gab das Geständnis weiter an den Vater. Dieser hatte nichts gegen eine Verbindung der beiden jungen Leute. Als daher der Hof sich wieder in München eingefunden hatte, erhielt der König vom Herzog ein amtliches Schreiben, in dem er um die Hand der Elisabeth anhielt. Ohne

---

13) Übertritt 40. Bericht Serra-Cassanos Nr. 93. München, 22. Juni 1823; vgl. Beleg 17.

14) Sophie und Marie.

15) se S. A. S. aveva forse l'intenzione di chiedere la mano di una delle R. principesse.

15a) Eleonore v. Hohenlohe-Langenburg, die bis 1821 die Regierung geführt hatte.

16) Pulito e gentile con tutte, non diede a conoscere su chi delle tre principesse potesse cadere la sua scelta.

17) Fu colà che S. A. R. la principessa Elisa primogenita di S. M. il re, cui piacque assai il giovane duca, deve essersi pronunziata, per quanto si dice, verso S. M. la regina sua madre in favore di esso ed aver palesato il desiderio di collocarsi.

Zweifel, so meldete der Nuntius nach Rom, hätte der herzogliche Freier eine zustimmende Antwort erhalten, wenn nicht vorher Verhandlungen zwischen Berlin und München wegen der Verheiratung der Elisabeth mit dem Kronprinzen von Preußen gepflogen worden wären, die, zu einem Stillstand gekommen, doch nicht abgebrochen worden waren. Da nun dem Kronprinzen ein Nebenbuhler entstanden war, so konnte München in Berlin ein Ultimatum stellen. Von dessen Ergebnis hing die Erfüllung der Wünsche des Sachsenherzogs ab. In dem Sinne wurde ihm auch geantwortet [18]). Der Nuntius gab nach Rom die Versicherung gut unterrichteter Personen weiter: man zweifle gar nicht daran, daß die Heirat der Elisabeth mit dem Herzog von Meiningen zustande komme, weil in Würzburg endgültig alles festgesetzt worden sei.

Aber es kam anders [19]). Der Kronprinz von Preußen trug den Sieg über den Herzog von Meiningen [19a]) davon. Sehr lebhaft schildert Serra Cassano die Vorgänge: „Man benützt die Gelegenheit — das Dazwischentreten des Herzogs — und spielt Karten. Man gibt dem Herzog ein bedingtes Versprechen: wenn durch ein Ultimatum Preußens die Beziehungen gelöst würden. Man schreibt nach Berlin und stellt das Ultimatum. Man bemerkt dem Hofe, daß sich eine andere passende Partie darbiete. Die Eisen werden dort wieder heiß gemacht, und ein Prediger, das Haupt des kalvinistischen Konsistoriums von Berlin namens Eylert, unter der falschen Hülle eines Kanonikus Meyer von Magdeburg, begibt sich nach Tegernsee, um mit mehr Nachdruck die Sache zu betreiben, ohne Zastrow, der sie von Anfang an durchkreuzt hatte. Schließlich nähern sich die Parteien so, daß der Abschluß gelingt und am 2. September wurde um die Hand der Prinzessin angehalten." Am Münchner Hof war nach den Worten des Nuntius unbeschreibliche Freude. Der Minister Graf Rechberg triumphierte, weil er nun endlich doch nach all den Verhandlungen das gewünschte Ziel erreicht hatte.

---

18) Però fu risposto al duca di Meiningen che, attesa la circostanza delle negoziazioni con la R. Corte di Berlino le quali erano bensì sospese ma non affatto interotte, conveniva attendere dalla medesima un ultimato, per cui già si era scritto. Persone ben istrutte non pongono in dubbio il matrimonio del suddetto duca colla Real principessa, il quale, pretendono, che sia stato definitivamente stabilito in Würzburg, e nella parte usata da questa Corte a quella di Prussia non ravvisano, che un semplice tratto di convenienza.

19) Beleg 7.

19a) Dieser heiratete später Marie v. Hessen, eine Nichte Friedrich Wilhelms III. von Preußen, zu der Wilhelm (I.) große Neigung hatte.

Der Nuntius kannte auch die Bedingungen für die Heirat; er teilte nach Rom nur die mit, die für den Heiligen Stuhl von Wichtigkeit waren:

1. Die Prinzessin bleibt in der katholischen Religion und hat in ihrem Palast eine katholische Kapelle und Gottesdienst;
2. sie hat einen katholischen Beichtvater, den der König von Preußen auswählt und der nach Gutdünken desselben gewechselt werden kann;
3. alle Kinder beiderlei Geschlechtes werden in der evangelischen Konfession erzogen.

Der Nuntius bemerkt: „Wenn es auch ein großer Vorteil ist, daß eine katholische Prinzessin die künftige Königin von Preußen ist, wenn auch nicht zu befürchten ist, daß die Prinzessin vom Glauben abfällt, so wird doch dem hellen Auge Eurer Eminenz nicht die Härte der auferlegten Bedingungen entgehen." Aber er gibt die beruhigende Versicherung, daß der Kronprinz von Preußen sehr duldsam gegen die Katholiken sei und gar nicht so denke, wie sein Vater; darum könne man sich der Hoffnung hingeben, daß die zweite und dritte Bedingung im Laufe der Zeit geändert würden. Er glaubte diese Hoffnung erwecken zu können auf Grund von Beruhigungen, die er darüber von Berlin erhalten hatte. Freilich, hätte er gewußt, was inzwischen vorgegangen war, so hätte er diese Hoffnungen gleich begraben. Der König von Preußen hatte zunächst immer noch auf dem Übertritt gleichzeitig mit der Hochzeit bestanden, aber nach einem Briefwechsel mit seiner künftigen Schwiegertochter sich damit begnügt, daß sie denselben für später versprach. Das Versprechen ist allerdings, wenn man die Briefe der Prinzessin sorgfältig liest, nicht unbedingt gegeben, aber die Umstände, unter denen es gegeben wurde, mußten den König von Preußen zu der Gewißheit bringen, daß der Übertritt nur noch eine Frage der Zeit und der Umstände sei, und darin bestärkte ihn Eylert. Denn aus allem, was dieser von der Königin-Mutter und der Braut gehört hatte, war ihm klar geworden, „daß das obwaltende Hindernis nicht so sehr, wie man bis jetzt glauben mußte, in der Sache selbst und in der Abneigung gegen die evangelische Kirche, als vielmehr in den verwandschaftlichen Verhältnissen und nächsten Umgebungen der Königin und Prinzessin seinen Grund hat, und welches allerdings eine einschneidende Schärfe mit sich führt, die es aber, wie beide meinen, verlieren müßte, wenn die Prinzesin nur einmal erst

am preußischen Hofe sein würde." Der Hofprediger fügt hinzu, daß die Prinzessin auch ihr Versprechen halten werde.

Wie gesagt, davon mußte der Nuntius nichts. Die Hauptsache war, daß die Prinzessin katholisch blieb. Das andere mußte der Zeit überlassen werden, die ihm sogar hoffnungsvoll vorkam. Aber nun traten doch wieder die alten Sorgen an ihn heran: die Dispens und die Beiwohnung an der Feier. Der König Max hatte dem Prälaten die frohe Nachricht von der Einwilligung des Königs von Preußen in die Heirat mitgeteilt. Von einem Dispensgesuch war dabei nicht gesprochen worden; der Nuntius hatte ebenfalls nichts gesagt. Auch mit dem Grafen Rechberg wollte er nicht darüber sprechen. Das hätte wie eine Belehrung aussehen können, und zudem: selbst wenn der Minister ihm ein solches Gesuch versprach, lief er dennoch Gefahr, hintergangen zu werden; denn, wie er bitter bemerkte, mußte er „in allem böse Absichten" erblicken. Er erinnerte sich der Warnung Zastrows, die sicher nicht zurückgenommen worden war, und seine Erfahrung über den Münchner Hof war seit der Zeit nicht zu günstigeren Ergebnissen gelangt: es war ihm sicher, daß weder der König noch sein Hof das Beispiel des Herzogs von Leuchtenberg nachahmen werde, der gleich und mit aller Selbstverständlichkeit sich an den Heiligen Vater gewandt hatte, um für die Verbindung seiner Tochter Josefine mit dem Kronprinzen Oskar von Schweden Dispens zu erhalten. Das Mittel, das dem Nuntius vor Jahren Consalvi angeraten hatte, Krankheit vorzuschützen, schien ihm in seiner Anwendung unmöglich. Wie konnte er und sein Uditore und sein Sekretär sich auf einmal krank stellen? Hier vergaß allerdings der Nuntius ganz, daß ihm Consalvi gerade diese Flunkerei angeraten hatte, damit aller Welt klar werden sollte, warum er sich von der Feier fernhielt. Bei der Herzogin von Leuchtenberg hatte man, nach dem Beispiel der Heirat Karls I. von England mit der Henriette von Frankreich, die Bedingung der Trauung bei gemischten Ehen, sie außerhalb der Kirche zu schließen, so erfüllt, daß man sie in einem Saale neben der Kapelle vornahm. Aber hier bei der Elisabeth lag der Fall anders. Bei jenen Fällen war eine Dispens da, hier aller Wahrscheinlichkeit nicht. Eine Teilnahme an einer solchen Feier barg nun nicht nur die stillschweigende Zustimmung des Heiligen Stuhles in sich, sondern gereichte dem ganzen katholischen Klerus in Deutschland zum nicht geringen Ärgernis. Denn, ohne zu wissen, daß die Prinzessin von Leuchtenberg mit kirchlicher Dispens getraut worden

war, hielt sich der Klerus doch darüber auf, daß der Erzbischof von München unter Teilnahme des päpstlichen Vertreters die Trauung vorgenommen hatte, obschon man genau wußte, daß nach schwedischem Staatsgesetze mindestens ihre Söhne in der protestantischen Religion erzogen werden mußten. Andererseits machte das Nichterscheinen des Nuntius berechtigtes Aufsehen, konnte den Berliner Hof gegen die Katholiken verstimmen, auch gegen den Heiligen Stuhl einnehmen, mit dem eben die Bulle De salute animarum abgeschlossen war. Und: sollte die Standhaftigkeit der Prinzessin Elisabeth dadurch belohnt werden, daß der Nuntius gerade bei dieser Feier fernblieb?

In Rom hatte man keine Eile, den ängstlichen Nuntius mit Anweisung zu versehen. Es war Sedisvakanz, und der Sekretär des Heiligen Kollegiums, Monsignor Mazio, schrieb trocken, es sei noch keine Dispens eingelaufen; aber auf die gestellten Fragen ließ er sich nicht ein, wohl in dem Gedanken, daß nach dem Konklave [20]) der neue Kardinal-Staatssekretär eine sicherere und verantwortungsvollere Autorität in der Beurteilung dieser heiklen Sache sein werde, die zudem nicht so zu drängen schien, da der Hochzeitstag für den 12. November [21]) festgesetzt worden war. Aber je näher dieser Tag heranrückte, desto unbehaglicher fühlte sich der Nuntius. Kaum war der neue Staatssekretär in der Person des Kardinals della Somaglia ernannt, als er diesem in bewegten Worten von neuem seine Lage schilderte und ihm offen bekannte, daß er „nicht wenig aufgeregt und in Verlegenheit" sei: entweder müsse er der Feier ganz fernbleiben oder einer ohne Dispens geschlossenen verbotenen Trauung beiwohnen [22]).

---

20) Nr. 27.650 v. 11. Oktober. Non ho altro a dirle se non che non è stata ancora presentata istanza. Pius VII. war am 20. August gestorben; am 28. September wurde Leo XII. gewählt.

21) Dep. Nr. 11. Sede vacante. München, 1. Okt. Dank für die Nachricht, daß der Beileidsbrief des Königs von Bayern zum Tode Pius VII. durch Mehlem dem Hl. Kollegium überreicht worden sei: Ankunft des Kronprinzen von Preußen in Nymphenburg. Festlichkeiten. Hoftafel am 12. gelegentlich des Namenstages des Königs. Abreise des Kronprinzen nach derselben, um am 16. zum Geburtstage seines Vaters in Berlin zu sein. Die Hochzeit sei am 12. November. Sonst schreibt der Nuntius nichts über die Ehesache. — Am 12. Okt. (Nr. 472) meldet er die Abreise des Kronprinzen; die Hochzeit sei für den 13. November festgesetzt und non sarà impedito per la morte della sorella di S. M. la regina ma sarà celebrato privatamente senza splendore della alcuna pubblica ceremonia e feste.

22) Beleg 19.

Da kam am 6. Oktober Fürst Wrede zum Nuntius [22a]) gerade wegen der Dispens; er wollte hören, wie man sie am leichtesten erlangen könne. Der Prälat vermutete, daß die Prinzessin Elisabeth selbst den Schritt veranlaßt habe. „Der Gott," so schrieb er nach Rom, „der der Prinzessin so große Festigkeit verliehen hat, die für eine irdische Krone (das sind ihre eigenen Worte) in keiner Weise auf die heilige und wahre Religion ihrer Väter verzichten wollte, ließ auch nicht zu, daß auf ihre Standhaftigkeit ein Schatten falle, indem sie sich ohne die notwendige Dispens mit einem Manne anderer Konfession verbindet." Dem Fürsten machte der Nuntius die Notwendigkeit einer Dispens klar, dabei geschickt bemerkend, er habe bis jetzt kein Wort darüber sagen wollen, um sich nicht den Anschein zu geben, in einer Sache eine Belehrung zu erteilen, die jeder Katholik wisse. Diese zarte Rücksicht fand natürlich wohlwollende Anerkennung bei Wrede. Ja, es schien dem Prälaten, als ob er sich darüber freue, der erste zu sein, der daran gedacht hatte. Als nun der Nuntius auf die Heirat der Henriette von Frankreich mit Karl von England und dann auf das Breve zu sprechen kam, das Pius VII. der Josephine von Leuchtenberg für ihre Vermählung mit dem Kronprinzen Oskar von Schweden ausgestellt hatte, wünschte der Fürst, den Inhalt desselben kennen zu lernen. Unbedenklich ließ der Nuntius ihm eine Abschrift ausfertigen. Da aber kam eine Wendung. Der Fürst schrieb dem Nuntius einen kurzen, aber wichtigen Brief [23]): da die Angelegenheit so wenig als möglich einen amtlichen Charakter annehmen dürfe, so werde sie, wenn sie eingeleitet werde, vom Ministerium des kgl. Hauses in die Hand genommen. Er bat darum, bei dem Kardinalstaatssekretär von der ganzen Sache nichts zu erwähnen, eine Bitte, deren Zwecklosigkeit Wrede hätte gleich erkennen müssen. Es war also damit dem päpstlichen Vertreter deutlich zu verstehen gegeben, auch mit der Möglichkeit zu rechnen, daß man sich nicht wegen einer Dispens nach Rom wenden werde, oder, wenn man es tue, ohne jede amtliche Verbindlichkeit. Der Nuntius fühlte gleich richtig heraus, woher diese Umwandlung kam: die der Josefine gestellten Bedingungen hatten dem Fürsten nicht gefallen und setzten die Prinzessin in Verlegenheit, die man ihr ersparen wollte. War die Prinzessin Elisabeth doch gerade dadurch in ihrem Widerstande gegen einen Religionswechsel bestärkt worden, weil der Josefine im Ehevertrag

22a) Beleg 19.
23) Beleg 20.

freie Religionsübung verbürgt worden war. Auf der anderen Seite hatte das Breve bei ihr, wie bei jeder anderen gemischten Ehe, die Erziehung aller Kinder in der katholischen Religion verlangt. Wurde also die Dispens nicht nachgesucht, so blieben für den Nuntius die Verlegenheiten bestehen; wurde sie aber eingereicht, dann, so bat er, sollte der Kardinal-Staatssekretär dieselbe auch beim Papste aufs kräftigste unterstützen, um „die überraschende Festigkeit der Prinzessin Elisabeth in ihrer Anhänglichkeit an unsere heilige Religion zu belohnen, eine Anhänglichkeit, die den mehr als fünf Millionen katholischer Untertanen des Königs von Preußen einen ganz unberechenbaren Vorteil bringt, denn sie ist die erste katholische Königin, die jenen Thron besteigt."

Der Nuntius war in der angenehmen Lage, zwei wichtige Zeugnisse hochstehender Persönlichkeiten anzuführen, die diese Verbindung vom religiös-politischen Standpunkt aus sehr begrüßten. Auf der Durchreise nach Italien hatte der preußische Staatsminister Fürst von Hardenberg sich in München offen dahin ausgesprochen, daß er „diese Heirat zum großen Vorteil für die preußische Regierung wünsche und daß er sich dem steten Wunsche des Königs Friedrich Wilhelm, der seit vier Jahren immer wieder von der königlichen Prinzessin eine Religionsänderung erzwingen wollte, entgegengestellt habe." Der Fürst hielt in politischer Hinsicht die Verbindung nicht nur für nützlich, sondern geradezu für notwendig, weil sie einem ganzen katholischen Drittel der preußischen Bevölkerung gewissermaßen eine Bürgschaft gab für die Sicherung ihrer Religion. Und das, was der Minister gesagt hatte, hatte der Erzieher des Kronprinzen, Ancillon, bekräftigt. Aus diesen Zeugnissen sollte der Kardinal-Staatssekretär erkennen, unter welchem Gesichtspunkte selbst die Protestanten diese Heirat ansähen, „die eine fast allgemeine Freude in allen Teilen Preußens an den Tag gelegt hätten, als sie die lang ersehnte Heirat als beschlossene Tatsache vernommen hatten." „Von der Freude der Protestanten," fährt der Nuntius fort, „können Eure Eminenz sich die viel größere der Katholiken jenes Reiches denken, deren Begeisterung schwer zu beschreiben ist." Auch aus diesem Grunde möge der Kardinal die Dispens beim Papste befürworten, falls sie unterbreitet werde [24]).

---

24) In der „Augsburger Allgemeinen Zeitung" vom 21. Dezember 1823, Nr. 355, Artikel: Vom Rhein 30. November, wird die Heirat als eine „Verbindung von welthistorischen Folgen" dargestellt; abgesehen von der politischen Bedeutung wird die religiöse besonders ins Auge gefaßt: sie setze dem, was in der „Annäherung der beiden

Aber bald mußte der Nuntius nach Rom melden, daß die Dispens nicht nachgesucht werde. Fürst Wrede selbst hatte ihm diese Versicherung gegeben [25]). Infolgedessen wuchs seine Verlegenheit und er verdoppelte seine Bitten um Anweisungen, wie er sich verhalten solle.

Am 1. November [26]) wurde er aus der Verlegenheit erlöst. Er erhielt von Rom den Befehl, unter allen Umständen der Feier fern zu bleiben. Der Befehl war von einem Rüffel begleitet: man begriff nicht, wie er dem Fürsten Wrede den Inhalt des Breve an die Prinzessin Josefine von Leuchtenberg hatte mitteilen können; er hätte aus den vorhergehenden Äußerungen des Preußenkönigs wissen müssen, welche Schwierigkeiten seine Minister machen würden, wenn sie das Breve kennen lernten.

Der Nuntius versuchte sich zu rechtfertigen [27]): er habe Wrede doch von der Notwendigkeit einer Dispens gesprochen und habe ihm gerade deswegen eine Abschrift des Breve degeben, um deren Einreichung zu erleichtern; die ganze Angelegenheit habe sich ohne jeden Vorbehalt nur zwischen ihm und dem Fürsten zugetragen, allerdings ohne daß er die „wahren Absichten" desselben kannte.

Einige Tage nach der Unterredung mit dem Fürsten hatte der Nuntius den Außenminister Grafen R e c h b e r g getroffen, „mit dem alle Angelegenheiten, welcher Art sie auch immer sind, verhandelt

---

Religionsgemeinschaften" „seit mehr als 30 Jahren" geschehen sei, „die Krone" auf; wenn eine k i r c h l i c h e Vereinigung noch frommer Wunsch bleibe, so sei doch die Heirat ein Beispiel für die „Vereinigung im Geiste der Liebe und der wechselseitigen Achtung". „Der in allen deutschen Staaten angenommene Grundsatz, daß weder die katholische noch die protestantische die herrschende sei, sondern die christliche; die infolge desselben ausgesprochene völlige Gleichheit der drei verschiedenen Konfessionen erhält durch dieses Ergebnis die letzte Begründung und Bürgschaft." — „Wir glauben daher, die Verbindung der zwei ersten deutschen Fürstenhäuser als eine N a t i o n a l a n g e l e g e n h e i t [im Artikel gesperrt] betrachten zu dürfen." — Dem Nuntius entging der Artikel nicht. Er schickte ihn in Übersetzung nach Rom mit dem Bemerken, derselbe sei wohl „auf Befehl oder wenigstens auf Antrieb irgend einer Regierung verfaßt und eingerückt worden." Wie dem auch sei, auf jeden Fall verdiene er die Aufmerksamkeit der Kurie, „da er offiziell die öffentliche Meinung der Gebildeten Deutschlands" ausspreche und den Gesichtspunkt enthalte, „unter dem die Kabinette die Vereinigung dieser beiden fürstlichen Personen und der beiden souveränen Häuser von Preußen und Bayern betrachten." (Bericht Nr. 41 vom 21. Dezember 1823.)

25) Beleg 21.
26) Beleg 22.
27) Beleg 29.

werden mußten." Aus Pflichtgefühl und auch aus dem Grunde, von ihm nicht eines Mangels an Rücksichtnahme beschuldigt zu werden, teilte der Prälat ihm die Unterredung mit Wrede mit. Rechberg war wohl über die Mitteilung erfreut, aber erstaunt, daß man ihn, den Minister des Äußern und des Hofes, nicht in die Verhandlungen einbezogen hatte, war auch erstaunt, daß man für eine solche Heirat Dispens haben müsse, da er selbst ohne eine Erlaubnis eine Protestantin [28]) geheiratet hatte. Er erklärte offen, daß er grundsätzlich gegen die Einholung der Dispens sei. Der Nuntius wußte übrigens, daß gerade Rechberg sich dagegen gestellt hatte, während Wrede von Anfang an den entgegengesetzten Standpunkt eingenommen zu haben schien. Das Breve an die Josefine von Leuchtenberg hätte, so meinte der Nuntius — und darin glaubte er seine Rechtfertigung für sein Verhalten zu finden —, den Fürsten an sich von der Notwendigkeit einer Dispenseinholung bestärkt, wenn nicht eben der Außenminister, der selbst eine andere Praxis bei seiner Heirat befolgt hatte, sich dagegen gestellt und den Fürsten, mit dem er nach der Unterredung mit dem Nuntius gesprochen hatte, von seinem Vorhaben abgebracht hätte. So erkläre sich auch das Billet des Fürsten, das er ihm darauf geschrieben hatte..

Unterdessen hatte in Rom [29]) am selben 1. November, an dem man dem Nuntius den obenerwähnten Befehl mit dem Rüffel gegeben hatte, der Kardinal-Staatssekretär eine vertrauliche Note an Kardinal Häffelin, den bayerischen Gesandten beim Heiligen Stuhl, geschickt, in der er darauf aufmerksam machte, daß eine Dispens zur erlaubten Verbindung der beiden Fürstlichkeiten noch nicht eingelaufen sei, worüber der Papst um so schmerzlicher berührt sei, als er wisse, daß man wahrscheinlich gar nicht daran denke. Man müsse doch auch am bayerischen Hofe wissen, daß die Einholung einer solchen notwendig sei. Der Papst, dem die religiösen Gesinnungen des Königs und der Prinzessin bekannt seien, zweifle auch nicht daran, daß sie noch eingereicht werde. Wenn man es bis jetzt vernachlässigt habe, so sei er, der Kardinal, überzeugt, daß Häffelin in seinem bekannten Eifer es nicht unterlassen werde, seine Regierung daran zu erinnern, damit dieselbe noch vor der Feier der Hochzeit ankomme.

---

28) Gräfin Schlitz gen. Görz, am 9. Februar 1797.
29) Beleg 23.

Darauf, am 3. November, reichte Häffelin das Dispensgesuch ein [30]). Er geht aus von der Bemerkung, daß er bei Überreichung seiner Beglaubigungsschreiben an den neuen Papst, diesen um die Dispens ersucht habe. Nun bitte er den Kardinal-Staatssekretär darum, die notwendigsten Befehle für die Erteilung derselben beim Papste zu erwirken. Dieser, „wissend, daß in dem Heiratsvertrag der Prinzessin die freie und volle Ausübung ihrer Religion in einer Privatkapelle am Berliner Hofe, ein Kaplan und katholischer Beichtvater bewilligt worden sei, und daß sie katholische bayerische Damen mit sich nehmen könne, werde keine Schwierigkeiten in der Bewilligung der Dispens finden, sogar mit Genugtuung ersehen, daß eine katholische Prinzessin in ein protestantisches Land und an einen protestantischen Hof übersiedle, wo ihre sozialen Tugenden für die katholische Religion vom allerglücklichsten Erfolg sein könnten".

Am 7. November wurde Kardinal C o n s a l v i, als Sekretär der Breven, vom Kardinal-Staatssekretär ersucht, auf Grund des Gesuches von Häffelin, der „im Namen des Königs" darum gebeten habe [31]), das Dispensbreve für „disparitas cultus" und für jedes andere Hindernis in Blutsverwandtschaft und Schwägerschaft, die bestehen könnten, auszustellen. Die Erteilung sollte besonders mit der Erwägung des Vorteils begründet werden, der aus der Ehe für die katholische Religion in Preußen entspringe, indem dort eine katholische Fürstin sei. Wie aber bei dem Breve der Josefine von Leuchtenberg, so solle auch in diesem die Ermahnung eingefügt werden, die Kinder in der katholischen Religion zu erziehen und ihr in kluger Art ans Herz gelegt werden, mit den erlaubten Mitteln das ewige Heil ihres Bräutigams zu fördern. Kardinal della Somaglia stellte das Dispensbreve am anderen Tage Häffelin zu [32]), unter Hervorhebung der besonderen Rücksicht des Papstes gegen den König von Bayern, indem er die Dispens erteilt habe, obwohl der König nicht, wie es sonst in dergleichen Fällen Souveräne zu tun pflegten, den Papst selbst darum ersucht hatte. Der Kardinal sprach zugleich die Bitte aus, die Dispens mit größter Eile zu befördern,

30) Beleg 34.

31) Davon steht in dem Schreiben Haeffelins nichts; aber immerhin kann man das Gesuch eines „außerordentlichen Beauftragten und bevollmächtigten Ministers des Königs von Bayern" als in dessen Namen gestellt bezeichnen oder auffassen. Es lag diese Auffassung und diplomatische Deutung im Sinne der Kurie. In München dachte man anders; siehe S. 415, Beleg 25.

32) Belege 26—27.

damit sie noch vor der Hochzeit ankäme. Häffelin versprach ausdrücklich, dieselbe durch Eilboten befördern zu lassen. Dem Nuntius wurde am selben 8. November eine Abschrift des Breve zugeschickt mit ähnlichen Erörterungen, die Häffelin geschrieben worden waren [33]).

Infolge der vom Heiligen Stuhl erhaltenen Anweisung hielt sich der Nuntius [34]) und sein Personal fern von den Hochzeitsfeierlichkeiten, und auch von den Festessen, die der preußische Vertreter, General Zastrow, und der Münchner Erzbischof, Freiherr von Gebsattel, gaben. Er schützte nun doch Krankheit vor, wenigstens für sich und den Uditore; sein Sekretär war abwesend. Durch Minister Rechberg ließ er den König jedoch von dem wahren Grund seines Verhaltens verständigen. Als er dem Minister die Mitteilung machte, spielte dieser zuerst den Überraschten, hüllte sich für ein paar Augenblicke in diplomatisches Schweigen und bekannte dann offen: er habe das alles vorausgesehen. Aber die Sache war ihm dennoch jetzt äußerst peinlich; denn das Fernbleiben des päpstlichen Vertreters bei einer solchen Feier mußte bei den Majestäten, vor allem aber bei der Bevölkerung Aufsehen erregen und üble Folgen nach sich ziehen. Im Verlaufe der Unterredung muß wohl die Verlegenheit des Ministers größer und auch aufrichtig geworden sein; denn der Nuntius bemerkt ausdrücklich in seinem Berichte nach Rom, daß er sie nicht habe vermehren wollen mit dem Hinweis darauf, daß Fürst Wrede von ihm von der Notwendigkeit einer Dispens belehrt worden sei und daß durch die rechtzeitige Einholung derselben alle Ungelegenheiten behoben woren wären. Rechberg suchte nun seinen Hof zu entschuldigen und legte damit den wahren Grund offen, warum derselbe von der Einreichung der Dispens absah: man fürchtete, Zastrow würde die Sache verderben. Dieser war immer gegen die Verbindung des preußischen Kronprinzen mit der bayerischen Prinzessin gewesen; wurde er nun gewahr, daß sich der bayerische Hof nach Rom um Dispens gewandt hatte, so fand er darin ein willkommenes Mittel, um neue Schwierigkeiten gegen diese Ehe zu machen und dem Könige von Bayern und seiner Regierung neue Verdrießlichkeiten zu schaffen.

33) Der Nuntius war bereits am 5. November (Nr. 27990) von der Einreichung des Dispensgesuches benachrichtigt worden: L'oggetto del presente dispaccio è il parteciparle senza ritardo che in seguito di alcune osservazioni da me fatte confidenzialmente all'Emo. . . . Haeffelin, l'Em. Sua con una Nota ministeriale ha domandato la dispensa. — Beleg 28.

34) Beleg 30.

Der Nuntius konnte dem entgegenhalten, daß der König von Bayern diesen Schwierigkeiten und diesen Unannehmlichkeiten gerade durch eine Dispens, die man mit der größten Verschwiegenheit erwirkt hätte, aus dem Wege hätte gehen können; auf diese Weise hätte die bayerische Regierung die Achtung vor den kirchlichen Gesetzen bewiesen, den Berliner Hof nicht argwöhnisch gemacht und das Gewissen der Prinzessin Elisabeth beruhigt, die es bedauern müsse, aus politischen Gründen sich zu einer Handlung verstehen zu müssen, die die Religion, für die sie große Opfer gebracht habe, unerlaubt erkläre. Rechberg fand darauf keine Antwort mehr; er sah ein, daß man es mit Rom und auch mit Berlin verdorben hatte, indem man die Religion der Politik geopfert hatte; denn es war klar, daß Zastrow die Mißbilligung des Heiligen Stuhles seinem Hofe meldete, eine Mißbilligung, die durch das Verhalten des Nuntius offen zutage trat. So ließ der päpstliche Vertreter den bayerischen Minister in großer Verlegenheit zurück: man hatte sehr schlau sein wollen und saß nun mitten in einer peinlichen Lage.

Die mißliche Lage, in der sich auch der Hof befand, war noch größer. Der König ließ dem Nuntius durch Rechberg sein Bedauern über die aus Rom gekommenen Anweisungen aussprechen, und Rechberg bemühte sich, ihm die große Bitterkeit fühlbar zu machen, die die Majestäten empfinden müßten, wenn sie ein so hohes und so großes Freudenfest getrübt sähen, zu dessen glücklicher Verwirklichung so viele Hindernisse hatten überwunden werden müssen, und er bemühte sich noch mehr, mit Hinzuzziehung aller möglichen Gründe, ihn zur Teilnahme an der Hochzeit zu bewegen. Aber der Nuntius weigerte sich standhaft mit dem Ausdruck seines Bedauerns und der Versicherung seiner Ergebenheit für den Hof von München. Rechberg versuchte schließlich, den Nuntius, dessen Fernbleiben besonders die Königin schmerzlich berührte, wenigstens dazu zu bestimmen, nach der Trauung mit dem diplomatischen Korps am königlichen Hofe zu erscheinen, um den Majestäten und der Braut die Glückwünsche darzubringen. Der Prälat blieb standhaft: er konnte mit dem Glückwunsch zur Trauung nicht die unerlaubte Trauung billigen. So mußte Rechberg unverrichteter Sache aus der Nuntiatur abziehen, aber auch dem Nuntius selbst war es nicht leicht ums Herz, besonders der Prinzessin gegenüber, die alle Rücksicht verdiente.

Am Sonntag war die Hochzeit, bei der Prinz Karl von Bayern den königlichen Bräutigam vertrat. Weihbischof

Streber, der bekannte Numismatiker, nahm die Trauung in der Hofkapelle vor, obschon er von der Nuntiatur aufmerksam gemacht worden war, daß gemischte Ehen nicht in der Kirche, sondern nur außerhalb derselben vollzogen werden könnten, und zwar ohne kirchlichen Segen. Es assistierte dabei der Hofpfarrer, und der Erzbischof v. Gebsattel von München und der Bischof v. Fraunberg von Augsburg wohnten derselben im Chore bei.

Man hat den Eindruck, daß über dieser ganzen Heirat ein Unstern schwebte. Wäre nämlich der Kurier nicht durch die Überschwemmungen in Italien aufgehalten worden, so hätte er die Dispens rechtzeitig in München überbringen können. So kamen die Depeschen des Kardinals della Somaglia vom 5. und 8. November, also auch die Abschrift des päpstlichen Dispens-Breve, erst am 17. November in die Hände des Nuntius. Derselbe begab sich gleich zu Rechberg, um zu erfahren, ob er das Breve selbst erhalten habe. Das war nun allerdings der Fall, aber er hatte dasselbe nicht, wie Häffelin es dem Kardinal-Staatssekretär versprochen hatte, durch einen Sonderkurier, sondern durch die Post erhalten. Hätte Häffelin sein Versprechen gehalten, so wäre die Dispens rechtzeitig angekommen, nämlich am Sonntag, und nicht die geringste Verlegenheit eingetreten, da die Trauung am Sonntag war. Häffelin war also der Sündenbock gewesen! Der Nuntius wollte Rechberg auseinandersetzen, welche besondere Rücksicht der Heilige Vater bei dieser Gelegenheit gegen den König bezeugt habe, indem er die Dispens erteilt hatte, obgleich der König sich nicht, wie es sonst Sitte war, an den Papst gewandt hatte; aber der Minister war so ärgerlich, daß er ohne Hehl bekannte: „Fast hätte ich das Breve in tausend Stücke zerrissen, als ich es erhielt; denn, wenn der Kardinal Häffelin einmal die Dispens nachsuchen wollte, so hätte er sie auch zeitig schicken können." War Rechberg ärgerlich über das zu späte Eintreffen der Dispens oder darüber, daß Häffelin dieselbe ohne ausdrücklichen Befehl erbeten hatte? Dem Nuntius war es nicht zweifelhaft, daß weniger die Verspätung als das Ersuchen derselben die Ursache der zornigen Verstimmung Rechbergs war. Und er warf in seinem Berichte die Frage auf: ob nicht Häffelin mit Absicht die Verspätung betrieben hatte; er befriedigte nämlich so den Heiligen Stuhl und verhinderte seine Regierung nicht, nach ihren Grundsätzen zu handeln. Der Nuntius holte nun noch nach, was er nachholen konnte: er ging am Montag Abend ins Theater, wo er von Rechberg die Nachricht erhielt, daß der König ihn mit dem

diplomatischen Korps am selben Abend empfange. Man merkt aus dem Berichte des Nuntius, wie erleichtert sein Herz geworden war: mit aller Begeisterung schildert er den Jubel des Volkes im Theater und den Glanz der beleuchteten Stadt. „Die vielen Embleme," schrieb er wörtlich, „besagten laut, daß, wie sich in diesen Tagen zwei Herzen vereinten, würdig, dereinst Millionen Untertanen zu regieren, sich zwei heldenhafte Nationen, so berühmt in Heldentaten, zu einem ewigen Bunde zusammengeschlossen haben."

Bei dem abendlichen Empfang waren die beiden Majestäten nicht zugegen; darum konnte der Nuntius nur der Braut, die allein den Empfang abhielt, seine Glückwünsche darbringen. Dieselbe drückte ihr Bedauern aus, ihn nicht bei der Feier gesehen zu haben, worauf dieser bemerkte, da sie die Gründe dafür wisse, so zweifle er nicht an ihrer Nachsicht [35]).

Der Nuntius fürchtete, sich die Ungnade des Königs zugezogen zu haben, da sein Ansuchen um eine Privataudienz zur Darbringung seiner Glückwünsche zunächst unerwidert blieb. Aber eine Einladung zur Familientafel am Sonntag, wo sonst niemand als die königlichen Prinzen und Prinzessinnen zugegen waren, enthoben ihn von dieser Besorgnis. Er wurde gewahr, daß der König sich bei Rechberg sehr beschwert hatte, weil man ihm nichts von der Notwendigkeit einer Dispens gesagt hatte, die er als Souverän und Familienoberhaupt vom Papste erbeten hätte. Der Nuntius wußte nicht, wie sich der Minister entschuldigt hatte, aber man sagte ihm, derselbe habe die Schuld anderen zugeschoben. Jedoch blieb die Schuld an ihm haften, daß er den König nicht verständigt hatte, sobald er von Dispens hatte reden hören.

Noch bevor die Hochzeit stattfand, hatte sich in der Stadt das Gerücht verbreitet, daß der Nuntius Krankheit vorgeschützt habe, um derselben zu entgehen, weil man keine Dispens nachgesucht hatte. Die einen verteidigten den Nuntius und den Heiligen Stuhl, die anderen beschuldigten beide der Unduldsamkeit. Das Volk im allgemeinen billigte das Verhalten des päpstlichen Vertreters. Daraus schloß der Nuntius: „Wäre der deutsche Klerus besser unterrichtet und mehr von gesunden Grundsätzen durchdrungen, so fände der Heilige Stuhl im deutschen Volke jene Stütze und jenen Trost, den er in vergangenen Zeiten bei ihm in bewährter Weise erfahren

35) Beleg 31.

hatte." Die Protestanten und die Namenskatholiken standen der öffentlichen Volksmeinung natürlich gegenüber, und lebhafte Erörterungen erhoben sich zwischen beiden Parteien, sowohl vor der Hochzeit wegen des Fernbleibens des päpstlichen Vertreters, als nach derselben wegen seines unerwarteten Erscheinens an den nachfolgenden Festlichkeiten. Die Protestanten, verletzt in ihrer Eigenliebe, beschuldigten die Päpste als Despoten und bezeichneten die Kirchengesetze als tyrannisch, fragten die Katholiken, ob sie vielleicht, als Anhänger Luthers, aus der Reihe der zivilisierten Nationen ausgeschaltet und als Menschen zu betrachten seien, mit denen zusammenzuleben verboten und unklug sei? Die Katholiken klagten laut die Regierung an, ihre Nachlässigkeit, ihre Gleichgültigkeit in allem, was die Religion betraf, ihre Geringschätzung, mit der sie den eigenen Souverän behandelte, vor dem sie systematisch die Regierungsgeschäfte möglichst zu verheimlichen suchte. Um so größer war allenthalben die Überraschung über die plötzlich eingetretene Veränderung im Verhalten des Nuntius. Neue Vermutungen entstanden und hielten die Gemüter wach. Es hieß, der Nuntius habe sich umstimmen lassen. Die Bemühungen, das Eintreffen der Dispens in der Öffentlichkeit zu verbreiten, war manchen ein Anlaß, Unstimmigkeit und Haß gegen Rom zu erregen, anstatt daraus das Verhalten des päpstlichen Vertreters zu erklären. Dann war und blieb es der Öffentlichkeit ein geheimnisvolles Rätsel, warum die Dispens zu spät kam; denn die Regierung, die das Verhalten Häffelins sehr bedauerte, hüllte sich in diesem Punkte in Schweigen. Natürlich erging sich das diplomatische Korps ebenfalls in allerlei Vermutungen, und wenn der Nuntius Serra-Cassano bemerkt, daß jeder Vertreter der Mächte nach seinem Hofe über den Vorfall je nach seinem Standpunkt berichtete, so wird der Historiker in den entsprechenden Archiven hierüber ein buntes Allerlei vorfinden. Zastrow, der preußische Gesandte, hatte beim letzten Hofzirkel aus seiner Mißstimmung dem Nuntius gegenüber gar keinen Hehl gemacht. Aber der Prälat selbst war der ruhigen Überzeugung, sich klug und geschickt benommen zu haben, und versicherte dem Heiligen Stuhl, daß alle religiösen Leute die Haltung des Papstes billigten. Und auch davon war er überzeugt, daß diese Haltung eine günstige Wirkung in ganz Deutschland hervorbringe. Denn allgemein war man der Meinung, der Heilige Stuhl zeige sich nur hart und streng, wenn es sich um gemischte Ehen im Volke, aber nicht, wenn es sich um Fürstlichkeiten handle, eine Meinung, die

viel an Boden gewonnen hatte bei Gelegenheit der Heirat der Josephine von Leuchtenberg, bei der man das Dispensbreve mit vollem Schweigen umgeben hatte. Das hatte besonders am Rhein zu falschen Gerüchten Anlaß gegeben. Mit dem Bekanntwerden der Dispens für die Elisabeth wurden diese Gerüchte als falsch erwiesen, erhellte unzweideutig, daß die Kirche die gemischten Ehen verurteilt, und zwar ohne Unterschied der Person. Um so notwendiger war dieses nunmehr gegebene Beispiel, als sich eine Gleichgültigkeit gegenüber solchen Ehen bei Volk und Klerus, selbst bei Bischöfen, eingeschlichen hatte, indem sie oft ohne jede Dispens wie andere Ehen behandelt wurden. Man sah es an dem Verhalten des Weihbischofs Streber [35a]). Hier warf der Nuntius sogar die Frage auf: hat sich derselbe nicht kirchliche Strafen zugezogen, und die noch schwerwiegendere: war die vor ihm vollzogene Ehe wirklich erlaubt oder nicht? — Rom ging auf die Beantwortung der Frage nicht ein [36]). Daß der Weihbischof eine Schuld auf sich geladen hatte, war klar. Daß die Ehe erlaubt war, ebenfalls; denn die Dispens war vor ihrem Abschluß gegeben worden. Aber der Papst war schmerzlich berührt, daß sie durch Häffelins Unzuverlässigkeit zu spät in München eingetroffen war.

Der Nuntius wußte übrigens von den Vorgängen, die diese ganze Sache begleitet hatten, mehr als er bisher nach Rom berichtet hatte. Die Äußerungen seiner Hoffnungen, noch mehr die seiner Befürchtungen sparte er auf, um sie nach und nach seinen Berichten beizugeben, je nachdem die Nachrichten lauteten, die ihm durch seine Base Gugliati zukamen. Ihr Mann war der Vertreter des Königs von Neapel in Berlin, der seine, damals in Würzburg lebende Frau über alles auf dem Laufenden hielt, was die junge Kronprinzessin von Preußen betraf, und die Marchese berichtete alles weiter nach München. Am 2. Dezember schrieb der Botschafter nach Würzburg [37]):

35a) Siehe oben S. 367. Der Nuntius war Streber nicht wohl gesinnt. Er war gegen seine Ernennung zum Dompropst und erhob Schwierigkeiten, als er als Nachfolger Fraunbergs für den Augsburger Stuhl in Betracht kam. Hierüber in meinem Aufsatz: Die Besetzung der Propsteien in Bayern, den ich gelegentlich veröffentliche, und in meinem in Arbeit stehenden Buche: Die Besetzung der deutschen Bistümer in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts.

36) Beleg 31.

37) Bericht Nr. 36 vom 17. Dezember 1823.

Am Sonntag, den 26. November, war die königliche Prinzessin in der lutherischen Kirche, und zwar als königliche Prinzessin, denn als solche machte sie ihren ersten offiziellen Ausgang. Sie wohnte dem evangelischen Gottesdienste bei, und es schmerzt mich, Dir zu sagen, daß in ihren Gemächern noch kein katholischer Gottesdienst abgehalten worden ist, daß man auch noch gar keine Vorbereitungen für die Ausübung ihrer katholischen Religion bemerkt. Das ist eine Qual für uns, wie für alle Katholiken dieser Stadt. Du kannst nicht glauben, wie der katholische Kurat stündlich bittet, irgend etwas zu erfahren und wie unangenehm es ist, ihm keine Nachricht geben zu können. Der neue [38]) Bischof von Breslau, Schimonsky, ist hier. Er fand sich in der Hofkirche in dem Augenblick ein, als die Hochzeit gefeiert wurde. Als er eintrat, allein, und als alle schon ihre Plätze eingenommen hatten, wurde er von allen bemerkt und er stach besonders die schwarzen protestantischen Prediger aus, die ihn mit unseren bischöflichen Abzeichen bekleidet anschauen mußten.

Die Marchese Gugliati schrieb bei Gelegenheit der Übersendung dieses Briefes an ihren Vetter, den Nuntius, dazu, daß sie aus sicherer Quelle wisse, man habe der Kronprinzessin die Gräfin Vieregg beigegeben, damit diese sie in die katholische Kirche begleite, um die Messe zu hören und ihre Andachten zu verrichten. Ferner, die bayerische Regierung habe in dem Heiratsvertrag die Bestimmung zugelassen, daß die Prinzessin mit dem ganzen Hofe dem evangelischen Gottesdienste beiwohnen müsse. Diese letztere Nachricht war dem Nuntius auch aus anderer sicherer Quelle zugekommen. Am 19. Dezember [39]) erhielt er von Würzburg neue Nachrichten von der Marchese:

Mein lieber Marchese schreibt mir von Berlin wie folgt: Nichts Neues die Religion der Prinzeß betreffend. Das ist für uns eine wahre Qual. Viele Katholiken, besonders der Graf Hatzfeld, sagen, das sei unerhört. Der genannte Graf ist so verstimmt, daß er sie nicht mehr sehen will; auch geht er niemals dahin, wo er sie vielleicht treffen könnte. Der Bischof von Breslau, so sagte man mir, hat bei den Ministern versucht, ihr einen Kaplan zu besorgen, aber vergebens. Er ist darüber sehr bekümmert. Hier gibt man sich der Hoffnung hin, sie besiegen zu können, und unsererseits fürchtet man bereits, daß dieses Ärgernis eintritt. Mit wahrem Kummer schreibe ich dies. Freilich habe ich noch Hoffnung und ich achte zu sehr den Charakter der Prinzessin, als daß ich glauben könnte, sie werde einen solchen Schritt tun. Daß sie in Berlin alles daran setzen, um sie zu gewinnen, das glaube ich, aber daß es ihnen gelingt, das scheint mir unmöglich. Vielleicht hat ihre Kgl. Hoheit noch nicht den Mut gefunden, ihre Bitten vorzutragen und fürchtet, daß Bayern in dem Ehevertrag über diesen Punkt nichts bestimmt hat. Hätte der König von Preußen etwas versprochen, so hätte er auch sein Wort gehalten. Das kann ich Dir versichern. Mit diesen Herumdrückereien, so denk ich, wird die ganze Sache sehr unpolitisch. Das ganze Volk war mit dieser Heirat zufrieden und hatte sich über den Punkt der katholischen Religion hinweggesetzt. Aber was macht man nun? Entsagt die Prinzessin der katholischen Religion, so entsteht eine Gärung unter den Katholiken und eine allgemeine Trauer. Tut sie

38) Gewählt am 16. Okt. 1823; bestätigt von Rom erst am 3. Mai 1824; vgl. Jos. Jungnitz, Die Breslauer Weihbischöfe (1914) 339.

39) Beleg 33.

es nicht, wie man nun hofft, so ist die Unzufriedenheit aller Protestanten da. Ein Wort kann das andere im Gefolge haben, und daraus können große Trübungen entstehen. Sobald ich mehr weiß, halte ich Sie darüber aufs Genaueste auf dem Laufenden; denn es handelt sich um eine Sache, die Sie bewegt und in Spannung hält, als Katholik und als Inhaber des Amtes, das Sie bekleiden. Zweifeln Sie nicht an meiner Gewissenhaftigkeit."

Indem der Nuntius diesen Brief nach Rom schickte, fügte er noch diese wichtige Nachricht hinzu: Als Eylert wegen der Heirat in Tegernsee war, drang der Nuntius in Graf R e c h b e r g, daß man der Prinzessin Elisabeth einen Kaplan und einen Beichtvater ihres Vertrauens mitgebe, und daß die Ausübung des katholischen Kultus in ihren Gemächern gesichert werde. Darauf antwortete Rechberg, es sei in Berlin eine katholische Pfarrei, also könne die Prinzessin dort die Messe hören und ihre Andacht verrichten. Und als der Nuntius auf die Prinzessin Josefine von Leuchtenberg, der jetzigen Kronprinzessin von Schweden hinwies, bemerkte der Minister, in Preuße denke man eben anders und es sei nicht wenig damit erreicht worden, daß die Prinzessin zur katholischen Pfarrkirche gehen könne. Wenn dem so ist, meinte der Nuntius, wie ist es denn möglich, daß die Prinzessin in den lutherischen Gottesdienst geht und nicht zur katholischen Pfarrkirche? Zugleich machte der Nuntius nun dem Kardinal-Staatssekretär ein Geständnis, das er bisher für sich behalten hatte. Fürst W r e d e hatte ihm gelegentlich der Besprechung über die Dispens offen gesagt, B a y e r n h a b e d i e A b f a s s u n g d e s E h e v e r t r a g e s i n e r s t e r L i n i e P r e u ß e n ü b e r l a s s e n, er selbst hätte, um mehr herauszuschlagen, nicht so leicht nachgegeben, aber Rechberg hätte wohl seine Gründe dafür gehabt. Und derselbe Graf Rechberg hatte dem Nuntius bei der Unteredung am 15. November, wo es galt, den päpstlichen Vertreter zu bestimmen, der Hochzeitsfeierlichkeit in München beizuwohnen, gesagt: „M o n s i g n o r e, i c h f ü r c h t e, d a ß d i e g u t e P r i n z e s s i n s e h r u n g l ü c k l i c h s e i n w i r d. Als der Kronprinz von Preußen in Nymphenburg war, sprach ihn die Prinzessin viermal wegen der Religion an, und trotzdem der Prinz in die künftige Braut verliebt war, wich er immer, wenn auch in zarter Weise, ihren Bitten aus und antwortete nicht darauf." Serra-Cassano bemerkt hierbei mit Recht: „Wenn mir ein erster Minister das sagt, soll das nicht so viel heißen, als daß er in dem Ehevertrag auf alles verzichtet hat? Heißt das nicht, daß man mit der Politik, eine gute Heirat zu machen, sich über die Religion hinweggesetzt hat? Das sind leider die Wirkungen, die man nun

in Berlin sieht; sie geben nicht wenig zu fürchten." Diese Befürchtungen veranlaßten ihn zu dem Vorschlag: „Da, wie es allen Anschein hat, von der Politik Bayerns die Religion der Prinzessin Elisabeth geopfert worden ist, und da man, wie es natürlich ist, am Hofe von Preußen alles mögliche versucht, sie zu gewinnen, so könnte nach meinem Dafürhalten ein Ansporn von einer gebietenden Persönlichkeit sehr viel helfen. Ich wüßte keine andere zu finden, als Seine Majestät den Kaiser von Österreich. Die Achtung, die man vor der Schwester der Kaiserin [39a]) hat, die wirklich christliche Frömmigkeit dieser Heldin gibt mir Hoffnung, daß diese sich bewegen und vor einem Schritt abhalten läßt, den man befürchtet; und somit würde ein großes Ärgernis vermieden, wovon die Lutheraner einen großen Triumph davontrügen. Einen Brief des Kaisers, den man der Prinzessin zustellen lassen könnte, entweder durch den Beichtvater (der Kaiserin) Job oder durch den Feldpropst, Bischof Pauer [39b]), könnte nach meiner Meinung den gewünschten Erfolg haben. Ich glaube kaum, daß der Kronprinz von Bayern sich zu dieser Anregung hergeben würde, sei es, um es nicht mit dem Vater zu verderben, sei es aus anderen Gründen, die hier nicht dargelegt werden können. Außerdem würde ein Brief von ihm niemals die Wirkung haben, die die oben erwähnte Anregung erzielte."

Wie man in Rom diesen Rat des Nuntius aufgenommen hat, läßt sich einstweilen nicht feststellen. Bald darauf aber war der Nuntius in der glücklichen Lage, bessere Nachrichten aus Berlin nach Rom zu schicken. Sie kamen ihm wieder durch seine Base, die Marchese Gugliati. Ihr Mann hatte ihr folgenden Brief geschrieben [40]):

Berlin, den 23. Dezember 1823.

Am Freitag, den 19. d. M., wurde die erste Messe in den Gemächern der königlichen Prinzessin gefeiert. Wie sie diesen wichtigen Punkt (intessante articolo) nach 19 Tagen ihrer Heirat überwunden hat, weiß ich nicht. Ich denke, daß es nur mit Erlaubnis des Königs und des (Kron)Prinzen geschehen konnte, was immerhin sehr viel ist, da man daraus ersieht, daß man sie nicht zwingen will, und daß sie immer fest und unerschütterlich bei ihren Grundsätzen bleibt. Gott sei immerdar gepriesen!

Die Gräfin Reede schrieb dem Geistlichen Fischer [40a]), einem der zuletzt angekommenen Kapläne, ein Briefchen, in dem sie ihn bat, zu ihr zu kommen.

39a) Caroline Augusta, die vierte Gemahlin des Kaisers Franz I.

39b) Jos. Chrys. Pauer. Vgl. Bielik, Gesch. d. k. u. k. Milit. Seelsorge. 1901, S. 103.

40) In Bericht Nr. 47 vom 4. Jänner 1824.

40a) Vgl. Übertritt 57 ff.

Das tat dieser. Die Gräfin stellte ihn der Prinzessin vor. Diese war allein und empfing ihn mit Liebenswürdigkeit und einer Freude, die sie nicht verbergen konnte. Sie besprach sich lange mit ihm, wie man das heilige Opfer feiern könne, setzte auseinander, daß die Beschränktheit ihrer Räume augenblicklich keinen eigenen Raum, der für eine so erhabene Feier geeignet sei, abgeben könne, bat darum, er solle alles so anrichten, wie er es unter den gegebenen Umständen am besten fände. Über ihre Person, so bemerkte sie dazu, könne sie an Sonntagen nicht verfügen, darum wähle sie den Freitag zur Erfüllung ihrer christlichen Pflichten als Christin. Sie hoffe, daß das von Seite der kirchlichen Behörden nicht beanstandet werde, sie setze alles Vertrauen in die Person, die sie als ihren Kaplan auserwählt habe usw. Du kannst Dir denken, wie dieser achtungswerte Geistliche angenehm berührt und bewegt war. Er gab der Prinzessin die Versicherung seiner ganzen eifrigsten Mitwirkung und seines Bemühens usw. Er bedankte sich, daß sie ihn vor allen anderen Geistlichen, seinen Mitbrüdern in der katholischen Kirche, ausgewählt habe, gab ihr aber zu verstehen, daß er nichts tun könne ohne Ermächtiung seiner Vorgesetzten, von denen einer, der Baron Plotho[40b]), der Verwalter der Kirche war; ohne dessen Erlaubnis könne er nicht über das verfügen, was zur Feier notwendig sei, da er alles aus der Kirche nehmen müsse und die Prinzessin nichts dafür habe; darum müsse Baron Plotho von allem unterrichtet werden, das sei Vorschrift und Pflicht. Hier machte die Gräfin Reede die Bemerkung, sie habe sich an den Geistlichen Fischer gewandt, der in dieser Sache die Verschwiegenheit und das Geheimnis nicht vergessen dürfe, mit der man dem Wunsche der Prinzessin nachkommen müsse, im übrigen versicherte sie, daß seine Obern sobald wie möglich von allem unterrichtet würden. Und wirklich wurde Baron Plotho, nachdem er sich zur Gräfin begeben hatte, von allem in Kenntnis gesetzt, und es wurde alles genau bestimmt. Alles wurde in einen Korb getan was zur Feier der Messe notwendig war: Leuchter, Kruzifix, sogar die Meßkännchen mit Wein und Wasser. Und so kam Fischer, gefolgt von einem Gewissen als Meßdiener, heimlich in das Gemach der Gräfin, begab sich von da in das der Prinzessin, richtete, so gut es ging, über einem Tische einen kleinen Altar her, erwartete die Prinzessin, die in Begleitung der Gräfin Reede erschien, mit der größten Andacht die heilige Messe hörte und tief ergriffen und ganz durchdrungen schien von dem großen Triumphe, den unsere heilige Religion durch sie eben davontrug, indem nach drei Jahrhunderten das erhabene Opfer in den Gemächern der berüchtigsten (famosi) Feinde unseres heiligen Glaubens gefeiert wurde.

Alle diese Einzelheiten habe ich, wie Du mir glauben kannst, aus der Quelle, indem ich gleichsam ein gerichtliches Verhör bei der Person anstellte, die sich eine Freude daraus machte, mir die ersten Nachrichten von einem Ereignis zu geben, das uns allen große Freude machen muß und über das wir zu fürchten anfingen. Dasselbe ist nicht allgemein bekannt, aber schon sickert es durch, und heimlich fragt man sich, warum geht sie nicht in unsere Kirche, ohne alle diese Geheimnistuerei (senza tanti misteri). Man schreibt dem König den Ausspruch zu, es habe keinen Zweck, im Palast eine Kapelle zu errichten, es seien katholische Kirchen in Potsdam und Berlin, man könne da hinein gehen. Ich weiß nicht, ob das wahr ist, ich glaube nur, Dir versichern zu können, daß der König im allerstrengsten Inkognito die kleine Kirche in Potsdam besucht hat, und darnach werden tausend Dinge gesagt und wiederholt. Gott tue das Übrige! Wir haben das meiste überwunden, indem wir erlangt haben, daß die Beharrlichkeit und der Glaube der Prinzessin nicht besiegt wurden, und daß unsere Religion nicht von dem großen Unheil betroffen worden ist, von dem sie bedroht war.

40b) Verwalter der Propstei von S. Hedwig; vgl. Übertritt 58.

Vor nicht wenigen Wochen ist der Koadjutor der Breslauer Kirche, der Kanonikus Schimonski, vom Klerus und den Katholiken Breslaus in Gegenwart des kgl. Kommissärs zum Bischof gewählt worden. Dieser gab die Zustimmung des Königs. Der Bischof ist nach Berlin gekommen, um sich gebührend zu bedanken. Nun fehlt noch die Zustimmung Roms, an der man nicht zweifelt, alle nennen ihn schon Bischof und als solcher betrachtet ihn der gut gebildete Klerus und gehorcht ihm. Er war es, der bei der Hochzeit der Prinzessin erschien; er wurde gut aufgenommen, gern gesehen und viel beachtet. Unser Kurat wurde im Palast eingeladen. Gott befohlen!

Diesen günstigen Nachrichten konnte der Nuntius bald neue nach Rom folgen lassen [41]), die ihm der Bischof von Ermland, Prinz Josef von Hohenzollern, durch seinen Bruder Karl Johann, der Feldadjutant des Königs von Bayern war, mitgeteilt hatte. Nachdem der Bischof dem Nunzius versichert hatte, er tue alles, um die Bulle „De salute animarum" zur Ausführung zu bringen, bedaure aber in der Hinsicht den Tod des Fürsten von Hardenberg, der sein großer Fürsprecher gewesen sei und nur das Gute gewollt habe, verbreitete er sich auch über die Standhaftigkeit der preußischen Kronprinzessin in der Ausübung ihrer religiösen Pflichten. Freilich erwähnte er dabei auch die taktlosen Angriffe, die sich der Hofprediger gegen die katholische Religion in ihrem Beisein gestattet hatte, die derart waren, daß der Kronprinz selbst dagegen einschreiten mußte.

Jahrelang verstummen nun die Nachrichten aus München über das Verhalten der Kronprinzessin am Berliner Hofe, bis der neue Nuntius Mercy d'Argenteau [41a]) vom Kardinal-Staatssekretär Albani eine Depesche vom 5. September 1829 [42]) erhielt, in der er die großen Sorgen des Papstes um die Prinzessin niederlegte. Man wußte in Rom sehr wohl, daß man „in Berlin nichts unversucht ließ, um dieselbe zum Abfall zu bringen." „Tugendhaft, wie sie war und gründlich im Glauben unterrichtet", hatte sie bis jetzt allen Belästigungen widerstanden. Aber noch war der Sieg nicht errungen. Sie hatte keine Kinder, und kaum waren solche zu erwarten. Kam ihr da nicht der Gedanke oder konnte ihr der Gedanke nicht beigebracht werden, die darüber entstandene Mißstimmung auszugleichen und „Gnade zu finden, wenn sie sich bereit zeigte, in die Gemeinschaft des Gatten und Schwiegervaters einzutreten?" War nicht des

41) Beleg 34.
41a) Vgl. über ihn mein oben S. 350 angeführtes Buch S. 682.
42) Beleg 36. Vgl. Übertritt 62 ff.

Königs zweite Frau, die Gräfin Harrach [42a]), auch übergetreten? Der Kardinal meinte, es müsse jemand sich finden, der Einfluß auf die Prinzessin gehabt hatte in ihrer Jugendzeit, denn ein solcher, „einmal im grünen Alter empfangen, geht nie, wenigstens nie ganz verloren." Vielleicht tat ein Brief der Herzogin von Leuchtenberg, ihrer Schwester, gute Wirkung? Sie konnte ihr Herz gewinnen, „denn wenn das Herz in Ordnung ist, so ist auch der Verstand vor Verderben bewahrt." Dem Nuntius wurde aufgetragen, alles das in kluger Weise zu bedenken und sich umzusehen. Er tat dies und schrieb [43]) auch bald sehr beruhigt nach Rom: Die Prinzessin hatte gleich, als sie von der Heirat und von der Bedingung des Übertritts zum Protestantismus hörte, unter Tränen erklärt, lieber das Elternhaus nicht zu verlassen, als die Religion; selbst die Eltern hatten sie darüber schließlich beruhigt; der Kronprinz hatte wohl anfangs den Übertritt gewünscht, dann aber, ihre Festigkeit gewahrend, erklärt, sie sei dadurch noch höher zu schätzen, zeige, daß sie eine Person von Charakter sei, weil sie wegen einer Heirat nicht die Religion ihrer Väter aufgebe; viele am Berliner Hofe, selbst Protestanten, wünschten, daß sie bei der katholischen Religion verbleibe, um die Anhänglichkeit der katholischen Untertanen zu gewinnen; endlich hatte die Gräfin Reede, die „allgemein geachtet" war, eine Frau von „großen Verdiensten und den besten Eigenschaften", die die Privatkapelle der Kronprinzessin so gut besorgte, wie wohl kaum ein Katholik es besser machte, diese Gräfin Reede hatte jeden Versuch einer Einwirkung zu einem Übertritt laut abgelehnt und wollte, daß ihr nicht der geringste Verdruß in der Hinsicht bereitet werde. Und hierin hatte sie ihren Mann auf ihrer Seite. Was nun die gewünschte Einwirkung von Seiten der Herzogin von Leuchtenberg anging, so war der Nuntius nicht dafür: sie war „eher kalt und besaß wenig Geist." Er schlug die Kaiserin von Österreich vor, die gleichfalls eine Schwester der Elisabeth war. Im übrigen schien ihm alles so günstig zu lauten, was er erfahren hatte, daß er allen Grund zur Hoffnung hatte, daß die Kronprinzessin der Kirche ein so großes Ärgernis des Abfalls erspare und dem väterlichen Herzen des Oberhauptes derselben nicht eine so tiefe Wunde beibringe.

42a) Beleg 35.
43) Beleg 37.

Und doch sollte das gefürchtete Ereignis früher eintreten [44]), als man nach all diesen Nachrichten erwarten konnte. Am 9. Juni 1830 meldete der Nuntius den Abfall der Kronprinzessin: „Besiegt von den ungestümen und anhaltenden Quälereien, mit denen sie so lange, wie es scheint, bedrängt worden ist, hat sie leider in beklagenswerter Weise am 5. Mai die katholische Religion verlassen und in aller Stille den Protestantismus angenommen." Sie war die „erste aus der bayerischen Königsfamilie, die ein so schlimmes und unheilvolles Beispiel" gab. Die Königin, ihre Mutter, mißbilligte „laut den unwürdigen Abfall der Tochter". Daß sie ihrem Schwiegervater vor der Heirat heimlich das Versprechen zum Übertritt gegeben hatte, und daß dieser nur unter dieser Bedingung derselben zugestimmt hatte, wurde nun auch in der Öffentlichkeit bekannt. Dieser Umstand aber, so meinte der Nuntius, lasse „wenig Hoffnung bestehen, daß ein Gefühl der Reue oder Beunruhigung noch in ihrem verdorbenen Herzen zurückgeblieben" sei. Die Herzogin von Leuchtenberg fiel in Ohnmacht, als man ihr die Nachricht brachte. Am Wiener Hof rief sie die „tiefste und schmerzlichste Bewegung" hervor. Der Schwester der Elisabeth, der Erzherzogin Sophie [44a]), enthielt man die Kunde, aus Furcht, sie könne dadurch zu Schaden kommen. Das Herz des Papstes, der „die trostlose Nachricht" früher als der Münchner Nuntius erhalten hatte, war „vom bittersten Schmerze durchbohrt" worden. Er sah „den skandalösen Triumph aller Feinde des Katholizismus und die verderblichen Folgen voraus, die ein so trauriges Ereignis in Fülle mit sich bringen" mußte. Seine Befürchtungen, die ihm „wie verhängnisvolle Vorahnungen Gott ins Herz gelegt hatte", die ihn immer gequält hatten, mochten auch hier und da einige Hoffnungsstrahlen sich gezeigt haben, waren nun doch Wirklichkeit geworden, und nun bemächtigte sich seiner auch die Furcht, daß das in Berlin gegebene Beispiel der Kronprinzessin von Schweden verhängnisvoll werden könne. Er ließ den Nuntius beschwören, alles aufzubieten, damit er ihrer Mutter, der Herzogin

---

44) Belege 38 ff. Am 17. Dezember 1828, Nr. 206, berichtet D'Argenteau von der Ankunft des Kronprinzen und seiner Gattin in Tegernsee, wo er auch das diplomatische Korps empfing: che restò soddisfatto delle buone maniere del principe. Mi parlò assai della S. di N. S. mostrandosi penetrato e pieno di riconoscenza per la gentile e graziosa accoglianza che ne ha ricevuto in Roma. — Im übrigen verweise ich auf die Einzelheiten des Übertrittes der Kronprinzessin auf: Übertritt 62 ff. Der König von Preußen griff Ende 1829 selbst ein.

44a) Vgl. Übertritt 72. Sophie war verheiratet mit Erzherzog Franz Karl; sie stand vor der Niederkunft des späteren Kaisers Franz Joseph.

von Leuchtenberg, die Sorge um das religiöse Heil ihrer Tochter von neuem ans Herz lege. Das tat er auch, und er war in der angenehmen Lage, den Papst in dieser Hinsicht ganz zu beruhigen. Die schwedische Kronprinzessin hatte nach dem Übertritt ihrer Tante der Mutter geschrieben, daß nichts in der Welt sie von der katholischen Religion zu trennen vermöge. Und die Herzogin gab die Versicherung, sie kenne ihre Tochter viel zu gut, ihre Frömmigkeit ruhe „auf den unerschütterlichsten Grundlagen", als daß an einen Abfall zu denken sei. Die Mutter hatte erst dann ihre Zustimmung zu der Heirat mit dem Kronprinzen von Schweden gegeben, als sie sicher war, daß ihre Tochter „unter allen Umständen" ihre Religion frei und ungehindert ausüben konnte. Das war in den Ehevertrag aufgenommen und vom König und Kronprinzen durch Ehrenwort verbürgt worden. Die Kronprinzessin von Schweden starb in dem fast ganz protestanstischen Lande als Königin und Katholikin, die Kronprinzessin von Preußen, in dem ein Drittel der Bevölkerung katholisch war, auch als Königin, aber als Protestantin.

Belege.

Abkürzungen: D. = Don, Em. = Eminenza, Emo. = Eminentissimo, Em. V. R. = Eminenza Vostra Reverendissima, Ecc. = Eccellenza, S. P. = Santo Padre, S. S. = Sua Santità oder Santità Sua, S. di N. S. = Santità di Nostro Signore, S. M. = Sua Maestà, S. A. R. = Sua Altezza Reale, S. A. S. = Sua Altezza Serenissima, V. S. I. = Vostra Signoria Illustrissima, R. (alleinstehend) = Reale, LL. (RR. oder II.) MM. = Loro (Reali oder Imperiali) Maestà. Bindestrich im Text deutet einen Abschnitt im Original an.

I.

Der Münchner Nuntius Serra-Cassano an den Kardinal-Staatssekretär Consalvi.

München, 22. August 1819.

Poichè si attende quanto prima in Monaco l'arrivo del principe reale ereditario di Prussia, ad oggetto di scegliere una delle due prime figlie di S. M. il re di Baviera, per sua futura sposa, non le increscerà che a quest'occasione io ardisca consultare l'Em. V. R. come debba io regolarmi in tale circostanza. Il principe reale ereditario di Prussia è acattolico com'è ben noto all'Em. V. Sposandosi colla figlia cattolica di S. M. il re di Baviera, il quale senza meno non chiederà licenza alla S. Sede per far celebrare questo matrimonio misto, che debbo io fare, se sono invitato o a celebrarlo, o ad assistervi una a tutti gli altri individui del corpo diplomatico? L'abbate Dumont mi dice che in simil caso fu ordinato al Cardinale allora Nunzio della Genga di non assistere ad un matrimonio che la chiesa vieta come illecito. — Io attenderò gli ordini dell'Em. V. ed intanto . . .

II.

Du Mont[1]) *an Consalvi.*

Vermerk Consalvis: Al P [Capaccini] per m. Mazio.
Kanzleivermerk 48.279.

München, 25. Juli 1819.

I nostri affari in questo paese sono sempre nello stesso stato senza avanzare, malgrado le speranze che ci avevano date; fin adesso non abbiamo avuto veruno schiarimento relativo all'amelioramento del piano della dotazione; come oggi si fa la clausura delle camere, e che così cessa il pretesto che allegavano per scusare la lentezza colla quale procedevano alla esecuzione del concordato, vedremo se saranno più attivi. Non lo credo, perchè sono quasi sicuro che vogliono temporeggiare per vedere qual'esito avranno le trattative coi deputati di Wurttemberg e Baden a Roma. — Dall'altra parte ho ragione di sospettare che il governo avendo veduto che si sono fatti alcuni cambiamenti al concordato francese [vom 11. Juni 1817], egli si lusinga che il S. Padre potrà ancora accordare qualche cambiamento al concordato di Baviera, non per ameglіorarlo ma deteriorarlo. Cercheranno dunque un nuovo pretesto per non terminare i lavori. Diranno che i ministri, dopo tante fatiche, hanno bisogno di riposo, che la loro salute chiede che facciano uso dei bagni e, poi, *troveranno un'altro pretesto nel matrimonio della principessa destinata al principe ereditario di Prussia.* Quanto a questo matrimonio, non debbo omettere di dire a V. Em. che è corsa voce che la corte di Berlino aveva fatta la proposizione che la principessa si facesse calvinista, ma che il re di Baviera non vi aveva voluto consentire. Non so esattamente a qual grado questa voce sia fondata. Ma se la Prussia ha fatto, o farà, tale proposizione, mi pare che sarà dovere di mgr. nunzio di esortare, usando però grandissima prudenza per non urtare, il re a rigettare tale proposizione. Mi rincresce sempre che un tal matrimonio misto si faccia essendo presente a Monaco un nunzio apostolico, ma come impedirlo? I tempi sono oggi tali che, se il savissimo cardinale vivesse ancora, egli si troverebbe imbarrazzatissimo. Sarà però buono che V. Em. si degni di dare a mgr. nunzio qualche regola, come egli si debba

1) Du Mont starb nicht, wie Bierbaum (a. a. O. 61) behauptet, in München, sondern in Rom. Consalvi an Serra-Cassano Nr. 75.500 vom 4. Oktober 1820: vittima forse della sua costante avversità all'uso della chinina. La perdita di una persona nella quale ad una estesa dottrina riunivansi mirabilmente le virtù religiose ed una somma integrità, è degna certamente di esser compianta, e S. S. ne ha subito sentito un vivo dispiacere. Der Nuntius am 15. Oktober: . . . mi ha trafitto il cuore d'un aspro dolore ed ha gettata tutta questa nunizatura nel più profondo cordoglio. Ders. am 15.: La morte di mgr. Dumont fu intesa con indicibil dolore da tutte le persone che lo stimavano e che lo amano e che sono attaccati alla S. Sede; ma se è vero quello che mi si riferisce in questo momento, il sig. Zentner dopo avergli tributato i dovuti elogi, disse: noi però ci siamo liberati di uno spione, ve ne restano ancora altri, il governo ha preso sufficienti misure per circoscrivere la loro attività e paralizzare la loro corrispondenza. — Vgl. über ihn auch A. Schnütgen im Hist. Jahrb. der Görr. Ges. 36 (1915) 820.

condurre alla occasione di questo matrimonio. Se egli potrà fare a S. M. il re dei complimenti di rallegramenti, o no; questo ultimo sarebbe molto delicato e rischiante, perchè dispiacerebbe certissimamente alle due corti di Berlino e di Monaco; il primo è poco conciliabile coi prinzipj, perchè non si vede, come il rappresentante del Papa potrà fare dei complimenti di rallegramenti per un matrimonio che la chiesa non approva; il tutto si potrebbe conciliare, se per tale matrimonio il re domandasse la licenza, come già il re di Francia la domandò, e l'ottenne, per il matrimonio di Enrichetta col re d'Inghilterra. Io ho creduto dover parlare di quest'oggetto affinchè, alla occasione, sappiamo come condursi.

Bemerkungen des Prälaten Mazio zu der Depesche.

L'oggetto sul quale conviene rispondere e dare istruzioni al nunzio se non si è fatto [1]), è quello del matrimonio della principessa di Baviera col principe ereditario di Prussia. Domanda Du Mont, se mgr. nunzio debba, o no, fare al re complimenti di questo matrimonio? Io ben comprendo che il non farlo sarà molto acerbo per le due corti. Dall'altro canto però, essendo questo un punto che tiene alla massima specialmente in tempi di tanto indifferentismo e di moltiplicazione sì grande di matrimonj misti, credo che dalla S. Sede e da' suoi ministri non si abbiano a fare complimenti. Mi ricordo che V. Em. fece che il Papa non rispondesse alla partecipazione di un matrimonio misto di un fratello dell'imperatore, e questo fatto mi conferma nella mia opinione. Crederei però che si dovesse insinuare al nunzio di maneggiarsi con prudenza e destrezza, acciò si domandi alle S. Sede la dispensa, facendo anche sentire che, se questa non si domandi, egli sarebbe impossibilitato dai principii stessi della religione cattolica a prender parte in questo avvenimento.

**
*

III.

Consalvi an Serra-Cassano.

Nr. 49.459.

Rom, 8 Settembre 1819.

Col foglio del 22 agosto V. S. I. supponendo che S. M. il re di Baviera non sia per domandare alle S. Sede la dispensa necessaria per la celebrazione del matrimonio fra S. A. R. il principe ereditario di Prussia ed una delle due prime figlie della M. S., mi richiede come debba ella contenersi nel caso che fosse invitata a celebrare questo matrimonio, o ad assistervi unitamente a tutti gli altri individui del corpo diplomatico. — S. S. non vuol supporre che S. M. il re di Baviera voglia prescindere dal chiedere la dispensa alla S. S. per l'impedimento di disparità di culto, nel caso che abbia luogo il matrimonio di una delle principesse sue figlie con un principe acattolico. Ma giacchè V. S. I. suppone che la dispensa

1) Vermerk Capaccinis: già fatto.

non si voglia domandare, il S. P. non può persuadersi che in tale ipotesi ella possa essere invitata a celebrare un matrimonio illecito, e fatto in sprezzo delle sagre leggi della chiesa. Questo sarebbe un manifesto insulto alla S. Sede, nè V. S. I. potrebbe mai prestarvisi. — Per la ragione stessa ella dovrà anche astenersi dall'assistere alla celebrazione del matrimonio suddetto, qualora si faccia senza la necessaria dispensa. La di lei presenza a questo atto, equivarrebbe ad una tacita approvazione del medesimo. — Ella però dovrà usare di tutta la prudenza nel disimpegnarsi dall'assistere alla celebrazione del matrimonio. Siccome non potrà non conoscersi nel pubblico, molto tempo prima l'epoca fissata alla celebrazione di questo atto, ella potrà darsi per ammalato, per evitare così ogni urto. Dovrà però ben guardarsi nel fare le sue scuse, per la non assistenza a questo atto, dall'usare espressioni dalle quali si possa arguire che ella vi avrebbe assistito, se non si trovasse obbligata a non uscire di casa.

**
*

IV.

Serra-Cassano an Consalvi.

München, 19. November 1819.

Il sig. conte de P a p p e n h e i m ed il sig. K o b e l, segretario generale del Consiglio di Stato, vengono spediti da questa alla Corte di Berlino e ne partiranno quanto prima. [Chiffre:] L'oggetto della loro missione si è di trattare e conchiudere il matrimonio tempo fa progettato di una delle principesse figlie di S. M. con il R. principe di Prussia. Dicesi che la Corte di Berlino abbia smontato dalla pretenzione che la principessa sposa dovesse cangiare di religione, ma esige che *la principessa non debba portare seco alcuna dama cattolica di Baviera nè ancora il suo confessore* ma che l'uno e l'altra gli verrà assegnato in Berlino, cioè la principessa sposa dovrà scegliere l'uno e l'altra fra i soggetti cattolici che gli saranno proposti dalla Corte di Berlino . . .

**
*

V.

Serra-Cassano an Consalvi.

R. P. Nr. 18.
(Eigenhändig.)

München, 7. April 1822.

. . . Una nuova alquanto interessante si è quella ricevuta nei scorsi giorni, e che mi affretto comunicare all'Em. V. per sua intelligenza.

Egli è qualche tempo che mi feci un dovere di avvisare l'Em. V. che fra questa R. Corte di Baviera e quella di Berlino trattavasi il matrimonio per la principessa Elisabetta Ludovica e il principe ereditario di

Prussia Federico Guglielmo. Varie fasi hanno avuto queste trattative per causa dell'essere cattolica la principessa. Quando se ne fece la prima proposizione senza interpellare la detta principessa, si facilitò molto sul punto di cambiare religione, cosa che non dispiacque punto a S. R. M. il re di Prussia. Su questo dato non sicuro le trattative avvanzarono: ma il fatto si fu, che, interpellata, anzi stimolata la principessa a cambiare religione, non se ne ottenne che una assoluta negativa. Portatosi ancora l'affare in consiglio di Stato ed ivi ventilatosi si risolvè: *che niun vantaggio politico ritraeva da questo matrimonio la Casa di Baviera* se non quello di vedere situata bene una principessa: che non erasi dato ancora un esempio che una principessa cambiata avesse in Baviera di religione: e *che sarebbe stato una vergogna il fare ora questo sacrificio,* mentre che lo Stato non ne riportava alcun vantaggio politico. Attesa la risoluta risposta della principessa e la decisione del consiglio di Stato, bisognò cambiare le proposizioni colla Corte di Prussia. Quanto quel sovrano ne fosse dispiaciuto non è facile a spiegarsi, e si dice che per qualche tempo non volle più sentire parlare di questo affare. Finalmente essendosi riprese le trattative atteso la volontà decisa del principe ereditario di Prussia, si propose al Concistoro supremo riformato residente in Berlino, se era permesso che un principe riformato, e ereditario della Corona, sposasse con una principessa cattolica. Debbo credere che la risposta fosse per l'affermativa, ma con alcune modificazioni, per quanto mi fu allora supposto.

Ora si è appurato che, sempre più stringendosi il filo delle trattative, siasi pattuito

1° che la principessa, benchè cattolica, debba intervenire cogli altri principi e principesse della R. Casa nella chiesa riformata nei giorni festivi e di domenica per ascoltarvi il sermone;
2° che non debba ess'avere una cappella privata nel regio palazzo;
3° che non possa seco condurre un prete cattolico per di lei confessore;
4° che per ascoltare la messa e per confessarsi, ciò debba farsi nella parrocchia cattolica esistente in Berlino, e
5° che *tutta la futura prole debba educarsi nella setta riformata.*

Mi è stato quindi supposto, non sò con qual fondamento, che questo governo di Baviera, stimolato di bel nuovo da quello di Prussia, a tentare altra fiata il cambiamento di religione della principessa, abbia risposto non poterlo più fare, ma che seguito il matrimonio, s'ingegnassero pure, mentre Esso non vi sarebbe punto opposto. Mi è stato finalmente accertato che S. Ecc. il tenente-generale di Zastrow, ministro di Prussia presso questa R. Corte di Baviera, abbia fatto sentire a questo governo, che *circa questo affare non si facesse punto intesa la nunziatura e S. S.:* lo chè se mai si effettuasse contro la volontà di S. R. M. di lui sovrano, egli se ne sarebbe lavato le mani.

Ecco, o Emo Principe, a che ne stanno le cose su questo rilevante affare. Altro penetrando ed appurando, non mancherò farne intesa l'Em. V. Intanto sembra che sempre più stringa l'*altro matrimonio tra la R. principessa Amalia Augusta,* sorella gemella dell'altra principessa

dietro mentovata, *col R. principe di Sassonia D. Giovanni* Nepomuceno Maria. Saprà senz'altro l'Em. V. che sposatosi già il principe R. di Sassonia D. Federico [1]) con una arciduchessa d'Austria figlia di S. M. I. R. ed Ap. e non essendosi potuto consumare il matrimonio per l'impotenza relativa della citata arciduchessa, fosse consigliato il principe a sciorre il matrimonio. La risposta fu negativa, dicendo che non abbandonerebbe giammai che eragli stata da Dio destinata per isposa: e che i di lui fratelli Clemente (era allora vivo questo principe) e Giovanni poteano pure sposarsi per dare successione al trono. Allora si fu che s'intavolarono delle trattative per il matrimonio tra il principe D. Clemente e la principessa Amalia Augusta di Baviera. Morto disgraziatamente in Pisa il principe D. Clemente, si sono subito cominciate le trattative per il principe D. Giovanni, che nello scorso mese si trattenne una quindicina di giorni in Monaco, ove non è stato poco festeggiato dalle LL. RR. MM. il re e la regina. E per delle notizie appurate che ho, e per le distinzioni ricevute da quel principe in questa capitale, debbo argomentare che le trattative possano avere il più sollecito e felice risultato [2]).

**
*

VI.

Serra-Cassano an Consalvi.

Nr. 44.

München, 1. Dezember 1822.

Col venerato suo dispiaccio dei 29 giugno di quest'anno N. 5656 si degnò l'Em. V. significarmi che non ancora si era richiesto allora la dispensa matrimoniale sulla disparità di culto per il matrimonio fra S. A. R. la principessa Giuseppina figlia del sig. Duca di Leuchtenberg ed il principe Oscar di Svezia [3]). Non mancai di rispondere

---

1) Friedrich August II. (1836—1840), vermählt am 7. Okt. 1819 mit Erzherzogin Karolina, Tochter des Kaisers Franz, heiratete nach deren am 22. Mai 1832 erfolgten Tode, am 4. April 1833 Marie, die Tochter des Königs Maximilian I. von Bayern. Beide Ehen blieben kinderlos.

2) Auf der Rückseite: Vermerk Consalvis: P [Capaccini] me [ne parli]; Kanzleivermerk: 1683; Vermerk Capaccinis: acc[usato] e ringraziato Nr. 3239.

3) Die Anregung zum Einholen des Dispens ging also von Rom aus. Nuntius vom 14. Juni 1822 (ohne Nr.): la principessa non sarà obbligata di cangiar religione, come temevasi fortemente nel pubblico. Essa avrà un confessore a sua scelta, una cappella nel R. palazzo. Von der Erziehung der Kinder in der katholischen Religion sagt er nichts. Derselbe am 21. August, Nr. 454 R. O.: Lo sposalizio fra il principe Oscar e la principessa . . . sembra andato a vuoto. Die Mutter wolle, daß er die Tochter des Königs der Niederlande heirate. Derselbe am 25. August: Ankunft Oskars in Eichstett; am 4. September: Ankunft in München. Il suo contegno è riservato e severo sicchè sembra avere un'età molto più avanzata di quello che non ha. Il suo tratto amabile e nobile insieme l'aspetto marziale, di color bruno, fisonomia

all'Em. V. che mi sarei occupato di quest'affare, subito chè ne avrei avuto propizia occasione. Di fatti appena giunto in Monaco Mgr. de la Brüe [1]) non mancai di parlargliene, ma questo prelato, vedendo la cosa ben delicata, mi pregò a volerlo esimere di tale difficile incombenza, tanto più che ora non gode troppo la grazia del duca e della duchessa di Leuchtenberg. Circa quest'affare ne farò in ventura un separato dispaccio. — Vedendo infine che il contratto di matrimonio erasi conchiuso, che il sig. conte di Wetterstedt erasi qui recato qual ambasciatore di S. M. il re di Svezia, non ho mancato per mezzo del conte di Tacher, aiutante di campo di S. A. S. di far sentire qualche cosa della dispensa. Niente mi fu risposto, ma ieri sera vedendo S. A. S. questa mi assicurò avervi già pensato, e mi diede copia della lettere che per il canale dell'Emo Haeffelin ha diretta a S. S. onde richiedere tale dispensa. Fui ben contento di tal nuova, e qui lo encomiai circa alla sua religiosa maniera di pensare. Ciò però che mi fece il più gran dispiacere si fu la comunicazione verbale che mi diede dell'articolo del contratto matrimoniale risguardante la religione da praticarsi da S. A. R. la principessa Giuseppina. Mi disse S. A. S. dunque che erasi convenuto che *la princpessa avrebbe il libero esercizio della religione cattolica* in Stockholm, che avrebbe la sua cappella nella residenza, che avrebbe finalmente uno o due cappellani per l'esercizio del nostro culto, e questi stipendiati dal governo. Mi soggiunse inseguito che, se egli non avrebbe potuto ottenere questo punto, avrebbe rinunciato a matrimonio sì vantaggioso per la figlia. Finalmente con gran segreto giunse a confidarmi che quest'articolo avea stonato S. M. il re, che giammai se l'avrebbe aspettato, e che avendone richiesto copia, l'abbia inviato a Verona alle LL. JJ. e RR. MM. gli imperatori di Austria e di Russia perchè con tale esempio persuadessero S. R. M. il re di Prussia circa all'altro matrimonio di S. A. R. *la principessa Elisabetta Luisa di Baviera col principe Federico Guglielmo,* fin ora guastato.

**
*

VII.

Das Gesuch liegt vor im Original und in der vom Nuntius geschickten Abschrift.

Beatissimo Padre!

La divina Provvidenza ne' suoi sapientissimi decreti ha voluto, contro ogni mia aspettazione, destinare alla mia figlia primogenita, la principessa Giuseppina, duchessa di Galliera, il suo collocamento col principe reale di Svezia. — Per quanto questo stabilimento, massima

---

spiritosa, rassomiglia molto al suo R. genitore. Am 9. Oktober hatte der Prinz Audienz beim Papste. (An den Nuntius Nr. 11.253 v. 9. Okt. 1822.) Am 24., 27. Nov. berichtet der Nuntius über die offizielle Werbung des Prinzen.

1) Der Hofbischof des Herzogs.

nella mia attuale situazione politica fosse stato, sotto tutti i rapporti, della massima convenienza, pure la differenza di religione, se avesse dovuto portare la menoma alterazione o vincolo alla Santa Chiesa cattolica romana, nella quale la mia famiglia è nata, cresciuta e con zelo educata, avrebbe allontanato, con costanza da noi ogni idea di coltivarlo. — Non essendovi però stata su questo proposito alcuna discussione, ed anzi la principale offerta e stabilita condizione essendo ch'*ella possa e debba conservare e liberamente esercitare il culto cattolico romano*, tanto io che la principessa, mia sposa, abbiamo con riconoscenza venerata la divina volontà, e coll'assenso dell'augusto re, mio suocero, è stato definitivamente stabilito il matrimonio da effettuarsi nell'anno venturo. — Null'altro pertanto mancando a compiere i nostri voti, che le dispense prescritte dalle discipline della s. Chiesa cattolica da tutta la mia famiglia gelosamente venerate, non so negare al mio cuore la soddisfazione di implorarle io stesso direttamente dalla mano di Vostra Beatitudine, sicuro, che il paterno suo cuore vorrà accompagnarle della s. apostolica benedizione, che maggior fervore infonde nel religioso cuore di mia figlia destinata forse dai divini disegni, a divenir la protettrice ed il conforto de' cattolici di quel regno, che da tanto tempo non ha avuto sul trono una cattolica principessa. — Più che la personale benevolenza che la Santità Vostra si è degnata in tanti incontri mostrarmi, i vantaggi che dal collocamento di mia figlia possono derivarne alla cattolica religione, fanno che colla maggior fiducia stia in attenzione dell'apostolico indulto, che rispettosamente prostrato imploro.

di Vostra Beatitudine
obbedientissimo e risp.mo servo e figlio

Eichstaett li 25 Ottobre 1822.

(m. p.) Ppe. Eugenio Duca di Leuchtenberg
e principe d'Eichstett.

**
*

VIII.

Gutachten.

Matrimonio fra il principe Oscar figlio del re di Svezia luterano e la principessa Giuseppina figlia del duca di Leuchtenberg cattolica.

Chiunque si avvisa di analizzare rettamente le dispense per mezzo delle quali la S. Sede autorizza talvolta i cattolici a contrarre matrimonii cogli eretici, dovrà confessare che contengono esse due rapporti; il primo cioè di rilassazione dalle leggi ecclesiastiche proibitive di tali matrimonii, l'altro di dichiarazione e di giudizio, con cui la S. Sede pronuncia, che

nei casi, sù de' quali cadono quelle dispense, non concorre alcuna di quelle circostanze (le quali quasi sempre sogliono concorrere in questi matrimonii misti) che potrebbero renderli opposti al diritto divino e naturale. Or nasce quindi la regola invariabile, che la S. Sede non può accordare alcuna dispensa per quei matrimonii da contrarsi dai cattolici cogli eretici, i quali siano accompagnati da tali circostanze per cui si oppongano al detto diritto. Perciocchè proferirebbe un giudizio falso, e dichiarerebbe leciti giusta il diritto naturale divino quei matrimonii che secondo il medesimo diritto sono assolutamente illeciti. — Applicando questa regola al matrimonio progettato fra S. A. R. il principe R. di Svezia eretico luterano ed anzi apostata, e la principessa Giuseppina figlia di S. A. R. il duca di Leuchtenberg, cattolica, si deve certamente conchiudere, che non può il S. P. accordare la dispensa richiesta per contrarlo. Il sig. Antonio Re, agente del duca nella sua apertura confidenziale[1]) all'Emo sig. card. segretario di Stato narra, che il re di Svezia nel chiedere la mano della principessa per il suo figlio accompagnò la dimanda con un decreto del senato di Svezia, in cui „Altro vincolo non è stato posto che quello che i principi che nascessero dovranno seguire la religione dello Stato (luterano). Delle principesse non se ne è parlato". Donde si conchiude che questo matrimonio porta il patto, che *almeno i figli maschi che nasceranno, debbano educarsi nella setta luterana,* e che si debba far loro abbracciare i di lei errori. Ora un matrimonio accompagnato da un tal patto si oppone certamente al diritto naturale divino. "Pacta eiusmodi esse turpia nefaria et impia, così insegna Sanchez De Matrim. Lib. 7. Disp. 72 quaest. 8, tum contra ius ecclesiasticum tum contra ius divinum . . . Come dunque potrà il S. P. accordare la dispensa che a lui si dimanda, e dichiarare accordandola che il matrimonio progettato nulla in se racchiude che lo renda contrario al diritto naturale divino? — I Romani Pontefici predecessori di S. S. sono stati sempre alienissimi dall'accordare la dispensa nei matrimonii, che avevano annesso un tal patto. Anzi ad assicurarsi su di questo importante oggetto hanno sempre alle dispense anche accordate ai Sovrani, aggiunta la espressa condizione, che la prole dell'uno e dell'altro sesso che nascerebbe, si educherebbe nella religione cattolica. Sentiamo Benedetto XIV nella Constituzione Magnae Nobis Tom. II. Bullarii pag. 413.

Der Gutachter beweist dann seine Behauptung, daß man kein Beispiel anführen könne, was den Satz Benedikts XIV., daß auch bei gemischten Ehen unter Fürstlichkeiten immer nur Dispens gegeben worden sei unter der Bedingung, daß alle Kinder katholisch würden, mit dem Hinweis auf die Heirat Karls I. von England mit der Tochter Philipps IV. von Spanien und dann mit der Henriette von Frankreich, der Schwester Ludwigs XIII. (David Hume, Gesch. des Hauses Stuart 260 ff., Pastor, Gesch. d. Päpste XIII. 2. T. 798.)

---

1) Der Brief liegt bei; er war im Auftrage des Herzogs geschrieben.

IX.

Consalvi an Serra-Cassano.

Nr. 14803

Rom, 18. Dezember 1822.

Haeffelin hat den Brief des Herzogs von Leuchtenberg überbracht; Consalvi hat ihm gesagt, der Papst könne die Dispens nicht bedingungslos geben. — La delicatezza però dell'oggetto è tale che trovo necessario di scriverne direttamente a V. S. I. sviluppandole tutta la materia, affinchè Ella possa tenere proposito con S. A. il sig. duca comunicandogli, se lo crede opportuno questo mio stesso dispaccio a scanzo di ogni falsa intelligenza. — Consalvi führt aus: che il S. P. non potrebbe concedere una dispensa la quale si opponesse ai principii della religione cattolica. L'evidenza di questo principio non ha bisogno di dimostrazione. Ora ognuno sa, che è principio fondamentale della religione cattolica che la sua dottrina e la fede che professa, è l'unica vera fede di Gesù Cristo; che la dottrina professata da qualsivoglia comunione la quale non formi parte della Chiesa cattolica, è dottrina falsa, e che la fede professata dagli eretici non è la vera fede di Gesù Cristo. *Il S. P. dunque non può autorizzare un matrimonio in cui sia il patto che la prole o tutta o in parte debba seguire una falsa religione.* Se il S. P. autorizzasse un tal matrimonio, concorrerebbe direttamente ad approvare un tal patto, ed agirebbe contro i principii della religione cattolica.

Der Nuntius wird dann bekannt gemacht mit der Konstitution Benedikts XIV. Magnae Nobis. (Bull. II. 413), mit der Entscheidung Urbans VIII. vom 30. Dezember 1624, in der Ehe Karls I. von England mit der Henriette von Frankreich; mit einem Zitat Albizzis (De inconstantia in fide, cap. 36, Nr. 218), das ich nicht nachweisen kann. Die Anweisung schließt:

S. A. il sig. duca di Leuchtenberg nella sua religione e nella sua saviezza non potrà non conoscere che il S. P. è in obbligo di inserire una tale condizione (che i figli dell'uno e dell'altro sposo debbano essere educati dalla madre nella religione cattolica) . . . Conosce il S. P. ed apprezza il bene che potrà ridondare alla religione, quando una principessa cattolica sederà sul trono di Svezia e per parte sua è disposto ad accordare alla principessa la dispensa apostolica, ma non potrebbe per qualsivoglia vantaggio che dovesse ridondare alle religione mancare ai suoi sacri doveri e non garantire per parte sua che la prole di ambedue i sessi sia educata nella vera religione con inserire nel Breve la condizione suddetta. — Qualora il sig. duca sia contento di avere un Breve di dispensa simile a quello di Urbano VIII. ma con le clausole che la prole di ambedue i sessi debba essere educata dalla madre nella cattolica religione, V. S. I. potrà assicurarlo che la dispensa sarà spedita costà senza ritardo.

Als Nachtrag wurde hinzugefügt, daß auch Kardinal Haeffelin sì mostrò pienamente persuaso dell'obbligo che corre al S. P. di apporre la suddetta condizione nel Breve di dispensa.

X.

Serra-Cassano an Consalvi.

Nr. 52.
(Auszug.)

München, 5. Januar 1823.

Der Nuntius traf den Herzog von Leuchtenberg an, als dieser gerade die Begleitdepesche Consalvis (vom 18. Dezember 1822, Nr. 14803) zu dem Dispensbreve für die Heirat seiner Tochter Josefine mit dem Kronprinzen von Schweden las. Als er bei der Bestimmung Benedikts XIV. (Magnae Nobis) ankam, daß alle Kinder in der katholischen Religion erzogen werden müssen, rief er aus: C'est impossible! Er wolle mit seiner Frau sprechen. Auch diese war überrascht. Der Herzog bemerkte, in Europa, besonders in Deutschland gäbe es viele Beispiele von Dispensen, die ohne jeden Vorbehalt von den Bischöfen Privatleuten ebenso wie fürstlichen Personen verschiedener Konfession gegeben würden. Er bat den Nuntius inständig, Consalvi in seinem Namen zu ersuchen, beim Papste dahin zu wirken, daß die Worte über die Kindererziehung so ausgedrückt würden: Nous espérons que les enfants de l'un et de l'autre sexe soient élevés par la mère dans la religion catholique. Der Nuntius bemerkte, daß die Bischöfe, wenn sie solche Dispensen bedingungslos erteilten, die Grenzen ihrer Vollmachten überschritten, und versicherte, Consalvi habe nichts in den Breven unterlassen, was nicht mit den Pflichten des Heiligen Vaters und dem Wohle der Prinzessin vereinbar sei. Damit schien der Herzog zufrieden zu sein. Er war geneigt, das Breve anzunehmen, vorausgesetzt, daß dadurch die Heirat nicht verhindert würde.

**
*

XI.

Serra-Cassano an Consalvi.

Nr. 456.
R. O.
Oggetto.
Si comunica a S. Em. alcune notizie relative al progettato matrimonio fra S. A. il principe reale di Prussia e S. A. R. la principessa primogenita di S. M. il re di Baviera.

München, 14. Januar 1823.

L'Em. V. Rma è già da me stata informata delle negoziazioni e trattative fra questo governo bavaro e quello di Prussia rapporto al matrimonio che si desiderava di poter effettuare fra la principessa primogenita di S. M. il re di Baviera e S. A. R. il principe reale di Prussia. Mi sono fatto parimenti un dovere di scrivere a V. Em. R.ma come queste negoziazioni e trattative hanno avuto un dispiacevole risultato per questa famiglia reale di Baviera, come *tutte le pretese della Corte di Berlino hanno trovato un'invincibile contrasto nella fermezza di carattere della*

reale principessa, e come parimente tutti i mezzi termini impiegati da questa Corte per rendersi favorevole l'animo contrario del re di Prussia mancarono del loro oggetto. — *Rotta ogni comunicazione fra le due Corti sopra tale materia* sembrava persa ogni speranza di riuscire nell'intrapresa, allorchè *la venuta dei due imperatori d'Austria e di Russia in Tegernsee fece concepire nuove speranze.* Siccome questi due sovrani dovevano incontrarsi in Verona col re di Prussia, *S. M. il re di Baviera implorò la loro mediazione* onde cercare d'indurre il re di Prussia a smontare dalla condizione sine qua non, che la principessa debba cambiar religione. Fu fatto estrarre copia dell'articolo del contratto di matrimonio, stipulato fra S. M. il re di Svezia e S. A. il duca di Leuchtenberg che concerne la religione della principessa figlia del duca, ove si dichiara e si promette dal re di Svezia, che la principessa sposa abbia da conservare e da esercitare liberamente la religione cattolica, e fu consegnata agli imperatori per farsi conoscere al re di Prussia, nella lusinga che l'esempio d'un altro sovrano acattolico, chiamato sul trono da una nazione assai gelosa della sua religione, valga più d'ogn'altro impulso a muovere l'animo costantemente contrario del re. Promisero i due monarchi di non omettere mezzo alcuno per ottenere l'intento. — Ma qui mi sembra poter dire che, se l'uomo propone, Iddio è colui che dispone. Il ministro russo accreditato presso di questa reale Corte, sig. conte di Worronzow, era al suo ritorno da Verona latore d'una lettera dell'imperatore suo augusto sovrano per S. M. la regina di Baviera. Qual fosse il contenuto di questa lettera interessava tanto più di sapere, quanto che si presumeva poter essere relativa all'incarico assuntosi. Di fatti mi è riuscito il sapere che con essa S. M. *l'imperatore Alessandro si scusava presso della regina di non essersene potuto disimpegnare come avrebbe desiderato.* — Frattanto si è saputo che in Verona stessa trattato si ha il *matrimonio del principe reale di Prussia con una principessa di Sassonia-Weimar*, nipote dell' imperatore delle Russie. — Mancato così anche quest'ultimo tentativo, e S. M. il re di Prussia avendo evitato nell'andare, come nel tornare dal congresso di Verona, di transitare per gli Stati bavari e di passare per Monaco città che stava sopra la via diretta fra Berlino e Verona, si può ammettere con della certezza che annullata sia ogni ulteriore speranza di poter portar ad effetto tale progetto di matrimonio.

**
*

XII.

Consalvi an Serra-Cassano.

O. N. (Entwurf.)
Con Breve.
Il Breve deve essere sottoscritto da S. E.

Rom, 19. Februar 1823.

Avendo io riferito alla S. di N. S. quanto S. A. R. la principessa Amalia, ed il di lei consorte S. A. S. il sig. duca di Leuchtenberg siano

stati sensibili alle osservazioni che V. S. I. comunicò al sig. duca rapporto alle condizioni con le quali può essere accordata la dispensa per S. A. S. la principessa Giuseppina onde possa lecitamente congiungersi in matrimonio con S. A. R. il principe Oscar di Svezia, il quale professa la religione luterana, la S. S. si è degnata di prendere nuovamente in considerazione l'istanza nella vista di compiacere i nominati principi per quanto possano permetterle i doveri col suo apostolico ministero. — Tre sono le condizioni che, come V. S. I. sà, la S. Sede oppone nell'accordare simili dispense. La prima è che sia pienamente libero alla parte cattolica l'esercizio della propria religione; la seconda, che la parte cattolica procuri coi mezzi leciti e possibili di ridurre alla vera fede la parte acattolica; la terza finalmente, che *la prole di ambedue i sessi sia educata nella religione cattolica.* Queste tre condizioni derivano da altrettante obbligazioni alle quali la parte cattolica è astretto [1]) dalla religione che professa. Ogni cattolico è obbligato a perseverare nella fede che professa, a non esporsi al pericolo di perderla, e ad osservare le leggi della Chiesa di cui fa parte. Quindi nasce l'obbligazione di esigere che nei matrimonii fra cattolici ed acattolici, la parte cattolica non sia in alcun modo impedita nell'esercizio dei doveri che la sua religione le impone. Ciascuno è obbligato a procurare, per quanto il proprio stato e le circostanze in cui si trova lo permettono, la salute del prossimo, servendosi però di mezzi leciti e prudenti, e perciò nella intima unione del matrimonio la parte cattolica è in obbligo di procurare il vero, il maggior bene, della parte acattolica, quello cioè della conversione alla vera fede che sola può rendere salvi gli uomini. Finalmente il dogma fondamentale della nostra santa religione, che ci assicura che fuori della vera chiesa non vi è salute, obbliga il padre, o la madre cattolica ad educare i figli nella vera religione.

Se non fosse stato noto al S. Padre che i figli maschi che nasceranno dal matrimonio fra S. A. S. la principessa Giuseppina e il principe Oscar dovranno per legge dello Stato professare la religione luterana, e se fosse stato assicurato come — per mezzo dei Capitoli matrimoniali stabiliti fra il principe di Galles ed Enrichetta sorella del re di Francia Luigi XIII [2]) — lo fu il sommo Pontefice Urbano VIII che tutta la prole sarebbe stata educata nella vera religione, avrebbe forse potuto tralasciar [3]) di far parola nel [4]) Breve [4]) di questa obbligazione che ha la sposa, ma avendo saputo con certezza [4]) che i figli maschi dovranno secondo [4]) le leggi [4]) essere educati in una falsa credenza, non può per parte sua a ciò [4]) acconsentire. Quindi la Santità Sua confidando nella divina misericordia e nella pietà della giovine principessa non ha potuto dispensarsi dal ricordarle questa grave indispensabile obbligazione che

---

1) Von Consalvi im Entwurf verbessert aus: obbligato.
2) Dieser Passus wurde von Consalvi eingeschoben.
3) Von Consalvi verbessert statt: prescindere dal far
4) Von Consalvi eingeschoben.

le corre. A questo fine ha diretto alla medesima il Breve di dispensa contenente le condizioni sotto le quali è accordata.

Ella è incaricata di manifestare con evangelica lealtà a S. A. S. il principe Eugenio questi sentimenti del S. P., e raccomandandogli per parte della S. S. faccia ben penetrare la principessa sua figlia delle obbligazioni che le corrono prima di eseguire il concertato matrimonio, rendendogli ostentibile, e se lo crede necessario lasciandogli anche copia di questo dispaccio . . .

**
*

XIII.

Serra-Cassano an Consalvi.

Nr. 61.
R. S. (Riservato.)

München, 2. März 1823.

Non ho mancato un momento, ricevuto che ebbi il disp. di V. Em. R. dei 19 febbraio N. 9417 di recarmi da S. A. S. il sig. duca di Leuchtenberg e di parlargli a norma delle ricevute istruzioni con vera lealtà evangelica. Quindi nel presentargli il Breve di N. S. colla traduzione letterale, lesse il citato sig. duca questa colla massima attenzione, e convenendo meco della ragionevolezza dei principii del S. P., non mancò di encomiare il modo come, essendosi salvata la sostanza della cosa, si era però aderito ai di Lui desideri. — Egli coi sensi della più viva riconoscenza m'incaricò di presentare alla S. di N. S. i di lui più sinceri ringraziamenti per un tanto beneficio che aveagli accordato, e m'impose parimente di testificarne alla E. V. R. la più intensa gratitudine. — Nel leggere però il Breve fù non poco ferita S. A. S. nell'osservare quelle espressioni: Ut cum regio Sveciae principe Oscar matrimonium publice *sed e x t r a ecclesiam contrahere* . . . possis. Mi richiese la spiegazione di queste parole, ed io avendogli risposto che si dovranno interpretare nel senso letterale, cioè che trattandosi di un matrimonio misto, e non potendo la parte acattolica comunicare *in divinis* colla parte cattolica perciò fuori, e non dentro la chiesa doveva celebrarsi il matrimonio fra le LL. AA. SS. Qui il sig. duca riprese: ma il principe R. di Baviera si congiunse in matrimonio colla principessa R. di setta luterana *) nella R. cappella; e tutto giorno nei matrimonii misti che qui si fanno, i vescovi della Baviera permettono che si celebrino a pie' degli altari. Al che risposi: ch'io non sapeva cosa abbia potuto fare S. A. R. il principe Reale di Baviera, e che, se i vescovi permettono che tali matrimonii si celebrino a piè degli altari, ciò è contro lo spirito delle sempre veglianti leggi della Chiesa, e che l'abuso non formando prescrizione, perciò nei Brevi e Rescritti, che tutto giorno si emanano dalla S. Sede, si pone sempre la clausola, che simili matrimonii debbano celebrarsi fuori della chiesa. — Persuaso il sig. duca di

*) Therese v. Sachsen-Hildburghausen 1810.

siffatte ragioni, S. A. S. soggiunse: il matrimonio però si fa per mezzo di procuratore, il quale sarà cattolico. Non importa, Monsignore, gli risposi: anche il procuratore di Carlo I, re d'Inghilterra era cattolico, e ciononostante la principessa Enrichetta, sorella di Luigi XIII fu sposata *extra ecclesiam* per ordine di Urbano VIII. Convinta da questa ragione di parità, S. A. S. mi fece riflettere, che S. A. R. la principessa di lui consorte sarebbe rimasta penetrata del più vivo cordoglio all'annunzio di tale celebrazione *extra ecclesiam*, principessa, che era si attaccata alla nostra S. Religione, e che in tali principii aveva educati i figli. Mi fece quindi riflettere allo scandalo che ciò avrebbe cagionato nel popolo di vedere eliminata la principessa sua figlia dalla Chiesa nel momento di ricevere un sacramento. E poi, mi soggiunse egli, non essendo io ancor certo, se le principesse che nasceranno da questo matrimonio possano allevarsi nella nostra S. Religione, e pel di cui affare mi sto affaticando di riuscire, come potrò ottener il mio intento, se si saprà in Stoccolma, che la mia figlia si è sposata *extra* ecclesiam? Vedete, mi si potrà dire, se noi ammettiamo che la prole femminina sia cattolica, eccone la ricompensa. Conchiuse il discorso pregandomi di esporre la sua posizione al S. P. e di supplicarlo in pari tempo a voler trovare qualche mezzo termine onde il matrimonio precitato possa eseguirsi nella chiesa. Io gli promisi di fare quel tanto che S. A. mi commettea come intendo eseguire col presente dispaccio. — Non avendomi fatta S. A. S. alcuna parola riguardo a ciò, che l'Em. V. R. ebbe la bontà d'indicarmi nella seconda parte dei fogli in cifra aggiunti al dispaccio dei 19 febbraio N. 9417, ho creduto ben fatto di non interloquirvi. Se me ne parlerà, non mancherò di fare uso delle ricevute istruzioni con quella delicatezza che mi è stata indicata, e che è cotanto naturale alla Em. V . . .

**
*

XIV.

2. Gutachten.

S. Officio 16 Marzo 1823.

La lettera al sottoscritto comunicata oggi dopo mezzogiorno dall'Emo sig. card. Turriozzi sembra importare il quesito: se, celebrandosi in Baviera il matrimonio fra la principessa primogenita del duca di Leuchtenberg, cattolica, e il principe ereditario di Svezia, luterano, vi sia luogo ad alcuna mitigazione riguardo alla condizione, apposta nel Breve di dispensa: *„che si celebri fuori di chiesa"*.

Essendo in Baviera stato pubblicato e mantenuto in esecuzione il decreto Tridentino, il solito di tali dispense importa, che assista bensì il parroco con due almeno testimonii alla celebrazione del matrimonio; ma lo faccia fuori della chiesa, e con guardarsi dall'impartire la nuziale benedizione e dall'usare alcun sacro rito.

Incomincio ad osservare che (a malgrado della S. Sede apostolica) in più luoghi si è introdotto abuso contrario, e purtroppo sarà vero quanto

si espone di prassi contraria invalsa nella Baviera. Imperocchè io trovo che dopo i noti editti di tolleranza, emanati da quel governo, l'ordinariato di Frisinga, nella cui diocesi era Monaco, capitale della Baviera, diede nel 1803 la seguente istruzione:

„Primo: si sponsi denunciari nolint, pars catholica dispensationem ab Ordinario petere debet.

Secundo: parochus catholicae parti, ea quae istiusmodi cum acatholicis nuptias, proliumque in religione catholica educationem concernunt, graphice et convenienter exponat, illamque et officii et conscientiae moneat.

Tertio: reversalia tamen imposterum non exigat, sed servatis caeteroquin servandis, ad copulationem procedat."

Fanno al proposito nostro le ultime parole: *servatis caeteroquin servandis ad copulationem procedat:* poichè non venendo imposta alcuna espressa condizione delle sopradette solite imposte dalla S. Sede, è verosimile, che senza di esse sia invalso celebrarsi tali matrimonii, tanto più che qui ancora poteva entrare il pretesto di fuggire un maggior male, qualora era quello di celebrarsi, ove fosse piaciuto alle parti, il matrimonio nella chiesa protestante. — Trovo diffatti espressa ne' seguenti termini la prassi della diocesi di Augusta, la quale città ora forma parte del regno Bavaro: „Quando catholicus cum acatholica, aut viceversa, matrimonium inire statuit, parochus vehementer catholicam partem a tali matrimonio dehortatur, et admoneat, ut saltem studeat acatholicae parti, ut omnes liberi in catholica religione educentur, *et matrimonii benedictio a proprio parocho catholicae partis suscipiatur*", etc., ove le parole: „matrimonii benedictio" ecc. ben lasciano travedere non solo, che colà tali matrimoni si celebrano in chiesa, e colla nuziale benedizione data dal parroco cattolico; ma che il così praticare si stima una cosa da esigersi in favore della cattolica religione.

Si aggiungeva ancora in questa esposizione della prassi Augustana: "Quam dispensandi facultatem a summis Pontificibus Augustano Episcopo datam esse certum est." Fu però opportunamente osservato, non ritrovarsi alcun vestigio di tale concessione al vescovo Augustano negli archivi del S. Offizio, e di Propaganda. Ma questo non toglie che colà così si operasse, e con una simile persuasione.

I fatti ora citati erano stati prodotti all'occasione, che nel 1804 Mr. Reisach, vescovo Debonense, cappellano e parroco della Corte di Baviera, esente dalla giuridizione dell'Ordinario, era ricorso alla S. Sede per la facoltativa di dispensare per simili matrimonii misti, i soggetti alla sua giurisdizione. Ora sebbene tale generica facoltà gli fosse negata, sembra però non potersi dubitare, *che abbiano i matrimonii misti colà proseguito a celebrarsi indipendentemente dalla Sede Apostolica,* e quello che importa alla presente quistione, *anche nel locale della chiesa cattolica, e forse ancor colla nuziale benedizione impartita dal parroco cattolico.*

Ora in tali circostanze di fatti si può usare qualche mitigazione alla celebrazione del matrimonio di cui si tratta, quanto alla condizione di farlo fuori di chiesa? Ometto di tirare conseguenze dalla tolleranza della S. Sede delle cose ora esposte, dopochè Le erano state riferite, giacchè

non mi sembra abbastanza tuta una simile argomentazione. — Ma invece mi volgo a considerare il quesito proposto alla S. Sede dal vescovo di Sepusio in Ungheria, ove non solo per le leggi del regno venivano autorizzati i matrimonii misti, ma era consuetudine invalsa, che si congiungessero dai parrochi cattolici colle sacre cerimonie, e benedizioni del rituale strigoniense. Già era stato a quel vescovo risposto il 1781 *) con un'istruzione. Gliene fu ripetuta un'altra nel 1795: "Itaque hoc pacto responsum fuit: quaecumque sc. de hac re latae essent leges, oportere ut Episcopus, et parochi studiose et prudenter curent, ne huiusmodi matrimonia fiant, et, si contrahantur, ut proles universa in catholica religione educetur. Quoties vero, ipsis invitis, secus fuerit factum, abstineant semper a nuptiali benedictione impertienda, eorumque praesentia, si necessitas urgeat, sit tantummodo materialis, neque actibus, et declarationibus conjungatur, quae confirment, vel approbent, prolem aliter, quam in religione catholica, posse educari. Jam vero si praedictis sapientissimis consiliis amplitudo tua suam agendi rationem conformaverit, nihil erit, quod reprehendi quoquomodo possit, aut in crimen vocari."

Mi sembrano degne di ogni ponderazione le singole parole; specialmente si osservi, che non si parla del materiale della chiesa, la quale quindi pare avere minor ripugnanza ad ammettere dissimulazione. — Più forte è il fatto, che ora soggiungo, del medesimo Sepusio. Mandò quel vescovo la formola, e cerimonie prescritte pel matrimonio dal Rituale strigoniense. Insieme escluse, che in Ungheria, fuorchè in casi rari, si dasse ai coniugi, ancorchè entrambi cattolici, la benedizione prescritta dal Missale romano *inter Missarum solemnia*. Ristringevasi così la quistione alla formola matrimoniale prescritta dal Rituale strigoniense. In questa contengonsi varie benedizioni, e in fine per Sepusio vi è il giuramento che lo sposo, e la sposa, al tatto delle sante reliquie, prestano di non abbandonarsi fino alla morte, e lo fanno, recitandone via via, dopo il sacerdote, che precede in persona terza, essi in persona prima le parole: e dopo ciò vengono aspersi di acqua benedetta. — Nel trasmettere questa formola informava insieme il vescovo: "Neque citra tumultus, et efferatissimam animorum commotionem ex parte acatholicorum indubie secuturam matrimonia mixtae religionis extra ecclesiam catholicam, et absque ritibus adusque receptis celebrari possent." Propostosi il caso nella Fer. V, 6 Sett. 1804, il papa *Auditis* etc. decretò: "Pro nunc nihil esse respondendum, et quod committatur alicui consultori S. Officii, qui scribat super dubio: an sit locus tolerantiae, et dissimulationi in casu, et circumstantiis, de quibus agitur." Non trovo poi, che sia stato riproposto l'affare.

Le circostanze della Baviera non sono certamente della gravità di quelle di Sepusio. Non sono però del tutto indifferenti, cosicchè non si possa dire, che convenga dissimulare qualche cosa: tanto più che lo sposo eretico, sebbene notoriamente tale, non è però nominatamente scomunicato. — Il partito di una tale sala regia privata, solennemente vestita, in cui pure si innalzi un altare, coi soliti ornati, e il Crocifisso

*) Vgl. Roskovány De matr. mixt. III. 360, 364.

in mezzo, non ardirei dire, che non si possa ammettere. Chi lo direbbe chiesa: col qual nome naturalmente viene quella, in cui si raduna tutto il popolo.

Che poi la principessa sposa, nell'atto di celebrare il matrimonio, quantunque, quanto al marito, *per procuratorem*, risvegli in se tutti i senitimenti più fervidi di religione divina, e con questi lo celebri, coll'intenzione viva di attirarsi la divina grazia, necessaria per adempirne gli obblighi, onde sia, quanto a se, un vero atto di religione, un ricevere un gran sacramento; in tutto questo non merita che lode, e chi la dirige deve prepararvela colle pratiche più opportune, che la S. Madre Chiesa per i suoi figli e figlie somministra in tutte; ma specialmente in cosiffatte grandi occasioni.

Ho esposto, e detto quello, che mi è parso *in Domino*. Del resto mi rimetto in tutto al giudizio superiore.

Fr. Maurizio Benedetto Ollivieri,
Commissario del S. Officio.

**
*

XV.

Consalvi an Serra-Cassano.

Nr. 19.015.

Rom, 22. März 1823.

Per poterle dare una norma intorno all'oggetto del di lei dispaccio riservato del 2 del corr. N. 61 credo opportuno di trascriverle le parole del sommo Pontefice Benedetto XIV. Lib. VI. Cap. 5. De synodo § 5, ove si parla molto a proposito dei casi simili a quello di cui ora si tratta: Putant aliqui . . .

Da questo tratto risulta in primo luogo che *rectius judicant* quelli che vogliono che i matrimonii misti si contraggano *extra ecclesiam*, ed è perciò che la S. Sede suole sempre prescrivere questa clausola allorchè accorda la dispensa per tali matrimonii. Risulta in secondo luogo, che anche nei matrimonii dei Sovrani, anche nei matrimonii contratti col mezzo di un procuratore cattolico, si è osservata la clausola prescritta dalla S. Sede. Da ciò V. S. I. comprende che il S. P. senza allontanarsi dalle traccie segnate dai suoi predecessori e senza dare motivo di scandalo non potrebbe togliere l'anzidetta clausola nel Breve spedito a favore di S. A. S. la sig.ra duchessa di Galliera. — L'unico mezzo termine [1]) che

1) Der Nuntius versichert (Nr. 70 R. P. v. 2. April 1823), er habe dem Herzog schon diesen Vorschlag gemacht; aber, meint er: egli è però presumibile che, malgrado gli ordini di S. B. essendo le cose già avvanzate, forse si faccia il matrimonio in ecclesia, e si dia la benedizione nuziale, come qui n'è disgraziatamente invaso l'uso nei matrimonj misti. Richiedo quindi all'Em. V. indicarmi se basti per la mia condotta l'astenermi dall'esser presente alla cerimonia, ovvero se sia ancora mio obbligo l'avvisare l'autorità ecclesiastica dei sentimenti di N. S. onde non facciano ciò che ad essa è vietato.

Ella potrebbe proporre al sig. duca di Leuchtenberg sarebbe che il matrimonio si facesse nella sala immediatamente precedente la cappella, e che in seguito la principessa sposa cogli altri intervenienti ed astanti entrino immediamente nella cappella ad assistere alla messa, come fece la principessa Enrichetta, e che vi entri anche il procuratore. — La circostanza di seguire il rito pratticato a Parigi dalla principessa Enrichetta può somministrare un plausibile motivo di fare il matrimonio nella sala che immediamente precede la cappella: la immediata continuazione della cerimonia con l'ingresso in cappella per assistere alla messa forma quasi un tutto insieme del primo atto col secondo, e la presenza del procuratore alla messa, su di che non cade difficoltà, scanza l'odiosità della esclusione. — Del resto se la S. Sede ha dissimulato in alcuni casi, nei quali ad onta della clausola espressa nella dispensa, il matrimonio si è celebrato nella chiesa, ciò non può somministrare un giusto motivo perchè il S. P. debba dispensare dall'anzidetta condizione ed autorizzare un rito contrario a quello stabilito dai suoi predecessori . . .

**
*

XVI.

Serra-Cassano an Consalvi.

Nr. 85.
R. P.

München, 21. Mai 1823.

Con il veneratissimo dispaccio dei 22 marzo pp. N. 19015 V. Em. R. si degnò tracciarmi una norma circa al modo che doveva pratticare con S. A. S. il sig. duca di Leuchtenberg rapporto al matrimonio della principessa Giuseppina sua figlia con S. A. R. il principe Oscar. — Si degnò quindi suggerirmi il mezzo termine, che poteva proporre al sud. sig. duca per celebrare il detto matrimonio *extra ecclesiam* indicandomi quello preso nella occasione delle nozze della principessa Enrichetta di Francia con Carlo I, re d'Inghilterra. — Mi astenni di fare, subito ricevuto il sunnominato dispaccio, le necessarie comunicazioni al detto sig. duca, perchè l'improvvisa malattia pericolosissima, in cui egli cadde, me ne tolse l'occasione opportuna: ma appena si disse fuori di pericolo, che mi lusingai di avvicinarlo, e ne domandai a tale oggetto la permissione, che mi venne accordata per l'altro a preferenza di tanti altri, che non possono ancora ottenerlo. — Dopo avermi il sig. duca graziosamente accolto, ed essermi io seco Lui rallegrato della ricuperata salute, gli comunicai il sullodato dispaccio di V. Em. R. e mi parve penetrato delle ragioni, che con tanta delicatezza si compiacque di esprimere l'Em. V. R., rendendone replicatamente i più distinti ringraziamenti. — Per ciò che risguarda la celebrazione del detto matrimonio extra ecclesiam mi assicurò che avrebbe fatto uso del mezzo termine proposto nel dispaccio, aggiungendo di esser egli impossibilitato di assistere alla cappella per la malattia sofferta, e che perciò si sarebbe fatto tutto in una sala contigua al suo appartamento; cosa che succederà domani sera senz'alcuna solennità,

giacchè nè la famiglia Reale non ancora ritornata dal viaggio di Dresda, nè il Corpo diplomatico non invitato vi assisteranno. — Col celebrare il matrimonio di sera, si scanza la celebrazione della messa, e con ciò la presenza del procuratore, che sarà probabilmente S. A. R. il principe Carlo, zio della sposa, ma forse non verrà esclusa la benedizione nuziale, su cui non mi fu data dal sig. duca nessuna risposta; ciò, che mi fece credere, ch'egli non voglia farne neppure parola a quello, che dovrà assistervi come sacerdote, il quale non sapendo probabilmente nè l'autorevole decisione di Benedetto XIV nè la norma tenuta dall'Emo Grande Elemosiniere di Francia colla principessa Enrichetta, credo che darà la benedizione agli sposi senza riflettere, che la validità del matrimonio non dipende punto dalla medesima. Se mi riuscirà di sapere quello che verrà praticato in tal circostanza, mi farò un dovere di subito parteciparlo a V. Em. — Celebrato il detto matrimonio domani a sera [1]), la partenza della principessa sposa per Stockholm succederà venerdì prossimo 23 corr. S. A. S. conduce seco un prete svizzero per suo cappellano, o confessore, il quale si è presentato da me, ed io non ho mancato di raccomandargli la religione cattolica in Stockholm, pregandolo anche a voler prestare un aiuto al povero Mgr. Gridaine, vicario apostolico. Ma la sua età di 25 anni, la sua poca esperienza, ed in fine la poca presenza di spirito che mi parve intravedere nella sua fisonomia non mi fanno sperar gran cosa . . .

**
*

XVII.

Serra-Cassano an den Sekretär des Kardinalskollegiums, Mazio.

R. P. Nr. 4.
Riservata.
(Eigenhändig.) München, 7. September 1823.

Con un mio dispaccio del passato ordinario Nr. 4 R. S. ebbi l'onore di partecipare a V. Ecc. Rma la gran nuova che ora occupa questa capitale di Monaco, cioè che martedì scorso 2 del corrente settembre fu richiesta la mano di S. A. R. la principessa Elisa di Baviera per S. A. R. il principe ereditario di Prussia. Siccome nuovi dettagli mi sono procurati su questo rilevante affare per la chiesa, credo del mio dovere di rivenire su questo punto.

Sarà già cognito a V. Ecc. come da quattro anni le trattative di questo spinoso affare abbiano principiato: come S. M. il re di Prussia erasi fisso all'idea che S. A. R. la principessa dovesse abbandonare la religione cattolica per ricevere la mano del figlio suo primogenito: come

1) Die Trauung vollzog der Erzbischof von München; Zeugen waren Fürst Taxis und Graf Montgelas. Die Kronprinzessin fuhr am Samstag, den 29., über Eichstett nach Würzburg, wo sie sich von den bayrischen Majestäten verabschiedete; Graf Tascher begleitete sie bis Stockholm. Der Kaplan Studach war auf Vorschlag Sailers gewählt worden.

la detta principessa non abbia voluto mai e poi mai apostatare, anteponendo il proprio dovere a qualunque onorifico partito e corona terrena: come infine questa principessa, di un pensare nobile e risoluto, abbia saputo resistere alle insinuazioni di cambiare religione presentategli da persone le più autorevoli e che dovevano fare breccia sul di lei cuore. Iddio infine ha coronato di un felice avvenimento la di lei costante virtù in resistere a tanti replicati attacchi. Il matrimonio è stato conchiuso, la domanda della mano è stata fatta senz'alcuna cerimonia a Nymphenburg martedì passato, come dissi, dal generale Zastrow, ministro straordinario ed inviato plenipotenziario di S. M. il re di Prussia, accreditato presso questa R. Corte bavaro. Non istò qui a dipingere all'Ecc. V. il gaudio nel quale le LL. RR. MM. si ritrovano per sì fausto avvenimento, il trionfo che ne mena S. Ecc. il sig. conte di Rechberg per avere riportato la palma di quattro anni di continuate trattative ed il plauso che mostra questa capitale della Baviera nel vedere si onorevolmente collocata una principessa della R. Casa. Tutte queste cose le tralascio per venire all'essenziale che importa alla S. Sede di conoscere con qualche dettaglio.

L'affare di cui ho l'onore di ragguagliare V. Ecc., erasi ben ingarbugliato al tempo in cui si tenne il congresso di Verona. La Corte di Baviera avea potentemente impegnato LL. LL. JJ. MM. gl'imperatori di Austria e di Russia onde far smontare S. M. il re di Prussia dall'idea di far cambiar religione a S. A. R. la principessa Elisa, condizione sine qua non si voleva solo ammettere il suddivisato matrimonio. Erasi inviato alle LL. JJ. MM. la copia del contratto matrimoniale tra la principessa Giuseppina, figlia del duca di Leuchtenberg, e il principe Oscar di Svezia, sperando che l'esempio avesse potuto influire per condurre l'affare a buon porto. La stessa M. S. di Prussia avea ancora consultato vari concistori calvinisti dei suoi Stati, come di Königsberg, Magdeburg ecc. per saperne il loro voto, e tutti furono del sentimento che senza il cambiamento di religione della principessa non doveasi effettuare alcun matrimonio. Parevano dunque le cose disperate e quasi senza speranza di futuro e felice risultato. In questo frattempo si presenta in Dresda S. A. Sma il *duca di Saxe Meiningen* e fa sentire che desidera la mano d'una principessa di Baviera alla Corte bavara che colà ritrovavasi per visitare la R. Corte di Saxonia, e specialmente la principessa Amalia sposata in novembre passato col principe Giovanni di Sassonia. Ritornando in Monaco LL. LL. RR. MM. bavare fanno qualche dimora in Virtzbourg, atteso un incomodo sopraggiunto a S. M. la regina, ed il duca di Saxe-Meiningen le segue. Si profitta dell'occasione e si fa giuocare la carta. Si dà promessa a questo duca condizionata, purchè si sieno sciolti con un ultimatum della Prussia. Si scrive in Berlino per l'ultimatum delle trattative facendovi osservare a quella Corte che già si avea un'altro convenevole partito. I ferri colà si riscaldano di bel nuovo, ed un pastore capo del calvinistico concistoro di Berlino, per nome Euler [1]), sotto le mentite spoglie del canonico Mayer di Magde-

1) Eylert.

bourg, si spedisce a Teghernsee per trattare con più efficacia dell'affare senza l'intervento del generale di Zastrow, che avea attraversato l'affare fin dal principio. Infine le parti si accostano sì da vicino che si riesce di conchiudere, e la mano, come ho già detto, della principessa fu richiesta il due del corrente, e le lettere di S. M. il re di Prussia e di S. A. R. il principe ereditario di Prussia furono in pari tempo presentate alle LL. RR. MM. il re e la regina di Baviera ed a S. A. R. la principessa Elisa.

Per quanto mi è riuscito di appurare le *condizioni del contratto* quali possono interessare la nostra religione e la S. Sede, sono

1° che S. A. R. *resterebbe nella religione cattolica,* che avrebbe nelle residenze una cappella cattolica con un servizio per il di lei culto;
2° che avrebbe la principessa per confessore un sacerdote cattolico, a scelta però di S. M. il re di Prussia, quale sacerdote potrà essere cambiato a beneplacito del detto sovrano, e
3° che *tutti i figli d'ambo i sessi sarebbero educati nella confessione evangelica.*

Abbenchè sia un gran vantaggio per la nostra religione che una principessa cattolica sia regina futura di Prussia, abbenchè null'havvi a temere che la citata principessa sia per apostatare: non isfuggirà certo all'occhio purgato di V. E. la durezza delle imposte condizioni. Però a consolazione della S. Sede posso assicurarla che S. A. R. *il principe ereditario di Prussia sia molto tollerante per i cattolici, e che non divide punto il pensare del padre:* che perciò è da lusingarsi che col tempo la 2ª e la 3ª condizione saranno modificate. Qualch'appurata notizia che ho di Berlino su questo punto, mi fa pensare e credere, come ho avuto l'onore di assicurarne V. Ecc.

Si domanderà però la dispensa dalla R. Corte bavaro per questo matrimonio misto? Io credo di No.

1° perchè fin dal principio delle trattative il generale Zastrow fece sentire a S. Ecc. il conte Rechberg, qui ministro degli affari esteri, che si lavava le mani se l'affare si sarebbe ingarbugliato col richiedere qualche dispensa alla Corte di Roma;
2° perchè conoscendo il pensare di questo governo bavaro, mai e poi mai verrebbero ad imitare l'esempio del duca di Leuchtenberg nel richiedere la detta dispensa.

L'affare dunque è ben delicato, per qualunque parte io lo rimiri. Se confidenzialmente io ne parlassi a S. Ecc. il sig. conte di Rechberg, ciò avrebbe l'aria di dargli una lezione, oltredicchè parlandogliene, e perfino promettendomi di voler chiedere la citata dispensa, attesa *la mala fede che qui osservo in tutto,* correrei il risico di essere ingannato. L'Em. Rma il sig. cardinale Consalvi, due anni sono, cui richiesi come dovessi regolarmi in simile frangente, mi fece sentire che avessi dovuto fingere una malattia. Ma il fingere parimente per me, per il mio uditore e pel mio segretario, troppo sarebbe difficile il far credere alla Corte che la malattia di tre persone, in pari tempo avvenuta, possa essere la causa del non intervento nello sposalizio. Ho ben io il coraggio

di dire a S. Ecc. il citato sig. conte di Rechberg che nè io nè quelli della mia nunziatura possono intervenire alla cerimonia dello sposalizio, ma la detta manifestazione ha dell'éclat, che potrebbe anche più rovinare presso questo governo gli affari che tratto ed indisporre la R. Corte di Prussia contro i cattolici e la S. Sede per l'esecuzione della Bolla di circoscrizione [1]). Da un altro canto il vedere che la costante virtù della principessa Elisa sia ricompensata dalla S. Sede col non permettere che il nunzio non intervenga alla cerimonia dello sposalizio, non so se debba dispiacere e fare urto. Viceversa se vi assistessi, il clero cattolico della Germania che mi ha gli occhi sopra, se ne potrebbe scandalizzare. Ho l'onore di unire a questo rapporto una lettera [2]) comunicatami da Magonza dal redattore del giornale detto il Cattolico, che ora si stampa in Strasbourg, donde rileverà qual sia il pensare del clero su questo punto. Nè vale che per il lutto in cui mi trovo per la Sede vacante possa io astenermi di assistere allo sposalizio, dapoicchè tutti qui mi assicurano che per sì fausta cerimonia di Corte si deve assistervi, deponendosi qualunque siasi lutto.

In tale situazione ben scabrosa io oso ricorrere ai savj lumi di V. Ecc. onde voglia degnarsi porgermi qualche prudenziale consiglio, pregandola quanto so e posso a volermi dare con sollecitudine sua risposta, mentre, per quanto mi è noto, il matrimonio si effettuirà nel p. 9bre.

**
*

Lettera anonima
scritta al sig. prof. abbate Raess in Magonza.

V. S. ha cessato d'imprimere il di Lei venerato nome sopra il giornale denominato il Cattolico, che giustamente gode di una riputazione assai vantaggiosa, ma tutti credono che il sig. parroco Scheiblein [3]) altro non faccia che improntare il suo nome. — Una società di parrochi che abitano in uno Stato in cui il principe e la maggior parte della popolazione professa il protestantismo, si prendono la libertà d'indirizzarsi a Lei in un affare che rende la loro situazione e le loro relazioni verso dei protestanti molto penose e difficili, per ricevere o da Lei o da qualcuno dei suoi collaboratori gli opportuni schiarimenti.

Il Cattolico si è pronunciato sovente e con serietà contro i matrimonj misti, dichiarando d'appresso i veri principj cattolici illecita la condotta di quelli parrochi che concorrono all'unione ed alla celebrazione di matrimonj misti nei quali la prole dovrà essere educata nel protestantismo. — E' cosa notoria che mgr. *arcivescovo di Monaco ha benedetto il matrimonio della principessa di Leuchtenberg,* benchè la

1) Bulle De salute animarum.
2) Siehe folgendes Schriftstück.
3) Vgl. Al. Schmitgen, Das Elsaß u. d. Erneuerung d. kath. Lebens in Deutschland von 1814—1848. Straßburg 1913, S. 29.

legge fondamentale del regno di Svezia ordini e stabilisca che i figli debbano essere educati nella religione protestantica. Ormai i semplici cittadini ed artigiani incominciano a citare questo esempio ai parrochi che si regolano dietro i principj sopra annunciati. E dicono: se mgr. arcivescovo di Monaco ha potuto sotto gli occhi del nunzio apostolico benedire tali matrimonj, e perchè non deve esser permesso ai parrochi di fare altrettanto con i sposi del basso ceto? I principj della religione e della morale sono universali, l'obbligo è per tutti, e non ammettono eccezione. E' impossibile di credere che si voglia far valere la massima che ciò possa succedere *praeter bonum publicum* presso delle persone di quella fatta, giacchè ne deriverebbe la massima scandalosa che: *sunt facienda mala, ut eveniant bona.* — Sarebbe da desiderarsi che un punto di tanto peso venga discusso e trattato in un giornale cattolico pria che se ne faccia menzione in qualche scritto protestantico, da che ne verrebbe un maggior detrimento per il cattolicismo in paesi ove la religione è mista. — Si osserva in proposito l'anonimo non sapendo di qual accoglienza sarà favorita questa osservazione. Del resto si protesta con tutta la stima . . .

**
*

XVIII.

Nuntius Serra-Cassano an Mazio.

Nr. 4. R. S.
Sede vacante. Kanzleivermerk:
1. Sig. ab. Capaccini. 2. 400.

München, 4. September 1823.

Dalla tomba di Pio VII è, per così dire, uscita una notizia che è l'oggetto di una piena consolazione per questa Real Corte, e della comune allegrezza della città. Essendomi nel fine della lugubre funzione di ieri recato dalle Loro Maestà per ringraziarle dell'onore che avevano fatto alla memoria del nostro defunto Pontefice coll'assistere ai funerali, S. M. il Re si è degnato parteciparmi che la sera del giorno precedente ha ricevuto da Berlino un corriere il quale gli ha recata la nuova, che S. M. il Re di Prussia ha pienamente consentito alle nozze da celebrarsi tra il principe reale suo figlio e la principessa Elisa di Baviera, sua primogenita di secondo letto. *Il Re di Prussia è smontato dalla pretensione di un cangiamento di religione* per parte della principessa sposa. Questa dunque conserverà la sua fede ed avrà in corte una cappella per esercitarvi i doveri ed il culto della sua religione cattolica. Questo definitivo accomodamento fu negoziato immediatamente fra il ministero di Berlino ed il ministro bavaro, senza l'intervento e l'organo del sig. generale Zastrow, ministro prussiano qui residente; gli fu però riservato l'onore di comunicare alla Corte bavara le decisioni definitive della sua Corte per il matrimonio di cui si parla. Il sig. di Zastrow presentò dunque al Re di Baviera quattro lettere, due di S. M. il Re di Prussia per le Loro Maestà, ed altre due, la prima delle quali è di S. M. il Re di Prussia, e la seconda di S. A. il principe ereditario per

S. A. la principessa Elisa. La gioia onde fu ricolmata la famiglia reale per questo avvenimento, è difficile descriversi.

Le nozze avranno luogo, a quel che si crede, verso il 10. del prossimo novembre. Il principe reale di Prussia verrà a fare una visita alla sua sposa o nel corso del corrente, o nel prossimo mese.

Trattandosi di matrimonio misto, *non sò, se il Re di Baviera, come cattolico, domanderà la debita dispensa dalla S. Sede.* Con qual rito dovrassi celebrare in faciem ecclesiae un tal matrimonio, ne resto instruito dal sapientissimo dispaccio di S. Em. il sig. cardinale Consalvi, che mi ha diretto in occasione delle nozze che si dovevano celebrare e che furono di fatto celebrate fra la principessa Giuseppina di Leuchtenberg ed il principe Oscar di Svezia, e ove mi ha proposto per norma ciò che si è operato alle nozze di Enrichetta di Francia[1])con Carlo il re d'Inghilterra di cui parla Benedetto XIV nel lib. De Syn. dioc. Lib. VI c. 5. N. 5.

A queste nozze sarà invitato il corpo diplomatico, ed a me apparterrebbe l'indirizzare dei complimenti in tal occasione in nome del corpo di cui ho l'onore di essere il capo, a S. M. il Re e a S. A. R. la principessa sposa. Ma se il Re non ne domanda la dispensa dalla S. Sede, io non potrò intervenirvi e converrà farmi venire una felice politica per dispensarmi dall'invito. Che ne sia, ricorro al consiglio di V. Ecc. e la prego di volermi far conoscere in proposito le sue sapientissime decisioni.

**
*

XIX.

Serra-Cassano an Kardinal-Staatssekretär Della Somaglia.

Nr. 13.
R. P.
Oggetto.
Concernente il matrimonio fra una principessa R. di Baviera ed il principe R. di Prussia.

München, 8. Oktober 1823.

Appena saputasi qui la sicura, ed officiale notizia del futuro matrimonio fra questa principessa R. Elisa, ed il principe R. di Prussia, che io mi feci un dovere d comunicarla a S. Ecc. R. Mons. Mazio, allora Segretario del S. Collegio, come la Em. V. R. potrà rilevare dai miei dispacci costì inoltrati in tempo Sede vacante. Feci rilevare al sullodato

1) Darin liegt: Rito con cui secondo Benedetto XIV si deggiono celebrare questa sorta di matrimonj chiamati misti. Benedikt verbot, 1.) daß diese Ehen innerhalb der Kirche vollzogen wurden, 2.) die kirchliche Einsegnung, und 3.) die Messe pro sponsis. Deshalb wurde die Ehe der Henriette von Frankreich mit Karl von England, resp. seinem Vertreter, auf den Stufen von Notre Dame in Paris, wohl vor dem Kardinal Großelemosinar vollzogen, aber ohne Segen. Der Vertreter durfte der darauffolgenden Messe nicht beiwohnen, obwohl derselbe katholisch war.

Monsignor Segretario del S. Collegio che, essendo un tal matrimonio fra una principessa cattolica ed un principe protestante, sarebbe stata necessaria la dispensa del S. P., della quale allora non si faceva qui menzione veruna, e che avrei desiderato di conoscere le intenzione ed istituzioni della S. Sede, onde potermi regolare con tutta la prudenza possibile allorchè sarei stato invitato ad assistere ad un tal matrimonio, come facente parte del Corpo diplomatico qui residente. Manifestai candidamente l'inconveniente di fingere una malattia, poichè si trattava di tre persone della nunziatura che vi sarebbero dovute, intervenire, e fingersi tutti indisposti, avrebbe dato troppo sull'occhio. — Tutte queste difficoltà mi tenevano non poco agitato, ed in qualche imbarazzo, perchè non potevano togliermi dall'alternativa o di negarmici affatto, o di assistere ad un matrimonio misto, per cui viveva io nella certezza che non si era domandata alla S. Sede la dovuta dispensa. — Quel Dio però, che ha dato tanta fermezza a questa Reale Principessa, la quale "per una corona terrena (sono proprie parole) non volle affatto rinunciare alla santa e vera religione de' Padri suoi" non permise neppure, che si offuscasse la sua costanza coll'unirsi senza la necessaria dispensa ad uno sposo di confessione diversa; giacchè con mia grande sorpresa ier l'altro S. A. il sig. maresciallo principe di W r e d e si portò di proprio moto da me, e mi disse che egli in quel momento aveva pensato alla necessità di domandare una dispensa alla S. Sede, a che perciò me ne faceva un'apertura per conoscere il modo più facile per impetrarla. In questa occasione credetti di non nascondergli il mio sentimento su tal proposito e gli dissi che io mi era sempre astenuto dal farne parola per non aver l'aria di dare una lezione su di un articolo conosciuto da ogni cattolico. Mi parve che S. A. approvasse questa mia delicatezza, e mi sembrò anche rallegrarsi con se medesimo come quello che era stato il primo a pensarvi. Allora non ebbi difficoltà, a di lui richiesta, di manifestargli l'esempio del matrimonio di Enrichetta di Francia con Carlo I. re d'Inghilterra, ed il Breve spedito dalla fel. mem. di Pio VII. sotto il di 14 di febbraio, dell'anno corrente in favore della duchessa di Galliera, ora principessa ereditaria di Svezia. Mi soggiunse S. A. che, se avessi voluto fargli conoscere il contenuto di questo Breve impetrato dalla sullodata duchessa di Galliera e dargliene anche una copia, lo avrei infinitamente obbligato. Credetti di non ricusarmi: subito feci far copia di una copia che teneva del detto Breve presso di me e gliela mandai accompagnata da un mio biglietto. S. A. mi rispose ieri nei termini espressi nella lettera, che ho l'onore di compiegare in copia a V. Em. R. colla quale sebbene mi si dica che non debba avvisarne l'Em. V. perchè forse dovrà trattarsi la cosa coll'organo dell'Emo. sig. card. H a e f f e l i n ministro di S. M. Bavara in codesta Dominante, tuttavia mi fò un dovere di prevenire l'Em. V. R. onde si preparata allorchè Le se ne farà f o r s e la formale domanda. Ho voluto anche informare l'Em. V. di questo affare con qualche dettaglio, perchè, se mai le condizioni espresse nel Breve spedito per la duchessa di Galliera, non fossero piaciute al Sig. Principe di Wrede, v'è luogo a temere, che la dispensa non si domandi affatto per non porre forse nell'imbarazzo l'ottima Principessa Elisa, per la

quale si dovrebbe ottenere. In questa ipotesi supplico l'E. V. R. a volersi degnare indicarmi la maniera che dovrò pratticare insieme cogli altri della Nunziatura, allorchè mi verrà fatto l'invito formale per assistere alla celebrazione del detto matrimonio. In caso, poi, che la dispensa venga richiesta, prego umilmente l'E. V. R. a voler interporre i suoi valevolissimi offici presso Sua Santità, onde voglia avere l'alta clemenza di accordarla per premiare la sorprendente fermezza di S. A. R. la Principessa Elisa nell'attaccamento sincero alla Nostra S. Religione, attaccamento, che potrà recare a 5. milioni e più cattolici di sudditi del Re di Prussia un vantaggio incalcolabile per esser Essa la prima Regina cattolica che salirà su quel Trono.

Il protestante principe di Hartemberg celebre ministro di Stato, nel portarsi in Italia disse qui, *che desiderava questo matrimonio come vantaggiosissimo pel governo di Prussia,* e che si era dimostrato sempre contrario al *sentimento costante del Re Federico Guglielmo che per quattro anni continui ha sempre esatto da questa reale principessa il cangiamento di religione.* Quel ministro diceva, che in politica il matrimonio del principe reale di Prussia con una principessa di Baviera era non solo utile, ma necessario a quel governo, giacchè *si dava una garanzia a più di un terzo della popolazione prussiana tutto cattolico.* Questa opinione venne a me stesso ripetuta dal sig. consigliere intimo Ancillon di Berlino, che è qui, e che fu già maestro del principe reale di Prussia. — Ho voluto accennare di volo i sentimenti di questi due uomini di Stato per far conoscere in quale aspetto venga presa la futura unione di queste due Case Reali dagli stessi protestanti, i quali hanno dimostrato una gioja quasi generale in tutti i Stati Prussiani allorchè sentirono deciso e risoluto il tanto desiderato matrimonio. Dalla gioja de'protestanti può V. E. R. rilevare quella assai più grande de'cattolici di quel regno, il di cui entusiasmo è difficile a descriversi. Anche per questo motivo supplico V. E. R. a volersi interessare presso il Santo Padre per ottenere la grazia, nel caso sempre che venga richiesta, come mi è stato promesso dal più volte nominato principe di Wrede. La prego molto a perdonare la mia soverchia importunità, e baciandole la sacra Porpora ho l'onore . . .

***

XX.

Wrede an Serra-Cassano.

München, 7. Oktober 1823.

Monseigneur!

J'ai reçu la lettre, dont vous m'avez honoré, comme le contenu de la dispense en question.

Comme l'objet, dont nous avons parlé, doit autant moins prendre un caractère officiel, que s'il doit être abordé, ce sera par le ressort du Ministère de la maison du Roi. Je vous prie, Monseigneur, de ne pas faire mention au Cardinal Secrétaire d'État. Agréez....

XXI.

Serra-Cassano an Della Somaglia.

Nr. 476.
R. P.

München, 22. Oktober 1823.

Ho l'onore di accusare a V. Em. R.ma il venerato dispaccio degli 11 andante ricevuto questa mattina. Mi fò un dovere di prevenirla in proposito, che S. A. R. il sig. principe Wrede mi ha chiaramente assicurato, *che la dispensa* per il prossimo futuro matrimonio di S. A. R. la principessa Elisa di Baviera col principe ereditario di Prussia *non verrà richiesta affatto* alla Santa Sede. La Em. V. può facilmente immaginarsi quanto mi abbia afflitto questa dichiarazione del sig. principe Wrede, e mi ha interamente posto in un bivio assai difficile, ond'è che sempre più mi raccomando alla sperimentata bontà di V. Em. affinchè voglia compiacersi darmi le analoghe istruzioni con qualche sollecitudine, onde non compromettere coll'assistere, o non assistere alla cerimonia di detto matrimonio la mia rappresentanza. Del resto ho l'onore di riferirmi ai miei antecedenti dispacci concernenti il med. oggetto, nei quali mi feci un dovere di farle in proposito un racconto più circostanziato . . .

**
*

XXII.

Della Somaglia an Serra-Cassano.

Nr. 27.989.

Rom, 1. November 1823.

Mentre, dopo le cose narrate da V. S. I. col dispaccio Nr. 13 R. P. in data del giorno 8 di ottobre io attendeva che si facesse la richiesta della dispensa per il matrimonio di S. A. R. la principessa Elisa ho avuto il dispiacere di rilevare dal suo disp. N. 476 R. P. in data del 22. del detto mese che questa dispensa non verrà affatto richiesta alla S. Sede. *Per verità io non saprei approvare che Ella abbia comunicato al sig. principe di Wrede la copia del Breve spedito per la duchessa di Galliera;* gli antecedenti sentimenti manifestati intorno a questo matrimonio da S. M. Prussiana dovevano farle pensare che consideratesi dai Ministri prussiani le espressioni di quel Breve avrebbero fatto rinascere le medesime difficoltà, mentre se Ella si fosse limitato ad assicurare il sig. principe della necessità della dispensa, la cosa si sarebbe trattata qui in Roma, e la dispensa sarebbe stata domandata.

In questo stato di cose *è fuori di dubbio che Ella non deve intervenire alla cerimonia* della celebrazione del matrimonio e che deve onninamente trovare il modo di dispensarsi dall'invito che riceverà; e se non Le riuscisse di rinvenirle un modo a proposito, sempre deve astenersene . . .

**
*

XXIII.

Della Somaglia an Häffelin.

Confidenziale.

Rom, 1. November 1823.

Il sottoscritto card. Decano del S. Collegio, segretario di Stato di S. S. non può dispensarsi dal partecipare confidenzialmente all'Em. V. che avvicinandosi l'epoca fissata pel matrimonio di S. A. R. la principessa Elisa di Baviera con S. A. R. il principe ereditario di Prussia, e non essendosi ancora domandata per parte della R. principessa la necessaria dispensa per contrarre lecitamente un tal matrimonio, la S. di N. S. ne prova una sensibile apprensione, la quale è alla medesima divenuta tanto più dolorosa per essere stata informata che probabilmente non si pensa a domandare questa dispensa. V. E. è troppo istruita dei doveri della nostra santa religione perchè il sottoscritto debba trattenersi a dimostrarle che un cattolico non potrebbe senza grave colpa unirsi in matrimonio con una persona acattolica senza la pontificia dispensa, la necessità della quale non s'ignora certamente dalla R. Corte di Baviera. S. S. conoscendo i religiosi sentimenti di S. M. il re di Baviera, e della R. principessa non sa dubitare che non siano per richiedere la dispensa, ma se per avventura tal cosa si fosse negeletta [zuerst stand dimenticata] il sottoscritto è persuaso che V. Em. nel suo conosciuto zelo non lascierà di rammentarlo al suo R. governo onde possa essere spedita prima che segua il già stabilito matrimonio. Il card. sottoscritto nel fare a V. Em. questa confidenziale comunicazione le rinnova . . .

***

XXIV.

Häffelin an Della Somaglia.

Rom, 3. November 1823.

Il Cardinal Haeffelin, Ministro di Baviera presso la S. Sede, nel presentare alla Santità di Nostro Signore le di lui nuove credenziali, ha fatto al tempo stesso al S. Padre la domanda della dispensa per la . . .

Il sottoscritto ha l'onore d'indirizzare la medesima domanda a V. E. R.ma, supplicandola di prendere gli ordini su tal oggetto di S. S., la quale, sapendo *che ne' capitoli matrimoniali è stato accordato alla prelodata principessa il pieno e libero esercizio della sua religione in una cappella privata alla Corte di Berlino, di aver il suo cappellano e confessore cattolico, e di prendere seco delle Dame di Corte cattoliche Bavarese,* non solo non troverà alcuna difficoltà di condiscendere alla domandata dispensa, ma vedrà anzi con soddisfazione, *che una principessa cattolica venga trasportata in un paese e corte protestante, in cui le sue*

virtù sociali potranno essere per la religione cattolica del più felice successo.

Il Cardinal Ministro che scrive, lusingandosi, che V. E. R. metterà nella spedizione di questa dispensa quella officiosa ed obbligante premura, che La distingue negli affari spettanti alle Corti estere, profitta ...

***

XXV.

Della Somaglia an Consalvi, Kardinalsekretär der Breven.
Secr. Brev. 4724.

Dalle Stanze del Quirinale, 7 Novembre 1823.

Essendo stabilito fra S. M. il re di Baviera e S. M. il re di Prussia il matrimonio fra le LL. AA. RR. la principessa Elisa di Baviera cattolica, ed il principe ereditario di Prussia luterano, l'E.mo sig. cardinal Haeffelin, ministro plenipotenziario di S. M. il re di Baviera ha chiesto alla S. di N. S. in nome di S. M. bavara la necessaria dispensa, affinchè la principessa Elisa possa lecitamente contrarre questo matrimonio. — Quantunque non siano state osservate in questa domanda le forme consuete, secondo le quali S. M. il re di Baviera avrebbe dovuto scrivere al S. P. per domandare una tale dispensa, la S. S. per gravissime ragioni moventi l'animo suo non si è perciò trattenuta dall'accordarla. Ha quindi ordinato S. Beatitudine che sia senza alcuna dilazione spedito un Breve di dispensa per la disparità di culto, e per qualunque altro impedimento di consanguinità o affinità che potesse esistere fra la R. principessa Elisa ed il R. principe di Prussia, motivando la pontificia concessione specialmente sulla considerazione del vantaggio che potrà risultare alla religione cattolica in Prussia dall'esservi una principessa cattolica. — Quanto alle condizioni solite apporsi in simili dispense, la S. di N. S. seguendo le traccie segnate dal suo glorioso predecessore nell'accordare una eguale dispensa alla duchessa di Galliera, figlia del duca di Leuchtenberg e della principessa Amalia di Baviera maritata col principe ereditario di Svezia, *ha ordinato che nel Breve si ammonisca la R. principessa del dovere che le corre di educare la sua prole nella religione cattolica,* e con prudenti maniere le si rammenti ancora quanto debba avere a cuore di procurare nei modi leciti e convenienti la salute eterna del suo sposo. — Il sottoscritto card. decano del S. Collegio, segretario di Stato di S. S. nel comunicare all'Em. V. l'esposte determinazioni di S. B., la prega *di volere ordinare immediatamente la spedizione del detto Breve, onde l'E.mo sig. card. Haeffelin possa spedirlo a Monaco con la posta di domani sera . . .*

***

XXVI.

Secr. Brev. 4724.
(Abschrift.)

Das Dispensbreve für die Prinzessin Elisabeth.

Dilectissimae in Christo Filiae Elisabeth Regali Principissae Bavariae

Leo P. P. XII.

Dilectissima in Xto Filia, salutem etc. In supremo Apostolatus fastigio meritis licet imparibus collocati non possumus ab eis concedendis non abhorrere, a quibus Ecclesiam Catholicam, cui praesumus, perpetuo alienissimam fuisse intelligimus. Itaque cum nomine Carissimi in Xto Filii Nri Bavariae Regis Illustris, tuique genitoris petitum a Nobis sit, ut Tibi per Nostram et hujus S. Sedis auctoritatem liceret nubere Friderico Guillelmo Regio Borussiae haereditario Principi, qui Lutheri errores profitetur, continuo mentem Nostram subierunt tot illa Conciliorum etiam Generalium, et Romanorum Pontificum Praedecessorum Nostrorum adversus hujus generis matrimonia Decreta, quae tam gravia sunt, ut fel. rec. Clemens XI. item Praedecessor Noster asserere non dubitaverit iisdem fere legibus, quibus Ecclesia christianis interdixit ne connubia inirent cum infidelibus, Catholicos pariter a nuptiis cum eterodoxis contrahendis deterruisse. Verum Nostram hanc animi anxietatem sustulere ea commoda, quae verae fidei et Ecclesiae Catholicae in Borussia ex Tuo hoc matrimonio extitura speramus, nam tanta ea futura esse confidimus, ut advenisse tandem tempus Nobis videatur, quo Catholica Religio in Borussia, auctoritate, patrocinio et exemplo tuo, mirifice augeatur. Hac spe freti, quam non fallacem fore confidimus, tecum benignius agere, et te a legum illarum, quas indicavimus, severitate solvere constituimus. Quamobrem Tibi Dilma in Xto Filia, auctoritate Apostolica tenore praesentium indulgemus, et permittimus, ut, non obstante disparitate cultus praedicta, et quocumque alio consanguinitatis et affinitatis impedimento, quod inter Te et dictum Principem forsan existere posset, cum dicto Friderico Guillelmo Regio Borussiae haereditario Principe, matrimonium publice, sed extra ecclesiam contrahere, illudque deinceps consumare possis, non obstantibus quibuscumque Constitutionibus et Decretis, aliisque omnibus in contrarium facientibus expresse in casu, et ad hunc effectum derogamus. Cum vero hac in re ob propositam Nobis magnae Ecclesiae utilitatis spem indulgentia utimur, Apostolici Nostri muneris ratio a Nobis flagitat, ut Tibi eas obligationes in mentem revocemus, quae Tibi ex hac Nostra dispensatione exoriuntur et quas Sedes Apostolica his in casibus imponere solet. Cavendum igitur primo Tibi est, ne hoc novo tuo statu aliquod perversionis periculum Fides et Religio tua incurrat neque in exercenda excolendaque Religione catholica integra ac plena libertas desit. Curandum etiam convenienter pro viribus Tibi erit, ut tuus sponsus Catholicae Religionis vertitatem agnoscens, eidem, Deo adjuvante, adhaereat. Scias postremo Te teneri, quantum in Te est, prolem utriusque sexus ex

tuo hoc matrimonio procreandam in Catholicae Religionis sanctitate educare. Nobis certe pro ea, quam de praestanti tua pietate et religione animo concepimus opinione persuasum est Te has obligationes, quibus premeris, cumulate impleturam. Hujus rei causa Deum precamur, qui Nobis confortat, ut Tibi gratia sua opem ferat, et Aplicam Benedictionem peramanter impertimur.

Datum [nachgetragen] 8 Novris S. M. M. 1823 a.o 1.o

Dispensatio super disparitate cultus et quocumque alio consanguinitatis et affinitatis impedimento, si forte existat, ad contrahendum matrimonium cum Friderico Guillelmo Regio Borussiae Haereditario Principe.

Est iuxta Notulam Secretariae Status.

[m. p.] Placet Hannibal [1]).

**
*

XXVII.

Della Somaglia an Häffelin.

Rom, 8. November 1923.

Subito.

Il sottoscritto Card. Decano . . . riceve la nota direttagli da V. Em. in data del 3 del corr. nella quale egli partecipa che nel presentare alla S. S. le nuove lettere credenziali richiese la dispensa matrimoniale per S. A. R. la principessa Elisabetta primogenita di Baviera promessa sposa a S. A. R. il principe ereditario di Prussia Federico Guglielmo, il quale professa la religione luterana: ed invita il sottoscritto a prender da S. Beatitudine gli ordini su tale oggetto. — V. Em. conosce che, allorquando trattasi di dispense fra principi di famiglie Reali, i sovrani stessi sogliono con apposita lettera domandare al Sommo Pontefice le necessarie dispense, e che per conseguenza la S. S. era giustamente nella lusinga che dovesse esserle presentata una lettera della M. S. per richiedere la dispensa per l'augusta principessa sua figlia. Rilevandosi però dalla Nota di V. E. che una tal lettera non è ancor giunta, ed approssimandosi il tempo stabilito per questo matrimonio, il S. P., per uno speciale riguardo verso S. M. il re di Baviera, ha ordinato la spedizione del Breve di dispensa, malgrado la mancanza della consueta lettera. — Il sottoscritto, in esecuzione dei comandi della S. S., ha l'onore di trasmettere all'Em. V. l'indicato Breve, pregandola *di volerlo spedire con la maggiore sollecitudine a Monaco, affinchè possa giungervi in tempo prima della celebrazione dello stabilito matrimonio . . .*

---

1) D. i. Leo XII. Auf der Rückseite: Pro Elisa Regali principissa Bavariae. Dann: Dispensatio super disparitate cultus etc. ad contrahendum . . . . [wie oben]. Dann: 1. Habuit Secretaria Status. 2: 8. Nov. 1823.

XXVIII.

Della Somaglia an Serra-Cassano.

Rom, 8. November 1823.

Urgente.

Mi do premura di annunciare a V. S. I. che [1]) la S. di N. S. ha fatto spedire in data di questo giorno il Breve di dispensa per la lecita celebrazione del matrimonio di S. A. R. la principessa Elisabetta con S. A. R. il principe ereditario di Prussia.

Il Breve è stato steso sulle traccie di quello spedito per S. A. la sig. duchessa di Galliera con alcune opportune variazioni che V. S. I. rileverà dalla copia del medesimo che le accludo con vera mia soddisfazione. — In occasione di matrimonj di principi di famiglie regnanti, i rispettivi sovrani sogliono, come Ella sa, scrivere al Sommo Pontefice per domandare la dispensa. Il S. P. però considerando l'urgenza dell'affare nel caso presente, non si è trattenuto dall'accordare la richiesta dispensa per la mancanza della R. lettera, ma appena ricevutane l'istanza dal sig. card. ministro ne ha ordinato la spedizione, per dare così a S. M. il re di Baviera una prova di particolare riguardo. — Nel trasmettere il Breve di dispensa all'Em. sig. card. Haeffelin l'ho pregato di volerlo senza alcuna dilazione *inviare a Monaco per staffetta,* onde giungesse in tempo per la celebrazione del matrimonio, *ed egli mi ha promesso di farlo . . .*

**
*

XXIX.

Serra-Cassano an Della Somaglia.

Nr. 23. R. P.

München, 12. November 1823.

Ho l'onore di accusare a V. Em. R. il disp. del 1. corr. No. 27.989 ricevuto regolarmente nel prossimo passato ordinario. Il medesimo non poteva giungermi più opportuno, perchè il matrimonio di S. A. R. la principessa Elisa col principe ereditario di Prussia è fissato per domenica prossima, ed io mi farò un dovere di non assistervi, come V. Em. R. ha avuto la compiacenza di ordinarmi col disp. suddetto. — Per ciò che riguarda la dispensa non domandata alla S. Sede, ho l'onore di assicurare V. Em. che la cosa si passò così: Venuto da me il principe di Wrede per domandarmi consiglio su questo interesssante soggetto, come ebbi l'onore di parteciparle col mio disp. degli 8 ottobre N. 13, mi feci un dovere di persuaderlo della necessità di tale dispensa, ed avendomi in tale circostanza domandato la copia del Breve spedito per la Duchessa di Galliera, credetti di non ricusargliela pel solo motivo di facilitar la domanda. L'affare si passò senza riserva fra il principe e me, e ci di-

1) Hier stand zuerst: che le spedisco col prossimo corso di posta.

videmmo senza che io potessi allora conoscere le vere intenzioni di S. A. — Pochi giorni dopo questa iniziativa mi riuscì di vedere in una società il Ministro degli affari esteri, col quale devo io trattare in tutti gli affari di qualunque natura essi sieno, e sembrandomi mancare al mio dovere, od almeno di poter essere con ragione da lui rimproverato di poca delicatezza, se gli avessi fatto mistero del discorso tenuto meco dal principe di Wrede sull'affare della dispensa in questione, non ebbi difficoltà di comunicargli tutto il discorso tenutomi dal principe, indicandogli anche sinceramente tutte le circostanze che l'avevano accompagnato. Allora il ministro nel mostrarmi gradimento della confidenza che io gli feci, mi si mostrò anche sorpreso, che non si era fatto conto di lui per trattare, come ministro degli esteri affari e della Corte Reale, con me di questo affare, e meravigliato nel tempo stesso di doversi domandare a Roma una dispensa per la celebrazione di tal matrimonio, giacchè egli stesso erasi maritato con una protestante senza dispensa di Roma, *mi fece chiaramente conoscere che la sua massima era affatto contraria*, come ho saputo, che è stato questo Ministro, il quale si è apertamente opposto per farne realmente la domanda alla S. Sede, come sembrava che il principe di Wrede avesse pensato di fare fin da principio. La presentazione dunque della copia del Breve spedito alla Duchessa di Galliera avrebbe maggiormente persuaso il principe di Wrede a domandare la dispensa, se il ministro degli affari esteri, che non poteva agire contro una massima da lui praticata allorchè si maritò con una protestante, non ci si fosse opposto, ne avesse dissuaso il principe di Wrede, presso il quale si portò, appena ebbe parlato con me. Ed ecco perchè S. A. mi scrisse quel biglietto[1]) che ebbi l'onore di comunicare a V. Em. R. col sud. mio disp. No. 13. Io, poi, non poteva dispensarmi della comunicazione di quest'affare al Ministro, da cui avrei potuto ricevere, come dissi, de' giusti rimproveri, come mi avvenne in altra circostanza sul principio della mia legazione per un affare consimile, che si voleva trattare dal sig. Barone di Zentner, ora Ministro della giustizia. — Dubito che avrò l'onore di ricevere la richiesta udienza da S. A. R. la sig. duchessa di Due Ponti venuta qui ieri sera per il matrimonio della sua R. nipote, mi farò un dovere di presentarle io stesso la lettera di S. S., che V. Em. si è compiaciuta raccomandarmi col cit. dispaccio .....

**
*

XXX.

Serra-Cassano an Della Somaglia.

Nr. 27. R. P.

München, 19. November 1823.

In seguito degli ordini precisi del S. Padre comunicatimi da V. Em. R. con suo veneratissimo dispaccio del 1° del mese Nr. 27.989

1) Oben S. 404.

cui ebbi l'onore di rispondere nel penultimo corso di posta di mercoledì 12 del corrente [1]), io non solo *m'astenni dalla cerimonia della celebrazione del matrimonio* di S. A. R. la principessa Elisa con S. A. R. il principe ereditario di Prussia, ma dai pranzi ancora che in quest'occorrenza furono imbanditi e da S. Ecc. il sig. tenente generale de Zastrow, ministro di Prussia, e da S. Ecc. Rev.ma mgr. arcivescovo di Monaco e Frisinga [Gebsattel]. A mio esempio, e per mio ordine, niuno della mia legazione v'intervenne. Per dare alla cosa meno risalto che fosse possibile, e per salvare le forme e le apparenze finsi una malattia, adducendo la stessa scusa per il mio uditore e quella dell'assenza da Monaco per il mio segretario. Di tanto rimasi inteso con S. Ecc. il sig. conte di Rechberg, ministro dell'Estero, a cui mi credetti in dovere di far conoscere colle debite riserve gli ordini che in proposito avevo ricevuti dall'Em. V. R. pregando S. Ecc. d'informarne le Loro Reali Maestà, perchè venissero a sapere che la mia condotta in questa circostanza non era che in conformità dei doveri che ha ogni ministro, di stare fedelmente attaccato alle istruzioni che riceve dal suo sovrano. Non fu poco sorpreso il sig. ministro nell'apprendere questa determinazione per parte di S. Santità, e se ne mostrò assai mortificato, replicandomi dopo alcuni momenti d'un silenzio di sorpresa: *che l'aveva ben preveduto* [2]). Sembrava il sig. conte riflettere alle conseguenze dispiacevoli che dovevano derivare dalla sensazione che la mancanza del nunzio apostolico a questa funzione cagionerebbe non solo sulle Loro Maestà, ma sul pubblico ancora. Sarebbe stato qui il caso di far sentire con buona maniera a S. Ecc. che essendosene discorso a tempo debito, già fin d'allora si sarebbe potuto calcolare l'inconveniente di simile misura, ed ovviarvi con chiedere la dispensa di cui a S. Ecc. ed al sig. principe di Wrede avevo dimostrato la necessità, ma non volli con indiretto rimprovero affliggere maggiormente il sig. ministro, che mi pareva assai sturbato. Cercava egli frattanto di scusarsi, con dire, che intanto non si era chiesta la dispensa, perchè si temeva che venendo a sapersi dal ministro di Prussia qui residente, che la R. Corte si era diretta a tal effetto alla S. Sede, esso ministro, che sempre era stato contrario a questo matrimonio di bel nuovo avrebbe potuto muovere delle difficoltà e cagionare dei disgusti alla famiglia reale ed al bavaro governo. Feci osservare a S. Ecc. che, se il ministro di S. R. M. voleva evitare questi disgusti e dei recenti [3]) ostacoli in sì delicato affare, tanto maggior ragione voleva appunto di chiedere alla S. Sede la necessaria dispensa; affare che si sarebbe potuto trattare colla maggior segretezza o direttamente dal real governo mediante la sua legazione in Roma, o indirettamente per via della nunziatura di Monaco. Così facendosi dal governo di S. M. egli veniva a dimostrare quanto rispetto portava alle leggi della chiesa, otteneva l'intento di non render sospettosa la real corte di Berlino, e tranquillizzava la coscienza della real principessa Elisa, cui senz'altro

1) Oben S. 410.
2) Vom Nuntius unterstrichen.
3) Im Entwurf reiterati.

doveva rincrescere di prestarsi per ragioni politiche ad un atto che la religione per la quale ha portati dei sacrifici notabili, dichiara illecito. Il sig. conte di Rechberg non seppe che rispondermi, e *s'accorse che per aver voluto sagrificare la religione alla politica, aveva guastata la cosa e colla S. Sede e colla Corte di Berlino,* a cui il ministro Zastrow certamente riferirebbe la manifesta disapprovazione palesata dal contegno dello stesso nunzio. A sì esperto diplomatico non poteva inoltre restar occulta la ragione di questa vistosa misura, e saputasi, il ministero bavaro si era posto per propria colpa in quella dispiacevole situazione che aveva voluto evitare col sacrificio dei propri doveri e della religione cattolica. Rinnovando infine a S. Ecc. il sig. conte di Rechberg la preghiera di volerne dar parte a S. M. il re ed a far conoscere alla R. Corte quanto dispiaciuto io era di dovermi astenere da una funzione, alla quale altronde prendevo la più sincera parte, mi congedai accorgendomi di aver posto in grave imbarazzo il sig. ministro.

Questa conferenza confidenziale ebbe luogo nel mercoledì della scorsa settimana. Già si erano spediti nei consecutivi giorni di venerdì e sabato ai respittivi inviti i biglietti di scusa, allorchè all' improvviso sul mezzodì del giorno sabato, mi vidi onorato della visita del sig. ministro conte di Rechberg, che per ordine delle Loro Maestà da me si recava per riparlarmi dell'affare in questione. S. Ecc. mi diede a conoscere tutto il dispiacere che provavano le Loro Maestà, il Re e la Regina, nonchè S. A. R. la principessa Elisa per gli ordini che io avevo ricevuti dal S. P. ed ai quali dovevo ubbidire. Egli mi pose sott'occhio quanta amarezza cagionava alle LL. MM. di vedere disturbata la festa e l'allegria di tutta la R. Corte per un avvenimento tanto più lieto e felice, quanto maggiori erano state le difficoltà da superarsi per giungere al bramato intento, e con varie ragioni e per vari motivi cercò egli d'indurmi ad assistere alla celebrazione del mentovato matrimonio. Ma negandomi assolutamente ad un tale passo contrario agli ordini assai precisi del Sommo Pontefice, io mi forzai di esprimere al sig. ministro quanto rincrescevami di dovere cagionare senza mia colpa tanto disturbo alla R. Corte, cui professavo una stima al di là di quello che io sarei capace di rendere a voce, e che provavo tanto più dispiacere, quanto più straordinaria ne era la circostanza, per la quale esultava non solo la Baviera ma l'Europa intiera. Pregai di assicurare le Loro Maestà che in tutto ero pronto di seguire i loro cenni, menochè per ove si trattava di mancare ai propri doveri, il che certamente esse stesse non potevano giammai da me pretendere. Troppo grande era per altro l'impegno del sig. ministro, e troppo calcati gli ordini del Re e della Regina, la quale più d'ogn'altro vedeva di mal'occhio che il nunzio non intervenisse alla celebrazione del matrimonio, perchè S. Ecc. si contentasse di questo tentativo. Ritornò il sig. conte all'attacco e cercò di persuadermi di comparire almeno dopo la funzione ecclesiastica col corpo diplomatico nei reali appartamenti per fare la mia corte ai sovrani ed alla reale sposa. Ma anche a questo passo non lasciai indurmi, replicando a S. Ecc. che, come capo del corpo diplomatico, non avrei potuto dispensarmi di deporre ai piedi delle Loro Maestà, e di presentare alla real principessa le felicitazioni dei ministri

esteri, alla testa dei quali avevo l'onore di essere, e che con un atto tale veniva ad approvare un fatto che doveva reputare per illecito, tanto più che fra questo ossequio e la stessa funzione ecclesiastica non eravi alcuna mora, e che ben a ragione potea chiamarsi di questa ultima una continuazione. Malvolontieri assai partì da me il sig. conte di Rechberg, ed io non nasconderò a V. Em. R. quanto io soffrissi nell'essermi dovuto ricusare [1]) con tanta costanza alle premure delle LL. MM., principalmente in vista della real principessa che merita tutti i riguardi.

In questo stato di cose si passò la giornata di sabato e di domenica. Nella prima diede il ministro di Prussia un lauto pranzo di sopra 90 coperti, coll' intervento di S. A. R. il *principe Carlo di Baviera*, di tutto il corpo diplomatico, dei ministri di Stato, delle cariche di Corte e di quanto vi è di più distinto fra la nobiltà di Monaco, e fra i prussiani che si trovano in questa capitale. Nella seconda giornata di domenica alle ore 7 di sera si celebrò il matrimonio di S. A. R. la principessa Elisa con S. A. R. il principe Reale ereditario di Prussia. Il suono di tutte le campane della città, lo sparo di 60 colpi di canone annunziarono alla capitale un momento sì augusto e sì felice che nell'unire due virtuosi principi coi sacri nodi del matrimonio stringea il legame dell'amicizia fra due valorose nazioni. S. A. R. il principe Carlo, munito della necessaria procura, fece le veci dell'augusto sposo. Benchè mgr. Streber, vescovo di Birtha, come colui che da S. M. era stato scelto per la celebrazione del matrimonio, prevenuto fosse dalla nunziatura che i matrimoni misti non si potevano celebrare intra ecclesiam, ma fuori di essa soltanto, e che non aveva luogo benedizione nunziale, nulladimeno si eseguì quest'atto nella regia cappella di Corte coll'assistenza del parroco della metropolitana cui stà soggetto il real palazzo, intervenendovi nei coretti di essa regia cappella i due mgr. arcivescovo di Monaco [Gebsattel] e vescovo di Augusta [Fraunberg].

La posta di venerdì scorso li 15 non avendomi portata lettera alcuna, per la ragione che il corriere della bassa Italia era stato impedito dalle acque di passare, colla solita lestezza, io stavo attendendo la posta di ieri l'altro li 17 colla più viva impazienza. Giunse questa, recandomi i dispacci di V. Em. R. del 5 e del 8 novembre, il primo segnato No. 27.990, e l'altro senza numero. Non può credere l'Em. V. R. quale e quanta fosse la mia sorpresa nel ricevere i lodati suoi veneratissimi dispacci, coi quali Ella si compiaceva parteciparmi nel primo la nuova, che alle osservazioni confidenzialmente fatte da V. Em. all'Emo ministro Haeffelin, questi aveva domandato con nota ministeriale [2]) la dispensa in forza della quale S. A. R. la principessa Elisa poteva lecitamente contrarre il matrimonio con S. A. R. il principe ereditario di Prussia, e che S. S. andava ad accordarle, e nel secondo mandarmi copia del Breve pontificio trasmesso all'Emo Haeffelin in data degli 8 del mese. Letti ed esaminati, uno e l'altro, rallegrandomi di che la Santità di Nostro

---

1) Im Entwurf: veduto costretto a ricusarmi.
2) Oben S. 406.

Signore per tratto di sua alta saviezza, di sua paterna amorevolezza e sovrana condiscendenza aveva posto sollecito riparo a male sì grave per le sue conseguenze, nello stesso tempo poi rincrescendomi l'impreveduto ritardo che aveva sofferto il dispaccio dei 5, il quale, se giunto fosse a dì 14, come regolarmente avrebbe dovuto pervenirmi, mi avrebbe autorizzato, dietro la certezza che V. Em. R. mi dava, che il Breve di dispensa sarebbe spedito, d'assistere alla celebrazione del matrimonio; letti ed esaminati tosto mi recai da S. Ecc. il sig. ministro conte di Rechberg per comunicargli il contenuto dei sopracitati dispacci, e sapere da S. Ecc. se aveva ricevuto dall'Emo Haeffelin il Breve della dispensa che S. S. alle sue istanze aveva benignamente accordata. In quell'istante stesso S. Ecc. *l'aveva ricevuto dalla posta, e non già per staffetta, come l'Emo Haeffelin lo promise a V. Em. R. A lui dunque devesi lo sconcerto nato dal non esser qui giunta a tempo la dispensa* pontificia, la quale, se fosse stata spedita per staffetta, come ne pregò l'Em. V. il sig. cardinale ministro, si sarebbe affatto evitato; e la dispensa accordata per somma bontà di Sua Beatitudine senza le formalità prescritte e le convenienze solite ad usarsi dai sovrani, avrebbe avuto a tempo il bramato effetto, La staffetta al più tardi sarebbe arrivata qui sabato, ed io avrei assistito al matrimonio nella sera di domenica. Feci rilevare dal canto mio al sig. conte di Rechberg la prova di particolar riguardo che in quest'occasione S. S. aveva usato a S. M. il re di Baviera indicandogli qual'era altronde l'uso in simili casi. Ma S. Ecc. alterata della cosa, non sò troppo se per il ritardo della dispensa, o per la richiesta fattane dall'Emo Haeffelin, senza ordine espresso della sua corte, non parve esservi sensibile, e mi rispose: *mancai strappare la dispensa in mille pezzi quando la ricevetti, giacchè, se il sig. cardinale Haeffelin la volle domandare, l'avrebbe anche potuto mandare in tempo*[1]). E se qui oso permettermi una riflessione, o Eminentissimo Principe, vorrei quasi azzardare la proposizione, che da quanto potessi rilevare, dispiacque più al ministro, di cui ho esposto i principj nell'ultimo mio dispaccio dei 12 No. 23[2]), che all'Emo Haeffelin abbia chiesta la dispensa, di quello essa sia stata ritardata. E chi sà inoltre, che quell'istesso cardinal ministro, il quale si mostrò tanto disposto a domandarla, premeditatamente non ne abbia ritardata la spedizione? Contentò la S. Sede da una parte, e non impedì al suo governo dall'altra di agire conseguentemente ai suoi principj.

Accordata dunque dal S. Padre la dispensa in forza della quale S. A. R. la principessa Elisa poteva lecitamente contrarre il matrimonio con S. A. R. il principe ereditario di Prussia, per dare una prova non equivoca alla R. Corte di Baviera di quella sincera parte che pigliavo a questo sì lieto avvenimento, avvisai il sig. ministro dell'Estero che mi sarei portato nella sera stessa ancora al gran teatro ove sarebbe intervenuta tutta la R. famiglia, ed a cui era invitato tutto l'eccellentissimo corpo diplomatico. Pregai inoltre S. Ecc. nel comunicare che farebbe a S. M. il re la dispensa pontifica, di render attento il Re sul modo

1) Vom Nuntius unterstrichen.
2) Oben S. 410.

generoso col quale da S. S. era stata concessa, di voler supplicare S. M. di degnarsi accordarmi una udienza in cui potessi presentare alle Loro Maestà, il Re e la Regina, non che alla R. principessa, loro figlia, la mie rispettose felicitazioni. In fatti io fui nella sera di lunedì nel teatro di corte, ove il sig. conte di Rechberg gentilmente si compiacque venire nel palchetto, ove siedevo, per dirmi che S. M. mi avrebbe ricevuto nel circolo che in corte si terrebbe in questa sera ed a cui sarebbe invitato tutto il corpo diplomatico. All'entrare nella regia loggia di S. M. il re, e della real sposa tutto il teatro echeggiò delle grida di gioja dell'affollato popolo, che si ripetettero alla loro partenza. S. M. la regina non onorò il pubblico della sua presenza, sì perchè si sentiva poco bene, sì perchè non volle mostrarsi in teatro in tempo d'un lutto per lei sì grave [1]). V'intervennero le loro Altezza reali . . .[2]). Questa sera adunque avrò l'onore d'inchinare le LL. MM. e S. A. R. la principessa Elisa, la di cui partenza per Berlino è stabilita a dimani mattina. Qual possa essere l'accoglienza che mi useranno gli augusti sovrani io non so prevederla. Ne saprò peraltro render conto all'Em. V. R. nel prossimo corso di posta, per quando mi riserbo ancora di ragguagliarla sulla sensazione che i fatti qui sopra descritti avranno avuta sopra il pubblico. Per oggi devo limitarmi alla narrazione istorica dei semplici fatti, onde non troppo dilungarmi in uno e lo stesso dispaccio . . .[3]).

**
*

XXXI.

Serra-Cassano an Della Somaglia.

Nr. 238.
R. P.

München, 23. November 1823.

L'udienza che ebbe il corpo diplomatico nella scorsa sera di mercoledì non fu già dalle Loro Maestà, il re e la regina, come mi era stato supposto, ma da S. A. R. la principessa reale di Prussia, ond'è che io non ebbi l'onore di poter presentare alle Loro Maestà le mie felicitazioni, come bramavo e come mi era espresso verso di S. Ecc. il conte di Rechberg. S. A. R. fu graziosa assai verso di me, ed avendomi fatto sentire colla dolcezza ad essa propria, che aveva provato del dispiacere a non avermi veduto nella sera della celebrazione del matrimonio io contracambiai alla real principessa le rispettose espressioni dei medesimi sentimenti, soggiungendo che, sapendosene da S. A. R. la ragione, io non dubitavo che essa sarebbe per iscusarmi.

Folgt die Beschreibung der Reise der Prinzessin von München am 20. in Begleitung des Baron v. Kesling, des Grafen Giech, der Baronin von Roggenbach und der Gräfin Lodron über Freisingen, Landshut, Regensburg, Amberg, Baireuth,

1) Wegen des Todes ihrer Schwester; oben S. 359.
2) Es werden diese aufgezählt und die Beleuchtung der Stadt beschrieben.
3) Kanzleivermerk: Nr. 28.940.

Schleitz, Zeitz, Merseburg, Wittenberg, Potsdam, Berlin, wo der feierliche Einzug am 28., die feierliche Hochzeit am 29. sein soll.

Nel ragguagliare l'Em. V. R. col mio ultimo dispaccio No. 27 sulle due conferenze che ebbi col sig. conte di R e c h b e r g ... feci menzione ancora del grave disturbo che provarono le Loro Maestà, il Re e la Regina, nell'apprendere gli ordini che da S. S. mi erano stati dati in proposito. Non si può negare che le Loro Maestà, ne furono mortificate [1]). Non avendomi veduto graziare d'un udienza particolare per offrire loro le mie felicitazioni, questo tacito rifiuto mi faceva temere, che le Loro Maestà potessero forse esser alquanto indisposte contro di me, ma un invito che ricevetti ieri sera per il pranzo d'oggi nel gabinetto di S. M. il Re, mi toglie da questa penosa incertezza; invito che deve essermi di tanto maggior pregio, che non è solita la R. Corte invitare ministri esteri in giorno di domenica, in cui non sogliono intervenire alla tavola delle Loro Maestà che i soli principi e le principesse di sangue. S. M. il Re, a quanto io intesi dire, deve essersi fortemente lagnato con S. Ecc. il sig. ministro dell'estero di che gli avesse taciuta la necessità di tale dispensa e l'avesse compromesso a tal segno, dicendogli che, se il sig. conte di Rechberg a suo tempo gliene avesse parlato, egli stesso si sarebbe diretto al S. Padre, giacchè ad esso, come sovrano e capo della famiglia, spettava il chiedere la dispensa a S. Santità, e non già al ministero. Come S. Ecc. si sia discolpata presso del suo R. padrone, non lo sò, ma persone vi hanno che pretendono essersene disimpegnato il sig, ministro con incolpare altri dell'accaduto sconcerto. Chiunque ne abbia la colpa egli si è una mancanza di S. Ecc. di non averne informato S. M. il Re, appena che della cosa ne ebbe sentore. La celebrazione del matrimonio in questione non aveva avuto ancor luogo, che già per tutta la città nei circoli dell'alta nobiltà ed in quelli della cittadinanza si parlava che intanto il nunzio si era finto ammalato per non aver da assistere a detto matrimonio, a cui non poteva intervenire per la mancanza della necessaria dispensa che si era omesso di chiedere alla S. Sede. D'appresso il corso ordinario delle umane vicende nacquero tosto due opinioni diverse, assumendo una la difesa della S. Sede e del nunzio, l'altra fortemente rimproverando quella d'intollerantismo. A quest'ultima s'ascrissero i protestanti, e quelli fra i cattolici, che appena della religione ammettono il nome; alla prima tutti coloro d'un retto pensare; e se fra il ceto più colto non contava gran seguito, tanto più numeroso era il partito che aveva fra il popolo, di maniera che può asserirsi con certezza la voce pubblica esser stata più in favore della S. Sede e della condotta del nunzio, che in suo disfavore. Ciò prova all'Em. V. R. che, *se in Germania il clero fosse e più istruito e però imbevuto di più sane massime, la S. Sede trovarebbe tuttora nel popolo allemanno quell'ajuto e quella consolazione che ha sperimentato e che ha provato nei passati tempi.* Nel mentre dunque che cogli accenti di un amor proprio leso [2]) il protestante tacciava i Sommi Pontefici di

1) Im Entwurf: ben mortificate.
2) Im Entwurf: ed offeso il protestantismo.

despoti e le leggi della chiesa di tirannia, e che da esso si chiedeva al cattolico, se, perchè seguaci di Lutero, erano forse i protestanti esclusi dal rango delle nazioni civilizzate e considerati per uomini coi quali non era nè lecito nè prudente il vivere, il cattolico, nulla replicando a delle ingiurie cotanto trite, si limitava a disapprovare altamente la negligenza del governo, la sua indifferenza per tutto ciò che spetta alla religione, ed il poco conto che faceva del proprio sovrano, a cui era suo sistema di celare gli affari per quanto poteva. Dibattendosi il pubblico fra queste due opinioni fu universale poi la sorpresa che cagionò la comparsa del nunzio alle feste che seguirono la celebrazione del matrimonio. Niuno seppe spiegarsi una metamorfosi così repentina, perdendosi gli uni nelle supposizioni le più assurde, altri congetturando essersi finalmente il nunzio lasciato persuadere ed indurre a prender parte alle feste colle quali la R. Corte celebrava un sì lieto e felice avvenimento. La premura di spandere nel pubblico la nuova che giunta era da Roma la dispensa pontificia, non fu già quella che si ebbe, di render pubblica la misura presa dal nunzio, e che presso il mondo idiota si prestava ad eccitare contro la S. Sede un certo tal quale risentimento di malcontento e di odio. Ma ancorchè il pubblico venga a sapere che la dispensa da S. S. sia stata concessa, non potrà però mai spiegarsi il come fu spedita, e perchè non giunse in tempo, giacchè sarà impegno del governo di tener nascosta la condotta del suo ministro in Roma, che, sò di certo, essergli sommamente rincresciuta. Non ho bisogno di dire all'Em. V. R. che il corpo diplomatico viva parte prese all'accaduto. Egli cercò tutte le vie per esserne informato con precisione. Arguisco dunque che ogni ministro ne abbia fatto un dettagliato rapporto alla sua corte, steso a seconda delle vedute, alle quali inclina; quindi diverso uno dall'altro. Quanto ne sia rimasto offuscato il ministro di Prussia, sembrò provarmelo in modo riservato col quale egli mi trattò nell'ultimo circolo di corte, Io credo aver usata nell' esecuzione degli ordini comunicatimi da V. Em. R. tutta la prudenza e la delicatezza che stava in mio potere d'impiegare. Che sulla mia condotta esistano vari giudizi, come vari sono quelli portati sulle misure prese dalla S. Sede, egli si è cosa troppo cognita per non saperla. Tanti sono i pareri, quanti gli uomini. Ma non havvi persona che conosca a fondo la propria religione, che veneri nel Sommo Pontefice il vicario di Cristo in terra, il supremo gerarca della cattolica chiesa, che non sia rimasta soddisfatta della fermezza mostrata in questa circostanza. Quello di cui posso assicurare l'Em. V. R. egli si è, che resosi pubblico questo fatto per tutta la Germania, non mancherà di produrre una favorevole sensazione, dileguando intieramente l'erronea opinione che si era impossessata del popolo, che la S. Sede cioè si mostrasse rigorosa e contraria ai soli matrimoni misti fra persone del volgo e facilitasse quelli fra i principi. Guadagnò quest'opinione maggior consistenza, allorchè si celebrò qui in Monaco il matrimonio della duchessa di Galliera con S. A. R. il principe Oscar di Svezia. Essendo stato osservato il più profondo silenzio sulla dispensa che la signora duchessa aveva ottenuta dalla S. Sede, vi furono molti ecclesiastici delle provincie del Reno che non nascosero allora la sorpresa di essersi visto

celebrare da un arcivescovo della Baviera, sotto gli occhi dello stesso nunzio un matrimonio misto, riprovato dalla S. Sede. La condotta osservata in quest'ultimo matrimonio non solo proverà all'intiero pubblico della Germania, che l'incolpazione data in quest'altra occasione fu falsa, ma servirà ancora a fissare sempre più la massima, che la chiesa sempre ha disapprovato simili matrimonj fra cattolici ed acattolici, e che ad una sì pia ed amorosa madre sono egualmente cari i figli suoi nati sotto gli umili tuguri, quanto quelli destinati a salire su i troni. Fu tanto più necessario un sì luminoso esempio, che non solo fra i secolari, ma fra il clero ancora ed i vescovi stessi si è introdotto una indifferenza tale per i matrimonj misti, che si contraggono e si permettono senza difficoltà alcuna, al segno che non si chiede neppure la dispensa ai vescovi, ed i parrochi celebrano questi matrimonj in chiesa, dando loro la benedizione nuziale, come se fossero leciti ed ammessi dalla chiesa.

A questo proposito devo aggiungere che la *condotta osservata da mgr. Streber,* vescovo di Birtha, nella celebrazione del matrimonio di S. A. R. la principessa Elisa, il quale come già narrai a V. Em. R.... non ebbe difficoltà di celebrarlo in chiesa e di dargli la benedizione nuziale, *incontrò la disapprovazione* non solo dei cattolici, ma perfino dei protestanti. Infatti doveva recar sorpresa a tutti, come un vescovo, dopo aver saputo la manifesta disapprovazione della S. Sede, per l'illecita maniera di contrarre tale matrimonio, abbia potuto prestarsi alla celebrazione di esso contro le stesse prescizioni della chiesa da osservarsi in tai matrimonj, nel caso che dalla S. Sede ne venisse accordato il permesso. Però mi nasce qui il dubbio, se mgr. de Streber *non sia incorso nelle pene ecclesiastiche, e se il matrimonio celebrato* . . . nel mentre che dal S. Padre era bensì stata concessa la dispensa, ma che qui non si era ancora conosciuta, se questo matrimonio, io dico, *possa reputarsi lecitamente contratto,* o no? e se esso abbia bisogno d'una sanatoria nel caso negativo? Quest'è quel tanto che ho creduto del mio dovere di far conoscere all'Em. V. R. . . .[1])

***

XXXII.

Serra-Cassano an Della Somaglia.

Nr. 29.262.
(Entwurf von Capaccini.)

Rom, den 6. Dezember 1823.

Dai dispacci Nr. 27 e 28 sono stato informato di quanto ha relazione al matrimonio seguito . . . S. S. è stata molto dolente che la dispensa che l'Emo sig. cardinale Haeffelin promise di inviare per staffetta, fosse stata da lui invece mandata per la posta, e che per conseguenza non giungesse costà in tempo. La premura del S. Padre nel concedere la

1) Kanzleivermerk: Nr. 29.262.

dispensa, quantunque chiesta dal ministro, e non da Sua Maestà, come si è sempre praticato, e le frasi usate nella dispensa medesima mostrano ad evidenza il desiderio della S. S. di usare verso codesta R. Corte e quella di Prussia ogni maggior riguardo possibile e compatibile coi doveri del suo apostolico ministero.

**
*

XXXIII.

Serra-Cassano an Della Somaglia.

Nr. 45.

München, 28. Dezember 1825.

Der Nuntius teilt den Brief der Marchese Gugliati mit (siehe oben S. 371) und fährt dann fort:

Ecco, o Em.o Principe, a che sono colà le cose. Ma se si teme in Berlino dell'apostasia, io ho altre notizie su questo punto, che credo mio obbligo comunicare all'E. V. Quando venne questo prelato [1]) luterano in Tegersee [!] per attivare l'affare del matrimonio di S. A. R., non mancai secondo il mio dovere di far premura al sig. Conte di Rechberg, onde la principessa seco conducesse un cappellano, o confessore di sua fiducia, e che venisse assicurato il culto cattolico nell'appartamento di S. A. Mi fu risposto che essendovi una cura cattolica in Berlino, S. A. poteva colà andare per ascoltarvi la messa, e farvi le sue devozioni. Insistetti coll'esempio di S. A. la principessa Giuseppina, ora principessa di Svezia: ma mi fu risposto che dalla Prussia si pensava ben altrimenti, e che non era poco l'aver potuto ottenere che la principessa andasse alla chiesa parrocchiale cattolica. Se io debbo stare a tale detto, come va che ora la principessa suddetta assiste al servizio luterano, e non va punto alla cura cattolica?

Il principe di Wrede nella conferenza che ebbi con lui riguardo all'affare della dispensa [2]), mi disse che *nella formazione de' capitoli matrimoniali si era data l'iniziativa al governo prussiano:* che egli, per più guadagnare, non l'avrebbe si facilmente ceduto, ma che il conte di Rechberg avea potuto aver i suoi motivi. S. E. il sig. conte nella conferenza che meco ebbe il 15 Novembre [3]) onde persuadermi di assistere alle cerimonie che senza dispensa effettuavansi, mi ricordo benissimo delle di lui parole espresse in questi termini. *"Monsignore, io temo che la buona principessa sarà ben disgraziata.* — Quando il R. principe di Prussia fu in Nifferburg [!] quattro volte la principessa l'attaccò sul punto religione, e malgrado che fosse il principe innamorato della sua futura sposa, declinò, e non vi rispose."

---

1) Eylert.
2) Oben S. 360.
3) Oben S. 360.

Un primo ministro dicendo a me questo aneddoto, non è accennare di aver ceduto in tutto nel matrimoniale trattato? non è un dire che colla politica di effettuare un buon matrimonio si sia passato sopra la religione? Ciò essendo disgraziatamente gli effetti che ora si veggono in Berlino, debbono dare a temere non poco.

Mi è però venuto un pensiero, quale non voglio tralasciare di sottomettere all'E. V. pregandola di farne quell'uso che crederà. Sacrificata, come vi è tutta l'apparenza, dalla politica della Baviera la religione della principessa Elisabetta, e facendosi, come è naturale, alla Corte di Prussia tutto il possibile per guadagnarla, parmi che qualche eccitamento per parte di persona autorevole potrebbe giovare moltissimo. Io non saprei trovarne altra che S. M. l'imperatore d'Austria. La stima che si ha dalla principessa di sua sorella l'imperatrice, la vera pietà cristiana di questa eroina, mi fa lusingare che questa sarebbe mossa e si asterrebbe dal passo che si teme, e si eviterebbe così uno scandalo, di cui i Luterani ne farebbero gran trionfo. Una lettera di S. M. fattagli pervenire per mezzo o del confessore il sig. abbate Job, o per mezzo di Mgr. Vescovo Obaver [1]), cappellano maggiore, potrebbe produrre, a parer mio, il bramato effetto. Non crederei mai che il principe ereditario di Baviera si presterebbe a fare tale eccitamento, sì per non guastarla con il padre, sì per altre ragioni, che troppo sarebbe qui il rappresentare. Oltre di chè una di lui lettera non produrrebbe mai quell'effetto che potrebbe ottenersi dall'eccitamento sopraindicato.

La sola coscienza mi ha dettato questo pensiero, che sottopongo al savio giudizio dell'E. V. . . .

**
*

XXXIV.

Serra-Cassano an Della Somaglia.

R. P. Nr. 117.
Decifrato li 7 giugno.

München, 30. Mai 1824.

Il principe Carlo Giovanni Hohenzollern aiutante di campo di S. M. il Re di Baviera e fratello germano di mgr. vescovo di Warmia [2]) mi ha recato nei scorsi giorni la risposta del detto prelato ad una mia, che compiegavagli il Breve epistolare che per il mio mezzo aveagli inviato la Santità di N. S. Mi faccio una premura di unirne al presente dispaccio la copia di tale lettera [3]) con la quale si fa promessa di rispondere quanto prima a S. Santità. In tale circostanza il principe Carlo Giovanni mi ha incaricato di porre il di lui fratello ai piedi di

1) Siehe oben S. 373.
2) Josef v. Hohenzollern-Hechingen.
3) Liegt bei.

S. Santità ed assicurarlo del sincero attaccamento che nutre questo prelato verso la sacra di lui persona, nonchè della fedeltà che ha finora posta e porrà nella efficace esecuzione degli incarichi ricevuti dalla S. Sede con la Bolla *De salute animarum.* Mi soggiunse il citato sig. principe che, quantunque mgr. vescovo di Warmia sia impegnatissimo per la puntuale esecuzione della Bolla, ciò non ostante *con la morte di S. A. il principe di Hardenberg,* cancelliere di quel regno, *egli ha perduto un gran protettore,* che voleva il bene e lo appoggiava di tutta la sua influenza.

In fine il lodato sig. principe mi ha assicurato essergli stato scritto dal fratello che S. A. R. *la principessa di Prussia continui sempre ad ascoltare la s. messa* nel di lui appartamento due volte la settimana, e che il santo sacrificio si celebri ancora su di un altare portatile; che con dolore degli calvinisti di Berlino S. A. R. nel mercoledì santo siasi confessata e quindi nel giovedì santo abbia presa pasqua nella cura cattolica di quella capitale; che i calvinisti, avendo sparsa la voce che per Pasqua S. A. avrebbe apostatato se ne siano consolati nella speranza che per l'anno futuro ciò avverrebbe; che S. A. sia troppo vera cattolica per temere che le vane speranze si verifichino; che però essendo obbligata S. A. in forza del contratto di matrimonio di assistere al culto evangelico nella sala di Corte, *il predicante non cessava di scagliarsi in tutti i modi contro la nostra religione cattolica,* ciò che faceva una viva e sensibilissima pena alla ottima principessa; che infine le cose erano andate sì oltre su questo punto, che *il principe R. chiamò a se il predicante e gli fece un vivo rimprovero* facendogli far riflessione che, se sua moglie per compiacenza assisteva alla di loro chiesa, non perciò egli doveva profittare della circostanza per iscagliarsi contro il culto cattolico ed i cultori; che doveva pensare che cinque in sei millioni di sudditi prussiani essendo cattolici non si dovevano inasprire con fatti improprj e discorsi: lo ammonì ad essere più cauto nell'avvenire se non voleva incorrere nella di lui disgrazia.

Io la supplico, Emo Principe, a volersi degnare sottoporre il contenuto del presente dispaccio sotto gli occhi di N. S. quale spero, che voglia incontrare il di lui gradimento.

Antwort.

Nr. 35.612.

Rom, 22. Juni 1824.

. . . La Santità S. ha provato una vera consolazione nell'udire quanto da Lei si riferisce non meno relativamente a mgr. vescovo di Varmia che ai sentimenti religiosi di cui S. A. R. la principessa R. di Prussia da continue e non dubbie prove. Dalla pietà di questa ottima principessa il S. Padre si ripromette i migliori risultati ad onta degli ostacoli che procurano di opporre in contrario i nemici della religione cattolica. — Rinnovo . . .

**
*

XXXV.

Serra-Cassano an Della Somaglia.

160 R. P.

München, 21. November 1824.

Una staffetta spedita dall'incaricato d'affari di Baviera in Berlino a questo ministro dell'estero, sig. conte di R e c h b e r g, ha portato la nuova del *matrimonio di S. M. il re di Prussia con una dama austriaca, la contessa di Harrach.* S. M. ne fece la conoscenza ai bagni di Teplitz nel decorso estate. La signorina ha 22 anni, e dicesi bella, dotata di spirito e di talenti. Il più gran segreto fu osservato nelle trattative, che precedettero l'atto stesso di questo matrimonio morganatico, seguito in Berlin a dì 11 del corrente mese alla presenza dei principi del sangue. La capitale ed il corpo diplomatico non ne ebbero il menomo sentore, e questo ne seppe la prima notizia mediante una nota del ministro della casa R., principe di W i t t g e n s t e i n, datata degli undici, colla quale, per ordine del re, gli si dava parte dell'unione contratta da S. M. in quella mattina. La contessa ha assunta il titolo ed il nome di principessa di Lichnitz[1]), principato situato nella Slesia prussiana.

Per quante volte si fosse nei passati anni discorso a diverse riprese di progetti matrimoniali avuti dal re di Prussia, nulla di meno fu universale la sorpresa eccitata dalla nuova dell'anzidetta unione, effettuata da S. M. dopo 14 anni di vedovanza, e 54 anni di età. Quanto l'abbia potuto sentire con piacere la corte di Baviera, tuttora in Vienna, non sembra difficile il congetturarlo, allorchè si riflette all'influenza che per gli intimi rapporti sussistenti fra marito e moglie, per elevato che sia lo stato loro, deve acquistare l'attuale consorte di S. M. prussiana sopra l'animo e le azioni di questo sovrano. Se la qualità di principessa di sangue R., la qualifica di futura regina assicurano alla principessa R. di Prussia il primo rango nella corte di Berlino, non si sanno prevedere altronde tutte le conseguenze d'una moglie di re nell'interno di una famiglia R. Il ministro bavaro sembra aver sentito tutta l'importanza d'un tal passo poichè ne ha appreso la nuova con quella specie di sussiego ministeriale che non ho ritegno di chiamare del nome di dispiacere.

Ma passando a considerare questo matrimonio in ragione di politica è del mio dovere di fare osservare all'Em. V. R. che la contessa di Harrach professa la religione cattolica e che continuerà a professarla. Non sò peranco come, sotto questo punto di vista, la nuova della mentovata unione del sovrano della Prussia sia stata accolta dai sudditi protestanti. Se dall'impressione poco favorevole, che la medesima ha lasciata sugli animi dei protestanti di Monaco, si osa inferire su quella dei protestanti della Prussia, conviene dire che essi non abbiano approvata la scelta del loro principe. Ne saranno invece rimasti e più con-

---

1) Sie trat am 25. Mai 1826 zum Protestantismus über. Ihr Titel war: Auguste, Fürstin v. Liegnitz und Gräfin v. Hohenzollern; die Heirat war am 9. November 1824 in Charlottenburg.

tenti e più soddisfatti i cattolici di quel regno che nella compagna del loro re rinverranno, per quanto giova sperare, un nuovo appoggio ed un valido sostegno. *E chi a tale notizia si rissoviene della contrarietà dimostrata dal re di Prussia durante quattro anni all'unione del suo primogenito con una principessa cattolica,* e quindi passa a considerare un principe sì potente, il capo del Luteranismo, sposato con una cattolica, l'erede del suo trono al pari di esso unito di matrimonio con una principessa di Baviera, il secondogenito suo, il principe Carlo[1]) di Prussia, legato d'amicizia colla principessa di Ratzowill [!] cattolica che avrebbe già sposata, se il suo R. genitore vi avesse acconsentito, *qui, torno a dire, non potrà non conoscere in ciò la mano di quel Dio, che gli uomini confonde nelle proprie loro opere,* e di loro si serve per conseguire gli altissimi suoi disegni? E se a questi fatti incontrastabili si uniscano le conversioni che accadono ai giorni nostri, in tutti i paesi, fra persone di ogni rango e di ogni età, non si dovrà forse dire che la vera chiesa di Gesù Cristo sempre comparisce e più grande e più potente e più vittoriosa, più che i suoi nemici si sforzano di opprimerla, di perseguitarla e di avvilirla? Sotto questo aspetto il matrimonio di S. M. il re di Prussia merita l'attenzione del capo supremo della Chiesa; ed occupa nella serie dei fatti da assumersi nella storia del nostro secolo, un posto distinto e sarà a mai sempre memorabile.

Antwort.

Nr. 40.844.

Rom, 5. Dezember 1824.

Ho ricevuto il dispaccio di V. S. I. de' 21 del decorso mese Nr. 160/R. P. e si sono gradite le notizie contenutevi. Entro nella considerazione de' rilievi da Lei fatti sul seguito [Chiffre:] matrimonio del re di Prussia con la contessa di Harrach austriaca. Peraltro professando essa dama religione cattolica, sarebbe stato ben consolante non che doveroso che avesse premesso ne' modi possibili questi atti che le leggi della chiesa prescrivono ne' matrimonii fra persone di culto diverso. Quello però che non è seguito prima, è sperabile che con l'ajuto della grazia possa avere effetto in appresso. Ad ogni modo l'insieme della cosa è tale che può sperarsene un buon resultato [Chiffre Ende]. Di quanta consolazione, poi, sia per l'animo di S. S. il sentire le molte conversioni di persone di ogni rango e di ogni età che accadono in tutte le parti, ella può bene immaginarlo per se medesima. Questo solo deggio aggiungere che mentre il S. Padre vi prende la più viva sollecitudine di ogni cosa che appartiene all'apostolico e sovrano suo ministero, quello però che più le sta a cuore, e nella quale è grandissimo e supera non che altri molti ma ancora se stesso, è la brama e l'impegno che tutti gli uomini vengano alle vie della salute ed alla cognizione della verità.

---

1) Wohl Verwechslung mit Prinz Wilhelm; Prinz Karl heiratete am 26. Mai 1827 Marie v. Sachsen-Weimar.

XXXVI.

Albani an Mercy d'Argenteau.

Nr. 56462
(Entwurf Armellinis)
In Nr. 260.

Rom, 5. September 1829.

. . . Mi occorre qui richiamare l'attenzione di V. S. I. su di un oggetto che altamente commuove il cuore del S. P. Viene egli accertato da persona di autorità che in Berlino nulla si lascia intentato per indurre la principessa ereditaria sorella di cotesto re all'apostasia. E' vero che finora, virtuosa qual'essa è, e profondamente istruita nella nostra credenza, non sembra piegare alle altrui perverse suggestioni; ma non per questo può ancora cantarsi vittoria. Poco curata per la sua ostinata sterilità potrebbe essere sedotta dalla lusinga di trovar grazia mostrandosi pronta ad entrare nella comunione del marito e del suocero; potrebbe pure l'esempio dell'attuale consorte del re già apostatata esserle di scandalo. Io non esito a credere che i buoni suggerimenti di qualche persona, la quale abbia concorso a formare il loro spirito alla religione dei suoi padri durante la sua fanciullezza e la prima sua gioventù siano per avere su di lei tuttora quell'ascendente che una volta preso nei verdi anni non giunge mai a perdersi, almeno totalmente. Vorrei perciò che V. S. I. si studiasse di promuoverli destramente e di concorrere così a risparmiare alla chiesa uno scandalo rilevante. Qualche lettera affettuosa della duchessa di Leuchtenberg potrebbe agire sul cuore di lei in modo da preservarlo, e preservato il cuore di rado accade che l'intelletto si contamini. — Ho voluto accennare il pericolo e proporre qualche mezzo alto a rimuoverlo. Basta che Ella si avvisi a quel consiglio che più le porrà opportuno nella sua prudenza . . .

(m. p.) P. C. A[lbani].

***

XXXVII.

Mercy d'Argenteau an Albani.

(Antwort auf die Depesche Nr. 56.462 vom 5. September.)

266
Oggetto
Sulla posizione della principessa di Prussia.

München, 18. September 1829.

La posizione in cui trovasi la principessa ereditaria di Prussia a tranquillizzare non poco l'agitazione che prova il cuore del S. Padre, mi fo un dovere di partecipare all'Em. V. le seguenti cose, che si sono per me attinte alle più pure e genuine sorgenti:

1o Che allorchè cominciossi a trattare il matrimonio della principessa Elisabetta di Baviera col principe ereditario di Prussia, quando

ella sentì solamente dirsi che le si proponeva di abbracciare il protestantismo, diede in un dirottissimo pianto, protestandosi che avrebbe amato meglio rimanere nella casa paterna di quello che abbandonare la cattolica religione per unirsi in matrimonio col principe ereditario di Prussia, e che il re e la regina per consolarla le dissero allora, che non pretendevano di sorte alcuna d'indurla ad un tal passo, ma che altro non facevano se non informarla di quanto era stato proposto.

2° Che il principe reale medesimo, sebbene abbia forse un tempo bramato, o tentato, di farla apostatare, dopo averla veduta e sentita così ferma, ha detto egli stesso che la principessa gli dava in tal maniera un motivo di stimarla viemaggiormente facendo con siffatta condotta conoscere di essere veramente una persona di carattere che non rinunziava per un matrimonio alla religione dei suoi padri.

3° Che cattolica essendo una gran parte dei sudditi prussiani, interessava sommamente a molte persone della Corte stessa come che protestanti, di veder felicemente concluso quel matrimonio per affezionare in qualche maniera i cattolici alla Corte, e che alle medesime interessa sommamente, per gli stessi motivi politici, che la principessa ereditaria rimanga salda nel cattolicismo per non irritare i cattolici.

4° Che la grande-maîtresse della Corte, contessa de Reede, dama generalmente da tutti stimata e riconosciuta nella Corte per essere persona di molto merito e di ottime qualità, dotata di somma prudenza e saviezza, la quale ha in cura l'oratorio privato della principessa, e che ne ha, quantunque protestante, tal premura, che altrettanto forse non ne avrebbe un cattolico, si è apertamente protestata più volte che non solo non vuol tentar di sedurla per farla cambiar religione, ma che neppur vuole darle in qualsivoglia maniera il minimo fastidio su quest'oggetto, e che è affatto dello stesso sentimento il conte de Reede di lei marito.

[5°] Che se poi si pensasse a proposito di fare scrivere da qualcuno alla principessa suddetta su questo argomento, mi vien detto che [Chiffre:] essendo la duchessa di Leuchtenberg, donna piuttosto fredda e di poco spirito [Chiffre Ende], l'imperatrice d'Austria, pure sorella della principessa Elisabetta, sarebbe forse in caso di bisogno la persona la più capace a farlo meglio e più proficuamente di ogni altro.

Del resto parmi che tutto porti a potere con fondamento sperare che la principessa ereditaria di Prussia risparmierà alla chiesa un così grave scandalo e che non farà una così profonda ferita al cuore paterno del capo della medesima. In quanto a me, io non mancherò di mettere a profitto tutte le favorevoli occasioni che offrirmi si potessero per calmare l'amorevole paterna inquietudine del Sommo Pontefice . . .

Antwort.

Entwurf von Viale Prelà.
Nr. 57329

Il S. Padre si è rallegrato dei rincontri sulla principessa ereditaria di Prussia ed è pieno di fiducia che rimarrà ferma nella sua religione.

Non accade che io dica a V. S. I. qual conforto abbia apportato al cuore del S. Padre il di Lei dispaccio . . . Da quanto Ella riferisce sulle disposizioni antecedenti ed attuali della principessa ereditaria di Prussia e su i sensi manifestati dal real consorte e da tutt'altro che aggiunge in proposito, si può con fondamento sperare che dessa rimarrà ferma nella santa religione in cui è nata, e che nè la chiesa cattolica, nè il suo capo supremo avranno a soffrire il dolore temuto. Tale fiducia si accresce dalla sicurezza che porgono i di lei rincontri di non esser, come pur si diceva, provocata la real principessa ad abbracciare il culto eterodosso, e dai riguardi che sembra aversi al numero dei cattolici esistenti in quel regno. Voglia il cielo coadiuvarla con la potente sua grazia che il S. Padre di vero cuore le implora . . .

**
*

XXXVIII.

Albani an Mercy d'Argenteau.

Nr. 65.459.
(Entwurf von Armellini.)
Oggetto
Sull'apostasia della principessa ereditaria di Prussia.

Rom, 5. Juni 1830.

Non posso dubitare che non sia giunta ben anco costì a quest'ora la notizia desolantissima dell' apostasia della principessa ereditaria di Prussia. Il cuore del S. Padre n'è trafitto del più acerbo dolore, che ben prevede il trionfo scandaloso che ne meneranno quanti conta per nemici il cattolicismo, e le funeste conseguenze delle quali sarà ferace un si tristo avvenimento. Una sola ne accennerò di passaggio, cioè la congiura che ordirassi ora nella Corte di Svezia per conquistare al protestantismo la nipote della pervertita. Quanto saranno mai nell'animo di quella più pericolose di prima le insinuazioni di chi tenta sedurla dopo un esempio domestico di tanto scandalo! Si è questa dunque la circostanza in cui occorre che V. S. I. faccia uso di tutta la sua energia, e nulla lasci intentato perchè chiunque di costì possa aver qualche autorità o influenza nel cuore della disgraziata principessa o in quello della nipote che io non temo di chiamare pericolante, ne faccia quell'uso più giudizioso ed efficace che servir possa all'intento. Se la perversità sente tuttora qualche agitazione interna, com'è da credersi, se fini unicamente mondani hanno trionfato della di lei debolezza, non sarà improbabile che, coadiuvando la grazia divina, si giunga, se non ad ottenere subito la resipiscenza,

almeno a prepararla. — Io non cesserò mai d'insistere presso di V. S. I. per un oggetto che tanto, e con tanta ragione è a cuore di N. S. Ella difficilmente potrà più trovarsi in circostanze di prestare un più utile e più luminoso servizio alla causa santa della religione . . .

(m. p.) P. C. A[lbani].

**
*

XXXIX.

Mercy d'Argenteau an Albani.

(Ohne Nummer.)
Apostasia della principessa ereditaria di Prussia.

München, 9. Juni 1830.

Iddio di cui sono imprescrutabili i giudizj e che consolava l'Apostolo in ogni sua tribolazione, onde consolar potesse egli medesimo quelli che trovavansi nell'angustia, voglia rattemperare l'amarezza del colpo, che mio malgrado mi veggo purtroppo costretto a portare per mezzo dell'Em. V. Rma al cuore del S. Padre. I suoi timori di cui Ella mi parlò con venerato suo dispaccio del 5 p. p. settembre sulla principessa ereditaria di Prussia, non si sono che troppo disgraziatamente verificati. Vinta essa dalle importune ed ostinate vessazioni dalle quali sembra purtroppo essere stata lungamente tormentata, il dì 5 dello scorso maggio ha miseramente apostatato dalla cattolica religione abbriacciando nel più gran secreto il protestantismo. Fino a ieri non si era qui nulla saputo di ciò: ieri si sparse in un solo momento per tutta la città tale infausta notizia la quale oh! volesse Dio che non fosse vera, ma lo è purtroppo a segno che non lascia neppur la speranza di dubitarne. Ieri egualmente si seppe che tale scandaloso avvenimento ha prodotto la più profonda e la più dolorosa sensazione alla Corte di Vienna, ove si sarebbe voluto tenere almeno celato alla piissima arciduchessa Sofia sua sorella, per non esporla a qualche pericoloso disturbo nello stato in cui si trova; lo che avrà già l'Em. V. per altra parte probabilmente appreso. Il Signore che è ricco nelle sue misericordie, voglia aver pietà di questa infelice e muoverla a ravvedersi della enorme ed orribile sua prevaricazione . . .

**
*

XL.

Mercy d'Argenteau an Albani.

Nr. 359.
Oggetto
Sull'apostasia della principessa ereditaria di Prussia.

München, 16. Juni 1830.

L'affliggente notizia della scandalosa prevaricazione della principessa ereditaria di Prussia, di cui, sebbene tardi, appena

però conosciuta ho scritto io pure all'Em. V. Rma con dispaccio del 9 corrente, ha fatto anche qui una profonda sensazione di dolore generalmente presso tutti, essendo essa la prima della famiglia reale di Bavaria, che dà un così perverso e funesto esempio. La regina vedova perfino madre della pervertita, quantunque protestante, ha altamente disapprovato e biasimato l'indegna apostasia della figlia. V'ha chi sostiene aver ella data al suocero che costantemente si opponeva a tale matrimonio, che per lei era un matrimonio di genio, la secreta promessa di passare al protestantismo e non essere stato conchiuso se non in forza di questa condizione a tutti occulta il trattato. Se ciò è vero, v'ha ben poco a sperare che qualche sentimento di rimorso e di agitazione sia rimasto ancora nel corrotto suo cuore. Tuttavia procurerò indagare se qualcuno vi fosse che avendo alcuna influenza sul suo spirito, potesse scuoterla ed eccitarla al ravvedimento, per animarlo a farne uso con tutto lo zelo e colla più grande energia. Ma veggo purtroppo che difficilmente assai si può ripromettersene il bramato intento.

In quanto alla duchessa di Leuchtenberg, la persona che le recò la desolante notizia, mi ha assicurato che al racconto del tristo avvenimento, la vide talmente impallidire che già accorreva per sostenerla temendo che cadesse in uno svenimento. La pietà di cui è adorna questa principessa, dà fondatamente a sperare che si servirà di questo motivo per fortificare sempre più nella giovane principessa di Svezia, sua figlia, i sentimenti di costanza e di fermezza nella cattolica religione. Ritornata che ella sarà dai bagni ove al presente si trova, io non mancherò d'impegnarvela traendone la ragione da questo caso pericoloso, e facendole conoscere che da lei il S. Padre si attende questa consolazione nella crudele ambascia che trafigge il suo cuore per la prevaricazione della principessa di Prussia. Già la posizione ben differente in cui trovasi quella di Svezia, può essere di qualche conforto onde confidare nella sua fermezza, avendo essa l'appoggio della regina, sua suocera, la quale si è da ferma cattolica protestata che, qualora venisse tormentata sul punto della religione, sarebbe pronta a lasciare il regno e partire, per lo chè sembra che neppure si pensi a molestarla su questo articolo. Almeno dunque finchè essa vivrà, si può sperare che neppur s'impiegheranno le suggestioni e gli artifizii onde sedurre la principessa ereditaria, e così fortificandosi ella sempre maggiormente giova sperare che più facilmente resisterà in appresso alle maligne insinuazioni di chi tentasse pervertirla . . .

In der Antwort Nr. 67.205 (Reinschrift und Entwurf Armellinis liegen bei) auf die beiden Depeschen Nr. 358 und 359 wird auf letzte gar nicht eingegangen.

**
*

XLI.

Albani an Mercy d'Argenteau.

Reinschrift und Entwurf
Nr. 65.923.
Kanzleivermerk: Non ha avuto corso.

Rom, 22. Juni 1830.

Come ogni cattiva nuova giunge d'ordinario assai sollecita, cosi quella tristissima della deploranda apostasia della principessa ereditaria di Prussia aveva prevenuto l'arrivo del dispaccio di V. S. I. in data dei 9 corrente. Non ho termini che adequino nella espressione il dolore profondo che S. S. ne ha provato. I timori concepiti fin da principio ed a Lei manifestati con più dispacci, quasi funesti presentimenti da Dio stesso impressi nell'animo del S. P., mai non cessarono di agitarlo, sebbene una qualche speranza porgessero certe circostanze particolari, unite alle disposizioni esternate dalla principessa medesima. Avverati ora pur troppo i primi timori, non rimane che d'implorare su la misera traviata la divina misericordia e la grazia superiore del sincero ravvedimento. Se i mezzi umani possono contribuirvi, il S. P. non ha omesso d'invocarli nel fine almeno di destare ed aumentare nella R. A. S. gli utili rimorsi ed eccitarne il pentimento efficace. Lo scandalo frattanto dato a tutti i cattolici, la ferita cagionata al cuore di S. S., il vivo dolore dell'arciduchessa sorella piissima, sono tutti oggetti amari oltre modo. Piaccia al Signore di rivolgerli a maggior sua gloria ed a più luminoso trionfo della onnipotente sua grazia . . .

**
*

XLVIII.

Albani an Mercy d'Argenteau.

Nr. 65.923.
(Entwurf von Armellini.)
Oggetto
Sull'apostasia della principessa
ereditaria di Prussia.

Rom, 22. Juni 1830.

Dal mio precedente dispaccio del 5 giugno corrente V. S. I. avrà rilevato che il desolantissimo annunzio, il quale ne forma l'oggetto, era qui giunto, come sogliono le cattive nuove, con molta sollecitudine prima che esso ne fosse da Lei confermato col suo dispaccio non numerato del 9 di questo mese. — Io non le starò a ripetere tutto ciò che mi trovo di averle già detto e commesso in proposito, anzi sono qui a confermarle con tutto il calore necessario le già date istruzioni. — A queste però mi giova aggiungerne un'altra desunta dalle speciali osservazioni di N. S. pregando V. S. S. ad *interessare la piissima duchessa di Leuchtenberg onde da madre affettuosa prenda cura della sua figlia,* moglie del prin-

cipe ereditario di Svezia, a cui lo scandalo della zia potrebbe essere più che ad alcun altro incentivo fatale ad apostatare. Non sarà ignoto a Lei che in occasione della incoronazione della ora regina di Svezia eseguita nell'anno scorso non solo in occulto, ma benanche nelle pubbliche discussioni della Dieta svedese si fece sentire alla medesima, quantunque provetta in età, il desiderio della più ostinata parte di quei bigotti protestanti di vedere la loro regina congiungersi ad essi coi vincoli d'una stessa comunione religiosa. Come lusingarci che non si procuri altrettanto presso una giovine principessa tanto più suscettibile di perversi consigli, specialmente dopo lo scandalo di domestici esempli? Io non cesserò d'insistere su questo importante argomento, sicuro che Ella non si stancherà di prestarsi a secondare la mia insistenza in cosa tanto importante quanto giustamente a cuore di N. S. . . .

(m. p.) P. C. A[lbani].

**
*

IL.

Mercy d'Argenteau an Albani.

Nr. 375.
Oggetto
Sugli uffizii praticati presso la duchessa di Leuchtenberg per riguardo alla principessa di Svezia sua figlia.

München, 8. August 1830.

Premuroso di adempire la commissione affidatami dalla Em. V. Rma. per ordine del S. Padre chiesi a S. A. R. la duchessa di Leuchtenberg una udienza che essa mi accordò invitandomi, come suole quando trovasi alla campagna, a pranzo al suo palazzo di villeggiatura presso Ismaning giovedì 29 dello scorso mese. Conoscendo io però per esperienza quanto egli sia difficile l'avere un serio abboccamento sopra qualche oggetto interessante con questa principessa non tanto a cagione della sua sordità, quanto perchè v'ha sempre qualcuno con lei, e prevedendo perciò di non potermi forse francamente aprire colla medesima sul motivo che mi portava a farle una visita, giudicai espediente di esporre in una lettera, cui ebbi la precauzione di recar meco, quanto avrei voluto rappresentarle a voce. La misura da me presa non riuscì vana, poichè non mi fù possibile d'intavolare alcun serio discorso colla duchessa attorniata sempre da persone che m'impedirono di seco lei esternarmi sull'oggetto della mia missione; lo che neppure mi riuscì, siccome io per ultima risorsa mi lusingava, allorquando dopo il pranzo si andò secondo il solito al passeggio nel giardino, avvegnachè la principessa di Hechingen, che vi si trovò e che mai non si disgiunse dal fianco della duchessa, sua madre, non mi lasciò campo di farlo. Allora risolvetti di mettere in esecuzione il partito che mi riserbava per ultimo, di lasciar prima di partire la lettera a persona addetta alla Corte della A. S. R., acciocchè a mio nome gliela presentasse. Onde l'Em. V. Rma. giudicar possa della maniera, con cui io ho

adempita la commissione, mi fo un dovere di qui umiliarle copia della suddetta lettera cui ho ritardato tanto a parteciparle nella speranza di poterle contemporaneamente comunicare la risposta della duchessa, ma avendola inutilmente attesa sinora, m'avviso non dover più lungamente differire a darle questo discarico: non dubito però che S. A. R. mi favorirà di qualche riscontro . . .

***

Der Brief des Nuntius an die Herzogin von Leuchtenberg.

Abschrift.

Persuadé de la juste douleur que V. A. R. a ressentie plus vivement que personne, en apprenant le déplorable événement qui vient d'affliger si profondément toute la chrétienté, mon projet n'est pas de lui démontrer ici les funestes conséquences de l'abandon qu'a fait madame la princesse royale de Prusse, son auguste sœur, de la foi de ses pères; les sentiments si bien connus de piété e d'attachement à notre sainte religion qui ornent le cœur de V. A. R. lui auront fait mesurer toute l'étendue d'un semblable malheur. Après des années de constance, de fidèlité à toute épreuve aux principes religieux qu'elle avait reçus dans les premières années, cette malheureuse princesse a enfin succombé à d'insidieuses séductions et a ainsi plongé dans la douleur la plus profonde les cœurs vraiment catholiques.

Le Souverain Pontife dont l'infatigable sollicitude pour ses enfants ne se ralentit jamais, ne se borne pas à déplorer la perte d'une âme qui lui était si chère, sa prévoyance trouve dans ce terrible exemple, un motif de renouveler les salutaires avertissements qui puissent prévenir des semblables scandales pour l'avenir, et sa pensée paternelle s'est portée sur les dangers auxquels est exposée mad. la princesse royale de Suède, votre auguste fille, dangers qui ont malheureusement trop de similitude avec ceux qui ont fait succomber si cruellement mad. la princesse de Prusse.

S. Sainteté m'ordonne donc d'adresser, en son nom, à V. A. R. les plus pressantes sollicitations pour que, soit par ses lettres, soit par tout autre moyen que lui suggérera sa tendresse maternelle, elle cherche à prévenir et à éloigner le danger qui menace son auguste fille, la fortifiant de ses conseilles, de ses touchantes instructions, et lui renouvelant, sans cesse, celles qui dans son enfance lui ont été prodiguées. S. Sainteté en remettant sous les yeux de S. A. R. ce devoir de mère, n'a eu en vue que d'exciter de plus en plus le zèle et l'attachement à la religion catholique apostolique et romaine dont vous êtes l'un des plus fermes appuis.

En remplissant la mission qui m'est confiée par le Souverain Pontife, j'ose me flatter de ne pas être accusé de témérité. V. A. R. n'y verra que l'accomplissement du plus sacré des devoirs. Puissent les vœux que

je ne cesse d'adresser au Tout-Puissant préserver votre auguste fille et lui donner l'esprit de force et de piété qui lui est si nécessaire dans la position où elle se trouve.

Daignez . . .

Antwort.

Entwurf von Viale Prelà
Nr. 68.154.
Si approva il mezzo usato del biglietto alla duchessa di Leuchtenberg per gli eccitamenti a procurare che la principessa di Svezia rimanga ferma nella religione cattolica.

Rom, 19. August 1830.

Saviamente V. S. I. ha adoperato indirizzando alla duchessa di Leuchtenberg il biglietto trasmessomi in copia . . . prevedendo il caso avvenuto di non poterle esternare liberamente a voce i desideri del S. Padre riguardo alla reale principessa di Svezia. Il biglietto esprimente le paterne cure del Sommo Pontefice, rimanendo anzi sott'occhio della R. A. S. sarà ad essa di stimolo più durevole ed efficace sull'oggetto che una preghiera verbale. Se la signora duchessa ne darà a Lei in qualunque modo sia qualche riscontro, come non dubito, si affretti di comunicarmelo a soddisfazione della Santità Sua, che molta fiducia ripone nella pietà e zelo di una madre tanto commendata per sostenere la costanza della reale principessa nella santa religione e nella via della eterna salute . . .

[m. p.] P. C. A(lbani).

***

XLIV.

Mercy d'Argenteau an Albani.

Nr. 382.
Oggetto.
Risposta della duchessa de Leuchtenberg sul noto argomento.

München, 29. August 1830.

Der Nuntius schickt die Antwort der Herzogin von Leuchtenberg im Original, onde possa sottoporla agli occhi del S. P. nella certezza in cui sono che il suo cuore ne risentirà non piccola consolazione in leggervi autenticamente espressi i fondati motivi che ha di pienamente tranquillizzarsi sulla posizione della principessa suddetta [der Kronprinzessin von Schweden]. Bittet um Rücksendung di un si bel documento che amerei sommamente conservarlo come un prezioso monumento della pietà della duchessa nell'archivio di questa nunziatura.

***

Der Brief der Herzogin von Leuchtenberg an den Nuntius.

Abschrift.

Ismaning, 25. August 1830.

Veuillez assurer le St. Père de ma reconaissance pour la sollicitude paternelle qu'il conserve à ma famille et à moi, et de la juste et profonde douleur que j'ai ressentie en apprenant que la princesse royale de Prusse avait abandonné la foi de ses pères. Il est naturel que ce déplorable événement ait excité les craintes du Souverain Pontife; et je suis heureuse de pouvoir le tranquilliser antérieurement au sujet de ma bien aimée fille la princesse royale de Suède dont la piété repose sur des fondements inébranlables. Dès qu'elle sut la funeste démarche de ma sœur Elise, elle m'écrivit que rien au monde ne la ferait renoncer à la sainte religion catholique et qu'aucun sacrifice ne lui couterait pour y rester fidèle. Même sans cette nouvelle assurance j'aurais été tranquille, puisque je connais la solidité des principes de ma fille Joséphine, et qu'avant de donner mon consentement à ce mariage, je m'étais assurée que sous *aucun prétexte* [1]) on ne la gênerait dans le libre exercice de sa religion; il en est fait mention dans le contract de mariage, et *j'ai la parole du roi et du prince royal* qui doivent en autre respecter dans les vertus de ma bien aimée fille la sainte religion qu'elle a le bonheur de professer. Je saisis . . .

Antwort.

Nr. 68.963.
Si rispinge la lettera scritta al nunzio dalla duchessa di Leuchtenberg su la principessa di Svezia e si commettono congratulazioni in nome di S. S. Con la lettera autografa della duchessa dopo fattane copia che rimarrà in posizione.

Rom, 9. September 1830.

Non voglio privare cotesto archivio della preziosa lettera . . . e la respingo qui acclusa come Ella desidera dopo presane copia. Può ben credere con quanta compiacenza sia stata letta dal S. P., e quanto grata sia riuscita la sicurezza che nulla abbiasi a temere su la fermezza e costanza inalterabile della prelodata principessa nella fede cattolica. S. S. vuole che in suo nome Ella ne faccia congratulazione con la piissima sig.ra duchessa, esprimendole la vera paterna sua consolazione.

---

1) Unterstrichen von der Herzogin.

Kleinere Mitteilungen.

Der Geburtstag Christi.

Die Berechnungen des Geburtstages Christi sind fast so alt wie das Christentum selbst. Wir müssen aber, um der Frage und ihrer Beantwortung näher zu kommen, zweierlei unterscheiden, nämlich erstens die Feier des Geburtstages und zweitens den Tag der Geburt selbst.

Wir sind gewöhnt, den Geburtstag Christi am 25. Dezember zu feiern; daß aber dieser Tag nicht mit dem Tage der Geburt zusammenfällt, sondern sich südlich der Alpen mit dem Saturnalien deckt, nördlich davon mit dem Fest der Sonnenwende, ist allbekannt. Noch im 4. Jahrhundert war dieses Fest in einem großen Teil der Kirche unbekannt, weder Tertullian noch Origenes erwähnen etwas davon. In Ägypten feierte man den 6. Januar als den Tag der Epiphanie des Herrn. Die Praxis, den 25. Dezember als den Geburtstag des Herrn zu feiern, ging von Rom aus. Der Chronograph vom Jahre 354 hält diesen Tag für den wirklichen Geburtstag. Das ist das wesentliche, was sich für das Fest in der abendländischen Kirche ermitteln läßt. Bei den morgenländischen Kirchen sieht das Bild wesentlich anders aus. Den Gebrauch Ägyptens habe ich schon erwähnt. Für die Armenier steht nichts sicheres fest; daß der 25. Dezember in Frage kommt, ist ausgeschlossen. Wichtiger sind die Feiern der syrischen Kirche im Zusammenhang mit der armenischen und georgischen. — Die Zeit zwischen Ostersonntag und Pfingstsonntag bildet bekanntlich eine geschlossene liturgische Periode, für die in den morgenländischen Kirchen eine besondere Leseordnung vorgeschrieben war. In dieser Periode werden nun 3 Tage: der Dienstag, Mittwoch und Donnerstag der dritten Woche nach Ostern besonders ausgezeichnet. Der Dienstag hat nämlich nach dem Rituale Armenorum die Pericope des 5./6. Januar, nach dem altgeorgischen Kanonarion die des 25./26. Dezember; was für diesen Tag gilt, gilt auch für die beiden anderen; ähnlich liegen die Verhältnisse in den syrisch-jacobitischen Kanonarien. Anders ausgedrückt heißt das: es gab einmal in der altpalaestinensischen Kirche eine Zeit, in der am 16., 17. und 18. Mai der Geburtstag Christi gefeiert wurde. Hierzu kommt nun noch etwas anderes. In dem bekannten Reisebericht der Aetheria wird eine Feier die quadragesimarum post pascha, id est quinta feria in der Geburtskirche zu Bethlehem mit nächtlichem Gottesdienst beschrieben. An eine Himmelfahrtsfeier ist kaum zu denken. Damit stimmt nun auch eine sehr alte Berechnung des Clemens Alexandrinus für Ägypten, nach ihm fällt der Tag der Geburt Christi

in die Zeit zwischen Ostern und Pfingsten. Hierzu kommt nun noch ein von Strzygowski veröffentlichtes Goldenkolpium des Museums in Kospoli, das unter der Darstellung der Krippe mit Kind, Ochs und Esel die Beischrift Pa(ch)oni zeigt. Der 25. Pachon ist aber der 25. Mai. Alle diese Angaben werden nun auf das schönste bestätigt durch die beiden georgischen Kanonarien von Kal und Latal aus Swanetien im zentralen Kaukasus. Die Liturgie der oströmischen Kirche ist bekanntlich nicht älter als das Jahr 614 n. Chr., in welchem Jahre Jerusalem durch die Perser zerstört wurde. Die beiden Handschriften aber, die ich 1911 teilweise photographiert habe, stellen Abschriften der altpalaestinensischen Liturgie dar, die sonst nicht weiter erhalten sind. Sie enthalten die Weihnachtsliturgie am 16.-28. Mai.

Es bleibt allerdings eine Differenz von wenigen Tagen. Wie dies aufzuklären ist, bleibt eine offene Frage.

Wir wenden uns nun zu den Berechnungen. Was stehen da für Mittel zur Verfügung? Die Zahl der Gelehrten, die sich damit beschäftigt haben, ist groß. Der letzte, der sich mit dem Problem eingehend und wahrscheinlich abschließend beschäftigt hat, ist Oswald Gerhardt. Die einen sehen in dem Stern des Messias eine Planetenkonjunktion, andere einen Kometen, wieder andere einen Wunderstern, noch andere eine allgemeine Sternsage. Die Behandlung der Frage ist eine dreifache: eine astrologische, eine geschichtlich-sprachliche und eine astronomische. Die geschichtlichen Quellen und ihre Interpretation sind bei Matth. 2, 1—16, zu lesen. Es kommt darauf an, ob ein Stern für Israel eine besondere Bedeutung hatte, ob eine bestimmte Erscheinung dieses Sternes auf den Messias bezogen werden konnte, ob es sich um einen Schicksalsplaneten handelt, im Sinne der orientalischen Astrologie und um eine seiner Konjunktionen, und ob er zu irgendeiner Zeit im Meridian von Jerusalem gestanden hat. Es kommt dafür unter Berücksichtigung der gesamten Literatur nur der Saturn in Frage. Von den anderen Planeten kommen daneben noch Juppiter in Betracht, von den Tierkreisbildern die Fische, als Schlußbild des Zodiacus und Vollendung der Welt. Das ganze Problem spitzt sich also auf die astronomische Berechnung der Konjunktion von Saturn und Jupiter im Sternbild der Fische zu, die, nebenbei bemerkt, alle 900 Jahre vorkommt, und auf die Prüfung des Ergebnisses mit dem Bericht des Matthäus. Es ergibt sich, daß in keinem anderen Jahre als 7 v. Chr. die geforderte Konstellation eintritt, und zwar ist diese von Ende April bis Ende Mai zu rechnen; der Saturnaufgang am 1. oder 8. April. Ein Ergebnis, das mit der oben gegebenen Kirchenfeier ganz gut übereinstimmt und auch mit Hippolyt, der den Geburtstag auf den 2. April ansetzt, im Gegensatz zu allen anderen Quellen.

Unter Berücksichtigung aller Fehlerquellen kann man also sagen, daß die älteste nachweisbare Feier der Geburt Christi am 16. und 17. Mai stattfand. Der Tag der Geburt ist dagegen zweifelhafter, sie fand frühestens am 2. April statt, der späteste Termin ist der 29. Mai.

Dr. phil. Theodor Kluge.

Eine unbekannte mittelalterliche Psalmenübersetzung.

In der Handschriftenausstellung des Britischen Museums liegt auch ein Exemplar jener kleinen handlichen Bibeln, wie sie seit dem 13. Jahrhundert im ganzen Abendland üblich und beliebt geworden sind: Cod. Egerton 2908; 390 fol. (10, 5 × 14.5 cm), 2 Kolumnen, 56 Zeilen. Der Katalog datiert den Kodex in den Anfang des 14. Jahrhunderts. Nach der Litanei des Anhanges zu schließen, stammt er aus einem Franziskanerkloster und seine Heimat dürfte Italien sein. Er wurde am 14. Februar 1914 von Dr. Harry Campbell erworben.

Meine besondere Aufmerksamkeit erregte der Psaltertext. Die Psalmen stehen zwischen dem Buch Job und den Proverbien. Auf Job folgt fol. 169r als *Prologus in psalterio secundum translationem ieronimi* zunächst der bekannte Brief des hl. Hieronymus an Sophronius *Scio quosdam*, der in den Bibelhandschriften das *Psalterium iuxta Hebraeos* (= Hh) vielfach einleitet. Der sich anschließende Schrifttext, fol. 169v—195r, unterscheidet sich jedoch von allen bekannten lateinischen Übersetzungen erheblich.

Nach einigen Stichproben, die ich mir während meines Aufenthaltes in London Ostern 1929 gemacht habe, hat es mich inzwischen gereizt, den ganzen Psalter zu vergleichen, und es scheint mir schon jetzt zweckmäßig, die Aufmerksamkeit von anderen Forschern auf die seltsame Erscheinung hinzuweisen. Ich möchte als Probe vorläufig den Psalm *Miserere* = 50 (51) mitteilen. Man erlaube mir, daß ich aus praktischen Gründen hier die Abkürzungen gleich auflöse; Zeile und Interpunktion soll aber beibehalten werden. Zur leichteren Orientierung stelle ich Hh nach Harden gegenüber.

Egerton	*Hh*
Miserere mei,deus secundum miseri-	Miserere mei,Deus, secundum miseri-
cordiam tuam: secundum multi-	cordiam tuam: iuxta multitudinem
tudinem pietatum	miserationum tuarum
tuarum dele culpas meas. Multum	dele iniquitates meas. Multum laua
laua me a de	me ab ini-
licto meo et a peccato meo mundi-	quitate mea, et a peccato meo
fica me. Quoniam cul	munda me. Quoniam ini-
pas meas ego noui et peccatum	quitates meas ego noui, et peccatum
meum coram me iu	meum contra me est sem-
giter. Tibi soli peccaui et malum	per. Tibi soli peccaui, et malum
in oculis tuis	coram te
feci propterea iustificaberis in	feci, ut iustificeris in sermonibus
uerbum tuum mundificaberis	tuis, et uincas
cum iudicaueris Ecce in delicto	cum iudicaberis. Ecce in iniquitate
conceptus sum et in pec	conceptus sum, et in pec-
cato calefecit me mater mea. Ecce	cato peperit me mater mea. Ecce
ueritatem uoluisti	enim ueritatem diligis;
in praecordiis meis et in occultum	absconditum et arcanum sapientiae
sapientiam notam fac mihi.	manifestasti mihi.

Purifica me in ysopo et mundificatus ero. candi
da (?) me et super niuem dealbatus ero. Auditum mihi fac g
audium et letitiam ut exultent ossa, quae contriuisti. Oc
culta faciem tuam a peccatis meis et omnia delicta mea de
le. Cor mundum crea mihi deus et spiritum stabilem renoua
intrinsecus in me. Ne proiticias (!) me a fatie tua
et spiritum tuum ne tollas a me. Redde mihi gaudium
iēsu tui et spiritu principali contineat me. De celo (!) cul
patores uiam tuam et peccatores ad te reuertentur.
Libera me de sanguinibus deus deus salutis mee et can
tabit lingua mea iustitiam tuam. Domine labia
mea aperi et os meum. Quoniam non uis ut sacrificium dem

holocaustum ut tibi placet. Sacrificium dei spiritus fr
actus cor fractum et contritum deus non despicies.
Benigna in uoluntate tua syon. edifica mons (!) ierusalem

Tunc uoluntabis sacrificium iustitie, holocau
stum et integrum. tunc imponent super altare tuum tauros.

Asperges me hysopo, et mundabor: laua-
bis me, et super niuem dealbabor. Auditum mihi facies g
audium et laetitiam, ut exultent ossa quae confregisti. Absconde faciem tuam a peccatis meis, et omnes iniquitates meas de-
le. Cor mundum crea in me, Deus; et spiritum stabilem renoua
in uisceribus meis: Ne proicias me a facie tua,
et spiritum sanctum tuum ne auferas a me. Redde mihi laetitiam
Jesu tui, et spiritu potenti confirma me. Docebo ini-
quos uias tuas, et peccatores ad te reuertentur.
Libera me de sanguinibus, Deus Deus salutis meae; lau-
dabit lingua mea iustitiam tuam. Domine, labia
mea aperies, et os meum adnuntiabit laudem tuam. Non enim uis ut uictimam feriam,
nec holocaustum tibi placet. Sacrificium Dei spiritus contri-
bulatus: cor contritum et humiliatum, Deus, non despicies.
Benefac, Domine, in uoluntate tua Sion, et aedificentur muri Hierusalem.
Tunc suscipies sacrificium iustitiae, obla-
tiones et holocausta: tunc inponent super altare tuum uitulos.

Daß diese Textform neu ist, sieht man auf den ersten Blick. Ebenso deutlich scheint jedoch die gemeinsame Grundlage mit den bekannten lateinischen Versionen, vor allem mit Hh durch. Die engere Verwandschaft mit Hh ist offenkundig. In allen Psalmen bieten sich dafür kürzere und längere Übereinstimmungen. Wo *Egerton* 2908 eigene Wege geht, folgt er oft der Vulgata *(Psalterium Gallicanum)*, aber zuweilen auch Altlateinern. Meistens bildet er jedoch eine ganz neue Textform, die lediglich am Hebräischen orientiert zu sein scheint. Eine Einwirkung vonseiten der Hexapla, bezw. von Aquila, Theodotion oder Symmachus habe ich bis jetzt noch nicht gesichtet.

Dagegen legt sich der Vergleich mit dem eigentümlichen Psalter den Amelli 1912 aus Cod. Cas. 557 s. XII bekannt gemacht hat, von vornherein sehr nahe. Diese Textgestalt hat bei ihrer Veröffentlichung das größte Aufsehen erregt, aber es ist bis zur Stunde noch nicht gelungen, sie in die Überlieferungsgeschichte befriedigend einzuordnen. Capelle hat eine breite afrikanische Basis, Amelli und Burkitt hexaplarischen Einfluß nachgewiesen, während ich die Benützung von Hh sicherstellen konnte und damit einen *terminus post quem* gewonnen habe. Darüber hinaus gilt es aber, die Entstehung der sonderbaren Kompilation selbst aufzuklären. Da unterliegt es keinem Zweifel, daß der Verfasser auch unmittelbar auf das Hebräische zurückgegriffen hat. Denn es finden sich nicht nur eine Fülle von Lesarten, welche bloß von hier aus verständlich werden, sondern auch eine nicht kleine Anzahl von Transskriptionen hebräischer Wörter. Gewiß kann man deswegen den Urheber nicht als *trium linguarum peritus* rühmen. Allein man wird doch in eine geistige Welt geführt, in der hebräische Sprachkenntnisse merklich größer waren, als man nach den landläufigen Darstellungen der Historiker für das frühe und spätere Mittelalter erwarten mochte. Denn die herrschende Vorstellung war doch, daß auf lateinischem Sprachboden Hieronymus das sprachliche Interesse am Hebräischen, soweit es christliche Kreise überhaupt berührte, im Wesentlichen bis in die Tage Reuchlins befriedigen konnte. Auch für Amelli ist die Annahme, daß sein Psalter im 12. Jahrhundert entstand, unwahrscheinlich. Insofern dabei die Meinung mitwirkte, daß man dieser Zeit eine solche Kenntnis des Hebräischen oder der Hexapla nicht zutrauen dürfe, ist die Vorsicht jedenfalls nicht zwingend. Insbesondere haben Denifles Korrektorienforschungen schon gelehrt, daß man die älteren kategorischen Urteile über die sprachliche Schulung der mittelalterlichen Exegeten abzumildern hat, und die kritische Sichtung der lateinischen Bibelhandschriften wird unter anderem auch bildungsgeschichtlich noch allerhand Richtigstellungen bringen können.

Nach dieser Seite hin möchte ich vorläufig auch die Hauptbedeutung der Psalmenrezension in Cod. Egerton 2908 erblicken. Daß sie eine originale Leistung des Hieronymus sei, halte ich schon aus Gründen der Latinität für ausgeschlossen; vgl. V. 15 *culpatores*, 20 *benigna*, 21 *uoluntabis* und dazu die grundsätzlichen Bemerkungen des Kirchenvaters im 106. Brief an Sunnia und Fretela. Auch ein direkter Zusammenhang mit dem Psalterium von Monte Cassino liegt nicht vor. Aber die Gestaltung der Übersetzung bewegt sich da und dort in den nämlichen Wegen und zeigt z. B. in der häufigen Umschrift hebräischer Wörter ähnliche Liebhabereien. Mehrere Anhaltspunkte sprechen dafür, daß *Egerton* 2908 bereits die Abschrift einer älteren Vorlage darstellt; vgl. in dem vorstehenden Psalm, Vers 15: *De celo*, wo zweifellos mit Hh und allen Lateinern *Docebo* zu lesen ist.

Arthur Allgeier.

Der konziliarische Nachlaß Giacomo Guidis.

Ein vorläufiger Bericht von H. Jedin-Rom.

Der Kirche San Francesco in Volterra ist eine gotische, mit Fresken der Giottoschule geschmückte Kapelle angegliedert, die dem hl. Kreuze geweiht ist und der noch heute bestehenden Familie der Grafen Guidi gehört. Die Familie Guidi führt ihren Stammbaum auf einen Markowald in der ersten Hälfte des 13. Jahrhunderts zurück, ist also offenbar germanischer Abstammung. Sie hat seit dem 16. Jahrhundert ihren Landesfürsten, den Großherzögen von Toscana, eine Reihe von Diplomaten und Soldaten, der Kirche zwei Bischöfe geschenkt. Vier hervorragende Mitglieder der Familie haben in San Francesco Grabmäler gefunden, unter denen sich diejenigen des Giacomo Guidi, des langjährigen Sekretärs Cosimos I. und zeitweiligen Bischofs von Penna und Atri [1]), und seines Neffen Camillo Guidi († 1623), eines toskanischen Diplomaten, links und rechts vom Hochaltar einander gegenüber liegen. Giacomo Guidis, mit seiner Büste geschmücktes Wandgrabmal trägt folgende Inschrift in Majuskeln:

D. M. / Jacobo Guido Episc[opo] Pennensi et | Adriensi Equiti Hierosol-[ymitan]o Cosmi P[rimi] | M[agni] D[ucis] Etrur[iae] a secretis intimo ac fido | eius vitae scriptori orthodoxae fidei | et Pontificiae potestatis in Trident[ino] | Conc[ilio] defensori acerrimo : actorum | ipsius exaratori sedulo : divini et humani | iuris peritis[simo] castitate beneficentia | ceterisque animi dotibus conspicuo | Vixit ann[os] LXXVII mens[es] VI d[ies] VIII ob[iit] VIII Kal Mart[ii] MDLXXXVIII Camillus Guidius nepos p[oni] c[uravit].

Die Grabschrift rühmt also von Giacomo Guidi, daß er auf dem Trienter Konzil, d. h. in der dritten Periode desselben, die in die Zeit seiner bischöflichen Amtsführung fiel, „den orthodoxen Glauben und die päpstliche Gewalt verteidigt und dessen Akten sorgfältig geschrieben" habe. Daß literarisch tätige Konzilsteilnehmer als Verfasser von „Konzilsakten", will sagen von Aufzeichnungen über den Verlauf der Konzilsverhandlungen bezeichnet werden, ist eine Behauptung, die nur allzu oft des gesicherten Fundamentes entbehrt und dadurch nicht vertrauenswürdiger wird, daß Ughelli [2]) sie wiederholt. Bei Guidi jedoch besitzt sie insofern ein solches, als die Biblioteca Barberini in Cod. lat. 896, fol. 39r—73v, die Kopie eines anonymen, zu Beginn italienischen, dann lateinischen Konzilsdiariums aufbewahrt, das vom 13. Dez. 1562 bis zum 17. Juli 1563 reicht, und als dessen Verfasser sein Entdecker Merkle Giacomo Guidi feststellte [3]). Dem Schrift-

---

1) Nach van Gulik-Eubel III 289 wurde Guidi am 2. Juni 1561, sein Nachfolger Paolo Odescalchi aus der Familie des späteren Papstes Innozenz XI. am 27. Februar 1568 präkonisiert. — Ausführlicher und mit Benutzung der Literatur und ungedruckter Quellen wird über Guidis Lebensgang Merkle in Conc. Trid. III berichten.

2) Italia Sacra I * 66.

3) Conc. Trid. I, XXXVI Z. 3 ff, wobei wohl Fiklers Notiz (Le Plat VII 2, 347) entscheidend war, daß Guidi am 13. Dezember tatsächlich in Trient ankam.

charakter nach zu urteilen, ist die Hs um die Mitte oder in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts geschrieben. Die Barberinische Kopie bricht mit dem 17. Juli unvermittelt ab, obwohl Guidi noch weiter auf dem Konzil nachweisbar ist, bis zur Schlußsitzung am 3./4. Dez. 1563 [4]). Merkle mußte außerdem bei der Bearbeitung der von ihm gefertigten Abschrift feststellen, daß der Text nicht nur mehrere Lücken aufwies, sondern an vielen Stellen bis zur Sinnlosigkeit entstellt war, so daß selbst seine geübte Philologenhand an vielen Stellen keine Ordnung zu schaffen vermochte. Die von ihm begonnenen und auf seine Veranlassung von mir fortgesetzten Nachforschungen nach dem Original oder einer besseren und vollständigen Abschrift führten zunächst zur Feststellung, daß das Familienarchiv der Grafen Guidi in Volterra noch konziliarischen Nachlaß des Bischofs besitze und, als die hohe Protektion Sr. Em. des Kardinals Vincenzo Vanutelli und die Fürsprache des Diözesanbischofs die Erlaubnis zur Einsichtnahme in denselben erwirkt hatten, zur Auffindung einer besseren Hs, sagen wir gleich: des Originals des Guididiariums.

Die im Archiv Guidi in Volterra in dem unten zu besprechenden Sammelbande enthaltene Handschrift — ich bezeichne sie im folgenden mit A, die Barberinihandschrift mit B — umfaßt in 4 Lagen 42 unfoliierte, nicht ganz gleich große, beiderseitig fast ohne Rand beschriebene Quartblätter (14+12+8+8 Blätter). Die letzten zwei Blätter der Schlußlage und ein angeklebtes Blatt enthalten Kopien zweier Briefe Guidis an einen Fürsten, allem Anschein nach Cosimo I., von denen der zweite vom 20. September 1563, der erste undatiert, aber dadurch datierbar ist, daß er einen Bericht über die Schlußsitzung des Konzils vom 3./4. Dezember 1563 enthält. Die gesamte übrige Hs ist mit Ausnahme der Eintragung zum 24. September 1563, in der eine Schreiberhand auftritt, von e i n e r Hand nicht eben sorgfältig und mit häufigem Wechsel des Duktus geschrieben, wie er einzutreten pflegt, wenn ein und dieselbe Person zu verschiedenen Zeiten und unter verschiedenen Umständen zur Feder greift. Dieselbe Hand hat auf der Innenseite eines der ersten Lage vorgesetzten Blattes die Notiz angebracht: Tridentini Concilii quedam, während die Außenseite desselben Blattes von anderer Hand den Titel trägt: Gestorum in sacrosancta Tridentina synodo Diarium a XIII. Decembris 1562 ad exitum concilii.

Dies ist der handschriftliche Befund, wie er sich uns aufdrängt. Wie verhält sich nun, fragen wir weiter, Hs A zu der uns schon bekannten Hs B?

A ist zunächst u m f a n g r e i c h e r. Während B unvermittelt mit dem 17. Juli 1563 abbricht, reicht A bis zum 1. Dezember 1563, also wie der Titel verspricht, „ad exitum concilii". Das in B fehlende füllt genau die beiden letzten Lagen von A, insgesamt 14 Blätter.

A bietet weiter einen v i e l b e s s e r e n T e x t. Der Schreiber von B hat seine Vorlage an vielen Stellen nicht zu entziffern vermocht und sich damit geholfen, daß er entweder Lücken im Texte ließ oder aber Worte

4) Conc. Trid. IX 1117 Nr. 143.

und Wendungen einsetzte, die keinen befriedigenden Sinn ergeben. Vergleicht man nun die Lücken und Verderbnisse von B mit A, so ergibt sich mit voller Evidenz, daß die von dem Kopisten so schlecht verstandene Vorlage nur A gewesen sein kann. Dieselben Leseschwierigkeiten, die der Kopist hatte, stehen auch heute dem Benutzer von A im Wege, nur sind sie in den meisten Fällen nicht derart, daß sie unlösbar wären. Um einen Begriff von der Fehlerhaftigkeit von B zu geben, seien zwei Beispiele angeführt. Zum 28. Januar 1563 erwähnt das Diarium eine Zusammenkunft römischer Konzilsprälaten unter dem Vorsitz des Erzbischofs Marcantonio Marsilio Colonna von Tarent und des Bischofs Alessandro Sforza[5]) von Parma im Palazzo Madruzzo; B hat sinnlos: in monit° ad intuito, A dagegen die Zahlenangabe: in numero 40 in tutto. Zum 29. Januar 1563 hat B: che la regina Madre [Katharina v. Medici] n'haveva scritto al card. padrone qui non s'attendeva a quali si dovesse sperarsi la concordia...; A: che la regina Madre n'haveva scritto al card[inale Guise], perchè qui [d. h. in Trient] non s'attendeva a quel che si doveva. Sperasi la concordia... In mehreren Fällen sind nachträgliche Zusätze und Glossen aus A durch den Kopisten an falscher Stelle eingeschoben worden, was wieder zur Folge hatte, daß der Sinn heillos verwirrt wurde. Aus alledem geht hervor, daß B eine Abschrift von A ist und für die Herstellung des Textes keinen selbständigen Wert besitzt.

Man muß aber noch weitergehen: A ist nicht nur Vorlage von B, sondern das Autograph des Diariums. Die Ungleichmäßigkeit des Duktus des Hs, die Eile, mit der sie geschrieben ist, die zahlreichen Korrekturen machen es wahrscheinlich, daß Guidi nicht wie z. B. Paleotti seine ursprünglichen Notizen neugeschrieben und dabei überarbeitet hat, sondern daß wir dieselben in ihrer ursprünglichen Gestalt vor uns haben. Um völlige Sicherheit über den Autographencharakter von A zu gewinnen, bedurfte es allerdings einer als manus propria bezeichneten Unterschrift Guidis, die mir nicht vorgelegen hat. Aber der Vergleich mit dem mit zahlreichen Nachträgen versehenen Arbeitsexemplar der Vita Cosimos I., das im Archiv Guidi aufbewahrt wird, und mit Konzepten von Briefen Guidis, vor allem aber mit dem gleich zu erwähnenden, dem Codex eingeklebten Zettel von Guidis Hand, ergibt mit Sicherheit, daß A — die oben bezeichnete Partie ausgenommen — das Autograph Guidis darstellt. Wir haben die Aufzeichnungen vor uns, die der Bischof selbst eigenhändig von Zeit zu Zeit gemacht hat. Die Textbehandlung und die Untersuchung der Glaubwürdigkeit werden dadurch wesentlich erleichtert. Nun vermögen wir auch zu ermitteln, daß Guidi selbst diesen seinen Aufzeichnungen nicht den Titel eines Diariums beigelegt hat, der ihnen im strengen Sinne des Wortes auch nicht zukommt, sondern er selbst hat ihnen nur jene auf der Innenseite des Vorsatzblattes stehende, viel bescheidenere Aufschrift: Tridentini concilii quaedam gegeben. Der Außentitel: Gestorum . . . diarium ist von einer anderen Hand, derjenigen, die das ganze Ganze geordnet hat.

---

5) Eubel III 288.

Die Hs A des Diariums — wir behalten diesen Titel bei — ist nämlich, wie oben schon bemerkt wurde, nicht selbständig, sondern Teil eines umfangreichen in Pergament gebundenen und in einer Holzkassette aufbewahrten Faszikels von konziliaren Schriften, dessen Existenz seltsamerweise den alten Historikern des Trienter Konzils wie den Neueren ganz unbekannt geblieben ist. Ein vorn eingeklebter Zettel von der Hand Giacomo Guidis bezeichnet ihn als: Acta Concilii Tridentini a die XV. Decembris 1562 usque ad exitum quae fuit 3. Decembris 1563 et Vota sanctissimorum Patrum inter audiendum diligenter adnotata quorum scriptio tamquam oblivionis pharmacum recondita simplex mihi imago et delineatio Illustrium illorum quos audivi et audiri ab illis et ipse merui. Danach hat Guidi Acta und Vota aufgezeichnet, die letzteren inter audiendum, also protokollartig. Als Zweck seiner Aufzeichnungen gibt er an, die denkwürdigen Ereignisse des Trienter Konzils, auf dem er eine mehrhundertköpfige Versammlung von Bischöfen hörte und von ihr gehört wurde, der Vergessenheit entreißen zu wollen. Es ist der Urtrieb zur Geschichte, Denkwürdiges nicht in Vergessenheit versinken zu lassen. Der Bezeichnung Guidis selbst entspricht der in Großbuchstaben ausgeführet Hauptitel [6]) des Bandes: Acta Concilii Tridentini et vota sanctissimorum patrum a die XIII. Decembris 1562 ad finem. Collecta per Jacobum Guidium Volaterranum episcopum Pennensem et Adriensum. Während Guidi selbst seine Acta mit der ersten von ihm besuchten Generalkongregation beginnen läßt, hat der Zusammensteller den Tag der Ankunft in Trient und des Beginnes der Aufzeichnungen als Anfangspunkt gewählt. Was verbirgt sich nun unter diesem Titel?

Der erste Teil des Bandes enthält nach einem Inhaltsverzeichnis und einem Index votorum, die beide abschriftlich in Barb. lat. 896, fol. 33r—37r, vorliegen, außer der Hs des Diariums zahlreiche Kopien von Aktenstücken, die 1562/63 in Trient zur Vorlage oder zur Verlesung kamen, von diplomatischen Noten und von Briefen, die zur Kenntnis Guidis gelangten, von Noten und Schemata, Gutachten und Memorialen, die von Konzilsteilnehmern und von anderen Stellen ausgingen. Die Sammlung ist vergleichbar, wenn auch nicht an Wert ebenbürtig den von Seripando [7]) und von Paleotti [8]) angelegten. Zahlreiche Stücke sind bereits aus anderen Archiven und insbesondere aus den Konzilsakten bekannt und gedruckt: so, um nur einige zu nennen, Briefe des französichen Königs [9]) und der Schottenkönigin [10]) an das Konzil nebst Antworten desselben, die berühmten Briefe Ferdinands I. an Pius IV.[11]), Pedro Sotos an Pius IV.[12]),

6) Voraus geht „Parere del S. Domenico Bonsi sopra li 14 capi della riforma" mit der Kopie eines Briefes, Firenze, 18 Agosto 1563 datiert; das Gutachten befaßt sich mit den bekannten Reformartikeln 22—35. Conc. Trid. IX 766 ff.

7) Merkle im Conc. Trid. II, XCIII ff.

8) Merkle in dieser Zeitschrift XI (1897) 343 f, 352 ff.

9) Conc. Trid. IX, 389 f.

10) Conc. Trid. IX, 485 ff.

11) Le Plat V, 690 ff.

12) Le Plat VI, 14 f.

die von Ferdinand I. im Februar 1563 der Theologenkommission vorgelegten Fragen in einer verunechteten Fassung [13]); selbstverständlich fehlen nicht die Kopien der 12 Reformartikel vom 11. März 1562 [14]), der 13. Artikel über das Meßopfer vom 19. Juli 1562 [15]), des Entwurfes für ein Residenzdekret vom 22. Januar 1563 [16]) der Kanones über den Ordo vom 29. April 1563 [17]) und über die Ehe vom 22. Juli 1563 [18]); am Schluß des ersten Teiles sind Materialien über Residenzpflicht, Ehe und Reform zusammengestellt [19]). Einzelne Stücke sind ungedruckt, so Voten des bekannten Verfechters der episkopalen Rechte, des Bischofs Braccio Martelli von Fiesole, in der Kongregation vom 12. Dezember 1545 vor Eröffnung des Konzils, über das Predigtdekret (15. April 1546) und über die Rechtfertigung (vom 6. oder 19. Juli 1546), die zu den bereits bekannten [20]) hinzukommen. Bei anderen Stücken kann erst das letzte Wort gesprochen werden, wenn es möglich sein wird, den Band eingehend und mit Muße zu untersuchen. Im allgemeinen ist die chronologische Ordnung beibehalten, indem die wenigen nicht unmittelbar auf die Tagungs-Periode 1562/63 bezüglichen Schriftstücke (Martellis Voten, Zusammenstellungen der Mißbräuche in der Ausspendung der Sakramente, Aktenstücke zum Augsburger Reichstag von 1559 und zur Sendung des Nuntius Delfino nach Süddeutschland 1561) vorangestellt, die übrigen, wenigstens soweit sie datiert sind, nach ihrem Datum eingeordnet sind. Dieser erste Teil des Bandes enthält auch zwei Erzeugnisse humanistischer Dichtung, ein Gedicht „Ad Herculem Gonzagam Card. et Sac. Concilii legatum", das zum Hohn auf die traurige Wirklichkeit Gonzaga als den Steuermann preist, der das Schiff durch den Ozean sicher zum Hafen führt, und ein 7 Folia umfassendes Glaubensbekenntnis Guidis in Hexametern: Ad nepotem fidei suae confessio.

Weit bedeutsamer als der erste Teil des Sammelbandes — wenn man von dem Diarium absieht — ist der zweite Teil desselben, auf den im ersten bei der Wiedergabe von Voten des Erzbischofs Pietro Lando von Creta, des Kardinals Guise und anderer Bischöfe, vor allem aber in dem vorangestellten Index votorum mehrfach verwiesen wird. Er enthält die „Akten" des Konzils im Sinne Guidis, d. h. ein zweites Diarium, das auf

---

13) Le Plat V, 689, vgl. Pallavicino XX, 4, 8; Th. Sickel, Zur Geschichte des Konzils von Trient (Wien 1872) 431 ff.

14) Conc. Trid. VIII, 378 f.

15) Conc. Trid. VIII, 719.

16) Conc. Trid. IX, 367 ff.

17) Conc. Trid. IX, 477 ff.

18) Conc. Trid. IX, 639 f.

19) Canones de sacramento ordinis et de residentia tradita patribus a die X. Februarii ad XVI. Iulii 1563 quando publicati fuerunt sessione 23. Canones super sacramento matrimonii tradita patribus ad examinandum a X. Febr. ad XI. Nov. 1563 quo publicati sunt sessione 24. Canones super reformatione dati saepius patribus a die X. Sept. ad diem XI. et IV. Dec. quibus publicati sunt sess. et 25. Die Propositionstage sind unrichtig, vgl. Conc. Trid. IX, 38, 380, 639, 795.

20) Conc. Trid. V, 136 ff, 168 f.

327 gezählten Blättern im üblichen Protokollformat einen eingehenden Bericht über Voten, die in den General- und den Theologenkongregationen zwischen dem 15. Dezember 1562 und dem 2. Dezember 1563 erstattet worden sind, bietet. Es setzt wie das Diarium I mit dem Tage der Ankunft Guidis in Trient, dem 13. Dezember 1562, ein und berichtet fol. 1r—26v über Bischofsvoten vom 15. Dezember 1562 bis 3 .Februar 1563 in der trockenen Art der Massarelliprotokolle. Während dieser Zeit gab, wie wir aus Massarelli wissen [21]), auch Guidi sein Votum über die Residenzpflicht am 9. Januar 1563 ab. Er unterbricht nun nach dem Abschluß des Beratungganges seinen Bericht und leitet mit folgenden, für die Entstehung der „Akten" wichtigen Sätzen zur Wiedergabe seines Orignalvotums vom 9. Januar über:

Perscripsi hactenus Revmorum patrum sententias super decreto residentiae eiusque declarandae vel omittendae cuius iuris esset ratione obiter a me, dum illas dicerent, utcumque adnotatas. Nunc adnectere illam mihi placuit quam de eadem re in frequentissimo eorundem patrum consessu praesentibus omnibus Apostolicae Sedis legatis dixi die IX. Januarii 1562 [22]) qui tunc mihi obtigit ex ordine institutoque Stae Synodi, ut quis prior vel posterior sententiam diceret iuxta suae ad episcopatum promotionis diem. Darauf folgt fol. 27r—30v das Originalvotum Guidis. Statt nun aber in der bisherigen Weise mit dem Berichte über die Kongregationen fortzufahren, schließt er wieder mit einer kurzen Überleitung, in der er die lange Dauer der Theologenkongregationen über die Ehe sowie die Vertagung der Session erwähnt, sein Originalvotum vom 5. Juli 1563 [23]) an (fol. 30v—36v). Das folgende Originalvotum vom 12. Juli [24]) (fol. 36) bezeichnet er selbst als ex tempore abgegeben: Dictis demum patrum omnium sententiis cum eo res redacta esset, ut maxime disceptaretur triduo quam sessionis dies appropinquaret an hierarchiae ecclesiasticae institutio vel ordinatio divina declaranda esset et ab Illmis legatis maxima adhiberetur diligentia ut huius etiam disceptationis concordia iniretur, dixerunt eo die Revmi patres ex tempore summatimque omnes, quid sentirent, quemadmodum et ipse dixi in haec verba quae sequuntur... (folgt fol. 36v—36v das Votum von Schreiberhand). Ist dieses Votum offensichtlich nachträglich niedergeschrieben, so deuten bei den folgenden, in der bisherigen Weise durch kurze Überleitungen miteinander verbundenen Voten Guidis vom 29. Juli, 20. August, 10. und 28. September, 8. Oktober, 26. November 1563 und einem undatierten, das am 27. Oktober oder 7. November abgegeben sein dürfte [25]), einzelne Einleitungsformeln an, daß sie von Guidi vor der Abgabe korrigiert und so vorgetragen

21) Conc. Trid. IX, 345, 37 ff.

22) Guidi richtet sich hier und im folgenden nach dem Calculus Florentinus, der das Jahr am 25. März begann.

23) Conc. Trid. IX, 569, 6 ff.

24) Ebda. 615, 19 f.

25) Conc. Trid. IX, 905, 23 ff; 945, 24 ff.

worden sind [26]). Das Votum vom 1. Dezember ist ebenfalls ex tempore abgegeben worden.

Mit dem Votum vom 1. Dezember schließt Guidi (fol. 52r) sein „Votendiarium" und nimmt (fol. 57r, foll. 53—56 weiß) den unterbrochenen Bericht mit der Theologenkongregation vom 10. Februar 1563 wieder auf, in der der Pariser Dekan Nicole Maillard sprach, um ihn ohne bedeutende Unterbrechung bis zum Schluß des Konzils fortzuführen (fol. 57r—327). Über einige Voten vom Ende Mai — Anfang Juni 1563 existiert ein Doppelbericht: fol. 157v—171r von Schreiberhand, fol. 171r—182v im Autograph, wobei durch Vor- bezw. Rückverweise auf die Identität der beiden Berichte aufmerksam gemacht wird. An die „Akten" schließen sich auf unfoliierten Blättern Aktensücke zum Prozeß des Patriarchen Grimani von Aquileja, an der Spitze das am 17. September 1563, also in der Schlußverhandlung [27]), abgegebene Votum des Augustiners Egidius Peregrinus von Volterra [29]), sowie ein sehr ausführlicher, von Guidi selbst gefertigter Sachindex.

Große Teile der „Akten" sind Autographe Guidis (fol. 202r—248r vom 23 Juli — 15. September 1563), andere stammen von einer Schreiberhand (fol. 92v—109r: Theologenkongregationen Ende Februar bis Mitte März 1563; fol. 140v—171r: Generalkongregationen vom Ende Mai bis Anfang Juni 1563), meist aber wechseln die beiden Hände miteinander ab. Auch die von der zweiten Hand geschriebenen Partieen enthalten autographe Glossen und Nachträge Guidis; außerdem sind, besonders häufig am Anfang, ursprünglich weggelassene Namen von Votanten mit anderer Tinte nachgetragen. Die Frage, wie der Wechsel der Hände zu erklären ist, insbesondere, ob die von der zweiten Hand geschriebenen Teile Bearbeitungen der Niederschriften Guidis oder selbständige Nachschriften oder von anderen Nachschriften abhängig sind, wird sich erst entscheiden lassen, wenn die „Akten" der Forschung zugänglich gemacht worden sind. Dann erst wird auch Endgültiges über den historischen Wert desselben und ihr Verhältnis zum Diarium I gesagt werden können. Schon jetzt kann darauf hingewiesen werden, daß die beiden sich insofern ergänzen, als Diarium I mit Ausnahme des Anfangs und der Juli-Eintragungen sich fast nur über Vorgänge, Gespräche und Gedanken, die außerhalb der Kongregationen liegen, äußert, während die „Akten" sich auf die Wiedergabe dort abgegebener Voten beschränken und kaum den Versuch machen, den Verlauf von Kongregationen im Zusammenhange zu erfassen, wie es Severoli so gut gelungen ist. Anders liegt das Verhältnis der beiden in den Eingangspartien.

Die Niederschriften in den „Akten" für Dezember 1562 gleichen den entsprechenden italienisch geschriebenen des Dariums I so, daß der lateinische Text stellenweise wie eine Übersetzung des italienischen

---

26) Fol. 43 r: et ipse etiam dixi ut sequitur; fol. 44 v: et ipse in haec quae sequuntur verba sententiam protuli.

27) Das freisprechende Urteil vom gleichen Tage Conc. Trid. IX, 828 f; weitere Angaben Pastor VII, 517 ff.

28) Ossinger, Bibliotheca Augustiniana 949.

anmutet; dieser hat jedoch ein kleines, aber sehr charakteristisches Plus. Er hat nämlich zum 15./16. Dezember 1562 die in den „Akten" fehlende Bemerkung, daß einige italienische Prälaten sorgfältig in den Kongregationen die Votenn mitschrieben, daß die Franzosen dagegen einige Nichtbischöfe mit der Nachschrift beauftragt hatten. Die wahrscheinlichste Erklärung dieser Tatsache ist, daß Guidi die zu Beginn seines Aufenthaltes in Trient auf lose Blätter geschriebenen italienischen Notizen, wie wir sie in den ersten Blättern dens Hs A des Diariums I vor uns haben, später, als er die Gewohnheit ausgebildet hatte, während der Kongregationen Voten lateinisch nachzuschreiben, lateinisch überarbeitete und an den Anfang der „Akten" stellte. Ob die beiden Diarien in den ersten Monaten scharf von einander getrennt worden sind, erscheint überhaupt zweifelhaft angesichts der Tatsache, daß die „Akten" zum 28. Dezember 1562 auch Nachrichten aus Frankreich und außerhalb der Kongregation Geschehenes wiedergeben (fol. 8r—9r), daß ferner die das 3. Blatt der Hs A des Diariums I füllenden Eintragungen zum 28., 29., 31. Januar 1563 die Darstellung der „Akten", die vom 18. Januar zum 3. Februar überspringt, ergänzen. Im Juli 1563 dagegen hat das „Votendiarium" (fol. 36r—37r) kurze Eintragungen zum 14., 15. und 23., die nicht mit denen des Diariums I identisch sind; die erwähnten Überleitungen zwischen den Voten Guidis berühren sich nur zum Teil mit Diarum I. Während z. B. der Bericht des Diariums I über die Disputation der Theologen vor den Legaten die klandestinen Ehen betreffend [29]) mit „Akten" fol. 44 übereinstimmt, macht sich bei der Beurteilung der halb privaten Beratungen über die 35 Reformartikel in drei Klassen unter dem Vorsitz der Erzbischöfe von Otranto und Tarent und des Bischofs von Parma [30]) ein verschiedener Standpunkt geltend. Im Diarium I gibt Guidi die Ansicht wieder, die einzige Folge dieser Beratungen sei die gewesen, daß sie die Widerstände gegen die Angaben nur vergrößert hätten, „Akten" fol. 42v vermutet er hinter ihnen die Absicht der Legaten, auf die Kleinfürsten einen Druck zugunsten der Bischöfe ihrer Territorien auszuüben. Diese letzteren Tatsachen weisen darauf hin, daß in späterer Zeit Guidi seine Manuskripte trennte.

Die im ersten Teil des Bandes sich findenden Verweise auf die „Akten" und die Anlage des Sachindex durch Guidi selbst zeigen, daß der Bischof diesen Teil seines Nachlasses noch selbst geordnet hat. Gebunden und in die heute vorliegende Form gebracht worden ist der ganze Nachlaß jedoch erst durch seinen Neffen Camillo, dessen ordnende Hand an verschiedenen Stellen begegnet, und der auch das Inhaltsverzeichnis an der Spitze des ersten Teils angelegt zu haben scheint. Über Camillos konservierende Tätigkeit unterrichtet eine von ihm selbst unter dem Haupttitel „Acta etc." gemachte Eintragung. Io Camillo Guidi, Nipote et allievo devoto et obbligato del detto Revmo condussi a Roma l'anno 1598 il presente libro et lo riscontrai con li originali del vescovo Tilesio segretario del Concilio

29) Mendoca im Conc. Trid. II, 696, 9 ff und Paleotti bei Theiner, Acta II, 599.

30) Astolfus Servantius bei J. Döllinger, Ungedruckte Berichte und Tagebücher zur Geschichte des Konzils von Trient II (Nördlingen 1876) 59; J. Susta, Die römische Kurie und das Konzil von Trient unter Pius IV, Bd. IV (Wien 1914) 198.

et li trovai tanto completi et ben perfezionati, che io giudicai opera piutosto di perdita che di acquisto di publicar questi. Et però risolvetti farmi legare in questo libro et riportarmeli a casa senza lasciarli vedere ne darne copia ad alcuno, sebben' fu desiderato da molti et particolarmente da cardinali, che sono della congregatione del Concilio, a quali questo libro puo fare grande honore per i dubii et dichiarazioni che occoron loro giornalmente, che con questo lume verrebbon assai aperte. Poiche non si puo veder da nessuno quel del Tilesio ch'e serrato in Castel Sant'Agnolo et pochi ne hanno notizia.

Danach hat Camillo Guidi den damals noch ungebundenen Konzilsnachlaß seines Oheimes im Jahre 1598 mit nach Rom genommen und einen Vergleich mit den in der Engelsburg aufbewahrten Massarelliprotokollen angestellt [31]), der zu dem Ergebnis führte, daß die „Akten" Giacomo Guidis mit denen des Konzilssekretärs gut übereinstimmten. Obwohl Camillo von mehreren Seiten und zumal von Mitgliedern der Konzilskongregation angegangen wurde, die Anfertigung von Kopien zu gestatten, gab er seinen Schatz nicht heraus, sondern nahm ihn stockstill wieder mit sich in seine Heimat. Um dieses Verhalten des jüngeren Guidi zu verstehen, muß man sich vergegenwärtigen, daß seit der Denkschrift Giovanni Cargas auch unter der Regierung Clemens VIII. Ansätze zu einer Neuordnung des vatikanischen Archivwesens gemacht worden waren [32]), daß die Kurie insbesondere Materialien über das Konzil gern wenigstens in Kopien an sich zu bringen versuchte, wie sich aus dem ein Jahr später (am 17. April 1599) abgesandten Briefe Pietro Aldobrandinis an den Vizelegaten von Bologna in Sachen des Paleottinachlasses ergibt [33]). Guidi wollte der abschriftlichen Verbreitung dadurch vorbeugen, daß er sie niemand zeigte.

Die Notiz Camillos liefert auch die Erklärung für die merkwürdige Tatsache, daß ein verhältnismäßig umfang eicher konziliarischer Nachlaß im Herzen Italiens unbekannt blieb. Die Familie hütete ihn als die Preziose ihres Archivs, und nur der Kopist von Barb. lat. 896 hat die Schranke durchbrochen, die ihn von der wissenschaftlichen Welt trennte. Erst das Entgegenkommen des gegenwärtigen Familienhauptes, des Senators Graf Fabio Guidi hat die vorläufige Untersuchung ermöglicht und es steht zu hoffen, daß er auch einen Weg finden wird, Giacomo Guidis „Acta" der Forschung zugänglich zu machen. Sie beanspruchen eingehende Untersuchung und Berücksichtigung, denn sie sind das Werk eines Mannes, der lange Jahre im politischen Leben gestanden und in ihm und der Schule Guicciardinis sich den Blick für geschichtliche Vorgänge geschärft hatte.

---

31) Der Fall Guidi zeigt, daß man die Massarelliakten damals tatsächlich zwar nicht absolut geheim hielt, aber sie doch grundsätzlich nicht einsehen ließ. Vgl. St. Ehses, Geheimhaltung der Akten des Trienter Konzils in dieser Zeitschrift XVI (1902) 296 ff.

32) Th. v. Sickel, Römische Berichte I (Wien 1895) 14 ff. 87; Pastor, Geschichte der Päpste XI, 634 f.

33) Abgedruckt durch Merkle in dieser Zeitschrift XI (1897) 421 f.

Eine Instruktion für deutsche Pilgerführer in Rom aus dem 17. Jahrhundert.

Die unter dem Pontifikat des gegenwärtigen Papstes eingetretene gewaltige Zunahme der Pilgerfahrten nach Rom hat das Interesse für diesen frommen Brauch und seine Geschichte neu belebt. Daher dürfte es gerechtfertigt sein, hier ein Schriftstück zu veröffentlichen, welches in das römische Pilgerwesen des 17. Jahrhunderts, insbesondere soweit deutsche Pilger in Betracht kommen, Einblick vermittelt. Es wird im Archiv des Campo Santo unter einer Nummer mit einigen anderen Schriftstücken aufbewahrt [1]), die sich gleich ihm auf eine Stiftung beziehen, welche das Mitglied der Erzbruderschaft des Campo Santo Jakob Herman zu Gunsten deutscher Rompilger errichtete [2]).

Der Name des Kunsttischlers Jakob Herman ist aus der Geschichte des deutschen Kunsthandwerkes in Rom rühmlich bekannt [3]). Sein Bild befindet sich noch heute unter den Porträts hervorragender Wohltäter des Campo Santo im Refektorium der Anstalt. Durch seine durchgeistigteren Züge und auch durch feinere Kleidung unterscheidet sich Herman von den Bruderschaftsmitgliedern aus gleicher Zeit, deren Bilder neben dem seinigen hängen. In einer Inschrift in der Kirche des Campo Santo (zwischen Orgel und Beichtstuhl), welche die Erinnerung an eine von ihm herrührende Meßstiftung festhält, bezeichnet er sich als „Germanus de Richofen in Bavaria dioecesis Ratisbonensis". Da er nach einer Bemerkung im Totenverzeichnis der Erzbruderschaft des Campo Santo [4]) bei seinem Hinscheiden im Jahre 1685 ungefähr 70 Jahre alt war, muß er um 1615 geboren sein. Die einzige auf seinem Porträt angebrachte Ziffer 1614 dürfte also sein Geburtsjahr bezeichnen. Nach Rom muß er in jungen Jahren gekommen sein, da er bereits 1642 an den Versammlungen der Bruderschaft teilnahm [5]). Er bekleidete in ihr nacheinander verschiedene Vertrauensstellen und übernahm 1670 als Camerlengo ihre oberste Leitung [6]). Für sein berufliches Ansehen spricht, daß er bald nach der Thronbesteigung Alexanders VII. mehrere Möbel von Wert für den persönlichen Gebrauch des neuen Papstes herzustellen hatte [7]). Ähnliche Aufträge erhielt er unter Clemens IX.[8]). Von seiner frommen Sinnesart zeugt seine eifrige Teilnahme am Leben der Erzbruderschaft

---

1) Mazzo IV Nr. 11.

2) Die Stiftung ist erwähnt bei De Waal, Der Campo Santo der Deutschen S. 144 und Noack, Das Deutschtum in Rom seit dem Ausgang des Mittelalters, Stuttgart, Berlin u. Leipzig 1927, I S. 83.

3) Vergl. die Literatur- und Quellenangaben bei Noack l. c. II S. 256.

4) Archiv des Campo Santo: Lib. BBB S. 114.

5) Ebenda Lib. O S. 10.

6) Ebenda S. 221.

7) Vergl. L'Ozzola, L'arte alla corte di Alessandro VII in Archivio della Società Romana di Storia Patria XXXI S. 78 u. 79.

8) A. Bertolotti, Artisti Belgi ed Olandesi a Roma nei Secoli XVI e XVII, Firenze 1880, S. 247.

des Campo Santo, die sich aus seiner häufigen Erwähnung in den Sitzungsberichten ergibt, die erwähnte Meßstiftung, die gleich zu behandelnden Stiftungen für deutsche Rompilger und der von Forcella [9]) überlieferte Wortlaut der Inschrift auf dem jetzt verschwundenen Grabstein, den er zu Lebzeiten für sich und seine Frau auf dem Campo Santo anbringen ließ. Daß in der besonderen Richtung seiner Frömmigkeit eine Vorliebe für den Besuch der römischen Wallfahrtskirchen lag, ersieht man daraus, daß er bei den Prozessionen, welche die Bruderschaft des Campo Santo 1675 zur Gewinnung des Jubiläumsablasses und 1678 zu den sieben Kirchen veranstaltete, führend beteiligt war [10]).

Am 25. August 1679 wies Herman das Collegium Germanicum, bei dem er ein Kapital von 1000 Scudi stehen hatte, an, die jährlichen Zinsen in der Höhe von 30 Scudi in Monatsraten einem gewissen Giovanni Baldasarro Giobi zu zahlen, der dafür die deutschen Rompilger zu den sieben und neun Kirchen zu führen habe; diese Verpflichtung des Germanicums solle auch nach dem Tode Hermans für immer bestehen bleiben. Die Kopie der Anweisung ist das erste der auf die Stiftung bezüglichen Schriftstücke im Archiv des Campo Santo. Dabei liegt eine Notiz, nach welcher Herman in einem „testamentum confidentiale" den P. Galeno, Rektor des Collegium Germanicum [11]), beauftragt habe, auch für einen geeigneten deutschen Führer zu sorgen und dieser wiederum mündlich den Campo Santo bevollmächtigt habe, die Person des Führers zu bestimmen. Das dritte der Schriftstücke ist die unten abgedruckte Instruktion für den Führer. Sie ist vor den beiden anderen Schriftstücken geschrieben und von anderer Hand, jedoch nicht von Herman selbst, dessen Schrift aus sonstigen Akten der Bruderschaft bekannt ist. Der letzte, an den deutschen Beichtvater der Peterskirche gerichtete Abschnitt der Instruktion verrät aber, daß sie, wenn nicht von Herman selbst verfaßt, so doch nach seinen Wünschen gestaltet wurde. Aus dem Schluß der Überschrift ergibt sich, daß sie erst einige Jahre nach 1779 entstand.

Fremdenführer, die sich gegen Bezahlung der ausländischen Pilger annahmen, hat es in Rom immer gegeben. Aber als unentgeltlich und regelmäßig stattfindende Führung rein religiösen Charakters dürfte die von Herman geschaffene Einrichtung für seine Zeit eine vereinzelte Erscheinung sein.

Was den Inhalt der Instruktion angeht, so tritt vor allem deutlich ihre Absicht hervor, die Führung so zu gestalten, daß der Romaufenthalt möglichst gewinnbringend für das Seelenheil der Pilger werde. Auffallend ist die besorgte Rücksichtnahme auf die klimatischen Verhältnisse, wodurch drei verschiedene, fest umgrenzten Zeiten des Jahres zugeordnete Rundgänge entstehen. Bemerkenswert ist auch, daß in der Instruktion als

---

9) Tom. III S. 407.

10) Archiv des C. S.: Lib. ZZ S. 37 bezw. 78.

11) Gemeint ist P. Girolamo Galeno, der niemals Rektor des Germanicums war, wohl aber viele Jahre der um den Ausbau der wirtschaftlichen Grundlage der Anstalt hochverdiente Prokurator. Vergl. über ihn Steinhuber, Geschichte des Kollegium Germanikum Hungarikum II S. 3 ff.

eigentlicher Seelsorger für die deutschen Pilger der deutsche Beichtvater von St. Peter auftritt und ihm die Obhut über die neue Einrichtung übertragen wird. Es ist das aber verständlich angesichts der eingehenden Vorschriften, durch welche Alexander VII. ein Jahrzehnt zuvor (1669) dafür gesorgt hatte, daß die damals als Beichtväter in St. Peter wirkenden Jesuiten verschiedener Nationen allseitig für die Seelsorge an ihren nach Rom gepilgerten Landsleuten geeignet waren [12]).

Einige Jahre später hat Herman seiner Stiftung zugunsten deutscher Pilger noch eine Ergänzung gegeben. Forcella [13]) bringt eine nicht mehr vorhandene Inschrift aus einem Korridor des großen Hospitals vom Lateran, nach welcher Herman im Jahre 1683 dieser Anstalt drei Luoghi di Monte schenkte, aus deren Erträgnissen jährlich fünfundzwanzig Pilger aus Oberdeutschland bei Besuch der sieben und neun Kirchen eine Unterstützung erhalten sollten.

Die Erzbruderschaft des Campo Santo scheint in der Folge das ihr von P. Galeno übertragene Recht dadurch ausgeübt zu haben, daß sie dem Germanicum als Führer ihren im Campo Santo wohnenden Bruderschaftsdiener (Mandatario) zu präsentieren pflegte. Jedenfalls haben im 19. Jahrhundert die Mandatare des Campo Santo die Pilgerführungen der Stiftung Herman als ihre Obliegenheit betrachtet, ohne allerdings im einzeln sich an die ursprüngliche Instruktion zu halten. Diese Tradition wurde erst abgebrochen, als der 1912 gestorbene letzte Mandatar des Campo Santo lange vor seinem Tode die Führungen an seinen heute noch lebenden Schwiegersohn abgab. Dieser erhält immer noch monatlich 13.40 Lire vom Collegium Germanicum als Erträgnis der Stiftung Herman, ohne daß jedoch dafür eine Gegenleistung von ihm verlangt wird.

+

Breve ristretto di quello che si deve fare nell guidare li Pellegrini Tedeschi alle sette e noue [14]) Chiese di Roma, e deue la Guida essere Tedesca o al meno sappia parlar Tedesco. Come già (con la grazia del Signore) si è prattticato una mano d'anni.

---

12) Vergl. Piazza, Eusevologio, Roma 1698, I S. 265 u. 266.

13) Tom. VIII S. 147.

14) Die neun Kirchen ergaben sich dadurch, daß man, wie nahelag, mit dem Besuch von St. Paul auch den von Trefontane verband. Die dort gelegene Kirche Sant'Anastasio wurde als achte gerechnet. Auf dem Wege von Trefontane nach San Sebastiano kam man dann an der an sich nicht besonders bemerkenswerten Kirche der Verkündigung (Annunziatella) an der via Ardeatina vorbei, die so zu der Ehre kam, als neunte der Hauptpilgerkirchen gezählt zu werden. Über die Entstehungszeit des Brauches gibt Panvinio, Le sette Chiese Romane, Roma 1570 S. 15, Auskunft: „La pia intentione dei tempi appresso, per commodità della strada, alle sette chiese antiche, due altre n'ha aggiunte, di santo Anastasio ciò è dalle tre fontane e di Santa Maria Annunciata poste tra santo Paolo e santo

Premieramente. Si rettifica l'Intentione propria conformandola con quella del Fondatore che instituì questa opera di carità. E si fanno stabilmente le sette Chiese ogni settimana due uolte per tutto l'anno, cioè il Lunedi e Giovedi. Deuesi perciò ritrouuare la Guida di buon mattino in S. Pietro ed aspettare li Pellegrini che uengono dalli Ospidali [15]) et auuisarli che subbito, che sono lasciati uscire, si trasferiscano alla sudetta Chiesa, e chi di loro non hauesse sentito la Santa Messa nell'Ospizio [16]) la senta in Chiesa, et ogni mese una uolta si uà alle 9 [17]) ò secondo che il tempo permettera.

2. Si visita [18]) l'Altare del SS.mo Sagramento, della Madonna [19]), de SS. Appostoli [20]), e poi tutti gli altri di mano in mano (particolarmente però quello di S. Michaele Archangelo come Difensore principale di questa impresa) e la Guida deue insegnare loro con ogni Pietà e diuozione tutte quelle SS.te meraviglie che ui sono, acciò rieschino di loro profito et edificazione spiritale ed agl'altri che concorrono à uedere di buon essempio, particolarmente deuesi loro insegnare il modo come possono acquistare ed applicare le Ste Indulgenze alle anime del Purgatorio e così anche si faccia per l'altre Chiese e luogi conspicui che per il viaggio si ritrouuano et in particolare le cose più meravigliose de SSi Cimiterij e Grotte oue tante

---

Sebastiano e le ha cresciute al numero di nove, che hoggidì sono da christiani frequentate." Der deutsche Pilger Jakob Rabus spricht in seinem Bericht über seine Romfahrt im Jubeljahr 1575 (herausgegeben von K. Schottenloher, München 1925) S. 56 von den 4 Ablaß- und den 5 Hauptkirchen, die „man mit gemeinem Namen die 9 Kirchen" heiße. „Ablaßkirchen" sind ihm Santa Croce, San Sebastiano, di Annunziatella und San Anastasio bei Trefontane. Amtlich wird der Begriff der neun Kirchen bereits in einer Ablaßverleihung Clemens VIII. vom Jahre 1597 berücksichtigt. Vergl. Beringer-Steinen, Die Ablässe[15] I Nr. 507.

15) Gemeint sind die römischen Pilgerhospize, die unentgeltliche Aufnahme gewährten. Für deutsche Pilger kam in erster Linie das Hospiz der Anima in Betracht. Nach einem Visitationsbericht aus dem Jahre 1625 standen dort sechzehn Betten für Laienpilger und drei für Priester. In einem anderen auch der Anima gehörigen Hause waren sieben Zimmer weiblichen Pilgern vorbehalten. Alle durften vier Tage unentgeltlich in der Anstalt übernachten und erhielten am Schlusse ihres Aufenthaltes je nach Bedürftigkeit ein Almosen. Vgl. Schmidlin, Geschichte der Anima S. 426. Im Jahre 1674 beherbergte die Anstalt rund 4000 Pilger, eine Zahl, die im folgenden Jubiläumsjahr auf 11.000 stieg und 1676 sich noch auf 8000 hielt. Schmidlin a. a. O. S. 465.

16) Nach dem erwähnten Visitationsbericht von 1625 wurde in der Kirche der Anima täglich am Pietàaltar in aller Frühe eine hl. Messe für die Pilger des Hospizes gelesen. Schmidlin a. a. O. S. 425.

17) Zu ergänzen Chiese.

18) Die Reihenfolge, in der die Altäre der Peterskirche besucht werden sollten, ist beachtenswert. Nach der von G. B. Molo 1687, also ungefähr zur Entstehungszeit unserer Instruktion, besorgten Ausgabe der Roma sacra antica e moderna S. 14 hielt damals der Papst beim Besuche der sieben privilegierten Altäre von St. Peter folgende Reihenfolge ein: Sakramentsaltar, Confessio, Muttergottesaltar der Capella Gregoriana.

19) Auch in unserem Texte ist hier der Altar der Capella Gregoriana gemeint.

20) Der Plural ist unter dem Einfluß der alten Legende gebraucht, nach der sowohl in St. Peter als in St. Paul die halben Körper beider Apostel beigesetzt wären.

Centenaia de milliaia de corpi de SSti Martiri, che con il loro sangue e morte hanno testificato la santa Fede Cattolica, in sonno di pace riposano e stan seppeliti.

E questo si deue seguitare sino alli 15 del mese di Giugno che commincia a crescere il caldo.

Di quello che si deue fare dalli 15 di Giugno sino alla Madonna di settembre.

A quindici di Giugno s'incommincerà da St MARIA Maggiore e perciò s'auuisano li Pellegrini con carità, che quelli che uogliono uenire alle Chiese si contentino di ritrouuarsi à buon hora nel Porticale della Madonna di Sta MARIA Maggiore, acciò quando poi uiene la Guida uadino insieme per il fresco, alle sei Chiese, cioè Sta MARIA Maggiore, St. Lorenzo, Sta. Croce in Gerusalemme, S. Giovanni in Laterano, S. Sebastiano fuori delle mura e S. Paolo, doue si termina il viaggio della mattina, ma alle Grotte di S. Sebastiano o S. Lorenzo non si entra, solo si mostrano per che essendo assai fredde non deuono i Pellegrini mettersi a manifesto pericolo di perdere la sanità, e poi la sera ognuno uada a finire a S. Pietro a sua commodità e chi desidera esser informato delle cose che sono in St. Pietro più notabili e profitteuoli potrà ritouuarsi la sera quivi, acciò quando uiene la Giuda a uisitare, siano da quella instrutti. Sarà però anche bene che la medesima Guida glielo dica la mattina auanti che finisca il uiaggio delle sei Chiese, acciò quelli che la sera non si uogliano e possono ritrouuare con essa, sappiano da loro ritrouuarlo.

Il mese di Agosto non si uà alle sette Chiese fuori di Roma per esser le campagne di Roma quasi inpratticabili in tempo di Sol Leone; ma la Guida deue uisitare per tutto il suddetto mese d'Agosto ad Intentione del Fondatore le sette Chiese di Roma, cioè la Madonna del Popolo, Sta MARIA Maggiore, Sta Croce in Gerusalemme, St. Giovanni in Laterano, St. Pietro in Vincula, e dopo pranzo Sta MARIA in Trastevere e la Basilica di St. Pietro [21]).

La detta Guida deue spesso pregare il P. Penitenziero Tedesco pro tempore in St. Pietro che uoglia fare la carità di esortare ed auuisare li Pellegrini della commodità che hanno a uisitare le sette Chiese e li giorni deputati, cioè Lunedi e Giovedi.

Il Fondator di detta oppera Pia supplica con ogni carità il R. Padre Penitenziero Tedesco di St. Pietro pro tempore et in uisceribus Christi lo prega che uoglia inuigilare a quest oppera e se sentesse da Pellegrini o

---

21) Es ist dies eine frühe Bezeugung des Brauches, diejenigen der sieben Hauptkirchen, die vor den Mauern liegen, durch drei bestimmte Kirchen im Stadtinneren zu ersetzen. Die eben erwähnte Ausgabe der Roma sacra antica e moderna von 1687 schließt nur S. Maria del Popolo an die sieben Hauptkirchen an mit der Begründung (S. 35), daß sie dieselben Privilegien habe wie S. Sebastiano und daß man sie bei der Wallfahrt zu den sieben Hauptkirchen nach Belieben an Stelle von S. Sebastiano setzen könne (S. 39). Während der Pest des Jahres 1720 erklärte Clemens XI. ausdrücklich, daß die mit dem Besuche der gewöhnlich so genannten sieben Kirchen verbundenen Ablässe auch durch den Besuch der in unserem Text genannten Kirchen gewonnen werden könnten. Moroni LXIV S. 294.

vedesse qualche negligenza o mancamento di quello che deue fare la Guida nell'insegnare li Pellegrini, il detto Penitenziero pro tempore habbia autorità di riprenderla et anchora se bisogna accusarla a' superiori da quali sarà pagato et anco di licenziarla, e di mettere un'altro in luogo suo.

E. David.

Bestrebungen zur Errichtung eines deutschsprechenden Bistums im Banat im 18. Jahrhundert.

Das jüngst mit Rumänien geschlossene Konkordat schuf eine neue Diözese: das Temeswarer Bistum. Der Trianoner Frieden gab bekanntermaßen den größten Teil der Tschanader Diözese — das Banat und einen Teil ober der Marosch — Rumänien und Jugoslawien, und nur ein kleiner — der nordöstlichste — Teil verblieb Ungarn. Im Jahre 1923 verlegte der Tschanader Diözesanbischof mit päpstlicher Genehmigung seinen Sitz von Temeswar nach Segedin (Ungarn), indem der Heilige Stuhl für die jugoslawischen und rumänischen Teile der Diözese Apostolische Administratoren ernannte. Der Apostolische Administrator des jugoslawischen Teiles wurde zum Belgrader Erzbischof mit dem Sitze Belgrad, der des rumänischen Teiles behielt den bisherigen Bischofssitz — Temeswar — und wurde zum Bischof „in partibus" — von Lebedo — geweiht.

Durch die Errichtung des Temeswarer Bistums regelt das Konkordat die bisherigen provisorischen Zustände, so daß fürderhin der Oberhirte des rumänischen Banats nicht mehr als Bischof von Lebedo und in Eigenschaft eines Apostolischen Administrators, sondern als Temeswarer Diözesanbischof sein Amt ausüben wird.

Obzwar die Errichtung des Temeswarer Bistums als Folge der im Trianoner Frieden festgesetzten Landesgrenzen erscheint, zeigten sich doch schon bereits vor zwei Jahrhunderten Bestrebungen um Errichtung eines gesonderten deutschsprechenden „Temeswarer" Bistums, deren Beweggründe nebst der Muttersprache der Gläubigen und der damaligen eingebürgerten Amtssprache, ebenfalls die politischen Grenzen gaben.

*

Genau zwei Jahrhunderte vor Erlöschen des Weltbrandes, nach den Türkenkriegen (1718), wurde bekanntlich das Gebiet zwischen der Marosch, Theiß, Donau und den Siebenbürger Alpen, — das Banat — durch sein Verwaltungsorgan, die Temeswarer Administration, unmittelbar der Wiener Hofkammer und dem Kriegsrate (von 1751 bis 1778 bloß der Hofkammer) untergeordnet. Mit Unterwerfung dieses Landesteiles unter österreichische Gesetze endigte auch die vorherige — mit den ungarischen Diözesen gemeinsame — kirchliche Verwaltung.

Es offenbarte sich das Bestreben, dies Gebiet von der Tschanader Diözese loszutrennen und als gesonderte Provinz auch kirchlich selbst-

ständig zu verwalten. Nachdem die unter türkischer Botmäßigkeit gar arg zusammengeschmolzene Zahl der Gläubigen zumeist von heimatlichen Priestern begleitete deutsche Kolonisten ersetzten, war die Entstehung eines deutschsprechenden Bistums zu erwarten.

Die in Temeswar residierenden Tschanader Bischöfe betrachtete man als Oberhirten des Temescher Banats.

Dem Wortlaute des Ernennungsdekretes gemäß ernannte Kaiser Karl VI. Baron Adalbert Falkenstein (1730—39) zum Bischofe des Temescher Banats, mit der Befugnis, die oberhirtliche Jurisdiktion im Banat auszuüben, indem ihm ausdrücklich untersagt wurde, diese auf den nördlich über der Marosch gelegenen — ungarischen — Teil der Tschanader Diözese auszudehnen [1]).

Ebenso bezeichnet er dessen Nachfolger, den Bischof Nikolaus Stanislavich (1739—50), als Banater Bischof [2]) und gewährt ihm keine Jurisdiktion bezüglich des Gebietes ob der Marosch [3]). Hieraus ergibt sich deutlich die Absicht, letzteres dem Kalotschaer Erzbistume einzuverleiben [4]).

Der unberufene und gewalttätige Eingriff der Temeswarer Administration in die Rechte der „Temeswarer Bischöfe" erschwerte die kirchliche Verwaltung umsomehr, als diese sich dieses Übels kaum erwehren konnten.

Selbst das Ernennungs-, Versetzungs- und Bestätigungsrecht ihrer Geistlichen wurde ihnen verweigert. Zumeist wurde der Bischof überhaupt nicht befragt. Ohne Einholung irgendeiner kirchlichen Aufklärung entsetzt die Administration den Orawitzaer Pfarrer Heidiger. Nach Absterben des Moldowaer Pfarrers ernennt 1733 die Administration seinen Nachfolger, ja investiert ihn. Nicht vom Bischof, sondern von der Administration erbitten und empfangen die aus dem Deutschen Reiche kommenden Geistlichen Bevollmächtigung zur Seelsorge. Der Bischof hält es endlich für angezeigt anzufragen, ob auch die Domkapitularen-Ernennung der Administration zustehe, oder ihm überlassen sei [5]).

---

1) Ut iurisdictio illius episcopalis ultra limites praefati Banatus Temesiensis nequaquam extendatur, verum talis per limitem Banatus, Tibiscum nempe, Marosinum et Alpes Transsylvaniae cincta et terminata habeatur. (Der Wortlaut des Ernennungsdekretes, im Domkapitelarchiv, Temeswar.)

2) Nicolaum Stanislavich, qua episcopum Csanadiensem *pro exercenda iurisdictione in Banatus Temesiensis Districtu,* nos auctoritate nostra caesareo-regia clementer nominamus et constitumus, eumque praesentibus, qua talem nominatum et constitutum habere volumus. *(Archiv des gewesenen k. u. k. Finanzministeriums, Wien. Hungarica. 5. Oktober 1740.* Fundationsbrief für den neuernannten Csanader Bischof *Stanislavich,* inwieweit dessen bischöfliche Jurisdiktion sich erstreckt und worin dessen angesetzte Beneficia bestehen.)

3) Die Oberhirten übten es aber im Sinne päpstlicher Bullen und ihren bischöflichen Vorgängern von den Königen Leopold I. und Josef I. verliehenen Bevollmächtigungen aus.

4) Katona, Historia metropolitanae Colocensis ecclesiae. Colocae 1800.

5) Baróti: Datensammlung zur Geschichte des Banats im XVIII. Jahrhunderte (ungar.)

Diese Übergriffe erklären die damaligen Zustände.

In der dem Bischof Stanislavich erteilten Weisung behält die Majestät die Verleihung kirchlicher Pfründen des Temescher Banats, sowie sämtliche hiemit verbundenen Verfügungsrechte ausdrücklich sich vor [6]). Die Berechtigung hiezu leitete sie vom Territorial- und Grundherrenrechte ab [7]) und wird der Administration befohlen, bei Besetzung jeder vakanten Stelle geeignete Personen dem Hofe namhaft zu machen. Der Bischof hat bloß die kirchliche Investitur des Ernannten zu vollziehen, während die Pfründenübergabe im Namen der Majestät der Administration obliegt [8]).

Diese Order verursachte den „Bischöfen des Banats" noch zu Maria Theresias Zeiten viele Verlegenheiten. Sie wurden bei Besetzung kirchlicher Stellen gänzlich umgangen. Es ereignete sich, daß die Administration und der militärische Befehlshaber, Feldmarschalleutnant Baron Franz Leopold Engelshofen, den wohlbekannten Plänen des Bischofs zuwiderlaufende Vorschläge der Hofkammer machten, voraussetzend, der Bischof werde sich nach Gutheißung ihrer Unterbreitung schon zufrieden geben [9]). Ausführliche Memoranden, umständliche Instanzen, breitspurige Begründungen waren erforderlich, wenn der Bischof im Interesse seiner Diözese, bei Besetzung einer schlichten Pfarrpfründe die Vorschläge der politischen Behörden abwehrend, seinem Standpunkt zum Siege verhelfen wollte.

Es ereignete sich, daß bei Besetzung eines wichtigen Postens der Diözese gerade die wenigstgeeignete Person, ja sogar ein Unwürdiger empfohlen und von Wien dem Bischof zur Ernennung, beziehungsweise Investitur bezeichnet wurde [10]). Die Widerrufung solcherart erzwungener Verordnungen gab dem Oberhirten natürlich viel zu schaffen.

Die Besetzung einer kleinen Banater Pfarre gelangte sogar in den Wirkungskreis einer besonderen Abteilung der Neoacquistica Commissio in Wien.

---

6) Beneficiorum collatio nobis unice et private reservatum permaneat. *Wiener Finanzministerium-Archiv,* a. a. O.

7) „Non modo ipso *supremo iure territoriali* Majestati nostrae competenti, verum etiam universis ibidem locis nobis, qua *domino terrestri* immediate subiectis . . ." A. a. O.

8) „Individua subiectorum ad eiusmodi beneficia ecclesiastica per nostrum ibidem constitutam administrationem pro quovis casu aulae nostrae caesareo-regiae praevie proponi . . . volumus. Actus installationis vel per temporalem episcopum vel per illius delegatum secundum canones moresque et sollemnitatibus in similibus observari consuetis rite peragi, temporanea vero, sive proventus pro parochia, nostri domini et patroni nomine per antememoratam administrationem nostram mediante suo deputato assignari et tradi volumus". A. a. O.

9) Vgl. z. B. die Vorstellung der Administration dtto. Temesvar 2. März 1743 und die des Generals Baron Engelshofen dtto. Temesvar 22. Februar 1743. *Wiener Hofkammer-Archiv: Banatica.*

10) Reskript des Hofkriegsrates dtto. 17. April 1743 und drei Tage später das der Hofkammer. *(Wiener Hofkammer-Archiv: Banatica,* zwischen den Faszikeln 30. April bis 25. Dezember 1743.)

Manchmal war der Bischof bemüßigt unmittelbar zu Maria Theresia Zuflucht zu nehmen. Bei Ernennung des vom Bischof Stanislavich empfohlenen, einstigen Feldkuraten Johann Rösch zum Werschetzer Pfarrer schrieb die Majestät eigenhändig auf die Meldung des Bischofs: P l a c e t d e r R ö s c h, M a r i a T h e r e s i a [11]).

Nachdem das Temeswarer Administrationsarchiv infolge fahrlässiger Ausmusterung fast ganz entwertet, ja vernichtet wurde, das Überbleibsel aber zumeist nur die in den Zwanzigerjahren vorigen Jahrhunderts verfertigten Auszüge enthält, sind die Geschichtsquellen des Banats nur mehr in den Wiener Archiven, besonders im H o f k a m m e r a r c h i v aufzufinden. Letzteres bewahrt Schriftstücke der Neoacquistica Commissio, Konzepte der an die Bischöfe und Temeswarer Administration ergangenen Hofkammer- und kaiserlichen Kriegsratserlasse, Instanzen der Ersteren, sowie bei der Administration eingereichten Eingaben, darunter Gesuche um kirchliche Stellen, entweder in Ur- oder in Abschrift. Diese zumeist noch unaufgearbeiteten Schriften liefern ein reiches Material zur Geschichte des „Banater" Bistums.

Bezeichnend für die kirchlichen und politischen Verhältnisse ist das, selbst von den Geschichtsschreibern des Banats unbeachtete Bemühen um Einführung der bei österreichischen landesfürstlichen Pfarren üblichen Installationsweise. Das Formular derselben wurde der Administration mit Hofkammerreskript vom 25. Dezember 1743 zugestellt [12]).

Im Einklang mit dem Bestreben nach einem gesonderten deutschen „Banater Bistum" beabsichigte man, die bischöfliche Residenz in das Zentrum des Temescher Banats — nach Temeswar — zu verlegen. Tschanad, der ursprüngliche Bischofssitz der Diözese, ging während der Türkenherrschaft zugrunde. Nach Befreiung vom Türkenjoche wurde S e g e d i n die bischöfliche Residenz [13]). Die Behörden bevorzugten aber Temeswar. Die dafür sprechenden Umstände wurden von der Administration mit Genauigkeit angegeben: das deutsche Temeswar ist im Mittelpunkt der Diözese, — das ungarische Segedin liegt am Rande; fünfzig Pfarren bestehen bereits im Banat, außerdem in Temeswar ein Jesuiten-, in Karansebesch ein Kapuzinermissionshaus, ferner drei Minoriten- und Franziskanerklöster; auch die Union der Griechisch-Orthodoxen erheische, daß der Bischof in der Nähe derselben sei; schließlich erhebt der Graner Erzbischof Ansprüche auf Segedin [14]).

---

11) *Wiener Hofkammer-Archiv:* Abteilung Banatica.

12) *Wiener Hofkammer-Archiv: Banatica.* Nota, wie es in Österreich bei Installierung eines landesfürstlichen Pfarrers gepflogen wird.

13) Zur Zeit Bischofs *Stephan Dolny* (1699—1707) wurde der dortige ärarische Proviantspeicher zur bischöflichen Residenz und die St. Demetriuskirche zur Kathedrale bestimmt. *Bischof Graf Ladislaus Nàdasdy* (1710—1729) wohnte schon in Szegedin.

14) Schon 1713 versuchte er die Geltendmachung seiner Rechte auf die Szegediner Pfarre, doch erst 1775 entschied der Heilige Stuhl die strittige Frage.

Diesem Vorschlag der Administration [15]) stimmten auch der Bischof und das Domkapitel bei. So wurde schon unter Bischof Falkenstein 1738 Temeswar der neue Bischofssitz [16]) und blieb bis 1923 Residenz des Tschanader Diözesanbischofs. Dann wurde es der Sitz der Temeswarer Apostolischen Administratur und seit dem Konkordat, jener des neuerrichteten Temeswarer Bistums. Die Errichtung eines gesonderten Temeswarer, beziehungsweise Banater Bistums wurde aber damals dadurch zunichte, daß — wie bekannt — Maria Theresia 1788 das Banater Gebiet den Ländern der ungarischen heiligen Krone reinkorporierte.

*

Vor zwei Jahrhunderten setzte die politische Behörde alle Hebel in Bewegung, um die Errichtung eines auf das ganze Banat sich erstreckenden deutschsprechenden Bistums mit der Residenzstadt Temeswar zu erwirken. Das Banater, beziehungsweise Temeswarer Bistum sollte nur das Banat einschließen mit dessen damaligen Grenzen, welche nördlich bis zur Marosch reichten. Das nun errichtete Temeswarer Bistum umfaßt aber das ganze, in Rumänien liegende Gebiet der bisherigen Tschanader Diözese, also einerseits nur einen — allerdings den größeren — Teil des Banats, anderseits erstreckt es sich nordwestlich auch über die Marosch. Die Sprache ist keine einheitliche: Jede Pfarrgemeinde gebraucht in ihren inneren Angelegenheiten die Muttersprache der Gläubigen und empfängt in dieser die bischöflichen Entscheidungen [17]), während sonst die Staatssprache zur Geltung kommt.

Coloman Juhász.

---

15) Vom 16. November 1732.

16) Hofkammer-Reskript vom 10. Mai 1738.

17) Az erdélyi katholicismus multja és jelene. (Vergangenheit und Gegenwart des Siebenbürgener Katholizismus.) Dicsöszentmárton = Diciosanmartin 1925, 453.

Anzeiger für christliche Archäologie.

Von J. P. Kirsch.

Nr. XLV.

1. Ausgrabungen und Funde.

Rom.

Katakombe San Sebastiano. — In dem Teile des unterirdischen Zömeteriums „ad Catacumbas", der hinter den drei großen Grabkammern unter dem Boden der Basilika liegt, wurden neuestens Grabungen unternommen, um zu untersuchen, ob diese Katakombe mit den zömeterialen Gallerien unter der „Casa delle Catacombe" jenseits der via delle sette Chiese in Verbindung stehe. Ein in dieser Richtung führender Katakombengang wurde ausgegraben, wobei sich ergab, daß er großenteils in vollständig unversehrtem Zustande erhalten war, mit den noch verschlossenen Loculi und den verschiedenartigen Beigaben an den Gräbern. Die Gallerie läuft in einer Länge von 26 Meter gradlinig weiter. Dann mündet sie aber in eine bisher unbekannte, besondere Region des Zömeteriums, die vollständig freigelegt wurde. Am Ende des erwähnten Ganges steigt links fast im rechten Winkel zu ihm eine Treppe aufwärts und führt zu dieser Region. Die Gallerien sind breit und unregelmäßig in der Anlage, auch vielfach durch späteres Mauerwerk gestützt. Es handelt sich offenbar um ein altes Arenar, das zu Begräbniszwecken verwendet und dementsprechend hergerichtet wurde. Viele Gräber sind unversehrt und mit Beigaben versehen. Da der Tuff von vorzüglicher Qualität ist, so bietet die Region im allgemeinen einen sehr guten Zustand der Erhaltung dar. Auf einer Marmorplatte, die zu einem späteren, in die Ausfüllungsmasse einer Gallerie angelegten Bodengrab gehört, fand sich folgende Inschrift:

LIBERA · QVE · VIXIT · ANNOS · TRES · ET · DIES · DVOS
NATA · EST · XV · KAL · MAIAS · DIES · IOVIS · LVNA · XII · EME...XA
EST · XIIII · KAL · MAIAS · DIES · MERCURI · ORA · NOCTIS · SEXTA
BENEMERENTI IN PACE

Orans Taube.

Unter den weiteren epigraphischen Denkmälern, die zum Vorschein kamen und von denen die meisten heidnischen Ursprunges sind und durch Einstürze aus oberirdischen Kolumbarien herunterfielen, ist nichts von

besonderer Bedeutung. In einer Gallerie waren Wände und Decke an einer Gruppe von Gräbern mit Malereien verziert, von denen bloß die an der Decke sichtbar sind, während der Bilderschmuck der Wände durch spätere Stützmauern größtenteils verdeckt ist. Die sichtbaren Teile enthalten nur rein dekorative Darstellungen.

Bei den Grabungen wurde im Schutt eine von der Erdoberfläche herabgestürtzte Marmorplatte gefunden: ein großes Stück der Stirnseite eines Sarkophags, der im Felde der linken Ecke die Gestalt eines Apostels mit der Bücherrolle trägt: nach dem Kopftypus handelt es sich um den hl. Petrus. Eine genaue und ausführliche Beschreibung der Region und der Funde aus der Feder von P. Fornari findet sich in der „Rivista di archeol. crist." VI (1929), 7—31.

Neuentdeckte Katakombe bei S. Lorenzo in agro Verano. — In dem Hügel gegenüber der Stirnseite der Basilika des hl. Laurentius, außerhalb der Mauern, wurde beim Bau einer neuen Straße, die von links her in die Via Tiburtina mündet, eine bisher unbekannte Katakombe entdeckt, die wahrscheinlich ein eigenes Zömeterium bildet und nicht mit der Katakombe des hl. Laurentius in Verbindung steht. Sobald die Ausgrabung der Gallerien weiter fortgeschritten und ein Bericht veröffentlicht ist, werden wir auf den Fund zurückkommen.

Basilika S. Sebastiano an der Via Appia. — Die Ausgrabungen unter dem ehemaligen linken Seitenschiff der „Basilica Apostolorum" sind vollendet. Der Raum ist unter Dach, in Fortsetzung des Teiles hinter der Apsis, und man ist beschäftigt, in diesen Räumen nun die reichen Funde von Gegenständen der verschiedensten Art systematisch zu ordnen. So wird das gesamte archäologische Material heidnischen wie christlichen Ursprunges hier an Ort und Stelle vereinigt sein und es wird die bequeme Gelegenheit geboten, es für die Untersuchung des mit der ganzen Denkmälergruppe gegebenen Fragenkomplexes zu erforschen. Die Funde bei den letzten Ausgrabungen, in der Fortsetzung des tiefen Einschnittes mit den drei Grabkammern, haben weitere Probleme aufgerollt, darunter dasjenige einer merkwürdigen Mischung von heidnischen und christlichen Grabstätten.

Afrika.

Karthago. — P. Delattre hat in Bir-Ftuha bei Karthago eine altchristliche Grabkapelle aufgefunden und erforscht. Sie hat die bekannte Gestalt der Cella tricora von 12 Meter Länge. Als Eingang zu dem Innenraum mit den drei Apsiden dient ein breiter Gang, der einen dreischiffigen Raum einer größeren Bauanlage mit der Grabkapelle verbindet. Auf dem Boden des dieser zunächst liegenden Schiffes ist der Mosaikbelag zum Teil erhalten. Im Boden der Cella tricora wurden 10 gut erhaltene Sarkophage aufgefunden: einer beim Eingang und je drei in jeder der drei Apsiden. Einzelne Sarkophage haben keinerlei Schmuck; einige sind mit den bekannten Wellenlinien (strigili) verziert; auf einem zeigt die Vorderseite in Skulptur das Brustbild der Verstorbenen in einem viereckigen, eingerahmten Felde. Nur ein Sarkophag hat eine Inschrift, die den Ver-

storbenen, namens Romanus, nennt. In der Nähe der Grabkapelle wurde im Felde eine Grabplatte mit der Inschrift

ARABIA IN PACE F(idelis)

gefunden. (Comptes-rendus de l'Acad. des Inscr. et Belles-lettres 1929, 23—29. Vgl. Rivista di arch. crist. 1928, 365—368; 1929, 148—149).

Syrien.

In der Basilika von Sueida (M. de Vogüé, La Syrie centrale, S. 60 u. Taf. 19) wurde zwischen dem Pfeiler am Eingange der Apsis und der ersten Säule des Mittelschiffes ein Mosaikbild aufgedeckt von 2.30 m Höhe und 1.04 m Breite. Es stellt einen Mann dar, bärtig, mit weiter und verzierter Tunika bekleidet; auf dem Boden sind schematisierte Pflanzen angebracht. Der Mann hält mit der rechten Hand einen Leuchter mit drei Füßen, auf dem eine brennende Kerze steht. Über dem Kopf der Gestalt findet sich die Inschrift:

CEPΓIOC KAI ZH

Nach dem Berichterstatter ist der Text vollständig, so daß die zwei letzten Buchstaben nicht zu einem weiteren Namen (ZH;νων) ergänzt werden müßten. So bliebe der Text: CEPΓIOC KAI ZH eine eigentümliche Fassung: „Sergios — und er lebt." (Comptes-rendus des séances de l'Acad. des Inscr. et Belles-lettres 1929, 42—46.)

Kleinasien.

Ephesos. — Über die Fortsetzung der Ausgrabungen in der Johanneskirche in Ephesus berichtet Jos. Keil (Forschungen und Fortschritte, 5. Jahrg., Nr. 4, vom 1. Febr. 1929): „Nachdem es mittels vier von verschiedenen Seiten herangeführten Feldbahnlinien gelungen ist, die gewaltigen, das Langhaus und den nördlichen Kreuzarm der Kirche bedeckenden Schutt- und Trümmermassen abzuführen, liegt nunmehr das ganze Bauwerk, bis auf einige Einzelheiten, vollkommen ausgegraben, als eine der eindrucksvollsten Ruinen Anatoliens vor dem Beschauer. Von der Inneneinrichtung wie von dem reichen Mosaik- und Farbenschmuck an Kuppeln, Wänden und Fußböden sind in dem lange vor seinem Zusammensturz furchtbar verwüsteten Gebäude nur einzelne Proben in guter Erhaltunng wiedergewonnen worden; dagegen läßt sich der großartige Aufbau des ganzen in allem Wesentlichen rekonstruieren als ein neues, besonders eindrucksvolles Zeugnis des gewaltigen Bauwollens des Kaisers Justinian, dessen Monogramm neben dem seiner Gattin Theodora auf den buntbemalten und teilweise vergoldeten Säulenkapitellen des Langschiffes prangte. Während mancherlei Einzelfunde und namentlich viele Graffitti als Zeugnisse christlich-byzantinischen Lebens zur Zeit des Bestandes der Kirche zu werten sind, haben die aus wiederverwendetem Material erbauten mächtigen Stützpfeiler der Kuppeln auch zahlreiche Architekturen und Inschriften geliefert, denen mancherlei neue Auf-

schlüsse über die Geschichte und Kultur des antiken Ephesos entnommen werden können. Tiefgrabungen innerhalb der Ruine haben schließlich auch für die Gestalt der vorjustinianischen Johanneskirche wichtige neue Anhaltspunkte geliefert."

Mesopotamien.

Seleukia und Ktesiphon. — Bei den Ausgrabungen der Deutschen Orient-Gesellschaft auf der Stätte des alten Seleukia-Ktesiphon ist eine christliche Kirche aus der Zeit der Sassaniden aufgedeckt worden. Der Bau ist einschiffig, hat eine Länge von 26 Metern bei einer Breite von 11 Meter und war überwölbt. Im Osten liegt ein tiefer Chorraum mit zwei Seitenräumen. Die Gurtbogen des Gewölbes ruhten auf vier Paaren starker, den Seitenwänden vorgelagerter Pfeiler, die in einer späteren Zeit verstärkt worden waren. Der Bau wird dem 5. Jahrhundert zugeschrieben. Der merkwürdigste Fund war eine lebensgroße männliche Figur aus gemaltem Stuck, deren Reste im Altarraum unter einem Fußboden aus frühislamitischer Zeit zum Vorschein kamen. Kopf, Hände und Beine fehlen. Die Gestalt ist in Tunika und Pallium gekleidet, und zwar war das Untergewand blau, das Obergewand rot bemalt. Die Leiter der Ausgrabungen nehmen an, daß es die Statue des Heiligen ist, dem die Kirche geweiht war, und daß sie wahrscheinlich auf einer erhöhten Stufe an der Rückseite des Chorraumes stand. Das ist nun, für den altchristlichen Orient, etwas so Außerordentliches, daß man den Wunsch äußern muß, diese ganze Frage auf das genaueste nach dem Befund der Entdeckung zu untersuchen. Es wäre wohl das erste Mal, daß in einer Kirche des christlichen Orientes aus alter Zeit eine Heiligenstatue im Chorraum festgestellt worden wäre. Darum möchte ich auch an dieser Stelle die Leiter der Grabungen auf das dringendste bitten, dieses Problem, das der Fund aufgibt, auf das eingehendste zu untersuchen unter Berücksichtigung aller Umstände des Fundes. (Ed. Meyer, in den „Mitteilungen der Deutschen Orient-Gesellschaft zu Berlin" Nr. 67, April 1929. Vgl. auch „Forschungen und Fortschritte", 5. Jahrg. Nr. 12, vom 20. April 1929.)

2. Bibliographie und Zeitschriftenschau.

A. Allgemeines und Sammelwerke.

Bréhier, L., L'art chrétien. Son développement iconographique des origines à nos jours. 2. éd. Paris 1928.

Cecchelli, C., Origini romane dell'archeologia cristiana: „Roma", VII (1929) 105—112.

— Archeologia della prima età cristiana e del medio evo. Vol. I, fasc. I Roma (1928).

Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie. Vol. VIII, p. 1 et 2. — Von vol. IX fasc. XCII—XCIII. Paris 1928-1929.

Dvorák, M., Kunstgeschichte als Geistesgeschichte. Studien zur abendländischen Kunstentwicklung. München 1928.

Fabre, A., Manuel d'art chrétien. Paris 1928.
Fausti, R., Conferenze della Società dei Cultori di archeologia cristiana: Rivista di arch. crist. V (1928) 147—155.
Herwegen, J., Christliche Kunst und Mysterium. Münster i. W. 1929.
Lietzmann, H., Das Problem der Spätantike. Sitz.-Ber. der preuß. Akad. d. Wiss. (Berlin 1928) 342—358.
Neuß, W., Formzerfall und Formaufbau bei dem Übergang von der antiken zur mittelalterlichen Kunst: Forschungen und Fortschritte V (1929) 136—137.
Riegl, Al., Gesammelte Aufsätze, hg. von K. M. Swoboda. Augsburg 1929.
Rodenwaldt, G., Neue deutsche Ausgrabungen. (Deutschtum im Ausland, 19.) Münster i. W. 1929.
Styger, P., Die altchristliche Kunst. Grundlegende Erörterungen über die Methode der Datierung und Auslegung: Zeitschr. f. kath. Theol. LIII (1929) 545—563.
Valler-Radot, J., Le premier art roman de l'Occident méditerranéen: Revue de l'art ancien et moderne LV (1929) 105—122, 153—169.

B. Allgemeines über einzelne Länder und Orte.

Colasanti, A., L'arte bizantina in Italia. Roma 1929.
Delattre, Scoperta di monumenti antichi cristiani nell'Africa: Rivista di arch. crist. V (1928) 361—364.
Delehaye, H., Nouvelles fouilles à Salone: Anal. Bolland. XLVII (1929), 77—88.
Dyggve, E., et Bronsted, I., Recherches à Salone, Tome I. Publié aux frais de la Fondation Rask-Orsted. Copenhague 1928.
Dunkel, F., Der Ölberg: Das Heilige Land LXXIII (1929), 130—143.
Ebersolt, E., Orient et Occident. Recherches sur les influences byzantines et orientales en France avant les Croisades. Paris 1928.
Krencker, D., Neue Forschungen in Kleinasien und Nordsyrien im Herbst 1928: Forschungen und Fortschritte V (1929), 134—135.
Lietzmann, H., Die Landmauer von Konstantinopel. Vorbericht über die Aufnahmen im Herbst 1928: Abhandl. der preuss. Akad. d. Wiss. 1929. Phil.-hist. Kl. Nr. 2. Berlin 1929.
Macalister, R. A. S., The archeology of Irland. London 1928.
Millet, G., Orient et Byzance. IV. Recueil de mémoires dediés à Th. Uspensky. 2 vols. Paris 1928.
Schneider, R., L'art français. Moyen-âge: Origines, art roman, art gothique du XIIe siècle. 2e ed. Paris 1928.
Strzygowski, J., Die altslawische Kunst. (Arbeiten des kunsthist. Inst. in Wien, Bd. 40.) Augsburg 1929.

C. Kultusgebäude und deren Einrichtung.

Antonelli, F., I primi monasteri di monaci orientali in Roma: Rivista di arch. crist. V. (1928), 105—121.

Bartoli, A., I templi del Foro Olitorio e la Diaconia di S. Nicola „in Carcere": Atti della Pont. Accad. Rom. di Arch. Rendiconti V (1928), 213—226.

Batiffol, P., Les fouilles de Saint-Sébastien à Rome: „Société des Amis des Catacombes Romaines", Paris 1928.

Chitty, D. I., and Jones, A. H. M., The Church of St. Euthymius at Khan el-Athmar near Jerusalem: Palestine Exploration Fund. Quart. Stat. 1928, 175—178.

Dalman, G., Studien zur Grabeskirche in Jerusalem: Zeitschrift des Deutschen Palästinavereines L 11 (1929), 115—132.

Dardano, A., S. Giovanni a Porta Latina: „Capitolium" IX (1928), 142—148.

Fornari, F., La sottofondazione del campanile della chiesa di San Sebastiano: Rivista di arch. crist. V (1928), 7—21.

Gagé, J., Eglise et reliquaire d'Afrique: Mélanges d'arch. et d'hist. XLIV (1927), 103—118.

Galassi, G., L'architettura protoromanica nell'Esarcato. Roma 1928.

Hecht, J., Der romanische Kirchenbau des Bodenseegebietes von seinen Anfängen bis zu seinem Ausklingen. Bd. I: Analyse der Bauten. Basel 1928.

Junyent, E., La primitiva basilica di S. Clemente e le costruzioni antiche circostanti: Rivista di arch. crist. V (1928), 227—274.

— Els primitius orgines i desenrotlament del titol de Sant Clement de Roma: Analecta sacra Tarraconensia V (1929), 321—340.

Keil, J., Die Ausgrabungen in Ephesos (Johanneskirche): Forschungen und Fortschritte V (1929), 37—38.

Koethe, H., Frühchristliche Nischen-Rundbauten. Ein Beitrag zur Typengeschichte des frühchristl. Zentralbaus (Teildruck). Diss. Marburg 1928.

Lasteyrie, R. de, L'architecture religieuse en France à l'époque romane. 2. éd, par M. Aubert. Paris 1929.

Lavagnino, Em., I lavori di ripristino nella Basilica di S. Gennaro extra moenia a Napoli: Bollettino d'arte VIII (1928), 145—166.

Libertini, G., Basilichetta bizantina nel territorio di Catania: Notizie degli scavi 1928, 241—253.

Liesenberg, K., Der Einfluß der Liturgie auf die frühchristliche Basilika. Neustadt a. N. 1928.

Mancini, G., San Sebastiano fuori le mura. (Le Chiese di Roma ill. 21) Roma (1928).

Markthaler, P., Sulle recenti scoperte nell'abbazia imperiale di Farfa: Rivista di arch. christ. V (1928), 37—88.

Marucchi, Or., Scoperta di antichità cristiane nell'area della basilica suburbana di S. Valentino: Boll. della Comm. arch. com. di Roma LV (1927), 261—268.

— Ulteriori osservazioni sulle antichità cristiane scoperte al primo miglio della via Flaminia: Ibid. LVI (1928), 119—132.

Meyer, Ed., Seleukia und Ktesiphon. (Altchristl. Kirche): Mitteil. der Deutschen Orient-Gesellschaft zu Berlin, Nr. 67 (April 1929). Vgl. Forschungen und Fortschritte, V (1929), 133—134.

Orlandos, An., Παλαιοχριστιανικαὶ Βασίλικαι τῆς Λέσβου: Praktika de l'Acad. d'Athénes, 1928, 322 ff.
Papadopoulos. J. B., Le palais et les églises des Blachernes. Athènes 1928.
Pfister, P., Il Battistero di Fréjus: Rivista di arch. christ. V (1928), 341—360.
Power, E., The Church of St. Peter in Jerusalem: Biblica IX (1928), 167—187; X (1929), 116—125, 275—303.
Rava, A., S. Ciriaco in Thermis: „Roma" VI (1928), 160—168.
Schneider, A. M., Die Marienkirche auf dem Berg Garizim: Das heilige Land LXIII (1929), 88—89.
Tschubinaschwili, G., Zur Frage der Kuppelhallen Armeniens: Byzantin. Zeitschr. XXVIII (1928), 73—97.
Ugolini, L. M., Battisterio bizantino del sec. V: Bollettino d'Arte VIII (1928), 239.
Vielliard, R., Les Titres romains et les deux éditions du „Liber Pontificalis": Rivista di arch. crist. V (1928), 89—103.

D. Grabstätten.

Achelis, H., Die Katakomben in Neapel: Forschungen und Fortschritte V (1929), 50—51.
Ashby, T. e Lugli, G., La villa dei Flavi cristiani „ad duas lauros" ed il suburbano imperiale ad oriente di Roma: Atti della Pont. Accad. Rom. di Arch. Memorie II (1928), 157—192.
Delattre, Les fouilles de Bir-Ftouha: Comptes rendus des séances de l'Acad. des Inscr. et Belles-lettres, 1929, 23—29.
Fornari, F., Stagione scavi 1927-1928: Cimitero dei ss. Pietro e Marcellino: Rivista di arch. crist. V (1928), 23—28.
— Relazione circa un gruppo cimiteriale recentemente scoperto „ad Catacumbas": Rivista di arch. crist. VI (1929), 7—31.
Klauser, Th., Zwei übersehene Cathedrae in römischen Katakomben: Röm. Quartalschrift XXXVI (1928), 111—114.
Marucchi, Or., The Evidence of the Catakombs for the doctrines and organisation of the primitive Church. London 1929.
Schneider, A. M., Der Eingang zum „Hypogaeum Flaviorum": Mitteil. des deutschen archäol. Inst. Roem. Abt. XLIII (1928), 1—12.
Styger, P., L'origine del cimitero di Domitilla sull'Ardeatina: Atti della Pont. Accad. Rom. di Arch. Rendiconti V (1928), 89—144.

E. Ikonographie und Symbolik.

Bartning, N., Jesu Darstellung in der bildenden Kunst. Berlin-Dahlem 1928.
Besson, M., Saint Pierre et les origines de la primauté romaine. Genéve 1929.
Bricarelli, C., Allegoria, storia, simbolismo: Civiltà cattolica 1929, II, 428—441.

Dobschütz, E. von, Der Apostel Paulus. II: Seine Stellung in der Kunst. Halle a. S. 1928.
Dölger, F. I., Heidnische und christliche Brotstempel mit religiösen Zeichen: Antike und Christentum I (1929), 1—46.
Kirsch, I. P., Der Ideengehalt der ältesten sepulkralen Darstellungen in den römischen Katakomben: Röm. Quartalschrift XXXVI (1928), 1—20.
Lother, H., Der Pfau in der altchristl. Kunst. (Studien über christliche Denkmäler, 18). Leipzig 1929.
Meille, I. H., L'image de Jésus dans l'histoire et dans l'art. Paris 1928.
Mesnard, M., L'influence de l'iconographie romaine sur les mosaïques de Ravenne: Rivista di arch. crist. V (1926), 303—331.
Quasten, J., Die Leierspielerin auf heidnischen und christlichen Sarkophagen: Röm. Quartalschr. XXXVII (1929), 1—13.
Sühling, Fr., Die Taube als Haus- und Spielvogel auf sepulkralen Denkmälern: Röm. Quartalschr. XXXVI (1928), 149—184.
Thijssen, Fr., De apologetische en dogmatische Beteknis der oudchristelijke Grafkunst: Studia catholica 1926 (Auszug 58 S.).
Turcio, G. Sull'epigramma „Miracula Christi" attribuito a Claudio Claudiano: Rivista di arch. crist. V (1928), 333—340.
Wilpert, G., Le due più antiche rappresentazioni della „adoratio Crucis": Atti della Pont. Accad. Rom. di Arch. Memorie II (1926), 135—155.
Zuntz, Eine Vorstufe der „Madonna lactans": Berliner Museen, Berichte L (1929), 32—35.

F. Malerei und Skulptur.

Achelis, H., Affreschi romani a Catania: Rivista di arch. crist. V (1928), 365—366.
Blanchet, A., La mosaïque. Paris 1929.
Byvank, A. W., De mozaieken te Ravenna en het „Liber Pontificalis ecclesiae Ravennatis": Mededeelingen van het Nederlands Hist. Inst. te Rome VIII (1928), 61—82.
Diehl, Ch., Une mosaïque de Souéida: Comptes-rendus des séances de l'Acad. des Inscr. et Belles-lettres 1929, 42—46.
Josi, E., Le pitture rinvenute nel cimitero dei Giordani: Rivista di arch. crist. V (1928), 163—223.
Kirsch, I. P., Sarcofagi cristiani scoperti a Cartagine: Rivista di arch. crist. VI (1929), 148—149.
Kömstedt, R., Vormittelalterliche Malerei. Augsburg 1929.
Lugli, G., Un frammento di sarcofago con figura di docente e una serie di sarcofagi simili: Rivista di arch. crist. VI (1929), 35—52.
Michalowski, Kaz., Zum Sarkophag aus S. Costanza: Mitteil. des deutschen arch. Inst. Röm. Abt. 43 (1928), 131—146.
Muratoff, P., La pittura bizantina. Roma 1928.
Pasquinelli, A., Urne preziose: „Roma" VI (1928), 99—110.

Sartorio, Ar., Le colonne vitinee e le colonne tortili delle Chiese Romane: „Capitolium“ III(1928), 595—607.
Schaepmann, A. C. M., Explanation to the Wallpainting in the Catacomb of Priscilla. Utrecht 1929.
Stuhlfauth, G., Das Baptisterium S. Giovanni in Fonte in Neapel und seine Mosaiken: Festschrift Reinh. Seeberg, 1929, 181—212.
Tamaro, B., Mosaici presso la Basilica Eufrasiana (Parenzo): Notizie degli scavi 1928, 411—413.
Thomsen, P., Das Stadtbild Jerusalems auf der Mosaikkarte von Madeba: Zeitschrift des deutschen Palästinavereines LII (1929), 149—173.
Vives, J., Un sarcófag romá-cristia a Cataliscar: Analecta sacra Tarraconensia IV (1928), 269—270.
Wilpert, G., Un sarcofago recentemente scoperto nel perimetro della basilica di S. Valentino: Rivista di arch. crist. V (1928), 31—35.
— La decorazione costantiniana della Basilica Lateranense: Rivista di arch. crist. VI (1929), 52—126.

G. Kleinkunst.

Belvederi, G., Il restauro dlla Lipsanoteca di Brescia: Rivista di arch. crist. VI (1929), 145—146.
(Bricarelli? — Celi?) La stauroteca di Ragusa-Hibla (Sicilia): Civiltà Cattolica 1928, II, 521—530.
Dölger, F. J., Der Rennfahrer Liber mit der Kreuztätowierung auf einem Goldglas aus der Kallistkatakombe: Antike und Christentum I (1929), 229—235.
Hallays, A., Le calice d'Antioche: Revue archéol. 5e sér. XXVII (1928), 349—350.
Hayes, W. C., An engraved glass bowl in the Museo Cristiano of the Vatican Library: American Journ. of Arch. XXXII (1928), 23—32.
Jaeger, R., Ein Beitrag zur Geschichte der altchristlichen Silberarbeiten: Jahrbuch des deutschen arch. Inst. XLIII (1928), Anzeiger 555—562.
Jerphanion, de, A propos du calice d'Antioche: Echos d'Orient 1928, 145—162.
King, E. S., The date and provenance of a bronze reliquary Cross in the Museo Cristiano: Atti della Pont. Accad. Rom. di Arch. Memorie II (1928), 193—205.
Modigliani, E., Il ripristino della Lipsanoteca di Brescia: Bollettino d'arte VIII (1928), 97—102.
Poinsot, L., et Lautier, R., Trois objets chrétiens an musée du Bardo: Revue archéol., 5. sér. XXVII (1928), 67—89.
Preidel, H., Ein frühchristliches Denkmal aus Böhmen (?): Forschungen und Fortschritte V (1929), 14.
Tulli, A., Le lucerne copte del Museo Egizio Vaticano: Rivista di studi orientali XII (1929), 89—112.
Volbach, W. F., Neuerworbene koptische Holzschnitzereien im römisch-germanischen Central-Museum: Mainzer Zeitschrift XXIII (1928) 41-44.

H. Epigraphik.

Alt, A., Zwölf christliche Grabsteine aus Moab: Zeitschrift des deutschen Palästinavereines LI (1929), 218—233.
— Ein christlicher Grabstein aus Gaza in zwei Bruchstücken: Ebda. 268—270.
Brusin, G., Nuove epigrafi romane e cristiane: Notizie degli scavi 1928, 288—294.
Carcopino, J., L'invocation de Timgad au Christ Médecin: Atti della Pont. Accad. Rom. di Arch. Rendiconti V (1928), 79—87.
Delattre, A. L., Iscrizioni cristiane di Cartagine: Rivista di arch. crist. VI (1929), 150—151.
Espérandieu, Inscription chrétienne de Narbonne: Comptes-rendus des séances de l'Acad. des Inscr. et Belles-lettres, 1928, 191—195.
Frey, J. B., Inscriptions inédites des Catacombes juives de Rome: Rivista di arch. crist. V (1928), 275—301.
Kalinka, E., Altes und Neues aus Thrakien (christl. Inschr.): Jahreshefte des österr. arch. Inst. in Wien XXIII (1926), 117—207.
Marucchi, Or., Nuove Osservazioni sulla iscrizione greca di Euprosdectos: Rivista di arch. crist. V (1928), 123—134.
Mouterde, R., Inscriptions grecques mentionnant des artisans de la Beryte bisantine: Comptes-rendus des séances de l'Acad. des Inscr. et Belles-lettres 1929, 96—102.
Pinien, Sur une Inscription funéraire: Ibid. 1928, 248—251.
Schaumberger, Joh., Die Prophetentexte der Bronzetüre von St. Paul: Röm. Quartalschrift XXXVIII (1929), 41—56.
Silvagni, A., Intorno alla pubblicazione delle iscrizioni cristiane antiche e medioevali di Roma e d'Italia: Rivista di arch. crist. V (1928), 135—141.
Stuhlfauth, G., Kleine Beiträge zur altchristlichen Epigraphik: Byzant.-neugriech. Jahrb. VI (1928), 164—168.
Tulli, A., Le stele copte del Museo Egizio Vaticano: Rivista di arch. crist. VI (1929), 127—144.
Vives, J., Filocaliana: Analecta sacra Tarraconensia V (1929), 245—248.
Wollmann, H., Zwei altchristliche Grabtafeln aus Rom mit dem Anruf „in Gott": Röm. Quartalschrift XXXVI (1928), 321—323.

I. Martyrien, Martyrologien, Reliquien.

Casagrandi, V., S. Agata e l'ideale del suo martirio: Archivio storico per la Sicilia orientale XXIII—XXIV (1927—1928), 1—37.
Coens, M., Les vierges martyrs de Cologne d'après un ouvrage récent: Anal. Bolland. XLVII (1929), 89—110.
Delehaye, H., Les martyrs Epictète et Astion: Acad. Roumaine, Bull. da la Sect. histor. XIV (1928), Extr.
— L'hagiographie ancienne de Ravenne: Anal. Boll. XLVII (1929), 5—30.
— Une page du „Martyrologe hiéronymien": Bull. de l'Acad. de Bruxelles, Cl. des Lettres 1929, 20—33.

Franchi de'Cavalieri, P., Note agiografiche, fasc. 7 (Studi e Testi 49). Roma 1928.
Gagé, I., „Membra Christi" et la déposition des reliques sous l'autel: Revue archéol. 5e sér. XXIX (1929), 137—152.
Holl, K., Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte, Bd. II: Der Osten. Tübingen 1928. (Mehrere hierher und zur altchristl. Liturgie gehörige Aufsätze.)
Quentin, H., „Tusco et Basso consulibus" (depos. martyrum): Atti della Pont. Accad. Rom. di Arch. Rendiconti V (1926), 145—147.

K. Liturgik, Kirchenordnungen, Kultus.

Andrieu, M., et Collomp, G., Fragments sur papyrus de l'Anaphore de St. Marc: Revue des sciences relig. VIII (1928), 489—515.
— Les Messes des jeudi de carême et les anciens Sacramentaires. Ibid. IX (1929), 343—375.
Antiphonarium Mozarabicum de la catedral de Léon, edd. PP. O. S. B. de Silos. Léon 1928.
Buonaiuti, E., Refrigerio pagano e refrigerio cristiano: Ricerche religiose V (1929), 60—67.
Del Grande, C., Liturgiae, preces, hymni Christianorum e papyris collecti. Napoli 1929.
Dölger, F. J., Der Kuß im Tauf- und Firmungsritual nach Cyprian von Karthago und Hippolyt von Rom: Antike und Christentum I (1919), 186—196.
Freistedt, E., Altchristliche Totengedächtnistage und ihre Beziehung zum Jenseitsglauben und Totenkult der Antike. (Liturgiewiss. Quellen u. Forsch.) Münster i. W. 1929.
Hamm, Fr., Die liturgischen Einsetzungsberichte im Sinne vergleichender Liturgieforschung untersucht (Liturgiegesch. Quellen u. Forsch.) Münster i. W. 1928.
Duhm, A., Der Gottesdienst im ältesten Christentum. Tübingen 1929.
Hanssens, J., L'Agape et l'Eucharistie: Ephemerides Liturgicae XLII (1928), 545—571.
Hohlwein, N., Untersuchungen über die überlieferungsgeschichtliche Stellung des Sacramentarium Gregorianum: Ephemerides Liturgicae XLII (1928), 231—257 (mit Forts.).
Löw, Jos., Ein altrömisches Lektionar des VIII. Jahrhunderts: Röm. Quartalschrift XXVII (1929), 15—39.
Molberg, K., Il Messale glagolitico di Kiew ed il suo prototipo romano del sec. VI-VII: Atti della Pont. Accad. Rom. di Arch. Memorie II (1928), 270—320.
Nevent, E., Notes sur la liturgie prébaptismale d'après les Pères: Ephemerides Liturgicae XLII (1928), 148—162 (mit Forts.).
Puniet, P. de, La liturgie de la Messe. Les origines et son histoire. Avignon 1928.
— Le Sacramentaire gélasien de la collection Phillips (fin du VIIIe s.) I: Son Propre national: Ephemer. Liturgicae XLIII (1929), 91—109 (mit Forts.).

Ratcliff, E. C., Original form of the Anaphora of Addai and Mari: Journ. of Theol. Studies 1928, 23—32.
Reitzenstein, R., Die Vorgeschichte der christlichen Taufe. Leipzig 1929.
Schneider, A. M., Refrigerium. I: Nach literarischen Quellen und Inschriften. (Diss.) Freiburg i. Br. 1928.
Whitehead, Barrow Ph., The Acts of the council of 499 and the date of the prayer „Communicantes" and „Nobis quoque" in the Canon of the Mass: „Speculum", April 1928.

L. Bibliographie, Kataloge.

Bibliografia (di archeologia cristiana): Rivista di arch. crist. VI (1929), 159—176.
Bibliographische Notizen und kleinere Mitteilungen: Byzantin. Zeitschrift XXVIII (1928), 194—197 (Hagiographie und Liturgie), 217—228 (Kunstgeschichte); XXIX (1929), 119—122 (Hagiogr. und Liturgie), 139—152 (Kunstgesch.), 152—153 (Ephigraphik).
Kirsch, J. P., Anzeiger für christliche Archäologie: Röm. Quartalschrift XXXVI (1928), 123—134.
Marucchi, Or., Relazione (sul Museo cristiano Lateranense): Atti della Pont. Accad. Rom. di Arch., Rendiconti V (1928), 229—235.
Volbach, W. F., Il Museo copto di Cairo in Egitto: Rivista di arch. crist. V (1928), 143—146.

Rezensionen.

Wilpert, Giuseppe, I Sarcofagi cristiani antichi. Vol. I, Testo, e vol I, Tavole. (= Monumenti dell'antichità cristiana pubblicati per cura del Pont. Istituto di Archeologia Cristiana, I). Roma, 1929. Textband von XVI u. 194 S. u. Tafelband von 158 Tafeln, in Fol.

Wilpert hat sich seit dem Beginn seiner Forschungstätigkeit auf dem Gebiete der altchristlichen Denkmälerwelt als hauptsächliche Lebensaufgabe gewählt, die ikonographischen Monumente des christlichen Altertums in groß angelegten, abschließenden Publikationen der wissenschaftlichen Welt zugänglich zu machen und dadurch den Grund für alle Spezialuntersuchungen verschiedener Art zu schaffen. Er begann mit den ältesten Schöpfungen der altchristlichen darstellenden Kunst, den „Gemälden der römischen Katakomben" (Freiburg i. Br., Herder, 1903; in deutscher und italienischer Ausgabe des Textes). Daran schlossen sich in natürlicher Weise „die römischen Mosaiken und Malereien der kirchlichen Bauten" an (Freiburg i. Br., Herder, 1916), in denen jedoch der Verfasser auch die mittelalterlichen Denkmäler berücksichtigte, die ja mit der kirchlichen Monumentalkunst des späteren Altertums unmittelbar zusammenhängen. Zum Vergleich mit den römischen Schöpfungen der Kirchenmalerei wurden auch wichtige Denkmäler italienischer Städte außer Rom herangezogen und in gleicher unerreichter Wiedergabe in Farben veröffentlicht. Es blieb nun die weitere reiche Gruppe der altchristlichen ikonographischen Schöpfungen übrig: die Skulpturen der christlichen Sarkophage des Altertums und diese bilden den Gegenstand der neuen Monumentalpublikation Wilperts, deren erster Band in zwei getrennten Teilen: einem Textband und einem Tafelband, kürzlich erscheinen konnte. Dieser Band eröffnet zugleich eine Reihe monumentaler Publikationen über die wichtigeren christlichen Denkmäler des Altertums, die von dem neugegründeten Päpstl. Institut für christliche Archäologie unternommen wurde: eine wirkliche „monumentale" Einführung dieser „Monumenti dell'antichità cristiana" [1]). Der örtliche Rahmen für die zu

---

1) Das bekanntlich im Jahre 1925 von Sr. Heil. Papst Pius XI. neugegründete und im November 1926 eröffnete Institut für christliche Archäologie gibt drei Reihen regelmäßiger Veröffentlichungen heraus:

1. Die Zeitschrift *„Rivista di archeologia cristiana"*, die jährlich in 4 Heften oder 2 Doppelheften im Umfang von etwa 400 Seiten und mit zahlreichen Illustra-

behandelnden Denkmäler wurde in dieser Publikation weiter gesteckt als in den beiden andern: Wilpert will alle Sarkophage der altchristlichen Epoche aus den abendländischen Provinzen des Römerreiches mit Einschluß von Nordafrika heranziehen und in guten Abbildungen vorlegen. Dies ist mit größtem Danke zu begrüßen, da nur auf diese Weise die kunstgeschichtlichen Probleme, die diese Gruppe der Skulpturdenkmäler des christlichen Altertums darbietet, durch das vergleichende Studium des gesamten Bestandes gelöst werden können.

Die Methode für die Behandlung der Denkmäler ist eine ähnliche wie bei den beiden früheren großen Publikationen: Der Inhalt der Darstellungen wird als Grundlage für die methodische wissenschaftliche Erörterung der Bildwerke genommen. Dies war der einzige Weg, zu einer wirklich synthetischen Behandlung des Gegenstandes zu gelangen. Denn die Beschreibung jedes einzelnen Denkmals in irgendeiner Reihenfolge hätte nur einen „Katalog", nicht aber eine wissenschaftliche Darstellung ergeben. In der Anordnung der verschiedenen inhaltlichen Motive befolgt dann Wilpert die chronologische Folge in dem Sinne, als er die einzelnen Motive je nach der Zeit ihres erstmaligen Auftretens einreiht, sie dann aber jedesmal in ihrer ganzen Entwicklung vorführt. Das bringt es mit sich, daß von manchen Denkmälern an mehreren Stellen gehandelt wird. Durch ausführliche Register topographischen wie inhaltlichen Charakters, die naturgemäß erst dem zweiten Bande beigegeben werden können, wird es ermöglicht, die einzelnen Denkmäler wie die geographischen Gruppen von solchen leicht festzustellen und sowohl in der Behandlung im Text wie in der Wiedergabe auf den Tafeln aufzufinden. Der zweite Band wird dann außerdem die längere Einleitung mit der Darstellung der technischen, kunstgeschichtlichen, inhaltlichen und chronologischen Fragen allgemeinerer Natur bringen, deren Behandlung die genaue Übersicht über das ganze Material verlangt. Der Druck des zweiten Bandes wird im Laufe des nächsten Jahres beginnen können.

In dem vorliegenden I. Bande werden drei Hauptmotive der altchristlichen Sarkophagskulpturen behandelt, die durch Wilperts eingehende Untersuchung des gesamten Materials als die ältesten dieser Gruppe ikonographischer Denkmäler festgestellt wudren: 1. die Darstellung der christlichen Katechese und, in gegebenem Zusammenhang damit, die Taufdarstellung; 2. der Gute Hirt; 3. der hl. Petrus. Alle

---

tionen erscheint. Hier erfolgt auch die erstmalige Veröffentlichung der neugefundenen Denkmäler der römischen Katakomben durch die *Commissione di archeologia sacra* und seit 1929 bringt die Zeitschrift eine ausführliche Bibliographie der christlichen Archäologie.

2. *Studi di antichità cristiana,* eine Sammlung von Monographien größeren Umfanges über altchristliche Denkmäler und Untersuchungen über das religiöse Leben des christlichen Altertums. Als erster Band dieser Reihe ist kürzlich die Arbeit von Giovenale über das Baptisterium des Lateran im Lichte der neuesten Ausgrabung erschienen. *(Il Battistero Lateranense,* Roma 1929.)

3. Die *Monumenti dell'antichità cristiana,* die durch Wilperts Sarkophagwerk eröffnet werden.

Denkmäler, die diese drei wichtigen Motive bieten, kommen zur Veröffentlichung und zur entsprechenden systematischen Behandlung. Wenn die Darstellung des Guten Hirten, die bekanntlich in die Anfänge der christlichen Zömeterialkunst hinaufreicht, wegen der besondern Beliebtheit dieses Motivs im Altertum und des aus diesem Grunde so häufigen Vorkommens der Figur und ihrer verschiedenartigen Zusammenstellung mit andern Figuren ein besonderes Interesse beansprucht, so sind die beiden andern behandelten Motive aus dem Grunde von besonderer Bedeutung, weil Wilpert hier zu einer Reihe von neuen Ergebnissen über diese Gruppen ikonographischer Denkmäler gekommen ist.

Was zunächst den Tafelband betrifft, so zeigt er an erster Stelle einen bisher ungeahnten Reichtum von Denkmälern. Von den 158 Tafeln enthalten bloß 9 einen einzigen Sarkophag; alle andern bieten je 2, 3 und, wenn es sich um Bruchstücke von Sarkophagen handelt, 4 bis 10 verschiedene Stücke. Die Zahl der nur in diesem ersten Band festgestellten und wenigstens in einem oder mehreren Bruchstücken erhaltenen altchristlichen Sarkophage geht somit in viele Hunderte hinauf. Wir gewinnen hier zum ersten Mal einen Einblick in die gewaltige künstlerische Tätigkeit auf diesem Gebiete, vor allem im 4. und 5. Jahrhundert, deren hervorragender Mittelpunkt Rom war, und die einen zweiten hochbedeutenden Mittelpunkt in Arles in Südgallien hatte. In dieser Hinsicht übertrifft Wilperts Sarkophagwerk in weitestem Maße alle bisherigen Publikationen dieser Denkmäler. Es erreicht eine einzigartige Vollständigkeit der erhaltenen Denkmäler. Ein zweiter wichtiger Vorzug liegt in der Ergänzung der Bruchstücke durch Linienzeichnung auf den Tafeln. Hierin bietet Wilpert ein ganz eigenes und besonderes Ergebnis seiner persönlichen, jahrelangen Forschungen. Nur die genaueste und vollständige Kenntnis, die wirkliche innere Vertrautheit mit der Formensprache der altchristlichen Skulpturen konnte es ihm ermöglichen, auch aus kleinen Resten die Szenen festzustellen und, im Anschluß an vollständige Szenen gleichen Inhaltes, durch die Zeichnung zu ergänzen und so für das Studium der betreffenden Motive nutzbar zu machen. Wohl sind, wie Wilpert selbst in dem Vorwort betont, manche von diesen Ergänzungen in Einzelheiten hypothetischen Charakters, wie es ja nicht anders möglich ist. Allein das dargestellte Motiv konnte er in den weitaus meisten Fällen, dank seiner einzigartigen Vertrautheit mit den altchristlichen Denkmälern, mit Sicherheit feststellen, und die Ergänzung durch die Zeichnung bietet den Fachgenossen eine in jeder Hinsicht bessere Vorstellung, als es eine bloße Beschreibung der Überreste geboten hätte. Bei der wissenschaftlichen Verwertung darf man natürlich nur das Motiv als Ganzes und mit den sicher festgestellten Einzelheiten heranziehen. Wilpert hat hier bezüglich der Sarkophagskulpturen das gleiche geleistet, was die bedeutenden Epigraphiker für die nur fragmentarisch erhaltenen Inschriften durch ihre Textergänzungen den Benutzern darbieten. Gerade durch diese entsagungsvolle, langjährige Arbeit wurde unsere Kenntnis des einst vorhandenen Reichtums altchristlicher Sarkophage in so umfassender Weise erweitert. Ein dritter Vorzug der Tafeln Wilperts liegt in den für die Wiedergabe der Denkmäler durch kundige Künstlerhand unter seiner

Leitung ausgeführten Ergänzungen der Einzelheiten auf den erhaltenen und photographisch wiedergegebenen Denkmälern. In vielen Fällen kann das reine photographische Bild, das immer nur von einem bestimmten Standpunkt aufgenommen werden kann, gewisse Einzelheiten nicht geben und andere manchmal charakteristischen Einzelheiten in der künstlerischen, zeichnerischen und technischen Behandlung machen einen andern Eindruck als auf dem Original. Jeder Fachmann weiß wie schwer es ist, beim Photographieren von Plastiken den richtigen Standpunkt zu wählen, damit die Wiedergabe auch wirklich den künstlerischen Charakter des Originals zeige. Wenn dies schon für Statuen gilt, so ist es noch schwieriger bei Reliefskulpturen, wo es häufig unmöglich ist, gewisse Einzelheiten in der photographischen Aufnahme zu gewinnen. Wenn das Bild dennoch die Einzelheiten des Originals und deren Charakter richtig bieten soll, kann nur durch eine rein objektive fachmännische Behandlung der Photographie nachgeholfen werden. Nach dieser Methode ist Wilpert vorgegangen und hat treffliche Ergebnisse erzielt. Wenn Farbenreste auf Skulpturen vorhanden sind, so bietet nur ein Auftragen der Farben den wirklichen Eindruck des Originals, wie es die so lebenswahre Tafel L VIII in glänzender Weise zeigt. Die technischen Eigenheiten der Skulpturwerke sind durch diese Behandlung nicht verändert, sondern nur dem Original entsprechender gemacht worden. Mit vollem Unrecht und in Verkennung des objektiven Ergebnisses ist daher versucht worden, diese Art der Wiedergabe als eine „Fälschung" des Originals zu bezeichnen. Es liegt hier ebensowenig eine Änderung oder gar „Fälschung" vor, als in dem Auftragen der Farben der Mosaiken für die farbigen Tafeln der Bände der „Mosaiken und Malereien", die nach allgemeinem Urteil in vortrefflicher und durchaus objektiver Weise den ganzen Charakter des Originals wiedergeben. Es genügt einige der Denkmäler z. B. des Lateranmuseums im Original mit einer gut gemachten Photographie und mit der entsprechenden Tafel Wilperts in allen Einzelheiten zu vergleichen, um festzustellen, wie gut und genau die Besonderheiten des Originals auf den letzteren wiedergegeben sind. Noch ein weiterer besonderer Vorteil der Tafeln in Wilperts Monumentalwerk liegt darin, daß die Ergänzungen an den Originalen, die besonders bei den römischen Denkmälern in bedauerlicher Weise gemacht worden sind, auf der Wiedergabe eigens und klar als solche gekennzeichnet sind. Dies ist umso wichtiger, als die photographische Wiedergabe solche Ergänzungen gar nicht erkennen läßt und es bisweilen schwer ist, sogar an den Originalen derartige Ergänzungen, besonders wenn sie vor längerer Zeit gemacht wurden, als solche festzustellen.

Ein an der Spitze des Tafelbandes stehendes Verzeichnis gibt für alle Nummern der Tafeln den Standort des Denkmals und die entsprechenden Seiten des Textbandes an, wo von dem Denkmal die Rede ist. So sind auch für die geographische Verteilung der in diesem Bande wiedergegebenen Denkmäler die nötigen Angaben vorhanden. Die Wiedergaben des Tafelbandes werden dann vervollständigt durch 116 Abbildungen im Textbande, die entweder wichtige Einzelheiten von Skulpturen und Zeichnungen von solchen bieten oder Vergleichsmaterial anderer ikonographischer Denkmäler enthalten. Die Illustration ist somit eine sehr reiche und

vollständige; die Textbilder könnten jedoch zum Teil schärfer sein als der Druck sie bietet.

Der Textband enthält drei Bücher, die den oben erwähnten drei Bildmotiven gewidmet sind. I. Die Katechese und die Taufe (S. 1—60). Hier werden zuerst, nach einer kurzen Einleitung über den Unterricht der Taufkandidaten in den ersten Jahrhunderten, die Sarkophage behandelt, auf denen die Gruppe eines sitzenden Mannes erscheint, der mit beiden Händen eine entfaltete Rolle hält und den eine oder mehrere andere Figuren begleiten. An der Spitze der Denkmäler dieser Art steht der an der via Salaria gefundene, jetzt im Lateranmuseum aufbewahrte Sarkophag in Wannenform mit den Widdern an den Ecken, den Wilpert als den ältesten bisher bekannten altchristlichen Sarkophag ansieht (Mitte bis 2. Hälfte des 2. Jahrhunderts) und den er ausführlich behandelt [2]). In dieser Gruppe erkennt Wilpert die Darstellung der christlichen Katechese, wobei öfter der Katechet individuelle Züge zeigt. Es sind 12 verschiedene Denkmäler, auf denen die Szene mit Sicherheit festgestellt wird. An deren Beschreibung werden noch mehrere andere meist nur in Bruchstücken erhaltene und auf den Tafeln ergänzte Skulpturen angeschlossen, die mehr oder weniger wahrscheinlich die gleiche Szene darbieten. Als eine symbolische Darstellung, die in einem gewissen Zusammenhang mit der Katechese steht, reiht Wilpert an diese die Gruppe des Ulisses mit den Sirenen an, da er nach der Stelle in den Philosophumena des Hippolytus (VII, 1) darin einen Hinweis erblickt auf die Pflicht der Gläubigen, vor den Lehren der Häretiker ihre Ohren zu verschließen. Es kommen sechs Skulpturen dieser Art zur Behandlung, von denen drei aus der Kallistkatakombe stammen.

Nach der Katechese bringt W. die Taufdarstellungen (Cap. 2), die eröffnet werden mit der Erörterung der Symbole der Taufe (Fischer, trinkende Hirsche), nach denen dann die wirklichen Darstellungen der Taufe selbst beschrieben werden, und zwar konnte nur eine sichere und eine zweifelhafte Skulptur der Taufe eines Katechumen festgestellt werden, während alle übrigen, 14 an der Zahl, die Taufe Christi vorführen.

Ein besonderes Kapitel ist der Szene gewidmet, die im Anschluß an Act. apost. VIII, 26—40 die Katechesierung des Eunuchen durch den Diakon Philippus schildert. Diese interessante Dastellung ist erst durch Wilpert unter den altchristlichen Skulpturen festgestellt worden; vor ihm hatte niemand sie erkannt, weil sie meistens nur unvollständig erhalten ist. Nun konnten nicht weniger als 7 sichere Beispiele der Szene festgestellt werden, und auf weiteren 10 Skulpturen, bis auf eine nur in Bruchstücken erhalten, kann sie vielleicht ebenfalls erkannt werden.

Ein sachlicher Zusammenhang besteht zwischen der Szene der Katechese und der Darstellung der Aussendung der Apostel, die darum W. in diesem Zusammenhang behandelt. Eingangs weist er (S. 33) hin auf einen Sarkophag im Museo delle Terme in Rom, wo Christus zwischen

---

2) Gleich hier beim Bild dieses Sarkophages auf Taf. I, 1 zeigen sich die Vorteile der Wilpertschen Methode in der Wiedergabe der Denkmäler, indem die ergänzten Teile mit einer weißen Umrißlinie gekennzeichnet sind und dabei zugleich eine falsche Ergänzung der Rolle berichtigt werden konnte.

einer männlichen und einer weiblichen Figur erscheint, in eigener Auffassung, und er sieht darin eine gnostiche Darstellung. Die Skulpturen, auf denen die eigentliche Aussendung der Apostel vorkommt, finden sich hauptsächlich in Gallien, obwohl einzelne Beispiele davon auch in andern Gebieten des alten Römerreiches erhalten sind. Eine besondere Gruppe bildet W. aus den Darstellungen, in denen Christus mit dem gewöhnlich reich verzierten Kreuz, dem Zeichen seines Sieges über den Tod, in der Hand erscheint, umgeben von Aposteln, denen er, wie der Gestus zeigt, ihre Sendung zur Verkündigung des Evangeliums übergibt. Verschieden von diesem Motiv ist eine andere, durch eine große Reihe von meistens prächtigen Sarkophagskulpturen vertretene Gruppe, die Christus sitzend als Lehrer der Apostel und damit der Kirche schildert. Die Komposition und der Zusammenhang mit andern Szenen auf einzelnen Denkmälern sind verschieden, aber die Schilderung Christi als Lehrers vereinigt sie zu einer einheitlichen Gruppe.

Schon die Untersuchung der Denkmäler in diesem ersten Buch bringt viel neues und wichtiges Material, berichtigt manche Irrtümer der bisherigen Auslegung und enthält die erstmalige vollständige Zusammenstellung der dahingehörigen Denkmäler.

Das II. Buch (S. 61—103) ist der beliebten Gestalt des Guten Hirten in der Sarkophagskulptur gewidmet. Auch hier reichen die ältesten Skulpturdenkmäler, die dieses Motiv bieten, in das 2. Jahrhundert hinauf. Sie enthalten idyllische Hirtenszenen, die sich in der Komposition der klassisch-römischen Kunst anschließen oder direkt aus dieser stammen. Diese Gruppe wird darum zuerst behandelt, und um den Vergleich zu erleichtern und zugleich die christlichen Darstellungen zu charakterisieren, werden auch heidnische Skulpturen dieser Art herangezogen und auf den entsprechenden Tafeln (XLVI—LI) wiedergegeben, darunter zahlreiche Bruchstücke, die von Wilpert ergänzt wurden. Es ist eine auch künstlerisch sehr interessante Gruppe. Nach der Beschreibung der Denkmäler zeigt der Verf. in einer kurzen prinzipiellen Erörterung den christlichen Charakter des Guten Hirten, der das Lamm auf den Schultern trägt und schildert den besondern Charakter dieser von der christlichen Kunst geschaffenen Figur, sowie deren Bedeutung. Dann schiebt W. ein Kapitel ein (S. 71) über die altchristlichen Statuen des Guten Hirten, von denen die wichtigsten (9 an Zahl) auf der Taf. LII vereinigt sind, während andere hierher gehörige Denkmäler in den Textbildern wiedergegeben werden. Nun kommen die eigentlichen Gute Hirt-Bilder der Sarkophagskulpturen, die sehr zahlreich sind, zur Behandlung. Je nach der Komposition des Motivs und dessen Zusammenstellung mit andern Figuren werden die Denkmäler in 10 Gruppen geteilt und in ebenso vielen Abschnitten behandelt. Manche Skulpturen, besonders von W. ergänzte Fragmente, werden hier zum ersten Male veröffentlicht; von andern bekannten Sarkophagen, darunter einzelne in der Kunstgeschichte berühmte, erhalten wir auf den Tafeln die klare Bezeichnung der Ergänzungen am Original, so daß für die wissenschaftliche Verwendung diese Wiedergabe herangezogen werden muß. Diesem Buch wird ein „Anhang" beigegeben (S. 100—103), in dem die Frage der Porträtdarstellungen Vestorbener auf deren Sarkophag im

Zusammenhang behandelt wird. Von den zahlreichen Beispielen von Porträtdarstellungen Verstorbener, bei denen die Gesichter nicht ausgeführt sind, nimmt W. an, daß die letzteren mit einer leichten Stuckschicht überdeckt wurden, auf der dann in Farben das Bild der Verstorbenen ausgeführt ward. Auf den Tafeln LXXXX bis LXXXXIV sind mehrere Porträtbüsten in größerem Maßstabe vereinigt und diese bilden tatsächlich eine für die Geschichte des spätantiken Porträts sehr interessante Gruppe.

In Buch III dieses ersten Bandes werden dann noch die Darstellungen des Apostelfürsten Petrus eingehend behandelt (S. 105—194). Die hierher gehörigen Darstellungen der altchristlichen Sarkophagskulpturen sind sehr zahlreich. Mit Einschluß von Kompositionen symbolischen oder allegorischen Charakters, die auf Petrus bezogen werden, stellte Wilpert nicht weniger als 27 verschiedene Szenen fest, die den Apostelfürsten zum Gegenstande haben. Als die zahlreichste erscheint (120 Beispiele) die als allegorische Schilderung der Taufe des Hauptmannes Kornelius aufgefaßte Darstellung des Quellwunders, auf der das Wasser aus dem Felsen hervorgelockt wird durch einen bärtigen Mann, der, wie ein Vergleich mit historischen Szenen auf den gleichen Sarkophagen zeigt, in denen sicher Petrus vorkommt, den ausgesprochenen Typus des Apostelfürsten trägt und wo stets Männer in Soldatentracht (gewöhnlich 2) von dem Wasser trinken. Ausgehend von der symbolischen Beziehung des Quellwunders des Moses auf die hl. Taufe, wie sie schon auf den Malereien der sogen. Sakramentskapellen in der Kallistkatakombe hervortritt, erkennt W. in dem Quellwunder überhaupt eine Taufallegorie, im Anschluß an Texte von Kirchenvätern, und da der ausgesprochene Kopftypus des hl. Petrus ebenso regelmäßig in dieser Gruppe von Skulpturen vorhanden ist wie sich auch stets die Männer in Soldatentracht finden, so legte sich dem Verf. die Erzählung von der Taufe des Hauptmannes Kornelius mit seinem Hause durch den hl. Petrus als diejenige Begebenheit nahe, die durch diese Komposition in allegorischer Weise ausgedrückt wurde. Von den historischen Begebenheiten im Leben des Apostelfürsten werden am häufigsten dargestellt die Verleugnung des Herrn durch den Apostel, die erste Gefangennahme des Petrus in Jerusalem und die zweite in Rom erfolgte Gefangennahme. Seltener sind andere Szenen aus dem Leben Petri, wie z. B. die Befreiung aus dem Kerker, die Fußwaschung durch Christus, die Rettung des Apostels aus den Fluten, die Auferweckung der Tabitha, die Bestrafung von Ananias und Sapphira, Petrus mit Paulus vor dem Kaiser Nero. Als allegorische Bilder des hl. Petrus als Hirten wird eine große Reihe von Skulpturen behandelt, auf denen in verschiedener Komposition Hirtenszenen vorkommen (es werden neun verschiedene Auffassungen des Motivs unterschieden), in denen regelmäßig die Hauptfigur des bärtigen Hirten den Kopftypus des Apostelfürsten zeigt. Ob mit der Ausdeutung der einzelnen Kompositionen dieser Bildgruppe das letzte Wort der wissenschaftlichen Untersuchung gesprochen ist, wird die kritische Stellungnahme, die hier voraussichtlich einsetzen wird, ergeben. Den Abschluß dieses Buches bildet die wichtige Gruppe der allegorischen Darstellung der Übergabe des Gesetzes des neuen

Bundes an Petrus durch Christus und die Schüsselübergabe an den Apostelfürsten, die beide häufig auf den Sarkophagskulpuren vorkommen. Die bisher bekannten Exemplare der Szene sind von Wilpert durch zahlreiche neue, bisher nicht veröffentlichte oder nicht richtig erkannte Denkmäler bedeutend vermehrt worden. An diese Szenen schließt sich inhaltlich eine Gruppe von Darstellungen der Kathedra des Apostelfürsten an, in denen dieser mit der Rolle in den Händen auf einem Stuhle sitzend erscheint, wobei fast immer Soldaten an ihn herantreten, in offenbar feindseliger Absicht, um ihn gefangen zu nehmen.

Es ist, wie diese kurze Übersicht zeigt, ein sehr reiches und vielfach neues Material, das Wilpert in diesem ersten Bande vorlegt und in seiner Darstellung behandelt. Wir gewinnen erst durch diese Veröffentlichung einen Einblick sowohl in die ausgedehnte und hoch entwickelte Tätigkeit der altchristlichen Künstler auf dem Gebiete der Skulptur, als auch in die Mannigfaltigkeit der behandelten Motive und die Lebendigkeit des Kunstschaffens, trotzdem wir es nur mit sepulkralen Denkmälern zu tun haben. So kann das Werk nur anregend wirken zur weiteren Untersuchung mancher Einzelfragen der Kunstgeschichte der Spätantike, die sich aus dem reichen Material ergeben.

Der vornehmen und monumentalen Ausstattung im Druck wie besonders in Ausführung der Tafeln, entspricht auch der schöne Einband, der auf der ersten Decke mit einem nach Originalentwurf ausgeführten Relief verziert ist. Die Tafeln sind einzeln mit Leinwandstreifen befestigt, so daß für die nötige Solidität des Einbandes gesorgt ist. Wir können nur wünschen, daß der zweite (Schluß-)Band bald nachfolgen möge, damit so das gesamte Material an altchristlichen Sarkophagskulpturen der Forschung in dieser glänzenden Weise vorgelegt werde. J. P. Kirsch.

H. Lother, Der Pfau in der altchristlichen Kunst (= Studien über christliche Denkmäler, hrsg. von J. Ficker, 18. Heft), Leipzig, Dieterich, 1929. 87 S. + 6 Bildtafeln.

Eine Nachprüfung unserer Auffassungen von Symbolik und Symbolen in der altchristlichen Kunst ist eine von den Archäologen längst anerkannte Notwendigkeit, nicht in dem Sinne, ob Symbolik oder nicht Symbolik — die These P. Stygers vom rein historischen Charakter der altchristlichen szenischen Darstellungen hat, bei aller Anerkennung seiner Kritik in manchen Punkten, keine Gegenliebe gefunden —, sondern um Eigenart und Grenzen sowie den Inhalt des einzelnen Symbols genauer als bisher festzustellen. F. J. Doelger hat diese Arbeit für den Fisch geleistet, andere von ihm angeregte Arbeiten sind noch zu erwarten.

L. leitet seine Untersuchung über den Pfau in der altchristlichen Kunst mit einem Kapitel über die Auffassungen vom Ursprung und Wesen der altchristlichen Kunst überhaupt ein. Diese ist „überhaupt nur aus dem Rahmen der heidnischen Antike heraus verständlich, die in der „christlichen Antike" ihr Schlußglied findet. Das Christliche in der altchristlichen Kunst liegt nicht im technisch oder stilistisch Künstlerischen, sondern nur

im Gegenständlichen. So erfordert also jede Bearbeitung der altchristlichen Kunst oder eines Einzelstückes aus ihr ein Zurückgehen auf die Antike, um übernommene Form und vermutlich oder nachweislich neuen Gedankeninhalt sauber scheiden zu können" (S. 6). In ihren Anfängen ist die christliche Kunst in den Kreisen des Handwerks entstandene Volkskunst, und zwar nicht ein Ableger etwaiger christlicher Hauskunst, sondern in den Katakomben und für diese geschaffen, also Kunst sepulkral-symbolischer Natur. Aus diesen Sätzen ergibt sich der Aufbau der Arbeit: Kap. II. Die Dekorationsstücke aus vorchristlicher Zeit, insbesondere die Pfaudarstellungen in ihrer bisherigen Beurteilung, III. Der Pfau in außerchristlicher Religion und Kunst, IV. Der Pfau in der altchristlichen Sepulkralkunst, V. Der Pfau in der sonstigen altchristlichen Kunst. Die Untersuchung fordert wegen der besondern dekorativen Eignung des Pfaus ganz besondere Vorsicht. Das wichtige Kap. III. endigt in der Hauptsache negativ; eine gewisse Symbolik des Pfaus in der Umwelt des Christentums bleibt nur übrig in der Grabmalerei des Ädilen C. Vestorius Priscus vor der Porta del Vesuvio in Pompeji, in der Rolle des Pfaus als Apotheosevogel römischer Kaiserinnen seit Mitte des 2. Jahrhunderts und in dem Mosaik eines jüdischen Kulthauses in Hammam-Lif bei Tunis, wo wir aber sicher keine ursprünglich jüdische Allegorie annehmen dürfen. Da sich also von hier aus kein sicherer Ausgangspunkt für die christliche Symbolik des Pfaus ergibt, so muß diese aus dem christlichen Material gefunden werden. Klar und eindeutig zieht der Pfau zunächst als dekoratives Motiv in die christliche Kunst ein, tritt aber dann in Verbindung mit der Paradiesesvorstellung und als Sinnbild des Paradieses auf, sicher seit der diokletianischen Zeit, sehr wahrscheinlich schon in einer Reihe älterer Darstellungen. Diese symbolische Verwendung „hat ihren Grund weder in dem späten Märchen von der Unverweslichkeit seines Fleisches noch auch in seiner Eigenschaft als Apotheosevogel der Kaiserinnen, sondern vielmehr darin, daß er in den nach irdischen Vorbildern ausgemalten jenseitigen Paradiesesgarten gehörte" (S. 73). Das hauptsächlich aus der Katakombenmalerei gewonnene Ergebnis findet seine Bestätigung und Ergänzung durch Beobachtungen über die — weit seltenere — Verwendung des Pfaus auf den altchristlichen, besonders den ravennatischen Sarkophagen.

Die Arbeit ist ausgezeichnet in ihrem methodisch klaren Aufbau, wie in der Darstellung, wie auch in ihrer gesunden und sachlichen Kritik; es steckt viel mehr Arbeit darin, als sich bei der ersten Lektüre der 87 Seiten verrät.

Das Buch ist auf religionsgeschichtlicher Grundlage aufgebaut. J. P. Kirsch hat Röm. Quartalschr. XXXVI (1928) S. 1—20 in einem längern Artikel: „Der Ideengehalt der ältesten sepulkraten Darstellungen in den römischen Katakomben" Stygers Angriff auf die altchristliche Symbolik zurückgewiesen. Lothers Buch und Kirschs Artikel bedeuten zwei verschiedene Betrachtungsweisen. So berechtigt und notwendig die eine ist, um das Christentum in seinen Anfängen in seine Umwelt einzuordnen, so wenig kann man die andere entbehren, damit die Selbständigkeit und der schöpferische Geist des alten Christentums darüber nicht zu kurz kommen.

Anm. 2, Seite 6, hätte ich lieber in den Text hineinverarbeitet gesehen, dasselbe gilt von der Anregung K. Holls, Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte, II. Der Osten S. 382, Anm. 3, auf die Lother S. 9 Anm. 6 hinweist. Auch die vorliegende Arbeit läßt wieder den Wunsch aussprechen, daß bald einmal die Symbolik der Darstellungen auf den heidnischen Sarkophagen der ersten christlichen Jahrhunderte geschrieben werden möge.

S. 72 unten muß es Lancellotti heißen. Die Seitenüberschriften sind ein sehr unvollkommener Ersatz des fehlenden Registers.

Godesberg-Godeshöhe. A. Kalsbach.

Aug. Bludau, Die Pilgerreise der Aetheria (Studien zur Geschichte und Kultur des Altertums XV. Band, 1./2. Heft). Paderborn 1927. VII + 294 S.

Seitdem K. Meister im Rheinischen Museum für Philologie 64 (1909) S. 337 ff die fast allgemein angenommene Frühdatierung der 1884 entdeckten Aetheriae Peregrinatio ad loca sancta angriff und ihre Abfassung aus dem Ende des 4. Jahrhunderts in die Jahre 533—540 zu verlegen suchte, sind die Fragen nach Zeit, Verfasserin und Heimat des Pilgerberichtes besonders Gegenstand zahlreicher Untersuchungen geworden. Der hohe Verfasser der vorliegenden Arbeit hat zunächst das Verdienst, alle diese verstreuten Bausteine zusammengetragen zu haben. Um sie zu einem selbständigen Gebäude zusammenfügen zu können, behandelt er nach einer kurzen Übersicht über die bisherigen Textausgaben den Inhalt der Schrift (S. 7—190), mit ganz besonderer Liebe den Teil, der über den Gottesdienst in Jerusalem berichtet (S. 41—190). Auf diesem Abschnitte ruht das Hauptinteresse des Verfassers und der Hauptwert des Buches. Den jeweiligen Textabschnitt in deutscher Übersetzung vorausschickend, trägt Bl. das ganze kirchen-, bzw. liturgiegeschichtliche Material zusammen, das irgendwie geeignet ist, die Angaben der Pilgerin zu beleuchten und in die Gesamtentwicklung einzuordnen. Der 3. und 4. Abschnitt sind der Verfasserin Aetheria und ihrer Persönlichkeit gewidmet, der 5. ihrer Heimat mit dem Ergebnis: „Wenn wir alle ... Gründe erwägen, dürfte immerhin Spanien, näher Galicien, als Heimat der unbekannten Pilgerin die größere Wahrscheinlichkeit für sich haben" (S. 244). Der 6. Abschnitt (S. 245—286) über die Zeit der Wallfahrt und Abfassung der Schrift bringt die Auseinandersetzung mit K. Meisters Datierung und ihre Zurückweisung zugunsten der Datierung in den Ausgang des 4. Jahrhunderts.

Man wird dieser Ablehnung beistimmen, ohne deshalb vor der Schwäche einzelner Beweisgründe die Augen zu verschließen, vgl. zum Beispiel S. 247—49 über die Thomaskirche in Edessa; S. 250—51 über die Wasserversorgung in Edessa. Ich vermag nicht einzusehen, warum man von dem Bischof der Stadt, bzw. von der Wallfahrerin, zu dem ausführlichen Berichte über die wunderbare Entstehung der Quellen im Königspalaste noch einen über die Justinianische Wasserregulierung

erwarten soll, bzw. wie man aus dem Fehlen eines solchen eine Zeitbestimmung gewinnen kann. Wenn man liest, wie wenig Interesse die Pilgerin der Spendung der Taufe an der Ostervigil als etwas Bekanntem entgegenbringt und nur das Jerusalem Eigentümliche kurz erwähnt (S. 147 unten, vgl. den Text S. 146), so sollte man das Schweigen über eine Taufspendung vor Pfingsten (vgl. 167 unten) nicht positiv als Brauch eines einzigen jährlichen Tauftermines zu Ostern deuten (S. 277).

In der Frage nach der Heimat der Pilgerin tritt Bl. für das nordwestliche Spanien, Galicien, ein, schließt sich also an Férotin an. Da er aber keine neuen Beweismomente als die bisher aus der Polemik bekannten beizubringen vermag, auch zugestehen muß, „daß die Schreiberin wie ihre Mitschwestern die Rhone mit ihren Stromschnellen aus eigener Anschauung kennen, weil sie der größte wasserreiche Fluß ihrer Heimat sei" (S. 237), und ebenso wenigstens Aetheria die wohlschmeckenden Fische des mare Italicum (a. a. O.), so bleibt in dieser Lösung der Frage eine sehr starke Unausgeglichenheit. Idatius — das Zitat bei Bl. S. 236 ist in Unordnung — spricht zum Jahre 456 nicht von Klöstern in Galicien, sondern von virgines dei, wie die Inschrift vom Jahre 485 von einer deo vota.

Der Buchtitel S. 216, Anm. 1, heißt: H. Schäfer, Die Kanonissenstifter . . .

Dem hohen Verfasser, der offenbar selbst einmal auf den Spuren der Pilgerin im heiligen Lande gewandelt ist, gebührt für seine mühevolle Detailarbeit vollste Anerkennung, jede Seite legt Zeugnis ab von seiner Sachkenntnis und besonders der Liebe und Ehrfurcht, mit der er sich in das altehrwürdige, schlichte und doch so beredte Dokument vertieft hat.

Godesberg-Godeshöhe. A. Kalsbach.

S. Laurentii a Brundusio, ord. FF. Min. S. Franc. Capucci-norum, Opera omnia, a Patribus Min. Cap. prov. Venetae e textu originali nunc primum edita notisque illustrata. Vol. I: Mariale. Patavii 1928. XXIII u. 649 S. in Quart. 90 Lire.

Der hervorragende Ordensmann und Volksprediger, den der Kapuzinerorden im hl. Laurentius von Brindisi hatte (geb. 22. Juli 1559, in den Orden aufgenommen 1575, gest. 22. Juli 1619), der auch häufig in verschiedenen Ländern, auch in Deutschland, in wichtigen kirchenpolitischen Missionen tätig war, hat außerdem eine umfangreiche Sammlung handschriftlich erhaltener Werke hinterlassen. Laurentius war nicht nur ein Sprachengenie, da er neben vier lebenden europäischen zwei orientalische Sprachen (syrisch und chaldäisch) kannte und gebrauchte, außer Lateinisch, Griechisch und Hebräisch, er war auch ein gelehrter Theologe, der Kontroversschriften gegen Häresien verfaßte, und der seine Predigten sorgfältig vorbereitete und sie in lateinischer Sprache niederschrieb. Die Hauptmasse des handschriftlichen Nachlasses liegt im Archiv der Venezianischen Kapuzinerprovinz in Venedig. Trotz der großen Bedeutung des Heiligen für die Kirchengeschichte seiner Zeit und des hohen Rufes,

dessen er sich schon bei seinen Lebzeiten erfreute, blieben seine Schriften bisher im wesentlichen unveröffentlicht. Es erschienen im Druck nur drei von seinen Predigten, einige Briefe, dann das „Commentariolum" und der deutsche Text der Bestimmungen für die schweizerische Kapuzinerprovinz, von der das italienische Original ebenfalls unpubliziert im Ordensarchiv dieser Provinz erhalten ist. Selbst die beiden Kontroversschriften gegen Luther und Layserus, die er für die Veröffentlichung ausgearbeitet hatte, sind nicht im Druck herausgekommen, und zwar deshalb, weil unterdessen der letztere gestorben war und der hl. Laurentius nicht gegen einen Toten Übles sagen wollte. Ob die großen Predigtsammlungen, die den Hauptteil des handschriftlichen Nachlasses bilden, von ihm für die Veröffentlichung durch den Druck bestimmt waren, läßt sich bis jetzt nicht mit Sicherheit feststellen.

Es ist nun kein Zweifel, nach dem vorliegenden I. Band zu schließen, daß die hinterlassenen Werke des bedeutenden Ordensmannes und Volksmissionärs die Veröffentlichung verdienen. Seine Werke werden hauptsächlich einen wichtigen Beitrag zur Predigtliteratur des ausgehenden 16. und beginnenden 17. Jahrhunderts bilden. Denn weitaus die meisten der Handschriftenbände, die seine Werke enthalten, sind Predigtsammlungen. Unter den 21 Nummern, die als sein literarischer Nachlaß in der Einleitung des vorliegenden Bandes als sicher echte Werke verzeichnet sind (S. X—XII) sind 14 Manuskriptbände in Kleinfolio Predigtsammlungen, davon zwei in italienischer Sprache, die übrigen alle lateinisch. Die meisten und größten der Bände enthalten geschlossene Serien für Tage und Zeiten des Kirchenjahres: 1 „Mariale", 3 „Quadragesimale", 2 „Adventus", 3 „Dominicale" und 1 „Sanctorale". Dazu einige kleinere gemischte Sammlungen und eine einzeln überlieferte Predigt über den hl. Franziskus. Die übrigen Nummern enthalten eine Erklärung des Buches Genesis (die ersten 13 Kapitel behandelnd), die zwei Kontroversschriften „adversus Lutherum et Layserum", das „Commentariolum" über die Verhältnisse in Österreich und Böhmen, die „Ordinazioni" für die schweizerische Kapuzinerprovinz und eine Sammlung von 40 Briefen an verschiedene Adressaten. Außerdem werden ihm einige weitere Briefe, eine „Expositio in Ezechielem" und ein „Tractatus de modo concionandi" von Schriftstellern zugeschrieben, doch konnten die Texte dieser Schriften noch nicht festgestellt werden.

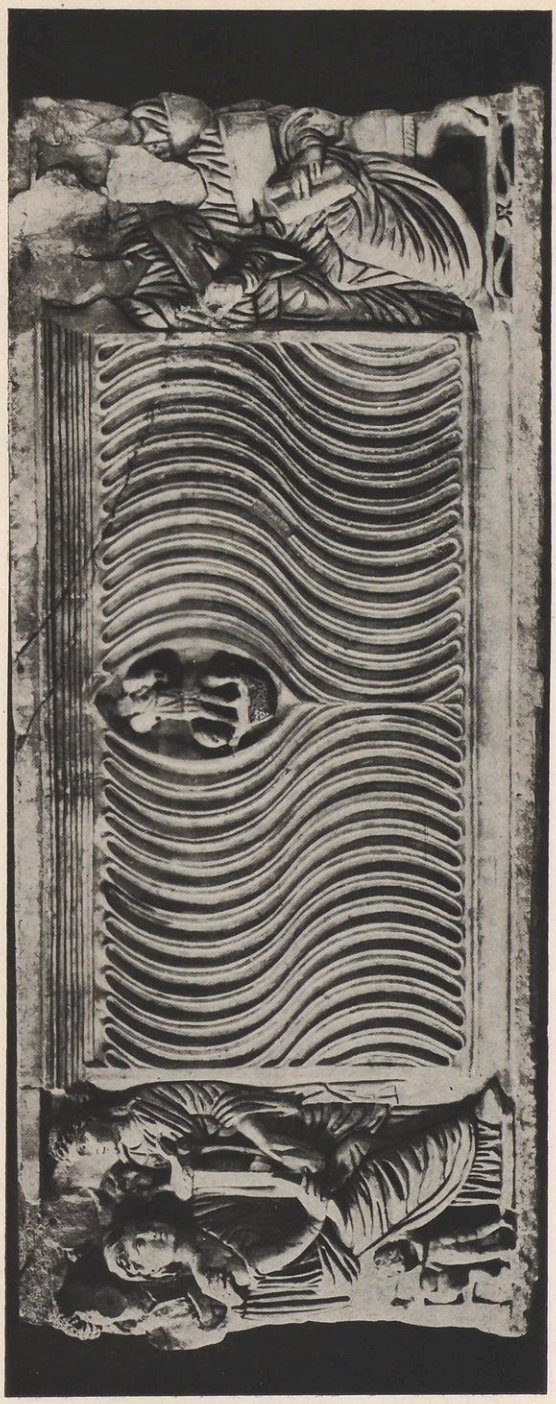
Die Venezianische Provinz des Kapuzinerordens hat nun eine kritische Gesamtausgabe des literarischen Nachlasses des hl. Laurentius in die Hand genommen. Es wurde zu diesem Zwecke ein eigenes Kollegium von Patres berufen, die sich durch paläographische und historische Studien vorbereiteten und dann an die Bearbeitung herantraten. Der P. General der Kapuziner beauftragte außerdem zwei Gelehrte des Ordens von anerkannter Autorität: P. Eduard d'Alençon und P. Dr. Hilarin Felder von Luzern (in Freiburg in der Schweiz), als Berater für die Herausgeber mitzuwirken. So waren alle Voraussetzungen gegeben, daß die Ausgabe allen Anforderungen entsprechen werde. Der I. Band, erschienen in Padua 1928, liegt vor und eröffnet tatsächlich in vortrefflicher Weise das große Unternehmen. Die kurze Einleitung enthält alles Notwendige für

die Einführung der Ausgabe: einen Lebensabriß des hl. Verfassers, der die sicher feststehenden Lebensdaten bietet, eine Übersicht über den ganzen literarischen Nachlaß, mit Angabe aller Einzelheiten über die wenigen bisher gedruckten Stücke und einen Bericht über die jetzige Ausgabe. Eine ausführliche wissenschaftliche Darstellung des Lebens und eine Würdigung der ganzen Tätigkeit des hl. Laurentius ist mit Recht für den Schluß aufgespart worden.

Die Ausgabe wird eröffnet mit den Predigtwerken, und zwar enthält der I. Band die als „Mariale" bezeichnete Sammlung von Marienpredigten. Eine Sondereinleitung zu diesem Bande (S. XVII—XXIII) schildert die Stellung, die die Verehrung der Gottesmutter im religiösen Innenleben des hl. Laurentius einnahm, beschreibt die Kodizes, nach denen die Textausgabe gemacht wird und entwickelt die Grundsätze, die bei der Edition befolgt wurden. Die Predigten sind in zwei Teile geteilt; ein erster, größerer Teil umfaßt die Predigten „De laudibus et invocatione Virginis Deiparae", der zweite die Predigten auf die Feste der Gottesmutter (Unbefleckte Empfängnis, Purificatio, Visitatio, Maria „ad nives", Assumptio). Im Drucke des Textes sind die wörtlichen Zitate in Kursiv gegeben; in den Anmerkungen werden nicht nur diese Stellen, sondern auch solche, wo deutliche Anspielungen sowohl auf Aussprüche der Bibel wie kirchlicher Schriftsteller sich finden, genau angegeben. In diesen Stellenhinweisen steckt eine große und entsagungsvolle Arbeit der Herausgeber. Am Rande des Textes befindet sich bei jedem Absatz eine kurze Inhaltsangabe des betreffenden Abschnittes und in Anmerkungen werden bisweilen, wo es gegeben schien, sachliche und textliche Bemerkungen zugefügt. Am Schlusse findet sich außer einem analytischen Index der einzelnen Predigten (im ganzen 82) ein ausführliches Namen- und Sachregister (S. 619—649). Auf den theologischen Inhalt und den Aufbau der Predigten brauchen wir hier nicht einzugehen. Wohl aber muß die vorzügliche Ausstattung in Satz, Druck und Papier hervorgehoben werden. Es ist ein wirklich schöner Band, mit dem die Sammlung eröffnet wird. Bei der großen Wichtigkeit der Predigtwerke im Zeitalter der katholischen Restauration und bei dem Interesse, das diese Literaturgattung in der letzten Zeit findet, ist nicht zu zweifeln, daß der Band in den Fachkreisen dankbar begrüßt wird. Es wird sich für die Geschichte der Predigt aus den Predigtwerken des hl. Laurentius manches Material erheben lassen, abgesehen von der Beleuchtung, die der Persönlichkeit des heiligen Verfassers daraus erwächst.

J. P. Kirsch.

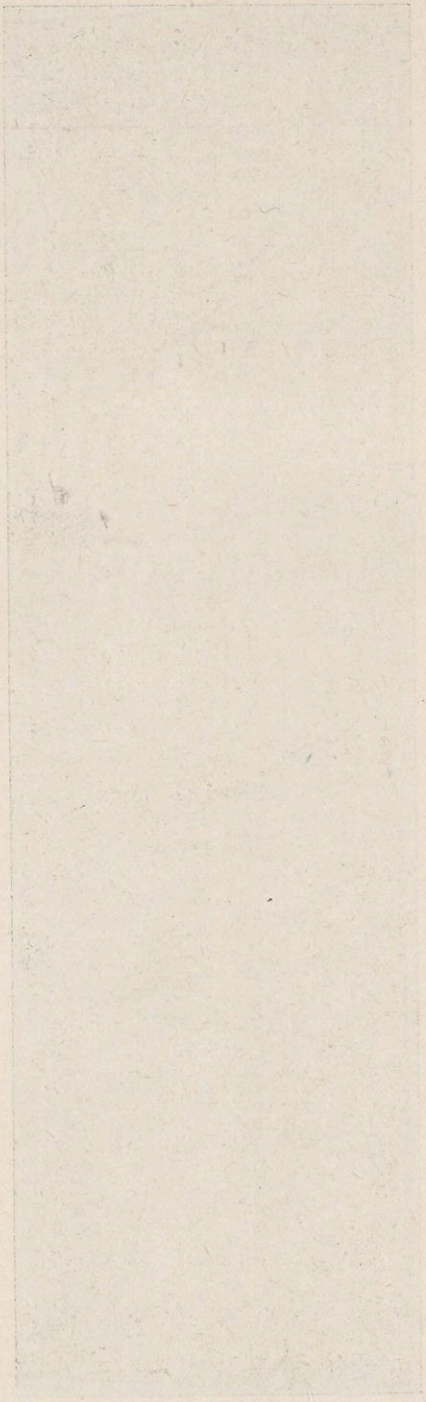
1929 Lj 844



Sarkophag des Palazzo Corsini in Rom.
(Originalaufnahme.)

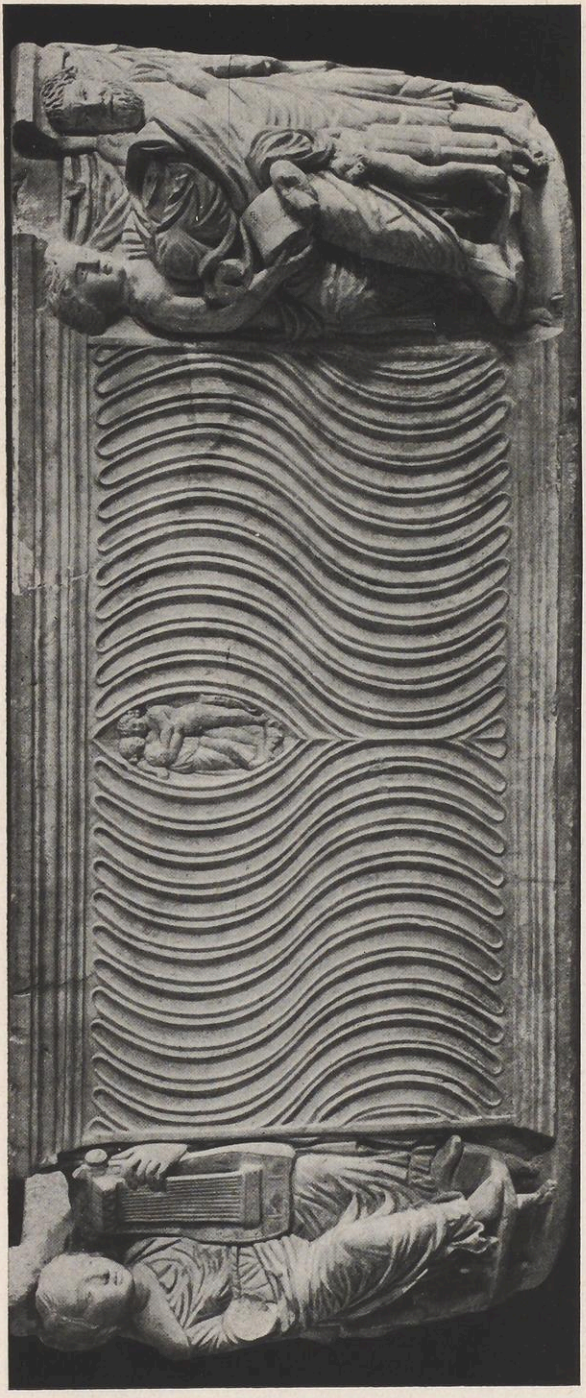


Christlicher Sarkophag. Rom: Lateran-Museum.
(Anderson 24187.)

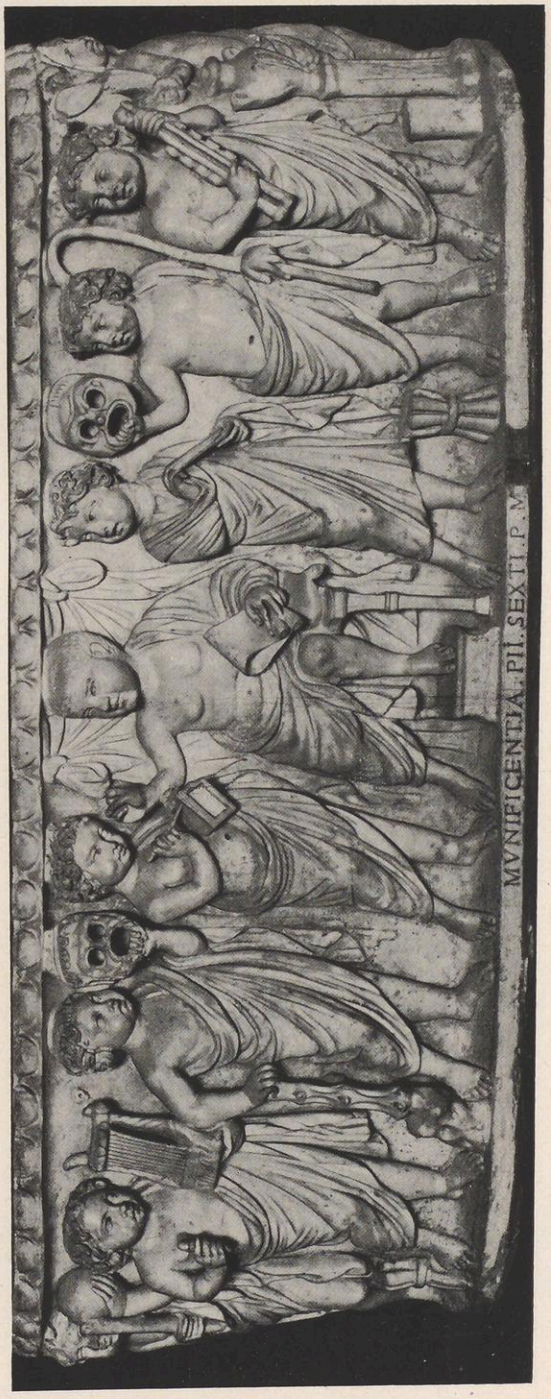




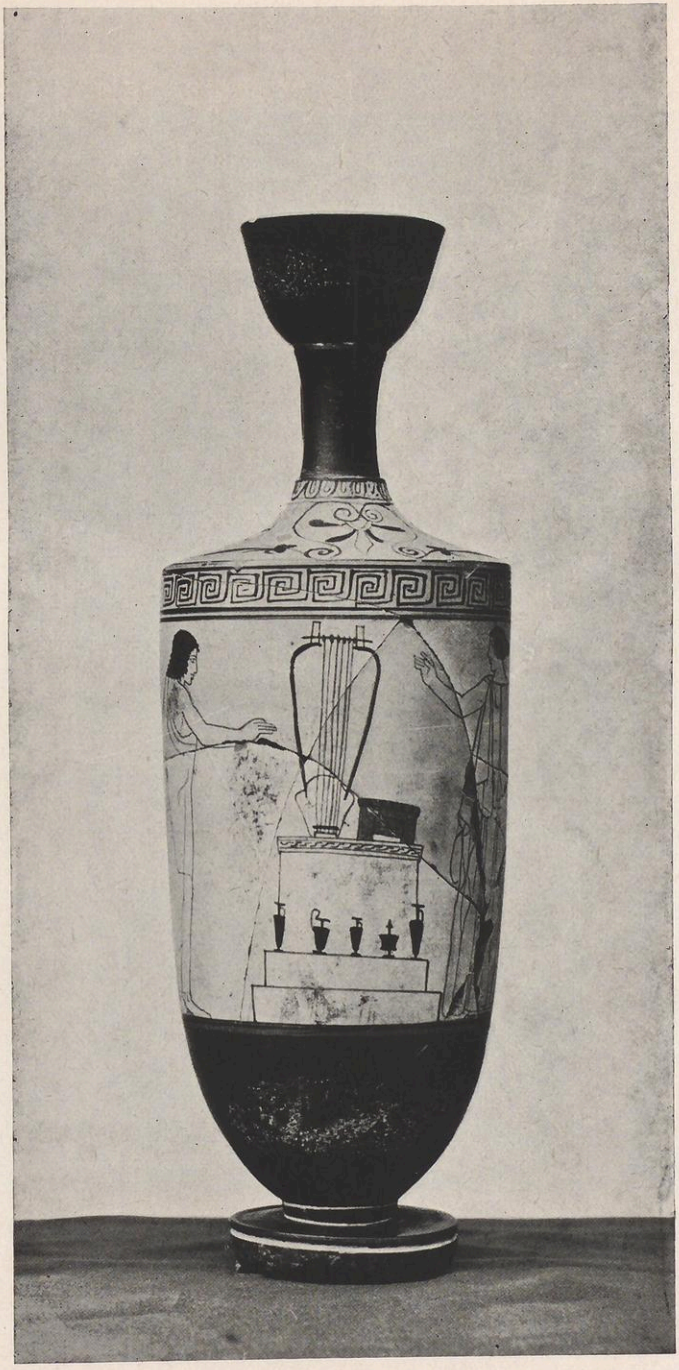
Römischer Sarkophag der Dom-Krypta in Palermo.
(Anderson 29519.)



Amor- und Psyche-Sarkophag des Palazzo Barberini in Rom.
(Moscioni 21810.)



Sarkophag eines Knaben. Rom: Vatikanisches Museum: Galleria dei Candelabri. (Moscioni 2280.)



Lekythos des Berliner Antiquariums. Die Lyra als Totengabe.
(Aufnahme des Museums.)



Lekythos des griechischen Totenkultes. Die Kithara wird als Weihegabe an den Toten an der Stele niedergelegt. Berlin: Antiquarium.
(Aufnahme des Museums.)



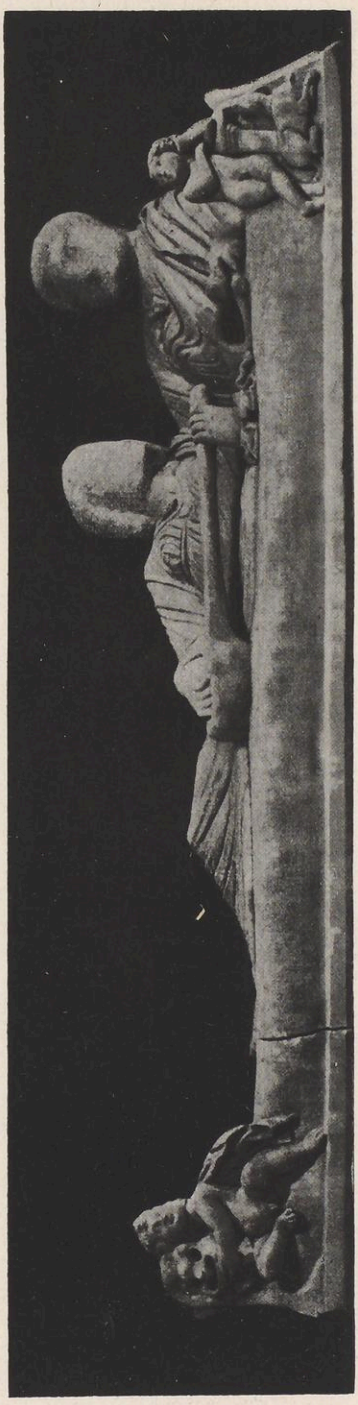
Amphora des Museo Civico di Storia ed Arte in Triest.
(Alinari 40217.)



Vase des Nationalmuseums Neapel.
(Anderson 25930.)

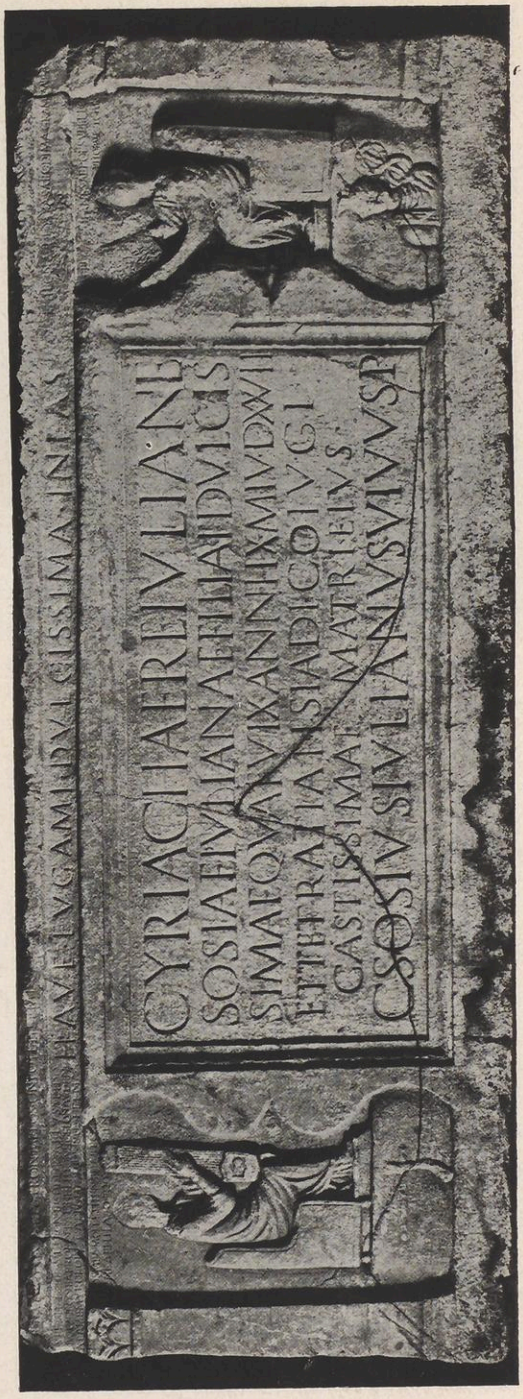


Kitharaspielende Sirene von einem Dipylongrab. Athen: Nationalmuseum.
(Alinari 24352.)



Sarkophag-Deckel des Konservatorenpalastes in Rom.
(Alinari 6049.)

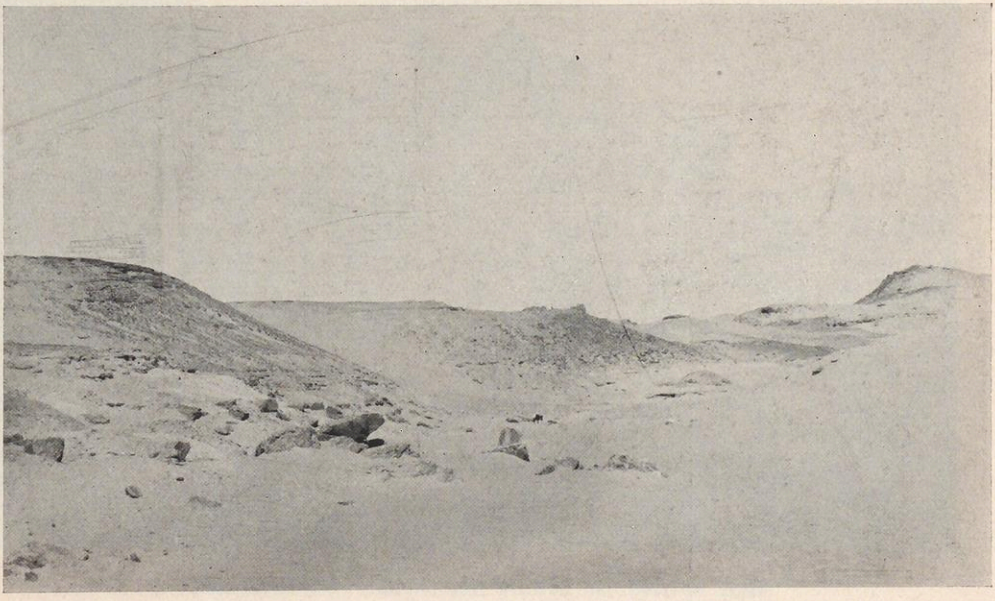




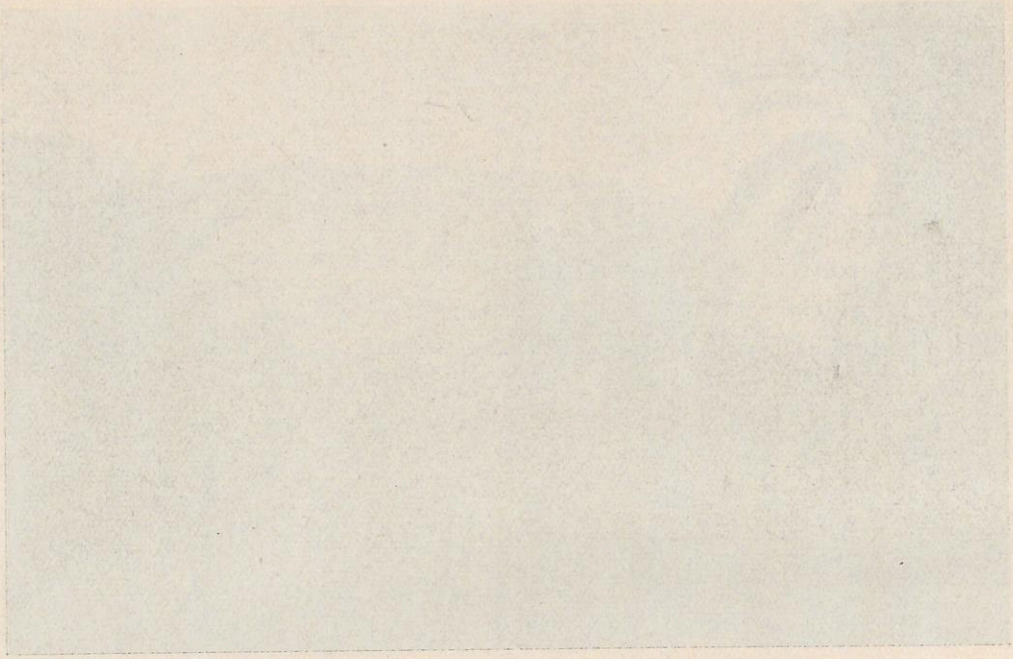
Sarkophag der Tetratia Isias. Ravenna: Chiesa di S. Vittore.
(Anderson 27638.)

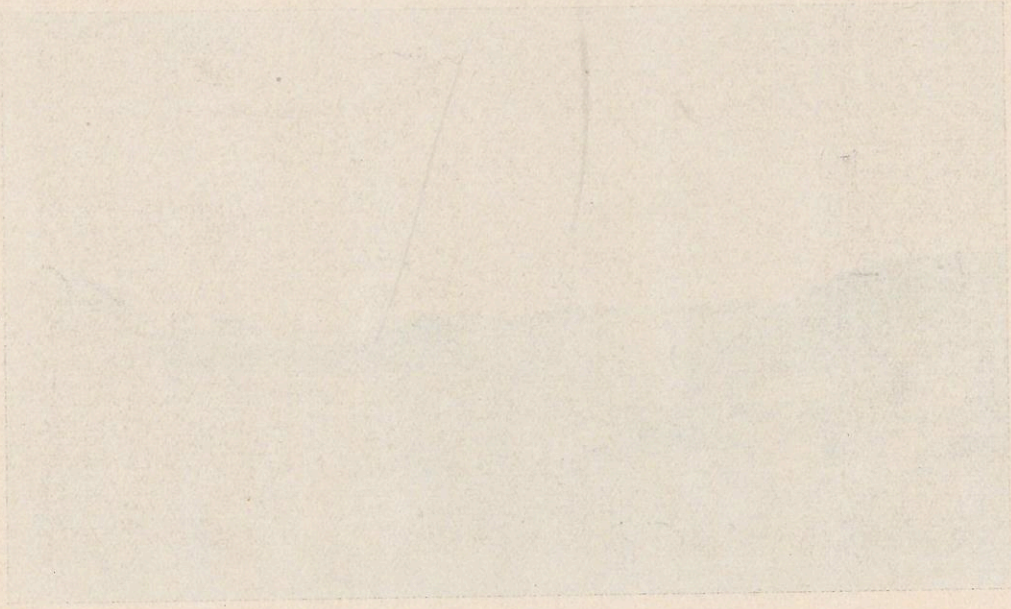


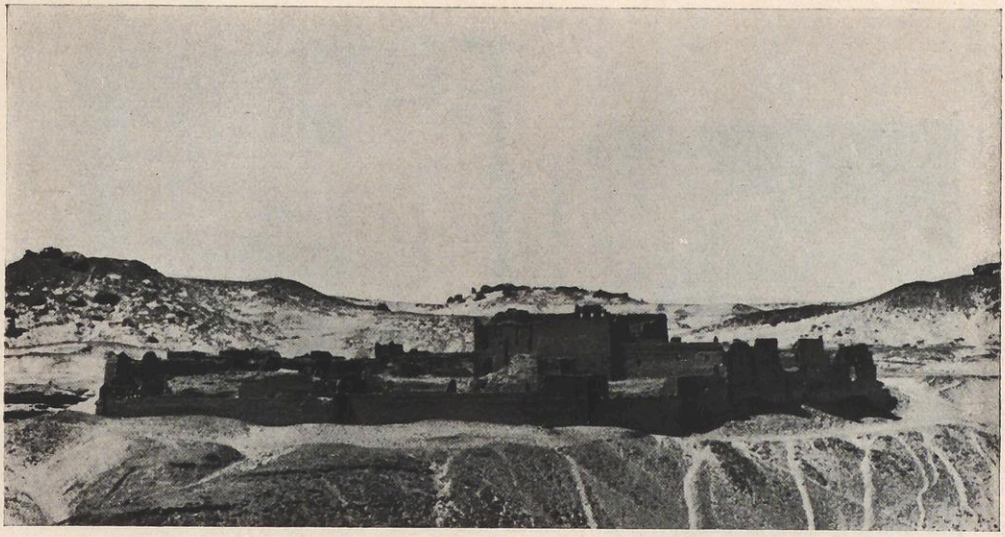
1. Aswan. Blick über das Niltal.



2. Wüstental gegenüber von Aswan: Aufgang vom Nil zum Simeonskloster.



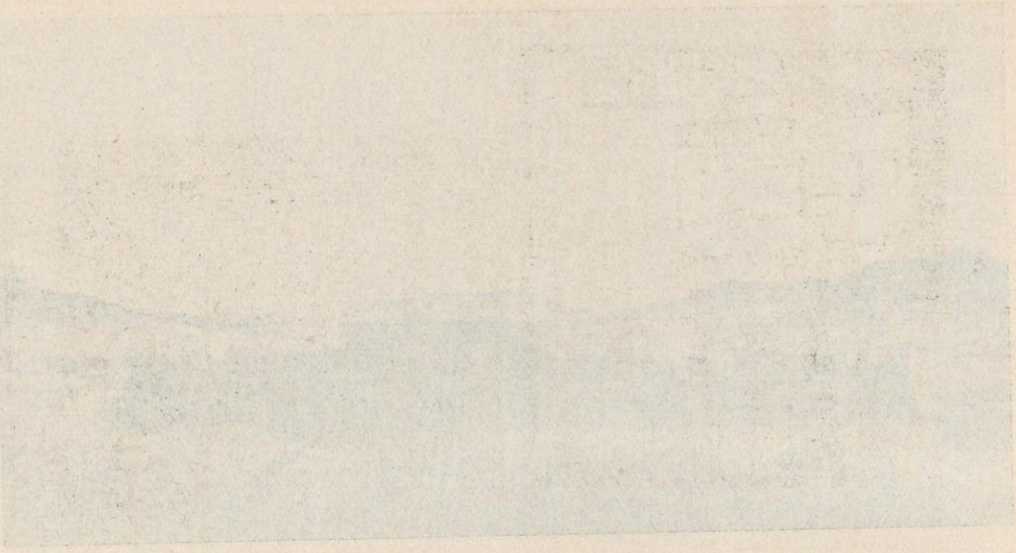


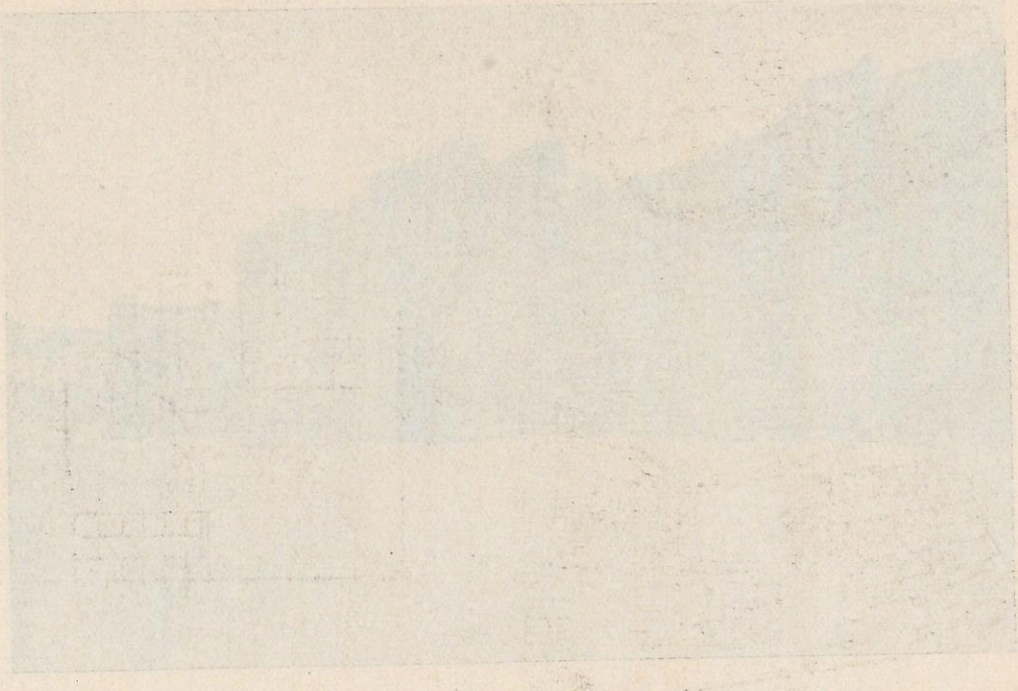


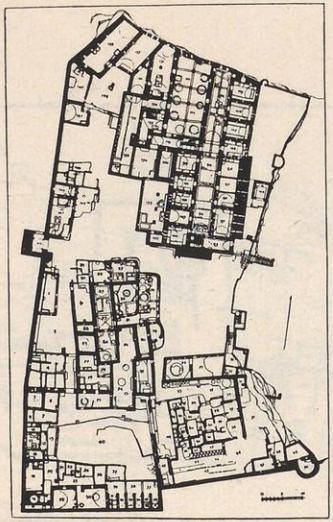
3. Simeonskloster. Gesamtansicht, alter Zustand.



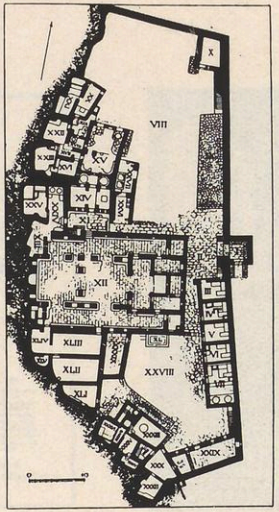
4. Simeonskloster. Mauer und Torbau der unteren Stufe.



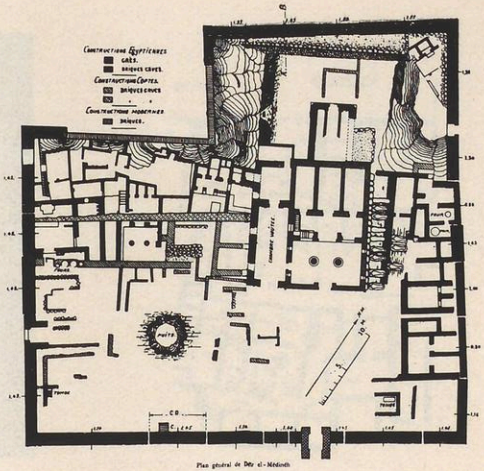




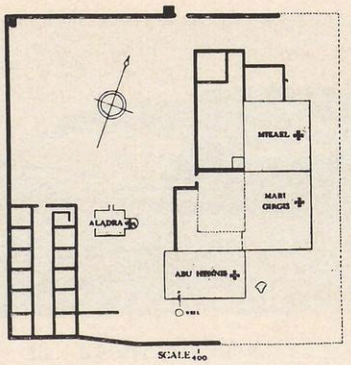
5. Simeonskloster. Obere Felsstufe.



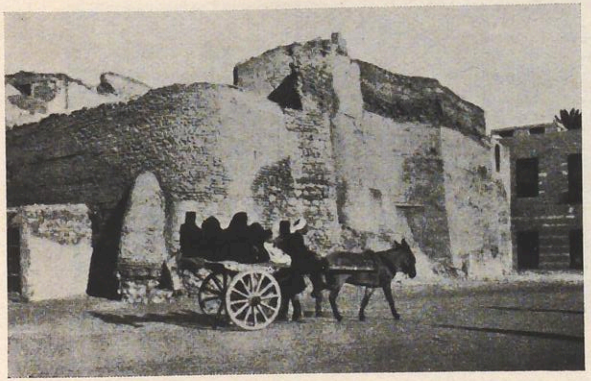
6. Simeonskloster. Untere Felsstufe.



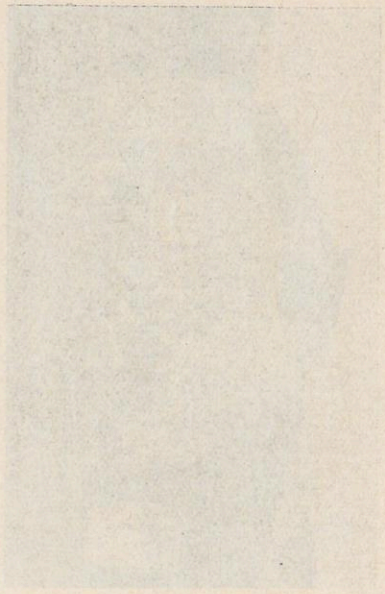
7. Der el-Medina.

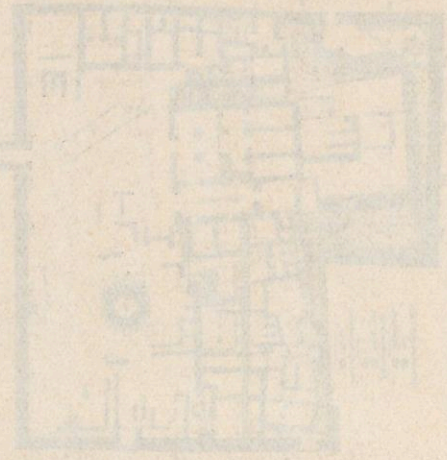


8. Der el-Magma (Klostergrundriß).

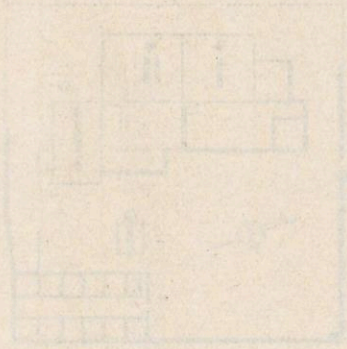


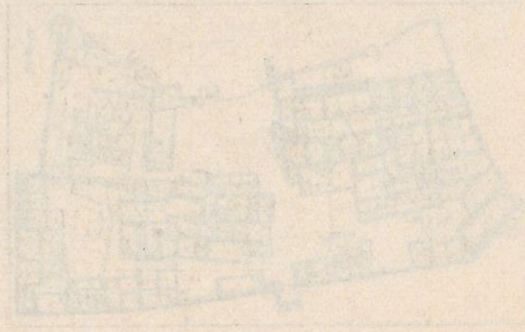
9. Der Abu Sefen. Außenmauer.

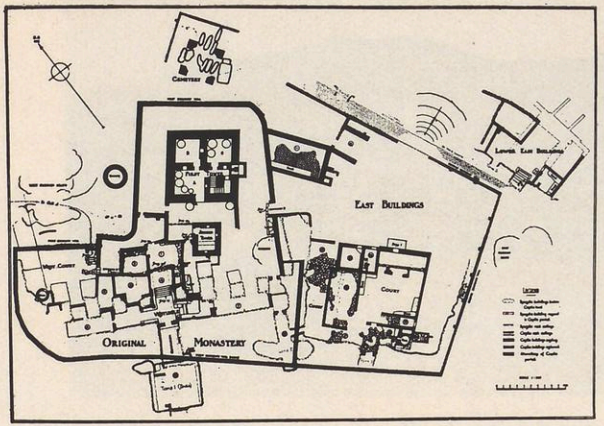












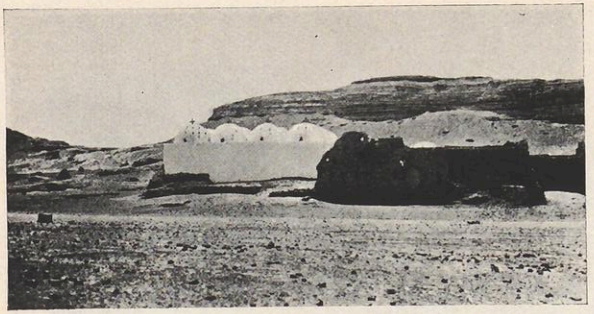
10. Kloster des Epiphanius.



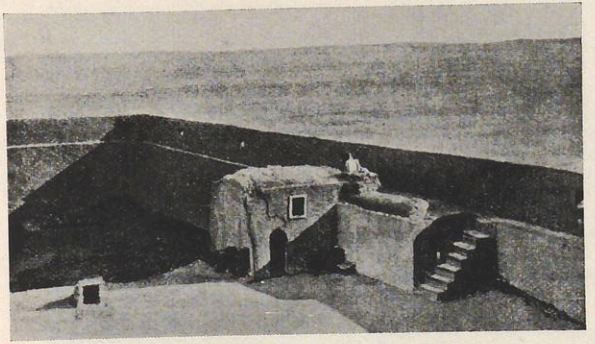
11. Jeremiaskloster, Hofkanzel.



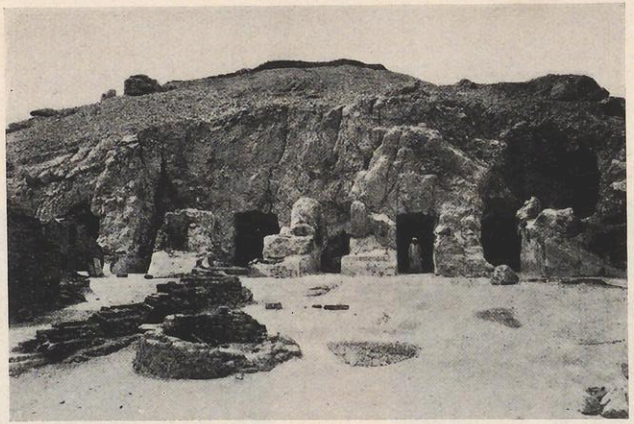
12. Jeremiaskloster, Grundrißdetail.



13. Kloster bei Edfu.



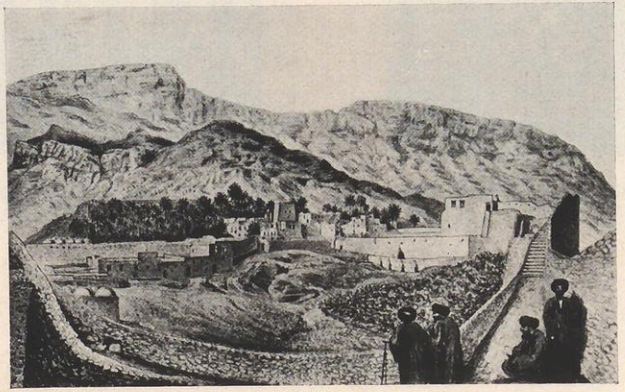
14. Oberste Mauerzinne von Der Baramus mit der Zelle des Bischofs Amba Johannes von Abessynien (im Hintergrund die Wüste).



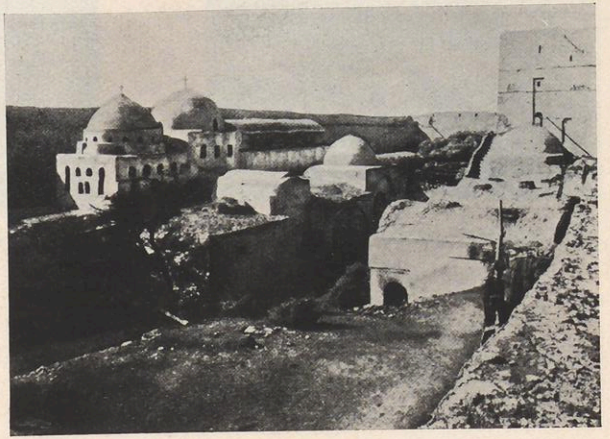
15. Grab des Daga und Urzelle des Epiphaniusklosters. Außenansicht.



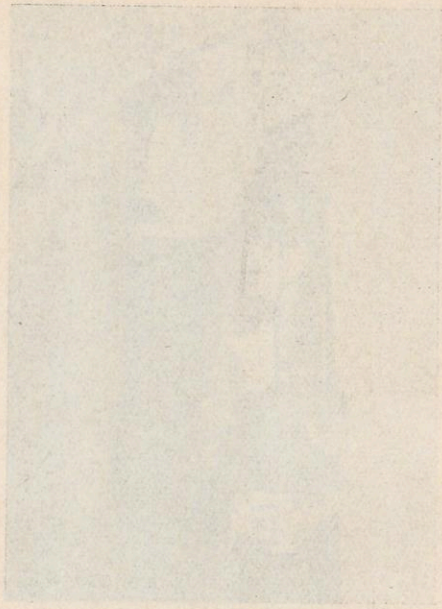
16. Kloster am Isisberge.

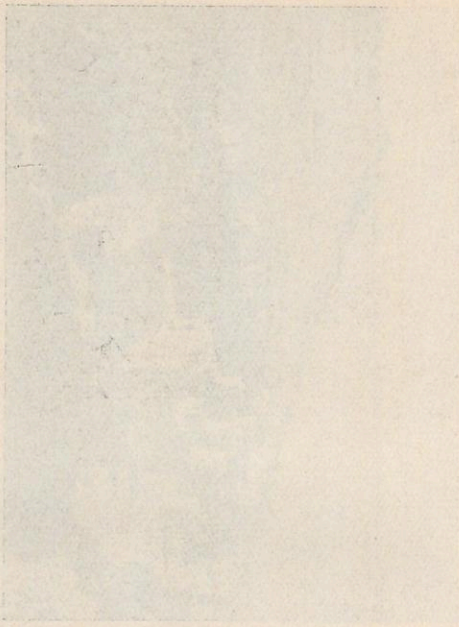


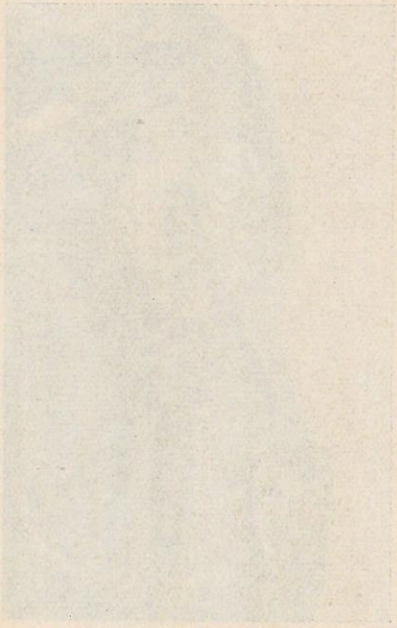
17. Kloster St. Antonius, von der Ringmauer auf die Nordseite aus gesehen (rechts vier Mönche, unten die Holzvorräte).



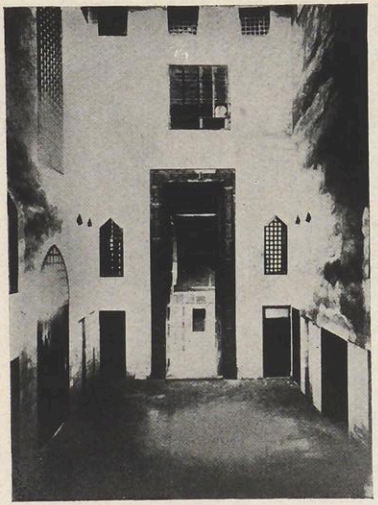
18. Der es-Surjan. Rechts der Klosterturm.







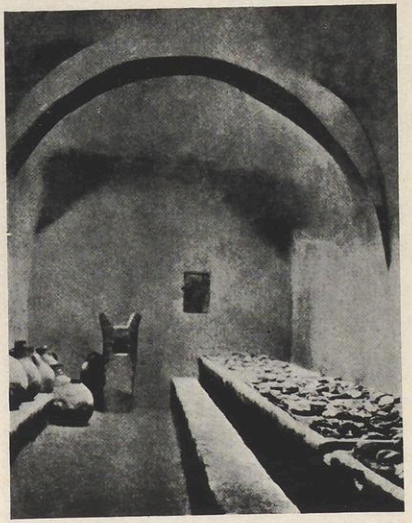




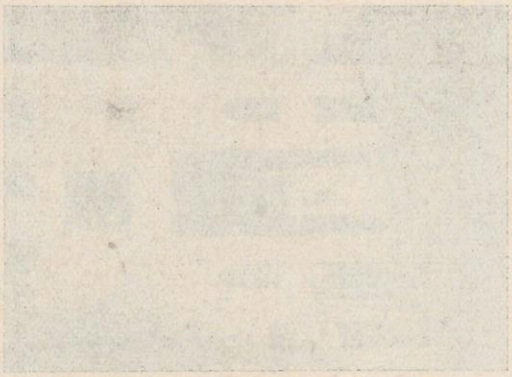
19. Der el-Banat. Blick von der Halle in die Kapelle.

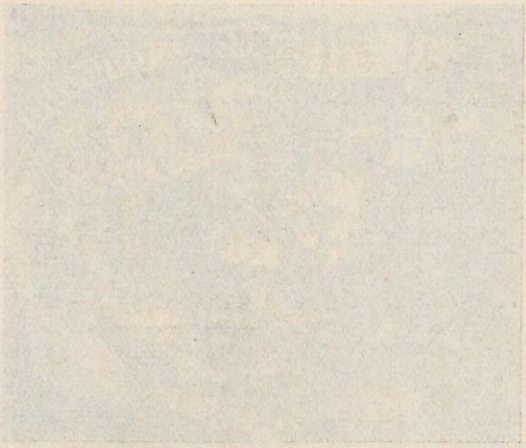


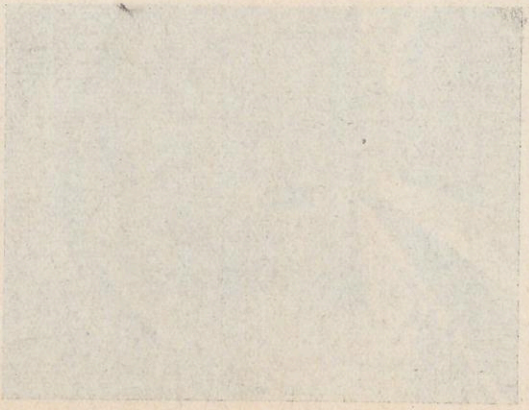
20. Jeremiaskloster, Nische von der Zelle Nr. 1725.



21. Der el-Baramus. Refektorium.









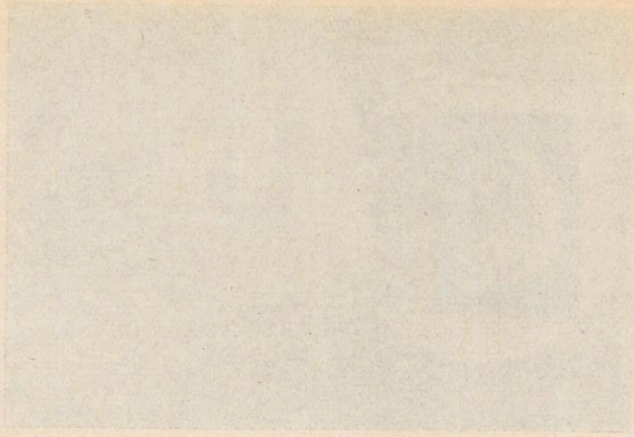
24. Apa Jeremias. Fresko.

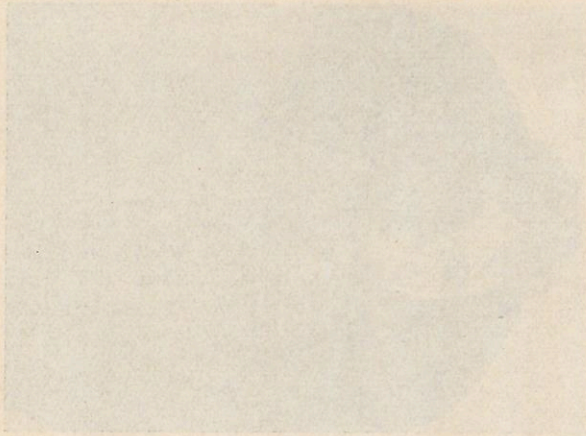


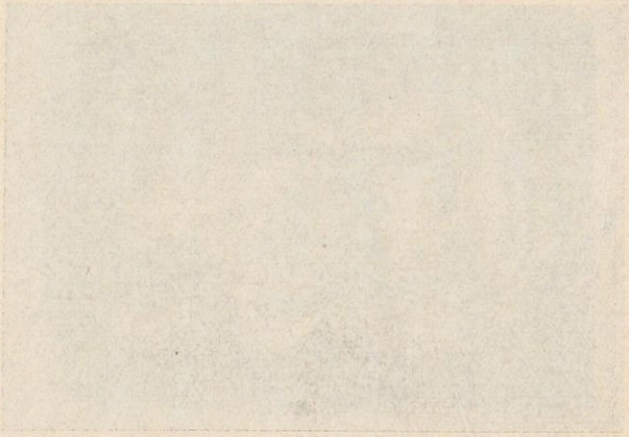
23. Mumie des Serapion von Antinoe.



22. Apa Abraham (von Bawit ?) Holzikone.







60822/21

1929 I/II

Römische Quartalschrift

für christliche Altertumskunde und für Kirchengeschichte

Begründet von

ANTON de WAAL

Herausgegeben von

Dr. Joh. Peter KIRSCH
Professor in Freiburg i. d. Schw.
Direktor des päpstl. archäolog. Instituts in Rom
für Archäologie

Dr. Emil GÖLLER
Professor in Freiburg i. Br.
für Kirchengeschichte

und

Dr. Emmerich DAVID
Rektor des Kollegiums am Campo Santo in Rom

Siebenunddreissigster Band, 1. und 2. Heft
mit zwölf Tafeln

Eigentum des Kollegiums vom Campo Santo in Rom

Freiburg im Breisgau 1929
Herder & Co. G. m. b. H., Verlagsbuchhandlung

Gh 2934. 8°

Inhaltsverzeichnis.

Seite

Joh. Quasten, Die Leierspielerin auf heidnischen und christlichen Sarkophagen 1

P. Josef Löw, C. SS. R., Ein stadtrömisches Lektionar des VIII. Jahrhunderts 15

P. Joh. Schaumberger, C. SS. R., Die Prophetentexte der Bronzetüre von St. Paul 41

Joh. Müller, Die Legationen unter Papst Gregor X. (1271—1276) . . . 57

P. Browe S. J., Die eucharistischen Verwandlungswunder des Mittelalters . 137

Kleinere Mitteilungen.

Leo Wohleb, Cyprian und die Irrtumslosigkeit der Romana ecclesia particularis 171

Ders., Die Überlieferung des Pionios-Martyriums 173

Rezensionen.

Robert Eisler, Ἰησοῦς βασιλεὺς οὐ βασιλεύσας. (L. Wohleb) 179

Einar Dyggve et Joh. Brönsted, Recherches à Salone. (J. P. Kirsch) 183

Hans Lietzmann, Petrus und Paulus in Rom. (J. P. Kirsch) . . . 180

Max, Herzog zu Sachsen, Der heilige Theodor, Archimandrit von Studion. (J. P. Kirsch) 185

Zur Besprechung eingelaufen 187

Die „Römische Quartalschrift“ erscheint in vier Quartalheften mit zusammen wenigstens 20 Druckbogen und mehreren Tafeln. Abonnementspreis pro Jahrgang 16 Mark. — Manuskripte archäologischen Inhaltes sind zu senden an Herrn Prälaten Dr. J. P. Kirsch, Universitätsprofessor, St. Petersstraße 22, Freiburg, Schweiz. Manuskripte kirchengeschichtlichen Inhalts an Herrn Prälaten Dr. E. Göller, Universitätsprofessor, Bußstraße Nr. 1, Freiburg i. B., Baden. — Rezensions-Exemplare sind zu senden an Herrn Prälaten Dr. E. David, Rettore del Campo santo teutonico, Via della Sagrestia 17, Roma (13).

1929 III/IV

Römische Quartalschrift

für christliche Altertumskunde und für Kirchengeschichte

Begründet von

ANTON de WAAL

Herausgegeben von

Dr. Joh. Peter KIRSCH
Professor in Freiburg i. d. Schw.
Direktor des päpstl. archäolog. Instituts in Rom
für Archäologie

Dr. Emil GÖLLER
Professor in Freiburg i. Br.
für Kirchengeschichte

und

Dr. Emmerich DAVID
Rektor des Kollegiums am Campo Santo in Rom

Siebenunddreissigster Band, 3. und 4. Heft
mit sieben Tafeln

Eigentum des Kollegiums vom Campo Santo in Rom

Freiburg im Breisgau 1929
Herder & Co. G. m. b. H., Verlagsbuchhandlung

UNIV. BIBL.

Inhaltsverzeichnis.

Seite

Alfred Ludw. Schmitz, Die Welt der ägyptischen Einsiedler und Mönche . 189
Emil Göller, Das spanisch-westgotische Bußwesen vom 6. bis 8. Jahrhundert 245
P. Leonhard Lemmens O. F. M. (†), Der Franziskaner Johannes Hilten (gestorben um 1500) 315
Hubert Bastgen, Der Heilige Stuhl und die Heirat der Prinzessin Elisabeth von Bayern mit Friedrich Wilhelm IV. von Preußen 349

Kleinere Mitteilungen.

Theodor Kluge, Der Geburtstag Christi 435
Artur Allgeier, Eine unbekannte mittelalterliche Psalmenübersetzung . . 437
Hubert Jedin, Der konziliarische Nachlaß Giacomo Guidis 440
Emmerich David, Eine Instruktion für deutsche Pilgerführer in Rom aus dem 17. Iahrhundert 449
Coloman Juhász, Bestrebungen zur Errichtung eines deutsch sprechenden Bistums im Banat im 18. Jahrhundert 454

J. P. Kirsch, Anzeiger für christliche Archäologie XLV 459

Rezensionen.

G. Wilpert, I Sarcofagi cristiani antichi (J. P. Kirsch) 471
H. Lothar, Der Pfau in der altchristlichen Kunst (Kalsbach) 478
Augustin Bludau, Die Pilgerreise der Aetheria (Kalsbach) 480
S. Laurenti a Brundusio Opera omnia, Vol. I (J. P. Kirsch) . . . 481

Die „Römische Quartalschrift“ erscheint in vier Quartalheften mit zusammen wenigstens 20 Druckbogen und mehreren Tafeln. Abonnementspreis pro Jahrgang 16 Mark. — Manuskripte archäologischen Inhaltes sind zu senden an Herrn Prälaten Dr. J. P. Kirsch, Universitätsprofessor, St. Petersstraße 22, Freiburg, Schweiz. Manuskripte kirchengeschichtlichen Inhalts an Herrn Prälaten Dr. E. Göller, Universitätsprofessor, Bußstraße Nr. 1, Freiburg i. B., Baden. — Rezensions-Exemplare sind zu senden an Herrn Prälaten Dr. E. David, Rettore del Campo santo teutonico, Via della Sagrestia 17, Roma (13).

20. MAI 1963
26. JULI 1965
05. SEP. 1966
18. Juni 1970
23. FEB. 1972
25. JAN. 1973
14. NOV. 1975
2. 10. 78
11. Dez. 1979
25. AUG. 1980
23. DEZ. 1980
16. JAN. 1981
29. MAI 1981
17. NOV. 1981

4—