1931 1931

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

Neununddreissigster Band
mit zehn Tafeln

Eigentum des Kollegiums vom Campo Santo in Rom

Freiburg im Breisgau 1931
Herder & Co., G. m. b. H., Verlagsbuchhandlung

Gh 2934

SEINER GNADEN

DEM HOCHWÜRDIGSTEN HERRN PRÄLATEN
UNIVERSITÄTSPROFESSOR

Dr. J. P. KIRSCH

DIREKTOR DES PÄPSTLICHEN ARCHÄOLOGISCHEN INSTITUTS
UND DES HISTORISCHEN INSTITUTS DER GÖRRESGESELLSCHAFT
IN ROM

DEM UM DIE CHRISTLICHE ALTERTUMSKUNDE UND KIRCHEN-
GESCHICHTE HOCHVERDIENTEN
SCHÜLER J. B. DE ROSSIS UND FREUND A. DE WAALS

MITARBEITER DIESER ZEITSCHRIFT SEIT IHRER GRÜNDUNG

ZUM 70. GEBURTSTAG

SEINEN GNADEN

DEM HOCHWÜRDIGSTEN HERRN PRÄLATEN

UNIVERSITÄTSPROFESSOR

Dr. J. P. KIRSCH

DIREKTOR DES PÄPSTLICHEN ARCHÄOLOGISCHEN INSTITUTS

UND DES HISTORISCHEN INSTITUTS DER GÖRRESGESELLSCHAFT

IN ROM

DEM LIEBEN UND VEREHRTEN ALTERSGENOSSEN UND KOLLEGEN,

DER GESCHICHTE HOCHVERDIENTEN

SCHENKEN L. R. DE ROSSI UND PAOLO A. DE MAAS S

MITARBEITER DIESER ZEITSCHRIFT SEIT IHRER GRÜNDUNG

ZUM 70. GEBURTSTAG

Inhaltsverzeichnis des 39. Bandes.

Aufsätze.

Seite

Jos. Wilpert, Wiederherstellung eines römischen Prachtsarkophags aus drei Bruchstücken des Kaiser-Friedrich-Museums 1

A. B. Schuchert, Die römische Katakomben-Malerei im Wandel der Kunstkritik 7

Arthur Allgeier, Vidi Aquam 23

Alfred Wikenhauser, Zur synoptischen Frage 43

Franz Messerschmidt, Himmelsbuch und Sternenschrift 63

Emil Göller, Papsttum und Bußgewalt in spätrömischer und frühmittelalterlicher Zeit 71

Karl August Fink, Dominicus Capranica als Legat in Perugia 1430—31 . . 269

Alfons Maria Schneider, Das Kloster der Theotokos zu Choziba im Wadi el Kelt 297

Friedrich Sühling, Taube und Orante 333

Anton Michel, Verstreute Kerullarios- und Humbert-Texte 355

H. Jedin, Propst G. B. Barsotti, seine Tätigkeit als römischer Agent deutscher Bischöfe (1638—1655) und seine Sendung nach Deutschland (1643—1644) 377

Anton Naegele, Benediktinischer Humanismus im 17. Jahrhundert . . . 427

Schmidlin, Zu den Quellen und Darstellungen über die Restaurationspäpste (1800—1846) 455

Heinrich Finke, Episoden aus dem sizilischen Freiheitskampfe 477

Hubert Bastgen, Erzbischof Graf Spiegel von Köln und der Heilige Stuhl 507

Kleinere Mitteilungen.

H. Jedin, Die Mystik des Marsilio Ficino 281

V. O. Ludwig, Römische Briefe eines Germanikers aus den Jahren 1650 und 1651 288

Josef Sauer, Die Kreuzkirche bei Mzchet (Georgien) in ihrer geschichtlichen Bedeutung 607

Rezensionen.

Herzfeld, E., und Guyer, S., Meriamlik und Korykos, zwei christliche Ruinenstätten des rauhen Kilikiens. (J. P. Kirsch) 613

Franz Schnabel, Deutschlands geschichtliche Quellen und Darstellungen in der Neuzeit. (H. Jedin) 616

Seite

J. de Jong, Handboek der Kerkgeschiedenis. Iste Deel. Oudheid en Middeleeuwen. (R. Post) 617
A. H. L. Hensen, Nova et Vetera. Schetsen uit den Vreemde. (R. Post) . 618
Ildefons Stegmann, Anselm Desing, Abt von Ensdorf, 1609 bis 1672. Ein Beitrag zur Geschichte der Aufklärung in Bayern. (P. M. Rothenhäusler O. S. B.) 619
S. Laurentii a Brundusio, O. F. Min. Capucinorum, Opera Omnia, a Patribus Min. Capuc. prov. Venetae e textu originali nunc primum edita notisque illustrata. (J. P. Kirsch) 620
Beyer, H. W. — Lietzmann, H. Die jüdische Katakombe der Villa Torlonia in Rom. (O. Perler) 622
Anton M. Bettanini: Benedetto XIV e la Repubblica di Venezia. (Maurus Kàrpàthy-Krawjànszky, Can. R. Praem.) 623
v. Campenhausen, Hans, Die Passionssarkophage. Zur Geschichte eines altchristlichen Bildkreises. (A. B. Schuchert) 625
Joseph Lucas, PSM., Vinzenz Pallotti, Gründer der Gesellschaft des „Katholischen Apostolates" 1795—1850. (A. B. Schuchert) . . . 626

J. P. Kirsch, Anzeiger für christliche Archäologie XLVII 627

Wiederherstellung eines römischen Prachtsarkophags aus drei Bruchstücken des Kaiser-Friedrich-Museums.

Von Jos. Wilpert.

Als ich in meinem Sarkophagwerk das Kapitel über den „Einzug Christi in Jerusalem" in Angriff nahm, mußte ich mich auch mit den aus Rom stammenden Fragmenten beschäftigen, welche das Berliner Kaiser-Friedrich-Museum erworben hat. Sie wurden von Oskar Wulff, wie ich gleich merken konnte, nicht ganz richtig und mit einem nicht dazugehörigen Stück an der Wand befestigt und in den „Amtlichen Berichten" [1]) sowie in einem Ergänzungsband zum Museumskatalog veröffentlicht [2]). Ich besitze von den Fragmenten in ihrer damaligen Anordnung eine leidliche Photographie, der man noch die Folgen des Weltkrieges anmerkt; sie ist dieselbe, welche die „Amtlichen Berichte" und in dem Katalog als „J. 6721" die kurze Beschreibung der Fragmente begleitet; ich drucke sie zur näheren Orientierung hier ab (Taf. I).

„Flachrelief. Marmor. H. 50, Br. 65 cm. Erworben in Rom. Vier Bruchstücke eines zweireihigen Sarkophages von unregelmäßiger Form. — Charakteristische Arbeit der römischen Schule des vierten Jahrhunderts." So heißt es in der kurzen Beschreibung; und in den „Amtlichen Berichten" figuriert der Sarkophag, von dem die Fragmente stammen, als „ein handwerksmäßiges Erzeugnis, wie sie dutzendweise in den römischen Werkstätten angefertigt wurden." Von den Angaben über die Maße und Herkunft abgesehen, ist in dem ganzen Kommentar bloß die Bemerkung richtig, daß unter den Darstellungen „der Einzug Christi in Jerusalem" und „Moses San-

1) Berlin 1913—1914, XXXV, 242 ff.

2) Die altchristl. u. mittelalterl. byzant. Bildwerke u. s. f. Ergänzungsb., Berlin 1923, S. 2 f.

dalen lösend" sich befinden. Das Übrige legt ein glänzendes Zeugnis von der großen Unsicherheit ab, mit der sich selbst ältere Archäologen bei Fragmenten von altchristlichen Skulpturen benehmen. Ich brauche wohl nicht eigens versichern zu sollen, daß ich dadurch in meinem Entschluß befestigt wurde, Bruchstücke von christlichen Sarkophagen nur mit der Ergänzung zu veröffentlichen.

Worin soll denn die „charakteristische Arbeit der römischen Schule des 4. Jahrhunderts" bestehen? Und wie kann man von einer „unregelmäßigen Form" des Sarkophags reden? Zur letzteren Annahme scheint O. Wulff zunächst durch das Fragment mit der „Baumkrone" und den „Resten eines draufsitzenden Jünglings", der in Wirklichkeit nicht existiert, verleitet worden zu sein; denn die Leiste ist hier glatt, während sie im übrigen den Perlstab hat. Dazu kommt, daß in der unteren Zone eine Gestalt einen merklichen Unterschied in den Maßen aufweist, da sie viel kleiner ist. Deshalb soll der Sarkophag wohl „von unregelmäßiger Form" gewesen sein! Hier liegt jedoch ein arges Mißverständnis vor. Das Bruchstück mit der „Baumkrone" hat mit den drei anderen Fragmenten nichts zu schaffen, und der Grund für die verschiedene Größe der einen Gestalt wird sich bald von selbst ergeben. Es wird sich auch zeigen, was von dem verächtlichen Ausdruck: „ein handwerksmäßiges Erzeugnis" etc. zu halten ist.

Um mir über die Form des Sarkophags und die ursprüngliche Anordnung der Szenen die notwendige Gewißheit zu verschaffen, bat ich den Generaldirektor der staatlichen Museen in Berlin, Dr. Waetzold, die Fragmente von der Wand ablösen und für mich photographieren zu lassen, was er bereitwilligst sofort anordnete. Dr. Volbach, der dem christlichen Museum zugeteilt ist, hat es dann auf sich genommen, einige die Fragmente betreffende Fragen zu beantworten. Beiden Herren sei hier aufs herzlichste gedankt.

Aus der ersten Photographie (Taf. II, 1) erkannte ich, daß die Bruchstücke von einem Prachtsarkophage stammen, der im Zentrum der Front eine Muschel mit den gewohnten Brustbildern der im Sarkophag bestatteten Verstorbenen hatte. Von der Muschel ist noch der äußerste Rand zweier Kanellüren neben dem Perlstab übrig. Diese Feststellung hat sehr wichtige Folgen. Wir wissen jetzt zunächst, daß auf der einen Seite der Muschel zuoberst die Hand Gottes den Schwertstreich von der Opferung Isaaks abwehrte, auf der anderen dem Moses die Gesetzestafel übergab. So verlangte es

ein weitverbreiteter Brauch, um nicht zu sagen, Kanon der alten Sarkophagkünstler. Die Gesetzesübergabe war zur rechten dargestellt, denn dort ist die kleine Erhöhung, welche den Berg Sinai, die Stätte des geschilderten Vorganges, versinnbildet. Damit ist zugleich bewiesen, daß das Fragment des sandalenlösenden Moses an falscher Stelle befestigt war.

Die Muschel klärt uns sodann über die Verschiedenheit in der Größe der Gestalten auf: der Rest der kleinen Soldatenfigur, in welcher O. Wulff trotz ihrer Abwendung und ihrer Soldatentracht einen dem Einzug folgenden Jünger erblickt, gehört zu der Szene, welche den Raum unter der Muschel füllte, daher in kleinerem Maßstab ausgeführt war. Über den Gegenstand dieser Szene belehrte mich die zweite Photographie (Taf. II, 2). Diese zeigt neben der Gestalt deutlich ein Schilfrohr; der Soldatenrest stammt demnach von einer Enthauptung des hl. Paulus: der Soldat war daran, mit der Rechten das Schwert aus der Scheide zu ziehen. Aber der ganze rechte Arm und der Schwertgriff sind abgeschlagen und die Bruchstellen durch Überarbeitung ausgeglichen, wie es bei Fragmenten zu geschehen pflegt, die im Besitze von Antiquitätenhändlern sind. Schade; denn so etwas kann die Wirkung der Rekonstruktion mehr oder minder beeinträchtigen.

Wir kennen also, außer den Bildern der Verstorbenen, mit Sicherheit fünf Szenen des verlorenen Zyklus: Opfer Abrahams, Übergabe des Gesetzes an Moses, Einzug Christi in Jerusalem, Enthauptung Pauli und Moses, der sich die Riemen der Sandalen löst neben dem Heiland, der eine wunderbare Heilung, vermutlich des Gichtbrüchigen, vornahm, wie man aus seiner zur Seite geneigten Haltung und des horizontal gestreckten rechten Armstumpfes schließen darf. Das Fragment mit den zwei letzten Szenen gehört in die untere Zone, und zwar in die linke Hälfte, weil der Raum gegenüber ganz durch den Einzug Christi in Jerusalem eingenommen war.

Zu diesen Ergebnissen gelangt, versuchte ich eine Wiederherstellung des verlorenen Bilderzyklus anzufertigen. Das geeignetste Hilfsmaterial lieferten die zweizonigen Sarkophage, zumal diejenigen mit dem Muschelbildnis, und, an erster Stelle, der Brüdersarkophag von S. Paul, heute im lateranensischen Museum (n. 55), dem die Szenen der oberen Zone entlehnt wurden. Ich halte sie alle für zugehörig, auch die Ankündigung der dreimaligen Verleugnung; denn beide Darstellungen des Moses, sowohl die Gesetzesübergabe

als auch die Szene, in der sich der große Führer der Israeliten die Riemen der Sandalen löst, verlangen eine Darstellung des Apostelfürsten. Die Sandalenlösung setzten wir in die linke Ecke, wie auf dem lateranensischen Sarkophag 178, und fügten ihr, wie in andern Beispielen, den „angelus qui loquebatur ei" hinzu [3]). Wir nennen dafür besonders ein schon von E. Le Blant [4]) veröffentlichtes, aus Nimes stammendes Fragment, das durch Schenkung von Héron de Villefosse an den Louvre kam und kürzlich von Giraudon für mich photographiert wurde (Taf. III, 1) [5]). Ähnlich ist auch ein Fragment, das ich im Potpourri des Klosterhofes von S. Lorenzo f. l. m. entdeckt habe (Taf. III, 2) und vervollständigt im II. Band meiner Sarcofagi bringen werde. Als Nachbarszene wählte ich, wie gesagt, die Heilung des Gichtbrüchigen, die sich am bequemsten an das Bruchstück anfügt. Zu der Vermehrung der Brote und Fische bemerke ich, daß dort ebenso gut Daniel in der Löwengrube zwischen Engel und Habakuk stehen würde. Wir wissen schon, daß der Einzug in Jerusalem für sich allein die ganze rechte Hälfte der unteren Zone ausfüllte; hier brauchten also bloß die abgebrochen Stücke der Figuren ergänzt und die Baumkrone mit Zachäus und das Stadttor hinzugefügt zu werden. Einige Schwierigkeiten bereitete dagegen die Enthauptung Pauli, weil der Soldatenrest auf der Figur des Jüngers von dem Einzug in Jerusalem befestigt ist. Zum Glück existiert auf dem Hauptfragment von dem Soldaten noch der linke Fuß, und dieser zeigt an, daß der Rumpf nur wenig nach links zu verrücken wäre, um in die richtige, ursprüngliche Lage zu kommen.

Die Muschel dürfte wohl die Bildnisse von Mann und Frau, in der gewohnten Fassung, enthalten haben, vermutlich mit unausgeführt gelassenen Köpfen, die dann nach den Porträts der Käufer vollendet wurden. Ist diese Vermutung richtig, so haben wir einen Sarkophag vor uns, der bis auf die Porträts fertig in der Werkstätte auf den Käufer wartete. Dies kann nicht überraschen. Daß selbst sehr kostspielige Sarkophage auf Vorrat gearbeitet wurden, beweist der schon einmal erwähnte der beiden Brüder: hier waren die Käufer nicht Mann und Frau, wie der Künstler vorausgesetzt hat,

---

3) Actus ap. 7, 38.

4) Les sarcophages chrétiens de la Gaule, Taf. XXIX, 3, S. 111.

5) Die Photographie verdanke ich meinen Freunden Melms. Dasselbe Fragment figuriert auch in einer winzigen Größe auf der Giraudons'chen Photographie n. 2571.

sondern zwei Brüder, weshalb der Kopf der Frau in den eines bärtigen Mannes verwandelt und noch andere zum Teil störende Veränderungen vorgenommen werden mußten.

Wie bei allen Prachtsarkophagen sind auch bei dem unserigen die Leisten verziert: die untere mit der Rankenvolute, die mittlere mit dem Perlstab. Von der oberen hat sich nichts erhalten; aber es ist klar, daß auch diese ein Ornamentmuster hatte. Nach den übrigen Sarkophagen zu schließen, dürfte es die mit der sogenannten svastica abwechselnde Rosette gewesen sein. Ich hatte somit alle Elemente, um die Rekonstruktion anzufertigen.

Die Wiederherstellung des Bilderzyklus, die auf den ersten Blick etwas gewagt scheinen mußte, hat sich bei dem tieferen Studium der drei Bruchstücke als eine mögliche, ja wahrscheinliche erwiesen. Den Hauptanstoß gab die Feststellung der Muschel, welche eine sichere Basis für die Wiederherstellung der Szenen lieferte. Der typische Charakter der alten Bilderzyklen ermöglichte sodann das Übrige. Die Wiederherstellung des Berliner Prachtsarkophags ist demnach in der Hauptsache als gesichert zu betrachten; ich gebe sie auf Taf. IV.

Über die Herkunft der Bruchstücke konnte ich nichts erfahren. Die Antiquitätenhändler schweigen meistens darüber, um die Verkäufer und sich selbst nicht in Verlegenheit zu bringen; und wenn sie sich über die Provenienz äußern, so sind ihre Angaben deshalb mit Vorsicht zu verwenden. Als Alter der Skulpturen haben wir das vorgerückte vierte Jahrhundert anzunehmen; es liegt kein Grund vor, eine spätere Zeit dafür anzusetzen.

Die römische Katakomben-Malerei im Wandel der Kunstkritik.

Von A. B. Schuchert, Rom.

Die im 16. Jahrhundert einsetzende Erforschung[1]) der bis dahin verlorenen „Roma Sotterranea" hat bis heute ihr Ende noch nicht erreicht und bietet auch kommenden Geschlechtern Gelegenheit, weiter mit dem Spaten in die riesige Totenstadt einzudringen. Mehr als 30 Zömeterien liegen an den großen Verkehrsstraßen rings um Rom zwischen dem 1. und 3. Meilenstein von der Aurelianischen Mauer an gerechnet[2]). Ihre Malereien bilden eine einzigartige Pinakothek frühchristlicher Kunst, deren Vorhandensein die altchristliche Literatur mit keinem Worte erwähnt[3]). Kein zeitgenössischer Zeuge legt uns als willkommener Cicerone Ursprung und Sinn dieser Kunst auseinander, so daß wir selber die Fäden ordnen müssen, aus

---

1) Über die Ausgrabungen vergleiche unten Bosio und De Rossi. Ferner: Atti dell'Accademia Romana d'Archeologia, Roma, serie 1; seit 1821; seit 1881: Atti della Pontificia Accademia Romana di Archeologia, serie 2; serie 3 seit 1923 vol. 4; De Rossi, Bollettino di archeologia cristiana, Roma 1863 bis 1894; Nuovo Bollettino di archeologia cristiana, Roma 1895 bis 1922; weitere Funde seit 1924: in Rivista di Archeologia cristiana, Roma; desgl. Römische Quartalschrift, Rom 1887 ff. Einzelangaben in: P. Cabrol und H. Leclerq, Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie, Paris 1907 ff. Die beste geschichtliche Zusammenstellung in: Hauck, Realenzyklopädie für protest. Theologie und Kirche, Bd. 10, Koimeterien; ferner F. X. Kraus, Realenzyklopädie der christlichen Altertümer, 2 Bde., Freiburg 1882. Die letzten Entdeckungen von Katakombenfresken sind veröffentlicht von E. Josi in Nuovo Boll. di Arch. crist. 1918, S. 78 ff.; ferner J. P. Kirsch in Rivista di Arch. crist. 1930, S. 31 ff.

2) Nuovo Bollettino di archeologia cristiana, 1900, S. 333, im Anhang Karte.

3) W. Neuß, Die Kunst der alten Christen, Augsburg 1926, S. 16; von Bildern spricht zum erstenmal ganz allgemein Tertullian, De pud. c. 7 u. 10; Clemens von Alexandrien in seinem Pädagogen (3, 11); Monumentalmalerei aus der Zeit Konstantins, jedoch nur für den Osten erwähnt als erster Eusebius 5. c. 3, 3.

denen die Urkirche ihre Bilder wob [4]). Den mühevollen Weg der Entzifferung dieser ehrwürdigen Kunstsprache mit allen Schwierigkeiten und Irrungen wollen diese Zeilen schildern und den gegenwärtigen Stand der Forschung und noch offener Zukunftsaufgaben feststellen.

Dem „Rinascimento" war die Antike Bildungsideal; näher als die alte Kunst stand ihm das heidnische Staatsideal und alle Reste des Altertums waren zunächst hochgeschätzte nationale Reliquien. Die Auswirkung war eine starke Zunahme archäologischer Interessen, die bei Onofrio Panvinio [5]) zum ersten Male aufs kirchliche Gebiet überschlugen, der, wie seine Grabschrift in S. Agostino zu Rom besagt, alle kirchlichen Altertümer dem Dunkel entreißen wollte. Doch erst 10 Jahre nach seinem Tod († 1568) erfolgte durch Zufall die eigentliche Entdeckung der Roma Sotterranea. Das römische Volk strömte, wie Baronius erzählt, in hellen Haufen hinaus nach der Via Salaria zur neuentdeckten Jordanskatakombe, was um so wunderlicher ist, da die wenigen, auch das ganze Mittelalter

---

4) Allgemein zusammenfassende Darstellungen der christlichen Frühkunst: M. Laurant, L'Art chrétien primitif, Brüssel 1911; W. Neuß, Die Kunst der alten Christen, S. 8 bis 46. Eine schöngeistige Einführung, die nicht ohne Mängel ist in manchen Angaben, geben: E. Bock und R. Goebel, Die Katakomben, Stuttgart 1930; J. Sauer, Neues Licht auf christliche Archäologie, Freiburg 1925; ders., Wesen und Wollen der christlichen Kunst, Rektoratsrede, Freiburg 1926, S. 3 bis 10; Ch. Diehl, L'art chrétien primitif et l'art Byzantin, Paris 1928, S. 6; ferner Enciclopedia Italiana di scienze, lettere ed arti, vol. IX, 1931, S. 399; P. Toesca, Storia dell'arte italiana I., Torino 1927; K. Künstle, Ikonographie der christlichen Kunst, Freiburg 1928, Bd. 1, S. 16 ff.; P. Grossi Gondi, I monumenti iconografici ed architettonici dei sei primi secoli, Roma 1923; von älteren Arbeiten seien genannt: F. Piper, Mythologie und Symbolik der Christlichen Kunst, Weimar 1847 bis 1851; F. Piper. Der älteste christliche Bilderkreis, Deutsche Zeitschr. f. christl. Wiss., Berlin 1856; F. Becker, Die Wand- und Deckengemälde der römischen Katakomben, Gera 1876; L. Lefort, Études sur les Monuments primitifs de la peinture chrétienne en Italie, Paris 1885; F. Portheim, Über den dekorativen Stil in der altchristlichen Kunst, Stuttgart 1886; O. Pohl, Die altchristliche Fresko- und Mosaikmalerei, Leipzig 1888. Aus apologetischen Interessen erschienen: J. Molanus, De historia ss. imaginum pro vero earum usu contra abusus libri IV, Lovan 1594; Duai 1617; Lovan 1771; G. Paleotti, De imaginibus sacris et profanis, Ingolstadt 1794; Arnold, Wahre Abbildungen der ersten Christen im Glauben und Leben, Frankfurt 1700.

5) Onofrio Panvinio, De praecipuis urbis Romae sanctioribus basilicis, Romae 1554 (und 1570); wichtige Handschriften des Panvinio bei Kardinal Mai, Spicilegium Romanum tom. 9.

bekannten Grüfte zuvor so gut wie keine Beachtung gefunden hatten. Auch jetzt begannen zunächst Ausländer mit der Untersuchung des neuentdeckten Zömeteriums. Der spanische Dominikanermönch Alfonso Ciacconio[6]) ließ durch sechs anonyme Zeichner die Malereien für sein Privatmuseum kopieren; doch waren die Mängel so groß, daß der Flame Philipp de Winghe[7]) von neuem Kopien herstellte und als erster umfassende Erklärungen beifügte. Die zwanzigzjährige Arbeit J. l'Heureux (= Macarius) wurde erst über 200 Jahre später veröffentlicht (Anm. 6). Bis auf wenige sind de Winghe's Blätter verloren gegangen, aber sie waren für den jugendlichen Antonio Bosio[8]) die Anregung, daß er am 10. Dezember 1593 die unterirdische Katakombenwelt betrat, deren Kolumbus er geworden ist und deren Erforschung er mit staunenswertem Fleiß betrieb. Die wissenschaftliche Katakombenforschung nahm mit ihm ihren Anfang; vor allem ist er der Begründer der topographischen Methode. Als Bosio 1629 starb, war noch nichts von seiner Lebensarbeit veröffentlicht. Seine wissenschaftlichen Ergebnisse, die 1632 als „Opus postumum"[9]) herauskamen, sind, soweit sie kunstgeschichtlich in Frage[10]) kommen, entsprechend der geringen Hilfsmittel der Zeit voller Mängel, so daß die Zeichnungen kaum ein zuverlässiges Urteil über die stilistische und künstlerische Ausführung gestatten. Ein Teil der von Bosio kopierten Bilder ist später im Original zu Grunde gegangen und deren Reproduktion geht bis heute mit ihren Fehlern auf ihn zurück.

So war der erste Vorstoß in die Katakomben für die Kunstforschung zunächst unfruchtbar. Neben dem kritisch gesichteten Material fehlte der Zeit ein sicheres Verfahren der Reproduktion und die Methode einer künstlerischen Bewertung. Obwohl befangen

---

6) Cod. Vat. Lat. 5409. — Macarius, Hagioglypta sive picturae et sculpturae sacrae antiquiores, Paris 1856, p. 2.

7) Nur einige Kopien von Zeichnungen de Winghes sind nach Wilpert auf drei Seiten des Codex G. 6 der Bibliotheca Vallicellana (fol. 10 sq.) auf uns gekommen.

8) Cabrol, Dictionnaire, Bd. 11, 2. „Bosio". — Macarius a. a. O. p. 4.

9) Bosio, Roma sotterranea, opera postuma compita e disposita da Giovanni Severani da S. Severino, Roma 1632, mit einem Teil von Bosios Zeichnungen. 1651 erschien von Paolo Aringhi zu Rom eine lateinische Übersetzung einer im Jahre zuvor herausgekommenen reduzierten Quartausgabe. 1659 in Köln und Paris Nachdrucke, 1671 Kleiner Auszug in Arnheim.

10) Bilderkodex G. 6 Biblioteca Vallicellana, dort die übrigen nicht veröffentlichten Zeichnungen Bosios.

vom Dogma der Überlegenheit antiker Kunst, sah Winckelmann als erster die Aufeinanderfolge der Stile nur als Wechsel in der künstlerischen Form der Ideen, dessen Ursache zu erkennen eine der Aufgaben der Kunstgeschichte bilde. Sein Wort von der Entwicklung sollte langsam auch der christlichen Frühkunst zugute kommen. Doch was nach Bosio davon veröffentlicht wurde von Boldetti [11]), Bottari [12]) und d'Agincourt [13]) war so mangelhaft und zusammenhanglos, daß von der altchristlichen Kunst keine wahre Vorstellung entstehen konnte. F. X. Kraus gesteht „unter den Händen von Bosios Nachfolgern verschlechterte sich die Interpretation eher als daß sie sich verbesserte". Über die Mängel und Fehler dieser Kopien hat J. Wilpert eine eigene Studie veröffentlicht [14]). Dazu kommt, daß die Sucht nach Märtyrerreliquien rücksichtslos im 18. Jahrhundert manches zerstört hat, was unwiederbringlich verloren ist. Noch galt die christliche Kunst sowohl des Mittelalters wie erst recht die der Urkirche als wertloses Erzeugnis. Und obwohl Goethes Geist für Augenblicke vor dem Straßburger Münster in Entzücken geraten war, trotz der Stimmungsmache der Romantiker und dem Werben Görres zum Kölner Dombau, schrieb noch 1825 Münter in seinem Buch „Sinnbilder und Kunstvorstellungen der alten Christen" [15]) auf der ersten Seite, „. . . eine christliche Kunstgeschichte kann nicht mehr geschrieben werden . . ." Und der sonst so feinfühlende Forscher Karl Schnaase weiß 1844 in seiner Geschichte der bildenden Kunst [16]) nur von „unerfreulichem Verfall" zu melden. Allerdings in der zweiten Auflage 1862 hatte er seinen Standpunkt wesentlich geändert.

---

11) M. A. Boldetti, Osservazioni sopra i cimiteri dei santi Martiri ed antichi Cristiani di Roma, Roma 1720.

12) G. Bottari, Sculture e pitture sacre estratte dei cimiteri di Roma, Roma 1737.

13) Seroux d'Agincourt, Histoire de l'art par les monuments, Paris 1823; Wilpert, D'Agincourts Katakombengemälde, Römische Quartalschrift, Bd. 4, P. 33 sq.

14) Wilpert, Die Katakombengemälde und ihre alten Kopien, Freiburg 1891; derselbe, Zur Geschichte der alten Kopien der Katakombengemälde, Röm. Quartalschrift 1891, S. 284 bis 289.

15) F. Münter, Altona 1825.

16) K. Schnaase, Düsseldorf 1869—1879, ebenso W. Augusti, Handbuch der christlichen Archäologie, 1836.

Mehr als 200 Jahre waren vergangen, bis Bosio in Giovanni Battista de Rossi [17]) einen kongenialen Nachfolger finden sollte. Er hat um die Mitte des 19. Jahrhunderts die christliche Archäologie als moderne kritisch-methodische Wissenschaft formuliert, um auf der Grundlage der monumentalen Reste des christlichen Altertums eine Synthese urkirchlichen Glaubenslebens zu schaffen. Als geistesgeschichtlicher Ausdruck christlicher Ideen fand hier die Frühkunst ihre systematische Einordnung. De Rossi konnte sich bei seinen grundlegenden und epochemachenden Untersuchungen nur nebenbei mit der Ausdeutung der Katakombenbilder befassen, aber um so glänzender sollte die Teilnahme an den kunstwissenschaftlichen Untersuchungen der Fachgelehrten in der Zukunft werden. Zu erwähnen ist noch die von R. Garrucci zur gleichen Zeit herausgegebene Gesamtgeschichte der christlichen Kunst in sechs Folianten, die auch heute als Inventarwerk ihre Bedeutung hat [18]).

Der erste wertvolle Versuch, der christlichen Frühkunst näher zu kommen, war die Behandlung der Malereien unter archäologischen Gesichtspunkten, mehr im Sinn einer Denkmalskunde, die vor allem das Material zusammentrug und mit Hilfe der zustenhenden Literatur den Bildsinn und unmittelbaren Ideengehalt zu erfassen suchte. Wenn wir heute auch tiefer in die christliche Urkunst eingedrungen sind, so scheint das Urteil Strzygowskis [19]) über diese mehr historisch-philologische Methode entschieden zu hart und

---

17) Giov. B. de Rossi, La Roma sotterranea, 3 Vol. 1864—1877; vgl. ferner Anmerkung 1; ders., Imagines selectae Deiparae Virginis in Coemetereis subterraneis udo depictae, Roma 1863. Hierher gehört auch die ganz auf De Rossi fußende „Rome souterraine" von P. Allard, die S. 275—456 die christliche Frühkunst behandelt.

18) R. Garrucci, Storia dell'arte cristiana nei primi otto secoli della chiesa, Prato 1873—1880, Bd. 11, Katakombenfresken.

19) „Hatten sich früher nur einzelne auserlesene Geister aus innerem Drang der Kunstgeschichte zugewandt, sich ihren Weg vom Allgemeinen aus selbst bahnend, so kann das von nun an jeder, er muß nur die Methode vom Einzelnen und Westeuropa aus erlernt, die vorgeschriebenen Studien und Prüfungen gemacht haben. Die Begabung spielt keine ausschlaggebende Rolle mehr. Die Folge ist, daß Gelehrte Führer werden können, die alles eher als über Kunst mitzureden die Eignung haben. Sie sind sehr tüchtig im philologisch-historischen Handwerk und überschwemmen die Welt zeitlebens mit Schriften, die gewissenhaft in der Aufbringung des Arbeitsstoffes scheinen; aber von dem Augenblick an, in dem die Verfasser sich, um etwas von Kunst zu verstehen, in die Arme der Ästhetik werfen, werden sie für das Fach nahezu unfruchtbar." J. Strzygowski, Krisis der Geisteswissenschaften, Wien 1923 S 47.

ungerecht. F. X. Kraus [20]), der aus dem Kreis von Archäologen, die A. de Waal in Rom um sich gesammelt hatte, hervorgegangen war, hat im ersten Band seiner Kunstgeschichte mit intuitivem Blick die Grundlinien einer Kunstbetrachtung der urchristlichen Schöpfungen ausgesprochen, die ihm ästhetische Äußerungen der altchristlichen Seele sind und im engsten Zusammenhang mit der Kulturgeschichte stehen. Eine Reihe wertvoller Studien regte Professor Ficker [21]) an, denen sich auch aus anderen Kreisen, so die Sammlung der Supplementbände der Römischen Quartalschrift [22]) und weitere Arbeiten [23]) anreihen lassen. Wenn auch die angewandte Methode vom kunstgeschichtlichen Standpunkt kein Ideal ist und in vielen Fällen auch bewußt andere Ziele erstrebt werden, so war doch auch für die Kunstgeschichte die Grundlage eines tieferen Eindringens geschaffen und wertvolle Vorarbeit geleistet.

Mit dem Streben einer inneren Erfassung der christlichen Frühkunst trennen sich die Wege der Fachgelehrten aus mangelnder geschlossener geistiger Einheit. Es war für die gesamte Kunstwissenschaft die Zeit methodologischer Versuche, oft nur Tastversuche, die nicht frei waren von Einseitigkeiten gegen die Ver-

---

20) F. X. Kraus, Die Kunst bei den alten Christen, Frankfurt 1868; ders., Die römischen Katakomben, Freiburg 1873; ders., Die christliche Kunst in ihren frühesten Anfängen, Leipzig 1873; ders., Geschichte der christlichen Kunst, 1895.

21) J. Ficker, Die Darstellung der Apostel in der altchristlichen Kunst, Leipzig 1886; G. Stuhlfauth, Die Engel in der altchristlichen Kunst, 1897; O. Mitius, Jonas auf den Denkmälern des christlichen Altertums, 1897; K. Michel, Gebet und Bild in frühchristlicher Zeit, 1902; H. Lother, Der Pfau in der altchristlichen Kunst, 1929; J. Reil, Die altchristlichen Bildzyklen des Lebens Jesu, 1910.

22) P. Markthaler, Die dekorativen Konstruktionen der Katakombendecken Roms, Röm. Quartalschr. 1927, Bd. XXXV, S. 53—113; F. Sühling, Die Taube als religiöses Symbol im christlichen Altertum, Röm. Quartalschr., 25. Suppl. 1930.

23) A. Hauck, Die Entstehung des Christustypus in der abendländischen Kunst, Freiburg 1880; J. Liell, Darstellungen der allerseligsten Jungfrau und Gottesgebärerin Maria auf den Kunstdenkmälern der Katakomben, Freiburg 1887; A. Heußner, Die altchristlichen Orpheusdarstellungen, Kassel 1893; H. Matthaei, Die Totenmahldarstellungen in der altchristlichen Kunst, Erlangen 1899; E. Hennecke, Altchristliche Malerei und altchristliche Literatur, Leipzig 1896; Weis-Liebensdorf, Christus- und Apostelbilder. Einfluß der Apogryphen auf die ältesten Kunsttypen, Freiburg 1902; A. Krücke, Der Nimbus und verwandte Attribute, Straßburg 1905; L. Clausnitzer, Die Hirtenbilder in der altchristlichen Kunst, Erlangen 1904; E. Becker, Das Quellwunder des Moses in der altchristlichen Kunst, Straßburg 1909; V. Schultze, Christus in der Frühkunst, Festschrift Bulicev Zbornik, Zagreb, Split, 1924, S. 331; daselbst J. Sauer, Das Aufkommen des bärtigen Christustypus in der frühchristlichen Kunst, S. 303 ff.

gangenheit. Auch an modernen mit Schlagworten belasteten Theorien fehlte es nicht [24]).

Aus apologetisch-dogmatischen Gründen [25]) begann J. Wilpert seine intensive Beschäftigung mit der Katakombenmalerei, der er die beste Kraft seines Lebens gewidmet hat. In „Ergebnisse und Erlebnisse" [26]) gibt Wilpert Rechenschaft über seine Forschungen und vor allem über seine Methoden. Seine große zweibändige Publikation[27]), die zum ersten Male das gesamte Material bis zu seiner Zeit nach neuzeitlichen Grundsätzen veröffentlicht, ist um so wichtiger, da manche Bilder dem Untergang anheimfallen oder schon fielen, so daß sie in Zukunft nur noch auf Grund von Wilperts Veröffentlichung beurteilt werden können. Der Herausgeber hat die chronologische Anordnung der Bildtafeln der topographischen vorgezogen, obwohl letztere objektiver gewesen wäre, da eine Reihe von Darstellungen nicht mit absoluter Sicherheit datiert werden kann [28]). Im Textband hat Wilpert allgemeine Voraussetzungen zum Verständnis der Urkunst geschaffen und vor allem bei biblischen Szenen deren oft schwer erkennbaren Sinn und unmittelbare Bedeutung festgestellt. In seinem Streben, auch das veranlassende Motiv zu ergründen, fand Wilpert viel Gegnerschaft [29]). Wenn auch der Symbolcharakter der Katakombenkunst heute allgemein angenommen ist, so stimmt V. Schultze [30]) so wenig mit Wilpert überein

24) J. Strzygowski a. a. O. S. 35; J. Sauer, Wesen und Wollen, S. 3 f.

25) F. Hendrichs, Het christelijke Getuignis der Catacomben, s' Hertogenbosch 1927, wurde von der holländischen Fachkritik stark angegriffen wegen zu einseitiger apologetischer Einstellung.

26) J. Wilpert, Ergebnisse und Erlebnisse im Dienste der christlichen Archäologie, Freiburg 1930.

27) J. Wilpert, Die Malereien der Katakomben Roms, Freiburg 1903, 2 Bde.: ders., Ein Zyklus christologischer Gemälde, Freiburg 1891; ders., Die Malereien in der Sakramentskapelle in der Katakombe des hl. Callistus, Freiburg 1897; ders. Le pitture dell'ipogeo di Aurelio Felicissimo presso il viale Manzoni in Roma, Atti d. Pontif. Acc. Rom. di Archeol., serie 3, vol. I, parte II. 1924, S. 1—42, mit farbigen Tafeln; ders., Die gottgeweihten Jungfrauen in den ersten Jahrhunderten der Kirche, Freiburg 1892.

28) L. v. Sybel, Frühchristliche Kunst, München 1920, S. 7. Wirth, Römische Wandmalereien vom Untergang Pompejis bis Hadrian, Mittlg. d. Deutsch. Archäol. Inst. Röm. Abtlg. Bd. 44, 1929, S. 98 ff.

29) J. Wilpert, Prinzipienfragen der christlichen Archäologie, Freiburg 1889, gegen Schultze, Hasenclever und Achelis.

30) V. Schultze, Archäologie der altchristlichen Kunst, München 1895; ders., Die altchristlichen Bildwerke und die wissenschaftliche Forschung, Leipzig 1889; ders., Grundriß der christlichen Archäologie, München 1919, S. 78 f.

wie Achelis [31]) und Hennecke [32]), die ebenfalls den Versuch machten, die Urkunst als Symbol einer Grundidee zu erweisen. Fünf und mehr Deutungen stehen sich bei manchem Bildtypus gegenüber. A. Hasenclever [33]) sieht in der Katakombenmalerei ursprünglich nur ornamentalen Schmuck, der erst später symbolisch umgedeutet wurde. Über die Oranten, die nach einem französischen Gelehrten sogar das Zentrum der christlichen Grabeskunst bilden, hat W. Neuß [34]) einen zusammenfassenden Aufsatz veröffentlicht mit reicher Literaturangabe der verschiedenartigsten Ausdeutungen. Als weiteres Beispiel fast unüberwindlicher Schwierigkeiten sei die berühmte Darstellung in der Kallistuskatakombe genannt, die einen dreibeinigen Tisch mit Brot und Fisch, daneben zwei stehende Personen zeigt [35]). In der Auslegung vieler Darstellungen wird wohl kaum je völlige Einigkeit erzielt werden. P. Styger [36]) in Warschau legt heute noch so ziemlich als der einzige den Zömeterialmalereien einen rein historisch-didaktischen Sinn bei und beklagt [37]) auf der Gegenseite den Mangel objektiver methodischer Untersuchungen [38]). Künstlerisch hält Wilpert die Katakombenfresken für einen Ausdruck des römischen Zeitstils, so daß das Wort Kunst nur noch in weiterem Sinne anwendbar ist, da diesen christlichen „Malereien" die Weihe höherer Kunst fehlt. Gleich V. Schultze, der das schöpferisch Neue nur im Inhalt sieht, während der Leib dieser Kunst und ihre Form antik ist und mit der Antike deswegen zerfällt, ist Wilpert der Zeitmeinung über römische Kunst zum Opfer gefallen.

---

31) H. Achelis, Der Entwicklungsgang der altchristlichen Kunst, Leipzig 1919: ders. in: Zeitschrift f. d. neutest. Wissensch. u. d. Kunde des Urchristen. 1911—1916 „Altchristliche Kunst".

32) E. Hennecke vgl. Anm. 23.

33) A. Hasenclever, Der christliche Gräberschmuck, Braunschweig 1886.

34) W. Neuß, Die Oranten in der altchristlichen Kunst, Festschrift Clemen, Düsseldorf 1926, S. 130 ff. Dort auch die zahlreiche Literatur über Oranten zusammengestellt.

35) F. J. Dölger, Darstellung einer Totenspende mit Fisch auf einer Grabverschlußplatte aus der Katakombe Pietro e Marcellino in Rom, Antike und Christentum, Bd. 2, S. 95 ff.

36) P. Styger, Die altchristliche Grabeskunst, München 1927.

37) P. Styger, Der heutige Stand und die künftige Aufgabe der christlichen Archäologie, Schweizer Rundschau 1923 (Sonder-Abdr. S. 4).

38) P. Kirsch, Der Ideengehalt der ältesten sepulkralen Darstellungen in den römischen Katakomben, Röm. Quart. 1928, XXXVI. Bd., S. 1—21, gegen Styger.

Der Begriff der „Dekadenz", der als abschließendes Urteil über die römische Geschichte durch Montesquieu und Rousseau in das Bewußtsein der Menschheit eingegangen war, hat als Geschichtsschau auch die Kunstbeurteilung weithin beeinflußt [39]). Daß auch in der römischen Kunst ein ursprünglicher Eigenwert gesehen wird, ist noch nicht allzulange her [40]).

Im Kampf um den Ideengehalt der christlichen Frühkunst wurde ihre Abhängigkeit von der Antike einseitig vertreten von Raoul Rochette[41]) und Hasenclever[42]). Vor allem haben L. v. Sybel[43]) und neuestens M. Huggler [44]) auf religionsgeschichtlicher Grundlage ihre Untersuchungen mit Theorien belastet, die der Urkunst nicht gerecht werden. Für v. Sybel, der als Anhänger Harnacks [45]) die Urkirche als Synkretismus antiker Religionen sieht, als notwendiges Ergebnis und Schlußkapitel der Religionsgeschichte des Altertums, vollzog sich der Formablauf der Frühkunst ebenfalls nach inneren Gesetzen unabhängig vom Inhalt und den neuen Ideen, denen nach dem Prinzip l'art pour l'art keine Bedeutung bei der Gestaltung zukam. Dabei ist auch Sybel der Auffassung der Dekadenz der römischen Kunst, die sich auf absteigender Bahn bewege. Sybels Darlegungen sind nicht ohne Kritik geblieben [46]).

Hatten die seither genannten Forscher sich hauptsächlich mit dem vorhandenen römischen Material befaßt und unter archäologischen Gesichtspunkten tiefer einzudringen gesucht, so stellte

---

39) W. Rehm, Der Untergang Roms im abendländischen Denken, Leipzig 1930.

40) A. Riegl, Stilfragen, Grundlegung zu einer Geschichte der Ornamente, Berlin 1893; ders., Die spätrömische Kunstindustrie nach den Funden in Österreich-Ungarn im Zusammenhang mit der Gesamtentwicklung der bildenden Künste bei den Mittelmeervölkern, Wien 1904.

41) Raoul Rochette, Sur l'origine des types imitatifs, qui constituent l'art du christianisme, Paris 1834; ders., Trois mémoires sur les antiquités chrétiennes, Paris 1838/39.

42) A. Hasenclever, vgl. Anm. 33.

43) L. v. Sybel, Christliche Antike, Marburg 1906—1909; ders., Das Werden christlicher Kunst, Repertorium f. Kunstwissenschaft 1916, S. 118 ff. u. 1925, S. 140 ff. und S. 200 ff.; ders., Frühchristliche Kunst, Leitfaden ihrer Entwicklung, München 1920.

44) M. Huggler, Mythologie der altchristlichen Kunst, Straßburg 1929.

45) L. v. Sybel, Christliche Antike, Marburg 1906, 1. Bd., S. 11 u. 17.

46) J. Sauer, Deutsche Literaturzeitung 1909, S. 2118 ff. u. 2883 ff.

J. Strzygowski [47]), fußend auf Bayet [48]) und Kondakow [49]) zum ersten Male energisch die Frage nach dem eigentlichen Ursprung der Frühkunst, da diese Erkenntnis auch zur tieferen Erfassung der künstlerischen Qualitäten führen sollte. Diese auf ethnologischer Grundlage beruhende Kunstbetrachtung rollte neue Probleme der christlichen Frühkunst auf. Wie Darwin ein Entwicklungsgesetz für die Biologie aufgestellt hatte, das ermöglichte, kausale Zusammenhänge der Lebensvorgänge zu verstehen, so sollte die Kunstwissenschaft [50]) aus den spärlichen prähistorischen Resten die Wesenszüge der Urkunst einzelner Völker und die Kausalzusammenhänge im Vergleich mit der Gesamtkunst der Menschheit erfassen. Es war ein Überstrahlen der Naturwissenschaft und des Wirkens der großen Geographen des vergangenen Jahrhunderts wie A. v. Humboldt auf die Kunstforschung, welche den Blicke auf das Weltganze zu lenken begannen. Damit mußte auch die Kunstbetrachtung den Mittelmeerkreis, der seither als geschlossene Einheit gesehen worden war, auflösen und zur Erkenntnis des Wesens einer Kunstepoche den vergleichenden Blick auf die Kunstproduktion der gesamten Menschheit richten. Strzygowski lehnt Rom als schöpferisch tätigen Kunstkreis überhaupt ab. Zum Beweise seiner These drang er immer tiefer in den Osten ein [51]), um schließlich zu den Höhen des Altaigebirges hinaufzusteigen und die Arierstämme des Iran als die schöpferische Macht der Urkunst des Christentums anzuerkennen. Die entscheidenden Momente sind nach ihm Rasse, Volk und Wirtschaft, religiöse Ideen bilden als Erreger nur eine untergeordnete Rolle. Da die römisch-christliche Frühkunst rhythmisch ornamentaler Art ist, mit flächiger Behandlung des Hintergrundes, so kann ihre Geburtsstätte nur in der völkischen Abgeschlossenheit einer arischen Heimat

---

47) Am besten orientiert über Strzygowskis Auffassung, die sich gewandelt hat, der zusammenfassende Artikel „Altchristliche Kunst" in dem Sammelwerk „Die Religion in Geschichte und Gegenwar", Bd. 1, S. 381.

48) Ch. Bayet, Recherches pour servir à l'histoire de la peinture et de la sculpture chrétienne en Orient jusqu'à la querelle des Iconoclastes, Paris 1879.

49) Kondakov, Les émaux byzantins, collection de M. A. W. Zwénigorodskoi, Frankfurt 1892.

50) J. Strzygowski, Krisis a. a. O. S. 6.

51) J. Strzygowskis Werke: Orient oder Rom, 1901; Kleinasien, ein Neuland der Kunst, 1903; Mschatta, 1904; Amida 1910; Die Baukunst der Armenier und Europa, 1918; Ursprung der christlichen Kirchenkunst, 1920; Asiens bildende Kunst, 1930; ferner zahllose Artikel in Zeitschriften.

liegen. Strzygowski sieht darin ein Positives. Die arische Geometrisierung ist das Anzeichen einer neuen Gesundung, ist der Keim einer aufsteigenden Linie, die arischer Schöpferkraft ihr Dasein verdankt, die das ganze Mittelalter wachruft und darüber hinaus wirksam ist bis auf Bramante und Vignola. Nach J. Sauer [52]) und W. Neuß [53]) entspricht der Denkmalsbefund den Angaben Strzygowskis nicht. Außer im Boden der römischen Campagna ist nirgends für die ersten drei Jahrhunderte ein christliches Denkmal erhalten, womit jedoch nicht widerlegt ist, daß die Fülle des Materials nichts beweist für die Priorität anderer Stätten, wo nur mangelhafte Funde zutage gefördert wurden. Doch haben E. Herzfeld [54]), v. Guyer [55]) und F. Macler [56]) an Strzygowskis Untersuchungen starke Kritik geübt, die an manchen seiner Thesen berechtigte Zweifel aufkommen lassen. Trotz allem und trotz der unberechtigten Schärfe gegen anders gesinnte verdiente Forscher [57]) wird eine künftige frühchristliche Kunstgeschichte viele Anregung durch Strzygowskis Untersuchungen empfangen.

Unterstützt und ergänzt wurden seine Arbeiten von A. Baumstark [58]), O. Wulff [59]), der auf Ainalow [60]) fußt, und durch C. M. Kauf-

---

52) J. Sauer, Wesen und Wollen S. 4.

53) W. Neuß, Die Kunst der alten Christen S. 17.

54) E. Herzfeld, Orientalische Literaturzeitung 1911, Sp. 397; ders., Wasmuths Monatshefte für Baukunst, 1919.

55) v. Guyer, Repert. für Kunstwissenschaft XXXV, S. 483; vom selben Verfasser daselbst XXXVIII, S. 193 ff.

56) F. Macler, L'Architecture arménienne et ses rapports avec l'art syrien, Syria 1920, Fasc. 4.

57) J. Strzygowski, Krisis der Geisteswissenschaft, S. 273: „... Die Vergewaltigung der Denkmäler im Sinne der römischen Kirche, wie sie zum Beispiel am auffallendsten heute noch Mons. Wilpert vornimmt, ist also eine doppelte, insoferne als zum Mißverstehen der Entstehungszeit auch noch kommt, daß der Pfaffe von heute mit seiner scholastischen Spitzfindigkeit über Dinge herfällt, die oft nicht einmal mit einem Kunstwollen etwas zu tun haben".

58) A. Baumstark, Bild und Lied des christlichen Ostens, Festschrift Clemen, Düsseldorf 1926, S. 168 ff.; ders., Oriens christianus, Rom; ders., Der Kampf um die Orienthypothese in der christlichen Kunst, Hist.-pol. Blätter CL II, S. 737 ff. u. 843 ff.

59) O. Wulff, Altchristliche und byzantinische Kunst, Berlin 1913, Bd. I., S. 14 ff.; ders., Repert. f. Kunstwissenschaft XXXIX, S. 123; XXXIV, S. 281 ff.; XXXV, S. 193 ff.

60) D. Ainalow (russisch), Die hellenistische Grundlage der byzantinischen Kunst, St. Petersburg 1900; Ch. Diehl, Manuel d'art byzantin, Paris 1910; M. Dalton, Byzantine Art and Archaelogy, Oxford 1911.

mann [61]), welcher für den orientalischen Ursprung der römischen frühchristlichen Typen eine von dem Franzosen Le Blant [62]) vertretene Meinung weiter ausführt. Danach konnten nur solche Typen Symbol und volkstümlich werden, die durch die alten Liturgien des Osten dazu geprägt und dem Volke als solche schon nahegebracht waren. Die ältesten Katakombenmalereien sind nur ein trübes Bild der schöpferischen alexandrinischen Kunstblüte, bis in der zweiten Hälfte des dritten Jahrhunderts die Kunst Vorderasiens in Rom auftritt und die Typen und Bildinhalte stark vermehrt. Diese künstlerische „Los von Rom"-Bewegung vertritt heute auch H. Leclerq in den Artikeln des Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie [63]).

Der Versuch H. Glück's, „Die christliche Kunst des Ostens" [64]), ist eine geistvolle, aber darum noch nicht bewiesene Analyse, die leider die römische Frühkunst völlig außeracht läßt und zu wenig mit den ersten Gegebenheiten rechnet. Ebenfalls eine östliche Lösung gibt Kömstedt [65]), der sich auf die vor einigen Jahren in Dura-Europos [66]) am Euphrat entdeckten heidnischen Wandgemälde bezieht, die schon um Hundert nach Christus dort die Grundlage der jungen christlichen Kunst gewesen sein sollen. Wesentlich Neues hat er zum Problem der Frühkunst nicht beigetragen.

Dagegen hat M. Dvorák [67]) eine neue Frage zur Diskussion gestellt durch seine Behauptung, daß die christliche Frühkunst der heidnischen diametral entgegengesetzt sei. Die groben und harten Formen der Katakombenfresken sind nach ihm neue malerische Qualitäten, während andere der zeitgenössischen Malerei dafür unterdrückt wurden. Neu ist nach ihm das Verhältnis zur Grundebene, das Fehlen jeder kubischen Wirkung, Verkürzungen werden vermieden und die Körperlichkeit wird auf ein Minimum ein-

---

61) C. M. Kaufmann, Handbuch der christlichen Archäologie, Paderborn[3] 1922, S. 248—410.

62) Le Blant, Verzeichnis seiner Hauptschriften in den Mélanges d'archéologie et d'histoire 1897; ders., Étude sur les sarcophages chrétiens antiques de la ville d'Arles, Paris 1878, ist für die Deutung altchristlicher Denkmäler grundlegend.

63) H. Leclerq, Manuel d'archéologie chrétienne, Paris 1907, II. Bd., S. 164 ff.

64) H. Glück, Die christliche Kunst des Ostens, Berlin 1923.

65) Kömstedt, Vormittelalterliche Malereien, Augsburg 1929.

66) J. H. Breasted, The Oriental Forerunners of Byzantine Painting, Chicago 1923, mit farbigen Tafeln.

67) M. Dvorák, Kunstgeschichte als Geistesgeschichte, München 1924.

geschränkt. Die weltliche Orientierung ist in der Form aufgegeben und neue Gesinnungs- und Gefühlswerte haben die zeitgenössischen heidnischen verdrängt. Dvorák starb, ehe er seine Darlegungen weiterführen konnte. Fast im gleichen Sinne faßt Ildefons Herwegen [68]) die Katakombenmalerei auf, die ihm der Keim zur objektiven, nur aus dem Mysterium lebenden Kunst ist, die sich im byzantinischen Osten weiterentwickelt und erhalten hat. Wie rein formal der Zusammenhang mit dem Mysterium hergestellt wird, ist aus der Darlegung nicht zu ersehen, während für den Westen damit der Zusammenhang mit der urkirchlichen Kunsttradition aufgehoben wird. Ob mit Recht? [69])

* *
*

Die immer mehr sich anhäufende Literatur über die christliche Urkunst ist typisch für unsere Zeit in der Arbeitsleistung und Intensität, aber auch in der Gegensätzlichkeit der Meinungen, die sich dabei offenbart. Zumindest ist die Frage nach der Ursache dieser Gegensätze berechtigt. Der Vorwurf, der einseitig manchem christlichen Archäologen gemacht wurde, als mangle die Zuverlässigkeit und Objektivität infolge weltanschaulicher Beeinflussung [70]), gilt sicherlich manch kunstkritischer Beurteilung der Zömeterienmalerei, die unter dem Einfluß vorgefaßter Meinung gegenüber der Urkirche stand. Jedenfalls, eine objektive, systematische, stilkritische Untersuchung der christlichen Frühkunst fehlt bis heute. Die vielbesprochene Frage nach dem Ursprung ist wertvoll, aber nicht von so ausschlaggebender Bedeutung, selbst wenn die Elemente vom Osten importiert sind. Was Rom liefert, ist doch nur Spiegelbild seines Geistes, so gut wie die deutsche Renaissance trotz ihrem italienischen Ursprung ihr Eigentümlichstes ohne Italien geschaffen hat.

Im Grunde stehen sich heute zwei Urteile gegenüber. Entweder ist das Abweichende in der Zömeterienmalerei aus rein praktischen, mit der Kunstausübung zusammenhängenden Umständen zu erklären, die durch die anderen Lichtverhältnisse bei künstlicher

68) I. Herwegen, Kunst und Mysterium, Münster 1929.
69) J. Sauer, Wesen und Wollen, S. 10.
70) L. v. Sybel, Frühchristliche Kunst, München 1925, S. 4, Anm. 1.

Beleuchtung bedingt sind oder aber die Veränderung der Ausdrucksform ist die Folge einer inneren Entwicklung, die ein anderes Sehen und Werten der Welt veranlaßte; dann läge bereits der Keim einer neuen Kunst im Prinzip vor [71]). Die Lösung dieses Problems setzt die Klärung einer Reihe schwieriger Fragen voraus.

Nach heutigem Prinzip, den nationalen Typ der Phantasie, die Eigenart der Vorstellungsweise und des Sehens als Hilfskonstruktionen zur Kunsterklärung heranzuziehen [72]), muß die römisch-christliche Frühkunst mit der gesamten zeitgenössischen [73]) Kunstproduktion, auch der heidnischen des Abend- und Morgenlandes, verglichen werden. Strzygowski hat ein Großteil des östlichen Materials veröffentlicht, Marconi [74]) und L. Curtius [75]) haben die Fresken Pompejis neuerdings eingehend behandelt und auch die Malereien der jüdischen Katakombe unter der Villa Torlonia [76]) zu Rom sind jetzt herausgegeben, ebenso die Dekorationen der heidnischen Basilika der Porta Maggiore [77]). Zur Zeit untersuchen v. Kaschnitz,

---

71) H. Jordan, Gibt es eine alt"christliche" Kunst? in: Geschichtliche Studien.

72) A. Weese, Typenwanderung und Typenschöpfung, Festschrift Clemen, Düsseldorf 1926; daselbst W. v. Bissing, Altchristliche Wandmalerei aus Ägypten, S. 181; H. Wölfflin, Kunstgeschichtliche Grundbegriffe, München[7] 1929.

73) E. B. Smith, Early Christian Iconography, Princeton 1918; M. Dalton, East Christian Art, Oxford 1925; Fr. Saxl, Frühes Christentum und spätes Heidentum in ihren künstlerischen Ausdrucksformen, Wiener Jahrb. f. Kunstgesch. 11, 1923, S. 63 ff., leidet an Einseitigkeiten in der religionsgeschichtlichen Grundlage; R. Paribeni-J. Wilpert, Un edificio sotterraneo di tarda età imperiale presso la via salaria, in Att. d. Pontif. Acc. Rom. di Archeol., Rendiconti, Vol. II, 1923—1924, S. 45—82.

74) P. Marconi, La Pittura dei Romani, Roma 1929.

75) L. Curtius, Geist der römischen Kunst, in: Die Antike, 1928, S. 188 ff.; ders., Die Wandmalereien Pompejis, Leipzig 1930; ältere Werke: A. Mau, Geschichte der dekorativen Wandmalereien in Pompeji, Berlin 1882; F. Wickhoff, Römische Kunstgeschichte in der ersten Kaiserzeit, Wien 1895; A. Heußner, Die altchristlichen Orpheusdarstellungen, Kassel 1893; ferner Hartel-Wickhoff, Die Wiener Genesis, Wien 1895. Die Einleitung ist eine der wichtigsten Arbeiten über die Geschichte der spätantiken und altchristlichen Kunst. O. Marucchi, Un singolare Gruppo di antiche Pitture nell'Ipogeo del Viale Manzoni, in Nuovo Boll. di Arch. crist. 1921, S. 83 ff.; W. Rother, Heidnisches in altchristlicher Kunst und Symbolik, in: Festgabe Albert Ehrhard zum 60. Geburtstage, Bonn 1922, S. 381—406.

76) Beyer-Lietzmann, Die jüdische Katakombe der Villa Torlonia zu Rom, Leipzig 1930.

77) E. Strong, N. Jolliffe, The Stuccoes of the underground basilica near the Porta Maggiore, in: The Journal of Hellenic Studies, 1924, S. 65—111. H. Lietzmann, Der unterirdische Kultraum von Porta Maggiore in Rom, S. 66. Vorträge der Bibliothek Warburg. 1. Teil 1924, S. 66 ff.

Bianchi-Bandinelli und E. Josi die originalen Werte der römischen Kunst bis in die etruskische Epoche; das Ergebnis wird maßgebende Punkte auch für die christliche Frühkunst festlegen. Nicht zuletzt seien die jüdischen Miniaturzeichnungen genannt, die nach E. Josi auf die ältesten christlichen Bildtypen eingewirkt haben!

Eine Schwierigkeit auch für die Kunstgestaltung bietet die zweifelhafte Haltung kirchlicher Persönlichkeiten gegenüber dem Bilderschmuck. Denn konnte ein Bekenntnis, in dem die Berechtigung der Kunst doch gelegentlich umstritten war[78]), schon so zeitig zu einer eigenen Stilistik kommen? Während Kömstedt behauptet: „Bei solcher Umwertung der praktischen Raum- und Zeitanschauung konnte auf die Dauer keine menschliche Äußerung im alten Sinne mehr verstanden werden".

Damit kommen wir zur letzten Frage: Hat das Christentum die Idee des Menschen mit wesenhaft neuen objektiven Werten gefüllt, dann mußte auch seine bildnerische Form eine andere werden. Wir haben ein antikes Menschenideal, das den Wesenskern des Natürlich-Menschlichen zum Ausdruck bringt. Darin liegt eine Hingabe an die Weltdinge, die objektivem Denken entspricht, ein Erleben des Kosmos, dem künstliche Sehnsüchte und Stimmungen fremd sind. Hat auch die christliche Frühkunst eine neue Form des Menschen geschaffen, der auf der Erde stehend und über den unendlichen Abgrund zum christlichen Himmel emporwachsend eine geschlossene Einheit bleibt? Wo ein neues Prinpiz zum Durchbruch kommt, muß es das Vielfältige zu neuer Ordnung, zu wesentlicher Gliederung und neuer Form bringen. Gibt es in der christlichen Kunst einen „klassischen" Menschentyp, dessen Form das wesenhaft neue Sein des christlichen Lebensinhaltes ausdrückt? Sind Antike und Christentum nur Geschichtsperioden oder darüber hinaus Arten, die Welt zu bewerten, wahrhaft neue Weltanschauungen und Weltordnungen? Wo und wann hat die formale Veränderung der Kunstsprache begonnen? Wenn, wie es möglich ist, die Synode von Elvira mit ihrem „Kunstparagraph" vor 312 lag, kann damit für Spanien wenigstens eine überirdische Kirchenmalerei der Verfolgungszeit angenommen werden, die uns verloren gegangen ist? Hatte sie vielleicht schon

78) W. Elliger, Die Stellung der alten Christen zu den Bildern in den ersten vier Jahrhunderten, Leipzig 1930, S. 34, dort auch Literaturangabe; A. Knoepfler, Der angebliche Kunsthaß der ersten Christen, in: Festschrift der Görresgesellschaft f. G. V. H. S. 1913, S. 41.

Formen, die nicht mehr auf uns gekommen sind? Oder sind Bilder von dort in die Grabesräume gewandert?

Eine weitere Schwierigkeit liegt darin, daß die Lebensläufe der Künstler im Dunkel liegen wie die Katakombengänge, in denen sie gearbeitet haben. Kein künstlerisches Genie hebt uns, die Ausdruckskraft seiner Zeit in seinen Werken zusammenfassend, auf höchste Gipfel empor, damit wir in einem Blick die geistige Welt der jungen Kirche im Bilde überschauen können. Hier spricht nur die Seele des Volkes in primitiver Form [79]). Die Werke der Frühkunst sind sanft geschweifte Höhen, über die wir wandern, ohne je das Ganze auf einmal zu sehen oder zu fassen, weit hingelagerte Hügel, die wir mühsam absuchen, um die Grenzen des ästhetischen Wollens und künstlerischen Könnens abzustecken, um über die Ebene des historischen Lebens hinaus bis zu den Tiefen des geistigen Seins vorzudringen, um aus sichtbarer Form das unsichtbare Geistesbild jenes Lebens zu erfassen, das der Herrschaft von Raum und Zeit entzogen jenseits aller Entwicklung liegt.

79) V. Schultze, Die Katakomben, Leipzig 1882, S. 94.

Vidi Aquam.

Exegetisches zur Begriffsgeschichte der altchristlichen IXΘΥC-Symbolik.

Von Prof. Dr. Arthur Allgeier.

F. J. Dölger hat zu Beginn seiner weitgreifenden Ἰχθύς-Forschungen die Ansicht geäußert, daß die Entstehung der christlichen Fisch-Symbolik zwar rein christlich sei, „von Christus im Anblick der galiläischen Fischer erstmals ausgesprochen“ [1]). Weil aber die Veranlassung so durchsichtig sei, hat er weiter gefolgert, daß man über den Ursprung der Symbolik keine weiteren Untersuchungen anzustellen habe [2]). Das eigentliche Problem sei die Frage: „Ist die Symbolik Ἰχθύς = Christus von außen her, aus einer fremden Religionsgenossenschaft in das Christentum übergegangen oder ist sie auf christlichem Boden entstanden? Wie läßt sich am besten ihr Ursprung erklären?“

Man steht heute vor der Tatsache, daß der Fisch in der heidnischen Religionsgeschichte eine außerordentlich weite und mannigfaltige Verwendung gefunden hat. Auf das ungemein reiche Material, das Dölger gesammelt und gesichtet hat, und auch auf die sorgfältige Deutung, die er ihm hat zuteil werden lassen, soll indes im einzelnen hier nicht eingegangen werden. Als Exeget habe ich nur immer den Mangel empfunden, daß er doch eigentlich an der Bibel mit der vorhin mitgeteilten Feststellung vorübergegangen ist, während bei der unvergleichlichen Wertschätzung, die im Christen-

---

1) Franz Jos. Dölger, IXΘΥC. Das Fischsymbol in frühchristlicher Zeit, 1. Bd., Rom 1910, 7.

2) So auch H. Achelis in Religion in Geschichte und Gegenwart² II (1928) 608: „Der ΙΧΘΥC erklärt sich am besten aus sich selbst.“

tum der Hl. Schrift entgegengebracht wird, doch mindestens mit der Möglichkeit zu rechnen wäre, daß sie die Vorstellungswelt und damit die Ausdrucksformen der Urchristentums in Wort und Bild wesentlich bereichert und am Ende sogar bestimmt haben wird. Das Wort Jesu: „Von nun an sollt ihr Menschenfischer sein", ist gewiß als einfacher Vergleich nicht unverständlich; es könnte sogar an sich hinreichen, die Apostel und alle Nachfolger in der Mission als Fischer und die gewonnenen Menschen als Fische zu bezeichnen. So eindrucksvoll, könnte man denken, war das vom Heiland gewählte Bild für alle diejenigen, die es aus der Biblischen Geschichte kennen lernten. Kam ferner ein so mannigfacher sakraler Gebrauch des Fisches in der nichtchristlichen Umgebung, wie ihn Dölger anschaulich zu machen verstanden hat, dem urchristlichen Missionär, der unter Heiden wirkte, entgegen, so scheint sich befriedigend erklären zu wollen, wie die Bezeichnung Ἰχθύς bei den Christen nicht stehen blieb, sondern nach einiger Zeit auf den Herrn selber als den Ἰχθὺς κατ' ἐξοχήν übergriff. Ist es doch für jeden Christen ein Ideal, zu werden ein zweiter Christus. Diese Erweiterung ist allerdings aus Lk 5, 10 unmittelbar nicht mehr abzuleiten; es müßte denn sein, daß man eine direkte Umkehrung des Herrenwortes für möglich hielte.

Aber eben von hier aus ergeben sich ernste Zweifel, ob die Entstehung der Ἰχθύς-Vorstellung des Christentums ganz richtig gesehen ist. Christus ist doch d e r Fischer, die Apostel und alle Missionäre und solche, welche die Taufe spenden, Fischer in seinem Namen und nicht zugleich passive Subjekte der heiligen Handlung. Einmal sind allerdings auch sie getauft worden, und auch Jesus von Nazareth befand sich eines Tages unter denen, die zu Johannes kamen und von ihm getauft wurden. Insofern wäre auch er in der Sprache des Symbols ein Fisch, ja der große Fisch. Die Vorstellung ist jedoch damit bedeutungsvoll eingeengt. Nicht darin liegt das tertium comparationis, daß die Apostel und ihre Nachfolger auf das große Meer der Welt hinausfuhren, das Wort Gottes allüberall aussenden und durch ihre Predigt Menschen für das Gottesreich gewinnen, sondern daß Menschen aus dem Wasser und dem Heiligen Geist durch sie ein neues Leben gewinnen. Die Ἰχθύς-Symbolik beruht auf dem Glauben an die übernatürliche Lebenskraft der Taufe, und diesem Glauben entspricht als sprachlicher Ausdruck eine eigene Symbolik des Wassers.

Wir befänden uns also, falls man die Perikope vom wunderbaren Fischfang als Quelle der Ἰχθύς-Symbolik festhalten will, schon mitten im alexandrinischen Fahrwasser der allegorischen Exegese? Nicht ohne weiteres. Es ist noch eine andere Lösung möglich, und ich glaube für sie Gründe vorbringen zu können.

1. Das Ethos der ntl. Perikope vom wunderbaren Fischzug.

Daß man danach frägt, bedarf hermeneutisch keiner Rechtfertigung. Es gibt eine Reihe von Gleichnisreden und Handlungen im Neuen Testament, die zum Verständnis eine Beziehung zum AT verlangen, sei es ausdrücklich, sei es stillschweigend. Darum „wird das Kind den Namen Jesus tragen, weil es die Welt erlösen wird von ihren Sünden", und „Gott wird ihm den Thron des Vaters David geben, und seines Reiches wird kein Ende sein". Das Königreich der Propheten hat sich genaht. Derjenige, der „wie ein Menschensohn" aussieht, hat die Herrschaft angetreten. Der „neue Bund" wird Wirklichkeit. Es ist ein anderer Bund, als wie ihn Gott mit den Vätern geschlossen hat. Dieses ganz Andere der neuen Heilszeit spricht die Bergpredigt in immer neuen Antithesen aus, und die Seepredigt schildert stets von neuen Seiten her die Geheimnisse des neuen Himmelreiches.

Man kann das atl. Gegenstück fast bei keinem ntl. Wort und Vorgang wegdenken, ohne dem Text den natürlichen Boden zu entziehen. Es gibt jedoch Reden, wo der innere Zusammenhang nicht so an der Oberfläche liegt. Ziemlich leicht ist er etwa in dem Gleichnis vom Weinberg und den undankbaren Pächtern zu erkennen (Mt. 21, 33—46).

Die Abgesandten des Besitzers, welche den Zins holen wollen, werden teils mißhandelt, teils umgebracht — so verfahren die Leute mit dem Sohn, indem sie denken: „Dieser ist der Erbe; kommt, wir wollen ihn töten und seine Erbschaft ergreifen!" Dem Gleichnis liegt der Maschal des Propheten Is im 5. Kapitel zu Grunde, wie man immer erkannt hat. Es kommt also Jesus nicht darauf an, ganz allgemein über Undankbarkeit zu klagen und die Pharisäer der Undankbarkeit zu beschuldigen, sondern sie anzuklagen, daß sie und ihresgleichen es sind, welche den Weinberg des Herrn verwahrlosen lassen und sich an den im Laufe der Zeit gesandten Wortführern des Herrn vergriffen haben und so nun auch am

Menschensohn zu handeln gewillt sind. Dadurch wird das Gleichnis zum indirekten messianischen Bekenntnis, wie auch die Fortführung der Rede unzweideutig ergibt.

Ein solches Bekenntnis enthält auch die Rede, wo Jesus sich nicht einen, sondern d e n Bräutigam nennt (Mt. 9, 15). Jesus nimmt die Jünger in Schutz, da sie fröhlich sind, indem er das Bild braucht: Die Freunde des Bräutigams brauchen nicht zu trauern, solange der Bräutigam bei ihnen ist. Jesus ist also selber der Bräutigam. Wessen? Offenbar der Jünger. Allein, doch nur dann, wenn das Bild in einem weiteren Sinn gilt. Ein solcher erweiterter Sinn ist vom AT her wohl bekannt: Der Herr ist der Bräutigam seiner hl. Gemeinde, und diese, die Kirche, ist seine Braut, eine Gedankenreihe, die nicht näher begründet wird, und hier als ebenso geläufig vorausgesetzt wird wie Eph. 5, 25 und 2 Kor. 11, 2. Auf diesem Hintergrund erhält auch das Gleichnis von den klugen und törichten Jungfrauen erst seinen vollen Sinn (Mt. 25, 1 ff.). Es geht nicht um einen beliebigen Zeitpunkt, den die Menschenkinder verpassen, sondern um die Stunde, wo der Menschensohn kommt und seinen Ehebund schließen will. Der Tag des Herrn ist jener Tag, wo er den neuen Bund schließt, und der Bund ist nicht ein äußerer Rechtsvertrag, sondern die engste Verbindung, die es auf Erden gibt, ein Ehebund, eine Hochzeit.

So läßt sich auch das Wort vom guten Hirten (Jo. 10, 11 ff.) durchaus schon an und für sich als eindrucksvoller Selbstvergleich verstehen. Ja, er redet ja zu Leuten vom Lande. Wenn man aber beachtet, welchen Nachdruck Jesus darauf legt, daß er d e r gute Hirte sei und dazu die langen Ausführungen des Propheten Ezechiel (34, 1 ff.) von den Pseudohirten seiner Zeit und die Verheißung des guten Hirten in der messianischen Endzeit hält [3]), so erkennt

---

3) Man könnte auch an Zach. 11, 4—17; 13, 7—9 denken, zwei Stellen, die als Zitate ins NT übergegangen sind = Mt. 27, 3—10 und Mt. 26, 31, bzw. Mk. 14, 27. J. K r e m e r, Die Hirtenallegorie im Buche Zacharias, Münster 1930, berührt merkwürdigerweise die Johannesstelle nicht. W. D i t t m a r, Vetus Testamentum in Novo, Göttingen 1903, 125 verweist auf Js. 53, 10/12. Andere Hirtenreminiszenzen macht E. H u h n, Die alttestamentlichen Citate und Reminiszenzen im Neuen Testament, Tübingen 1900, 84 namhaft. Vgl. für das Verhältnis zum AT noch: E. H a u p t, Die alttestamentlichen Citate in den vier Evangelien, Colberg 1871. E. B ö h l, Forschungen nach einer Volksbibel zur Zeit Jesu, Wien 1873; die alttestamentlichen Citate im Neuen Testament, Wien 1878. A. C l e m e n, Der Gebrauch des Alten Testamentes in den neutestamentlichen Schriften, Gütersloh 1895.

man, daß in der Erklärung noch viel mehr liegt als ein treffendes, aus der augenblicklichen Situation geschöpftes Bild. Jesus erklärt sich als d e n guten Hirten und will damit hauptsächlich sagen, daß die prophetische Erwartung sich in ihm erfüllt.

Das Gleichnis vom guten Hirten überliefert Johannes. In neuerer Zeit ist nun wiederholt darauf hingewiesen worden, daß die Gleichnisreden des vierten Evangeliums von denen der Synoptiker verschieden sind [4]). Nur die Synoptiker enthielten eigentliche Gleichnisse, während die johanneischen Entsprechungen Allegorien voller Reflexion seien. Die Synoptiker reden denn auch allein von παραβολή, während Johannes nur den Terminus παροιμία kennt. Nun ist der Schluß aus dem Sprachgebrauch schon deswegen hinfällig, weil auch bei Matthäus, Markus und Lukas παραβολή durchaus nicht eindeutig und die Verwendung beider Wörter überhaupt nicht terminologisch, jedenfalls von der Terminologie der klassischen Rhetorik fernzuhalten ist. Im Grunde ist beides dasselbe, nämlich die griechische Wiedergabe von hebr. *māschāl*. *Māschāl* ist freilich ein literarisches genus, schillert aber begrifflich in so vielen Farben, daß es dem Griechen unmöglich war, ein eindeutiges Äquivalent an die Stelle zu setzen. Das lehrt schon die Septuaginta, und die Erscheinung wiederholt sich einfach im NT [5]).

Aber etwas anderes wird an dieser Stelle deutlich. So wie das einzelne Wort seine Bedeutungsentwicklung durchmacht, so hat auch der *maschal*, der innerlich mit der Metapher verwandt ist, seine Geschichte [6]). Liegt es doch in der Natur der Sprache be-

---

4) A. J ü l i c h e r, Die Gleichnisreden Jesu I², Tübingen 1910, 115 ff. H. W e i n e l, Die Gleichnisse Jesu⁴, Leipzig und Berlin 1918, 24. A. B u l t m a n n in: Religion in Geschichte und Gegenwart² (1928) 1241: „Das Johannesevangelium bringt keine Gleichnisse und Parabeln mehr, wohl aber Bilderreden, in denen Jesus sich als das Brot des Lebens, als den guten Hirten, als den echten Weinstock bezeichnet ...“ Dazu halte man L. F o n c k, Die Parabeln des Herrn im Evangelium³, Innsbruck 1909. D. B u z y, Introduction aux paraboles évangéliques, Paris 1912. M. M e i n e r t z, Die Gleichnisse Jesu, Münster 1916: Biblische Zeitfragen VIII. 3/4.

5) O. E i s s f e l d t, Der Maschal im Alten Testament: Beihefte zur Zeitschrift für die Wissenschaft vom Alten Testament, Heft 24, Gießen 1913. D. B u z y, Les symboles de l'Ancien Testament, Paris 1923.

6) Die Semasiologie des *maschal* ist noch nicht systematisch in Angriff genommen. Einige treffende Bemerkungen enthält F. L a n g e r, Intellektualmythologie. Betrachtungen über das Wesen des Mythus und die mythologische Methode, Leipzig-Berlin 1916. An dem Titel des Buches darf man sich nicht stoßen.

gründet, daß, wenn einmal ein Prophet einen treffenden Ausdruck geprägt hatte, dieses bon mot von Mund zu Mund wanderte, auch von anderen Propheten aufgenommen, wohl auch modifiziert und verstanden wurde, ohne daß es nötig war, alle Teile und seinen letzten Sinn jedesmal neu zu erklären. Ein paar Striche genügten, um dem eingeweihten Hörer klar zu machen, um was es sich handelte. So entstand von selbst eine Art Mysteriensprache, eine Art Arkandisziplin, eine Anspielung, von der man sagen konnte: ἰδότες ἴσασιν.

Erst eine viel spätere, fremde Generation, die zeitlich, örtlich und sachlich von den Ursprüngen getrennt lebt und denkt, hat nötig, von Fall zu Fall zum Heimatsort der Sprachweise zurückgeführt zu werden, und braucht dazu oft langwieriger sprachlicher und geistesgeschichtlicher Umwege. Daß diese aber für ntl. und urchristliche Gedankenformen den Weg nicht nur über den Hellenismus, sondern auch über das AT nehmen müssen, ist nach den bisherigen Darlegungen methodisch nicht anders als natürlich.

Einen inneren Zusammenhang mit alten Gedankengängen vermute ich nun auch für das Gleichnis vom wunderbaren Fischfang.

Ez. 40 ff. schildert der Prophet den Tempel der Heilszeit. Die visionäre Schilderung ist organisch mit der Beschreibung der entsetzlichen Kämpfe gegen Gog und Magog C. 38 f. verbunden. Das neue Leben, das zuletzt in dem grandiosen Gesicht von dem Leichenfeld und den zum Leben erweckten dürren Gebeinen verkündet wurde, wird am Tage des Herrn Wirklichkeit. Dessen erster Akt ist das große Weltgericht. Danach tritt das neue Jerusalem in die Erscheinung. Nachdem nun der Prophet im Geiste durch den neuen Tempel geführt worden ist, erhält er im 47. Kapitel folgende Vision:

1. Und er führte mich zurück an die Öffnung des Hauses.
   Und siehe, Wasser kamen hervor unter der Schwelle des Hauses gen Osten
   denn es war das Gesicht des Hauses im Osten,
   Und das Wasser floß herab unter der rechten Hauswand gegenüber dem Altar.

2. Und er führte mich in der Richtung auf das Nordtor
   und er bog mit mir um in der Richtung nach außen
   zum inneren Tor, in der Richtung, die nach Osten verlief,
   und siehe, Wasser s t r ö m t e n aus der rechten Wand.

3. Indem der Mann heraustrat gen Osten — die Maßschnur in seiner Hand —
da maß er 1000 Ellen
und er führte mich durch das Wasser — Wasser, das an die Knöchel reichte.

4. Und er maß 1000 Ellen
und führte mich durch das Wasser — Wasser, das an die Knie reichte.
Und er maß tausend (Ellen)
und führte mich — Wasser, das an die Hüften reichte.

5. Und er maß 1000
— ein Bach, den ich nicht zu überschreiten vermochte
denn die Wasser waren hoch angeschwollen — Wasser zum Schwimmen
ein unüberschreitbarer Bach.

6. Und er sprach zu mir:
Siehst du es, o Mensch?
Und er führte und brachte mich wieder an den Rand des Baches.

7. Als ich wieder dahin kam, und siehe, am Rand des Baches waren Bäume, sehr viele, auf beiden Seiten.

8. Und er sprach zu mir:
Dieses Wasser kommt hervor gegen den Ostgau,
indem es zur Steppe hinabfließt
und ins Meer kommt.
Ist es ins Meer getragen,
so wird das Wasser geheilt.

9. Und (die Wirkung, Folge) ist: alles lebende Wesen, das sich da regt,
wohin immer das Bachwasser kommt, wird lebendig.
Und (die Folge) ist: die Fische mehren sich sehr,
wenn dahin kommt dieses Wasser,
und sie werden geheilt und alles wird lebendig,
wohin der Bach kommt.

10. Und (die Folge) ist:
es stehen an seinem Ufer Fischer
von Ajn Gedi bis Ajn Eglaim,
eine Werft für die Netze sind sie;
entsprechend ihrer Art sind ihre Fische,
wie die Fische des großen Meeres, zahlreich sehr.

11. Wo Seine Pfützen und Lachen (sind), da werden sie nicht geheilt;
zum Salz sind sie bestimmt.

12. Aber am Ufer des Baches steigt auf,
an seinem Rand auf beiden Seiten,
jegliche Art von eßbaren Fruchtbäumen,
deren Laub nicht welkt
und deren Frucht nicht ausgeht;
alle Monate treiben sie neu;
denn sein Wasser, vom Heiligtum kommt es heraus:
und die Wirkung ergibt sich:
seine Frucht ist eßbar
und sein Laub unvergänglich.

Dann werden die Grenzen im neuen Israel gezeigt; darin sollen die Fremden neben dem Volke friedlich Raum erhalten.

Das Bild von den Bäumen, die an Wasserbächen stehen, das Laub nicht verlieren und wunderbare Frucht bringen, findet sich auch bei Js und in den Psalmen. Von dem Fischreichtum ist nur hier die Rede und etwa im Schöpfungsbericht, was aber um so beachtenswerter ist, als die Herrlichkeit der neuen Welt grundsätzlich als eine Neuschöpfung gedacht und auch sonst mit paradiesischen Farben gemalt wird[7]): Das Wasser, das aus dem Haus des Herrn quillt, ist lebendiges, kein totes Wasser wie im Toten Meer, auf dem der Fluch des Himmels lastet. Darin leben Fische, und das Leben wird nicht nur an einem Punkte, sondern in der

---

7) H. Gunkel, Schöpfung und Chaos in Urzeit und Endzeit, Göttingen 1895. H. Greßmann, Der Ursprung der israelitisch-jüdischen Eschatologie, Göttingen 1905 (in neuer Bearbeitung nach dem Tode des Verfassers von O. Eißfeldt 1929 unter dem Titel herausgegeben: Der Messias). L. Dürr, Ursprung und Ausbau der israelitisch-jüdischen Heilandserwartung, Berlin 1925.

ganzen Ausdehnung, die das bisher tote Wasser nimmt, festgestellt, ist also eine allgemeine Erscheinung.

Natürlich geht das Bild auf niemand anders als die Menschen der Heilszeit, und das lebenspendende Wasser ist ganz allgemein die lebenweckende Kraft des messianischen Reiches [8]). Soweit kommt man auch ohne alexandrinische Hermeneutik, also ohne sich dem Vorwurf allegorisierender Eintragung auszusetzen.

Man kann den Sachverhalt auch so ausdrücken: Weil Ezechiel mit seinen Bildern vom neuen Jerusalem die messianische Heilszeit geschildert hat, so konnte der Heiland und die Apostel an diese Schilderungen anknüpfen. Sie waren ihren Zuhörern wohl bekannt. Indem Jesus beim wunderbaren Fischfang rückwärts schaute, gewinnen die Worte vom Menschenfischen gleichzeitig die Bedeutung eines messianischen Selbstbekenntnisses.

Für den christlichen Ausleger war dann aber ein zweiter Schritt naheliegend und ebenfalls noch keine Allegorese. Der sensus accommodatus konnte ihn von selber auf das Wasser der Taufe führen. Entscheidend aber ist, daß diese gedankliche Beziehung tatsächlich vollzogen wurde. Und zwar nicht bloß von den alexandrinischen Exegeten, die beschuldigt werden, alle alttestamentlichen Aussagen in Allegorien aufgelöst zu haben, sondern, soweit man noch ermitteln kann, von der gesamten urchristlichen Überlieferung [9]).

---

8) R. Kraetzschmar, Das Buch Ezechiel, Göttingen 1900, 294 nennt diese Auffassung eine unzulässige Ausdeutung symbolisierender Exegeten. Ähnlich merkwürdigerweise P. Heinisch, Das Buch Ezechiel, Bonn 1923, 222: „Zu weit geht eine Erklärung, welche in den Fischern die Apostel und die Bischöfe und Priester sieht und in den Fischen die Menschen erblickt, die für das Evangelium gewonnen werden. In der Deutung der biblischen Bücher heißt es Maß halten." Ganz gewiß, aber Maß nach beiden Seiten! Heinisch bringt die Vision S. 220 auf die Formel: „Reichlicher Regen wird den Israeliten verheißen dafür, daß sie Gottes Gebote beobachten." Davon steht nichts im Text. Es wäre auch eine zu groteske Vorstellung, es habe derart stark geregnet, daß im Regenwasser Fische schwammen und Fischer ihre Netze warfen. Da bleibt die andere Exegese doch maßvoller, und die konkrete Ausdeutung auf die christlichen Missionäre ist nichts anderes als homiletische Anwendung.

9) Für die Antiochener vgl. Theodoret M. 81, 1240 zu Ez. 47, 1—3: Οὕτω τὰ περὶ τῶν θυσιῶν διδαχθεὶς καὶ μαθών, ὅπως τὰ περὶ τῶν ἁμαρτιῶν τυπικῶς δεῖ προσφέρειν θύματα, διδάσκεται τῶν ψυχῶν τὴν ἀληθινὴν κάθαρσιν τὴν ἐξ ὕδατος καὶ πνεύματος γενομένην. Βλέπει δὲ τοῦτο ὕδωρ ἀπὸ τῶν θυρῶν τοῦ οἴκου ἐξιὸν καὶ διὰ τοῦ θυσιαστηρίου διὼν καὶ διὰ τῶν βορρειοτέρων μέρων ἐπὶ τὰ ἑῷα χωροῦν. Ἐκ γὰρ τῶν Ἰουδαίων ἡ σωτηρία τοῖς ἔθνεσι καὶ ὁ ἐκ Δαβὶδ κατὰ τὴν σάρκα Χριστὸς ἐκ τῆς παρθενικῆς νηδύος οἷον ἀπὸ τινων θείων προθύρων

Liest man die Perikope vom wunderbaren Fischfang auf dem Hintergrund von Ez. 47, so bedeutet es in der Sprache der Symbolik natürlich keine Schwierigkeit, daß der Heiland den See Genesareth vor Augen hat und Ezechiel an das Tote Meer denkt. Die höhere Einheit ist einfach das Wasser, und zum Bild des Wassers gehören als Lebewesen die Fische. Sie versinnbildet beide Male die Welt der Heilszeit. Aber ein neuer Zug tritt durch die atl. Parallele in das Bild: Der Fischreichtum kommt daher, daß das Wasser eine übernatürliche Kraft erhalten hat. In der ntl. Erzählung wird diese Kraft freilich, wie es scheint, wesentlich zu dem Zweck betont, die Gottheit Jesu ins Licht zu setzen. Einen Schritt weiter führt die christliche Taufliturgie, deren Symbolik von hier aus in eine besondere Beleuchtung tritt.

2. Die Symbolik des Wassers in der christlichen Taufliturgie.

Aufschlußreich sind zunächst die Gebete der Benedictio fontis am Charsamstag im Missale Romanum:

qui hanc aquam regenerandis hominibus praeparatam
arcana sui numinis admixtione foecundet:
ut sanctificatione concepta ab immaculato divini fontis utero
in novam renata creaturam
progenies coelestis emergat

ἀναφανεὶς τὴν δι' ὕδατος καὶ πνεύματος ἀναγέννησιν τῇ οἰκουμένῃ δεδώρηται. — Zu V. 9; p. 1244 B: Λέγει δὲ καὶ ἰχθύων πλῆρες τοῦτο γενήσεσθαι τὸ ὕδωρ καὶ ἁλιέας ἔξειν πολλούς· πολλοὶ γὰρ οἱ διὰ ὑδάτων τούτων εἰς σωτηρίαν θηρώμενοι, πολλοὶ δὲ καὶ οἱ τὴν ἄγραν ταύτην θηρεύειν πεπιστωμένοι. Hieronymus, Commentarius in Ezechielem betont zunächst, daß das Wasser nicht an einem beliebigen Orte, sondern unter dem Altar entspringe; M. 25, 467: Ex quo perspicuum fit sacras esse aquas et salvatoris nostri significare doctrinam iuxta illud quod scriptum est: De Sion egredietur lex et verbum domini de Jerusalem. Zu 47, 3 vermerkt er p. 469 B, wo er mit Aquila, Theodotion und Symmachus übersetzt: transduxit me aquam usque ad talos, biete die Septuaginta: transivit in aquam, aquam remissionis = διῆλθεν ἐν τῷ ὕδατι, ὕδωρ ἀφέσεως und fügt bei: quod intelligere possumus prima hominum significare peccata, quae ingredientibus nobis aquas domini dimittuntur et baptismi ostendunt gratiam salutarem et initia sunt profectuum, tamen ipsa sublimia. Später p. 472 B erklärt er allgemein: Aquas vel baptismi gratiam vel Evangelicam significare doctrinam dudum diximus und zitiert zu den Fischern die neutestamentliche Perikope von der Berufung der Fischer zu Aposteln Mt. 4, 19, p. 474 B: . . . erunt piscatores, quibus loquitur dominus Jesus: venite ad me faciam vos piscatores hominum.

et quos aut sexus in corpore
aut aetas discernit in tempore
omnes in unam pariat gratia mater infantiam.

.... sit fons vivus
aqua regenerans
unda purificans ut omnes hoc lavacro salutifero diluendi
operante in eis Spiritu Sancto
perfectae purgationis indulgentiam consequantur.

.... cuius Spiritus super te ferebatur
Descendat in hanc plenitudinem fontis virtus Spiritus
Sancti totamque huius aquae substantiam regenerandi foecundet effectu.

.... ut omnis homo sacramentum hoc regnerationis ingressus
in verae innocentiae novam infantiam renascatur.

Zwei Ideen in der Benedicti fontis sind für den vorliegenden Zusammenhang wesentlich: 1.) das Wasser empfängt die Kraft, neues Leben zu wecken, 2.) der Lebenspender oder -wecker wird durch die Osterkerze versinnbildet. Die Osterkerze ist aber ihrerseits nichts als das Symbol Christi. Indem also Christus in das Wasser hinabsteigt, teilt er diesem die Kraft mit, neues Leben zu wecken.

Man denkt unwillkürlich an die Taufe Jesu im Jordan, wo er selber in das Wasser gestiegen ist, um von Johannes getauft zu werden. Tatsächlich hat die Liturgie diesen zweiten Gedanken ebenfalls ausgesprochen. Am Charsamstag wird auf Johannes den Täufer nicht eigens abgehoben, aber an Dreikönig. Freilich ist die Bezeugung in der geltenden römischen Liturgie verblaßt. Im Vordergrund des Offiziums steht die Anbetung der Weisen vor der Krippe. Am folgenden Sonntag tritt aber auf einmal ein neues Element auf, das hier sonst im heutigen Brauch gar nicht besonders motiviert ist und wie nachgeholt erscheint, dagegen dem Epiphanie-Begriff eine vorzügliche Erklärung gibt.

Die Antiphon zum Magnifikat der Oktav von Dreikönig am Sonntag innerhalb der Oktav lautet:

Tribus miraculis ornatum diem sanctum colimus: hodie stella Magos duxit ad praesepium: hodie vinum ex aqua factum est ad nuptias: hodie in Jordane a Johanne Christus baptizari voluit, ut salvaret nos, alleluja.

Ähnlich in den Laudes:

Hodie coelesti sponso iuncta est Ecclesia, quoniam in Jordane lavit Christus eius crimina: currunt cum muneribus Magi ad regales nuptias, et ex aqua facto vino laetantur convivae.

In der Antiphon der Laudes steht also die Jordantaufe an erster Stelle. Ebenso bemerkenswert ist aber, daß alle drei Ereignisse gewissermaßen auf einen einheitlichen Nenner gebracht sind: n u p t i a e C h r i s t i ! Ob die Verbindung ursprünglich ist oder nicht auf nachträglicher Ausgleichung beruht? Es ist gar keine ernstliche Frage mehr, daß mit der Epiphanie ursprünglich nur die Erscheinung bei der Taufe am Jordan gemeint war. Damals stieg die Kraft des Heiligen Geistes auf die Fülle des Wassers, und dieses empfing eine übernatürliche Kraft. Von hier aus drängt sich die weitere Ideenverbindung auf: w i e e i n F i s c h a u s d e m W a s s e r, s o e r h o b s i c h J e s u s a u s d e r F l u t[10]), d e r g r o ß e IXΘΥC.

Es liegt nahe, sofort auf die Bemerkung Tertullians De baptismo c. 1 überzugehen: *sed nos pisciculi secundum* Ἰχθὺν *nostrum Jesum Christum in aqua nascimur nec aliter quam in aqua permanendo salvi sumus,* und die dazu von anderen gesammelten Parallelen der altchristlichen Literatur zu besprechen. Aus methodischen Gründen lasse ich sie nochmals beiseite, um erst die durch Ez. und den ntl. Taufbericht eröffnete liturgische Spur weiter zu verfolgen.

In den Menäen wiederholen sich auf Epiphanie beinahe in unermüdlicher Abfolge Aufforderungen wie diese:

Ἑτοιμάζου, Ἰορδάνη ποταμέ,
ἰδοῦ γὰρ παραγίνεται Χριστὸς ὁ Θεός
βαπτισθῆναι ὑπὸ Ἰωάννου
ἵνα τῶν δρακόντων ἀοράτους κεφαλὰς
συνθλάσῃ τῇ Θεότητι ἐν τοῖς ὕδασι τοῖς σοῖς.

Ἀγάλλου ἡ ἔρημος Ἰορδάνου
τὰ ὄρη, σκιρτήσατε εὐφροσύνῃ
ἥκει γὰρ αἰώνιος ζωή
ἀνακαλέσαι τὸν Ἀδάμ.

Φωνὴ βοῶντος βόησον
ὦ Ἰωάννη πρόδρομε.
Ἑτοιμάσατε ὁδοὺς τοῦ Κυρίου,

καὶ τὰς τρίβους αὐτοῦ
εὐθείας ἀπεργάσασθε.

oder:

Ἡ γῆ καὶ τὰ ἐπίγεια
σκιρτήσατε, ἀγάλλεσθε
ὁ χειμάρρους
τῆς τρυφῆς ἐν ποταμῷ
βαπτίζεται, τὴν χύσιν
ξηραίνων τῆς κακίας
καὶ ἀναβλύξει θείαν ἄφεσιν

oder:

Χριστὸς ἐφάνη
ἐν Ἰορδάνῃ ἁγιάσαι τὰ ὕδατα

oder:

Σύμβολα πρὶν Προφήταις
παρέδειξας
τῆς σῆς Θεοφανίας
νῦν δὲ τὰ κεκρυμμένα
ταῖς ἐνεργείαις ἐγνώρισας
ἐπιφανείς, μυστήρια
ἀνθρώποις σήμερον
νέμων νέαν ἀναγέννησιν.

Indem Christus leiblich erschien, wurde die Erde geheiligt, das Wasser gesegnet, der Himmel erleuchtet. Heute wird die Natur des Wassers geheiligt. Man dankt Gott:

ὑπὲρ τοῦ καταξιωθῆναι ἡμᾶς ἐμπλησθῆναι ἁγιασμοῦ διὰ τῆς τῶν ὑδάτων τούτων μεταλήψεως, τῇ ἀοράτῳ ἐπιφανείᾳ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, τοῦ Κυρίου δεηθῶμεν.

Aus Sophronius von Jerusalem wird gelesen:

Σήμερον γῆ καὶ θάλασσα τὴν τοῦ κόσμου χαρὰν ἐμερίσαντο, καὶ ὁ κόσμος εὐφροσύνης πεπλήρωται.[10])

Man singt mit dem Patriarchen Germanos:

Βαπτίζεται Χριστὸς μεθ' ἡμῶν,
ὁ πάσης ἐπέκεινα καθαρότητος:
ἐνίησι τὸν ἁγιασμὸν τῷ ὕδατι,
καὶ ψυχῶν τοῦτο καθάρσιον γίνεται.

---

10) Vgl. auch das Lied Φωνὴ κυρίου bei Christ-Paranikas, Anthologia graeca, Lipsiae 1871, 96.

Der Festgedanke wird in dem ἰαμβικὸς κανὼν zusammengefaßt:

Σήμερον ὁ Δεσπότης κλίνει τὸν αὐχένα χειρὶ τῇ τοῦ προδρόμου.
Σήμερον Ἰωάννης βαπτίζει τὸν Δεσπότην ἐν ῥείθροις Ἰορδάνου
Σήμερον ὁ Δεσπότης νάμασιν ἐνθάπτει βροτῶν τὴν ἁμαρτίαν
Σήμερον ὁ Δεσπότης ἄνωθεν μαρτυρεῖται Υἱὸς ἠγαπημένος.
Σήμερον ὁ Δεσπότης ἦλθεν ἁγιάσαι τὴν φύσιν τῶν ὑδάτων
Σήμερον ὁ Δεσπότης τὸ βαπτίσμα λαμβάνει ὑπὸ χειρὸς Προδρόμου.

Es bedarf keines Beweises, daß diese Texte bereits eine längere innergriechische, bzw. östliche Entwicklung durchgemacht haben und danach weitgehend der westlichen Liturgie angeglichen sind. Um so bedeutsamer ist, daß die Taufe am Jordan im Mittelpunkt des Epiphanie-Offiziums stehen geblieben ist. Eine nähere Untersuchung und insbesondere ein Vergleich mit älteren Formen dürfte diese grundlegende Tatsache noch klarer herausstellen. Mir fehlt im Augenblick der Zugang zu allen in Betracht kommenden Quellen.

Auch auf syrischem Boden sind mir vorläufig nur ein paar Stichproben möglich gewesen. Ich habe folgende Texte verglichen: Ephräm, Aphrahat, Balai, Jakob von Sarug, Narses von Maalta, die Georg von Arbela zugeschriebene Auslegung des Gottesdienstes, die Scholien des Theodor bar Kôni und das Brevier der unierten Nestorianer. Aber überall, wo Epiphanie und die Taufe berührt wird, das gleiche Bild.

Von Ephräm sind 15 Hymnen *(madrašē)* auf Epiphanie überliefert [11]). Die ersten 14 handeln durchgängig von der Taufe [12]), nur die letzte von der Anbetung der Weisen; sie macht den Eindruck eines Anhanges. Baumstark hat die Zuordnung zum Epiphaniefest auffällig gefunden und möchte sie gern mit der Osterliturgie zu-

11) J. F. Lamy, J. Ephraem Syri Hymni et Sermones, Mechliniae I (1882) 1/144,

12) Vgl. z. B. n. VI p. 54: Es ließ sich der Geist herab von der Höhe und heiligte das Wasser durch seine Bewegung *(beruḥaphteh)*. In n. VII wird an die Berufung der Fischer Mt. 4, 19 erinnert, dann fortgefahren: Anstatt einer vorübergehenden Fischerei übernahm sie die ewige Fischerei; die Fische zum Tode gefangen hatten, tauften und belebten die Toten. Oder n. VIII p. 86: Am Anfang bewegte sich *(raḥeph)* der Geist der Bewegung *(ruḥapha)* über dem Wasser, und es wurde schwanger und gebar große Seetiere und Fische und Vögel. Der Heilige Geist bewegt sich *(raḥeph)* über dem Taufwasser, und es gebiert geheimnisvollerweise Adler, Jungfrauen, und Führer, und es gebiert geheimnisvollerweise Fische, reine Mittler, und geheimnisvollerweise große Seetiere, siehe: klug sind sie gemacht wie Fische.

sammenbringen [13]). M. E. mit Unrecht. Eher ist an der Ursprünglichkeit der 15. Homilie zu zweifeln.

Aphrahat und Balai ergeben für die heortologische Ideengeschichte hier nichts [14]).

Jakob von Sarug dagegen hat drei Memre über die Taufe hinterlassen, worin in mannigfach wechselnden Wendungen das neue Leben gefeiert wird, das durch die Taufe am Jordan beginnt [15]).

---

13) A. Baumstark, Geschichte der syrischen Literatur, Bonn 1922, 45 f.: „Von den nur in solcher (sc. liturgischer Textüberlieferung) vorliegenden Epiphaniehymnen . . . war die Mehrzahl ursprünglich bestimmt, bei der feierlichen Taufspendung doch wohl eher der Osternacht, und ist auf den 6. Januar erst übertragen worden, als dieser, zum ausschließlichen Fest der Jordantaufe gestempelt, früher an ihm als dem gemeinsamen Text der Geburt und der Taufe des Herrn gesungene Lieder auf die erstere an die junge selbständige Geburtsfeier des 25. Dezember hatte abtreten müssen." Richtig O. Bardenhewer, Geschichte der altkirchlichen Literatur IV (1924) 372, der seinerseits auch auf H. Usener, Religionsgeschichtliche Untersuchungen 1², Bonn 1911, 202 ff. verweist. Es trifft also auch nicht zu, was R. Reitzenstein, Die Vorgeschichte der christlichen Taufe, Leipzig und Berlin 1929, 166 bemerkt, daß dem dritten Tauffest — neben Pfingsten und Ostern —, eben der Epiphanie „geographisch enge" Grenzen gesetzt waren. Auf aramäischem und griechischem Boden ist Epiphanie das älteste Tauffest. Das ist doch kein enger Bezirk mehr. Reitzenstein fügt aus dem Okzident: Sizilien, Irland und zum Teil Spanien. Die Verbreitung kann hier nicht auffallen. In diesen abendländischen Bezirken erkennt man die Ursachen sofort. Es sind dieselben Gebiete, die auch sonst unter besonderem östlichen Einfluß standen. Aber wenn nun prinzipiell gerade mit Reitzenstein, H. Usener und Ed. Schwartz zu betonen ist, daß Kalenderdaten den sichersten Anhalt für die Erkenntnis der inneren Entwicklung einer Religion geben, so wird schon allein von hier aus Reitzensteins These von der Entstehung der christlichen Taufe aus dem Mandäismus gefährdet, wenn nicht erschüttert. Denn das mag man einräumen, daß der mandäischen Anschauung die Ostertaufe gut entspricht. Allein gerade sie kennt der Osten anfangs nicht, und Tertullian geht in dem Preis des lebenwirkenden Wassers ebenso mit dem Osten wie die römische Taufliturgie. Wenn die Wurzeln der christlichen Tauflehre im Mandäismus lägen, so müßte sich von dem, was Reitzenstein als ursprünglich herausstellt, im syrischen Christentum, das uralte Ausdrucksformen erhalten hat, die Bestätigung finden.

14) Aber vgl. für Aphrahat *Parisot* I 520 die Bemerkung: Jesus verheißt anders als Josue allen, die den wahren Jordan durchschreiten und glauben und die Vorhaut des Herzens beschneiden, das Land des Lebens.

15) Homiliae selectae Mar-Jacobi Sarugensis ed. P. Bedjan, Parisiis 1905, n. 7 p. 153/167; n. 8 p. 167/193 und n. 9 p. 193/211. Aus n. 8 seien einige Sätze mitgeteilt. Jakob von Sarug führt lange aus, daß es schon vor dem Christentum eine Taufe gegeben habe, aber sie hatte nicht die Wirkung der christlichen Taufe. Dann fährt er pag. 173, 10 fort:

Auf denselben Ton sind die Ausführungen Narsais in der 21. und 22. Abhandlung der Ausgabe Minganas gestimmt[16]), und Ps.-Georg von Arbela untersucht eigens die Frage, woher man

---

Getauft wurden Tausende, aber nicht kam der Geist, der auf sie herabstieg,
Gewaschen wurden Zehntausend, und der Fluß blieb kalt ohne in Wallung zu geraten
Hinabstiegen Scharen und das Wasser blieb einfach, wie es war,
Emporstiegen viele, und die Stimme des Vaters entzog sich, wie sie war.
Und indem im Zuge alle Völker standen und auf den Bräutigam warteten, daß er komme und sie bekleide.
Und indem die ganze Hochzeit auf den Bräutigam schaute, wo er sei,
kam der Königssohn aus den Scharen heraus, um an den Fluß zu gehen
Und als er noch fern war, sehnte die Taufe sich ihm entgegen
Und der Fluß schwoll an und kündete von ihm stumm:
Es ging von ihm der Heilige Geist aus und er erhob sich über dem Wasser
Und entzündete mit der Wärme seiner Stärke
Es entbrannte sein Feuer in den Fluten, ehe er hinabstieg
Und es jubelte der Fluß in großem Aufschlag der Flamme
Es frohlockte ihm entgegen die Taufe, daß er zu ihr kam
Wie jenes Horn der Salbung gegenüber David.
Nicht, daß sie ihn heiligt, schlug sie ihm, der heilig war, entgegen
daß ihr Schoß durch ihn geheiligt werde, verlangte sie.
Sie freute sich über ihn, ihren Vollender und Besieger,
Und breitete ihren Flügel aus, um den heiligen Sohn aufzunehmen.
Es sah Johannes den Fluß anschwellen und seine Wogen zurückfluten
Und er wußte, daß dieser Heilige zur Taufe gekommen sei.

16) Narsai doctoris Syri Homiliae et carmina ed. A. Mingana, Mausilii 1905, n. XXI, 8/10 p. 341:

8 Wo war je so etwas oder geschah:
daß der Schoß des Wassers Kinder erzeugte ohne geschlechtliche Verbindung
9 Wer hat je gehört, daß eine Art (γένος) etwas erzeugte nicht von seiner Art
Wie jetzt die unvernünftige Natur Vernünftigkeit (hervorbringt)?
10 Auch wenn das Wasser Fische und Vögel erzeugt,
so hat nie jemand gehört, daß das Wasser Menschen erzeugt.

Zu der eigentümlichen Terminologie in V. 9 „die unvernünftige", wörtlich die stumme Natur und „Vernünftigkeit", wörtlich die Sprachbegabtheit vgl. meine Abhandlung: „Ein syrischer Memrâ über die Seele" im Archiv für Religionswissenschaft 21 (1923) 365 u. f. Die beiden Memrê über die Taufe sind übersetzt und liturgiegeschichtlich behandelt von R. H. Connolly, The liturgical Homilies of Narsai: Texts and Studies $VIII_1$, Cambridge 1909. Von Johannes dem Täufer handeln speziell zwei noch unveröffentlichte Memrê n. 5 und 6 in Cod. Sachau 174, bzw. 175, fol. 61, bzw. 73 ff. Insbesondere der erste Traktat ist für die Theologie der Taufe bei den Nestorianern von dogmengeschichtlichem Interesse; ferner aber die zweite und dritte Sugitha; herausgegeben und übersetzt von F. Feldmann, Syrische Wechsellieder von Narsas, Leipzig 1896, 18/24 und 24/30.

wisse, daß der Heiland am 6. Januar getauft wurde [17]) und warum der Patriarch 'Ischo'jabh die Taufe auf den Charsamstag verlegt habe. Theodoros bar Kôni schließlich kommt auf die Taufe verschiedentlich zu sprechen; dem Gesicht Ez. 47, 1/17 widmet er einen besonderen Paragraphen, worin er auf die Taufe abhebt [18]). Im Nestorianischen Brevier sind besonders aufschlußreich die Gebete, Gesänge und Lesungen auf Epiphanie *(denchā)* [19]).

Kehrt man von den Syrern und Griechen wieder zu den Lateinern zurück und untersucht die Liturgie von Epiphanie im Mailänder und im Mozarabischen Gottesdienst, so decken sich zunächst die Offizien nicht. Sie stimmen jedoch mit dem Missale Romanum darin überein, daß sie die Anbetung der Weisen in den Vordergrund stellen. Aber der Taufe Jesu und der Heiligung des Wassers gedenken auch sie [20]).

---

17) Anonymi auctoris Expositio officiorum ecclesiae Georgio Arbelensi vulgo adscripta ed. R. H. Connolly: Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium, Series II., t. XCI, Parisiis 1911, I 11 p. 56/58.

18) Theodorus bar Koni, Liber scholiorum ed. A. Scher: Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium Ser. II., t. LXV, Parisiis 1910, p. 305 f.

19) Breviarium Chaldaicum, pars prima ab Adventu ad Quadragesimam, Lutetiae Parisiorum 1886. S. 100 begegnet man sofort dem oben mitgeteilten Zitat aus Narsai, das freilich als solches nicht kenntlich gemacht ist. S. 154 (in der Mitte):

Der Heilige Geist wurde gesandt
Und auf der Taufe ließ er sich nieder
Und bildet unsterbliche Kinder
Im Schoße des Wassers im Jordan.
Und sie wurden geistige Verlobte,
in denen der König Messias wohnte
Und flogen und stiegen auf zum Himmel
Zum unvergänglichen Heiligtum.

20) Vom Mailänder Brevier besitze ich nur eine Ausgabe von 1723. In der Matutin gehen die Motive von der Taufe im Jordan und der Anbetung der Magier noch deutlich durcheinander, wie schon die Wahl der Psalmen und Lektionen erkennen läßt; vgl. auch die Antiphonen: Fluminis impetus laetificat civitatem Dei, et in medio eius Dominus non commovebitur . . . Laetare nunc sterilis, quae sitiebas et exultet deserta. V. Et gaudete solitudines Jordanis; quia Dominus noster venit et redemit nos ... Spiritus Sanctus venit in columba, vox Patris audita est. V. Hic est filius meus dilectus, in quo bene complacui. Im Missale Ambrosianum ist zunächst bemerkenswert, daß das Evangelium der Vigil von Epiphanie aus Mt. 3 genommen ist, wo erzählt wird, wie Johannes an den Jordan kommt. Im Mittelpunkt von Epiphanie selbst stehen die Magier, aber die Confractio ist aus Jo. 2, 11: Diesen Anfang der Wunder machte Jesus in Kana in Galiläa, und das Transitorium lautet: Hodie coelesti sponso iuncta est ecclesia; quoniam in Jordane lavit ejus crimina.

Infolgedessen darf als erwiesen gelten: es ist eine urchristliche Idee, daß der Heiland durch seine Taufe im Jordan das Wasser geheiligt hat. In der Taufe wird dem Wasser eine geheimnisvolle Bewegung, eine übernatürliche Lebenskraft verliehen. Dieser Glaube steht in Übereinstimmung mit dem Gesicht des Ezechiel, wo im Gegensatz zum Toten Meere der aus dem Tempel entquellende Bach einer reichen Fischwelt das Leben schenkt. Ein solcher Fisch ist Jesus, der Erstgeborne der Lebendigen, und ihm folgen ungezählte Fische, die aus dem Wasser wiedergeboren werden.

Der Beweis ist nicht von mathematischer Evidenz. Auch deswegen nicht, weil mir zeitgenössische Bindeglieder noch fehlen. In solchen Fragen kommt aber der verstehenden Interpretation gewiß ein moralisches Gewicht zu, welche die zu Grunde liegenden Ideen aus den Quellen heraus zu analysieren unternimmt und dabei Linien findet, auf welche sich alle Elemente und gerade die, welche den bisherigen Hypothesen schwierig geblieben sind, ohne irgendwelchen Zwang ordnen lassen.

Die Frage, welche übrig bleibt, ist m. E. nur diese: wie kommt es, daß in den liturgischen Büchern, wo doch eine Reihe prophetischer Texte eingelegt sind, die auf die Taufe bezogen werden, und in den erhaltenen ältesten Literaturdenkmälern, worin die Vorgeschichte der christlichen Taufe biblisch begründet wird, Ez. die erwartete Rolle nicht spielt? Daß die Exegese, soweit sie bekannt ist, von der Taufe redet, ist nicht genug. Man sollte erwarten, daß der IXΘΥC-Gedanke damit begründet würde. Darauf könnte erwidert werden, daß die Ezechiel-Auslegung dürftig überliefert ist. Daß Ez. jedoch das urchristliche symbolische Denken nachhaltig befruchtet hat, zeigt die Beziehung der Vision vom Gotteswagen auf

---

Currunt cum munere Magi at regales nuptias et ex aqua facto vino laetantur convivia. Baptizat miles Regem, servus Dominum suum, Johannes Salvatorem. Aqua Jordanis stupuit; columba protestatur; paterna vox audita est; Filius meus hic est, in quo bene complacui, ipsum audite. Diese drei Festgedanken enthält auch die Tagesoration auf Epiphanie im Mozarabischen Meßbuch: Missale mixtum secundum regulam B. Isidori ed. A. Lorenzana = M. 85, 284. Sie kehren wieder in der Inlatio, wo außerdem auf Isidor, Orig. VI. 18 und Off. I. 6 verwiesen wird. Im mozarabischen Brevier ed. Lorenzana = M. 86 tritt dagegen Johannes und die Taufe fast ganz zurück; vgl. indes p. 177 die Oration der Vesper: Domine Deus, qui adventum Unigeniti filii tui Johannem puerum praecurrere voluisti ... und p. 183 in den Laudes: Deus Omnipotens, cuius continuo filii efficimur, dum tinctione salutaris aquae purgamur . . .

Christus und die vier Evangelisten [21]), sowie das Bild von der Braut Christi, die der Herr von ihren Makeln reinigt, Eph. 5, 25 ff. [22]) und die Verwendung des eschatologischen Schemas von Ez. in der Apokalypse [23]).

Vielleicht ist aber noch eine andere Lösung möglich. In der offiziellen Liturgie ist das Bild vom ΙΧΘΥC nirgends erhalten. Das kann Zufall sein. In den Texten, die unserer Überlieferung vorausliegen, könnte es anders gewesen sein. Denkbar ist jedoch auch, daß schon, da der ΙΧΘΥC offiziell keine Rolle spielte, vielmehr der privaten und mehr volksmäßigen Vorstellungswelt angehörte, vielleicht gerade hier seine Lieblingsheimat hatte und besonders in gnostischen Kreisen gepflegt und hier zu allerhand magischen Zwecken weiter ausgebildet wurde, so daß man in offiziellen Kreisen, zumal wenn man sich die Verwendungen, die Dölger aufgezeigt hat, gegenwärtig hält, schließlich eine begreifliche Zurückhaltung, ja Abneigung beobachtete und sie daher mit der Zeit vermieden hat, wie ja auch die Brautidee seit dem 14. Jahrhundert merkwürdig zurücktritt und der begrifflich schärferen Definition, welche Bellarmin von der Kirche gibt, fast den Platz geräumt hat [24]).

---

21) Die Anwendung macht bekanntlich schon Irenäus, Adv. haer. III 11. Dazu W. Neuß, das Buch Ezechiel in Theologie und Kunst bis zum Ende des 12. Jahrhunderts, Münster 1912 und zu den religionsgeschichtlichen Fragen L. Dürr, Ezechiels Vision von der Erscheinung Gottes (Ez. c. 1 u. 10) im Lichte der vorderasiatischen Altertumskunde, Münster 1917 und S. Landersdorfer, der ΒΑΑΛ ΤΕΤΡΑΜΟΡΦΟΣ und die Kerube des Ezechiel, Paderborn 1918.

22) In meinem Beitrag zur Begriffsgeschichte der Sponsa Christi im Katholik 1917, II, 146 ff. habe ich diese Beziehung übersehen, obwohl sie durch den Vergleich mit Ez. 16 evident ist. Aber auch die neuen Erklärer gehen, soweit ich sehe, darüber hinweg; vgl. J. Schmid, Der Epheserbrief des Apostels Paulus, Freiburg 1928, 313 ff.

23) A. Wikenhauser, Der Sinn der Apokalypse des hl. Johannes, Münster 1931, 26 ff.

24) Eine Nachwirkung der erörterten Taufideen in der griechischen Theologie scheint in dem wichtigen Begriff der οἰκείωσις προσωπτικὴ oder σχητική bei Johannes Damaszenus noch vorzuliegen. Ich verdanke den dogmengeschichtlichen Hinweis meinem Kollegen J. Bilz, der mir freundlichst seine wertvollen, noch unveröffentlichten Untersuchungen über die geistigen Zusammenhänge zur Einsicht überlassen hat. Er verweist mich ferner auf die Erscheinung, daß unter den Bezeichnungen Christi das Appellativum *servus*, wohl schon unter dem Einfluß der Patripassianer, frühzeitig gemieden wurde.

Zur synoptischen Frage.

Von Professor Dr. Alfred Wikenhauser in Freiburg i. B.

Die beste Darstellung des schwierigen synoptischen Problems, die im letzten Jahrzehnt aus katholischer Feder erschienen ist, findet sich in den ausgezeichneten Synoptikerkommentaren des französischen Dominikaners M. J. Lagrange[1]), des Rektors der Ecole pratique d'études bibliques in Jerusalem. Seine beiden Hauptthesen, (1) daß Lukas unser Mk-Ev weitgehend benützt und in seine Evangelienschrift eingearbeitet hat, und (2) daß Mk nicht von Mt abhängig ist, wohl aber der griechische Mt in einem gewissen Abhängigkeitsverhältnis zu Mk steht, verdienen volle Zustimmung. Doch scheinen mir seine Darlegungen in einigen nicht unwesentlichen Punkten der Nachprüfung und Richtigstellung zu bedürfen.

Bei Lagrange ist die Abfolge der Perikopen in Mt und Lk, die diese beiden mit Mk gemeinsam haben, ein wichtiges Argument für seine Thesen. Dieser Punkt soll hier untersucht werden.

I.

Lk hat Mk benützt. Die Beweise, die Lagrange dafür ins Feld führt[2]), sind — ohne wesentlich neu zu sein — einfach zwingend. Seine Anschauungen über den Umfang und die Art der Benützung des Mk durch Lk bedürfen jedoch einer Modifikation. Lk hat den Mk in geringerem Umfang in sein Werk aufgenommen und die Abfolge der Mk-Perikopen treuer eingehalten, als L. annimmt. Der Beweis für die Benützung des Mk durch Lk aus der Abfolge der Mk-Perikopen in Lk kann also noch wesentlich verstärkt werden.

Ich stelle Mk und Lk in der Weise tabellarisch nebeneinander, daß die Abfolge der Mk-Perikopen in Lk sowie Auslassung

1) Evangile selon S. Marc, 4. Aufl. 1929; selon S. Luc, 2. Aufl. 1921, selon S. Matthieu 1923.

2) Lukas S. XLVIII ff.

von Mk-Stoff deutlich in die Augen springt. Die fetten Linien zwischen den beiden Kolumnen zeigen die Übereinstimmung in der Abfolge der Perikopen an.

Mk	Lk		
1,2—8	3,1—17(18)	Das Wirken des Täufers.	
[6,17—29]	3,(18)19—20	Gefangensetzung des Täufers.	
1,9—11	3,21—22	Taufe und Geistesempfang Jesu.	
	3,23—38	Stammbaum Jesu mit Altersangabe.	
1,12—13	4,1—13	Versuchung Jesu.	
1,14—15	4,14—15	Rückkehr Jesu nach Galiläa und summarischer Bericht über seine Predigt.	
[6,1—16]	4,16—30	Synagogenpredigt in Nazareth.	
1,16—20		Berufung der zwei Brüderpaare.	
1,21—28	4,31—37	Predigt und Heilung eines Besessenen	
1,29—31	4,38—39	Heilung der Schwiegermutter des Petrus.	
1,32—34	4,40—41	Heilungen am Abend vor dem Hause.	
1,35—38	4,42—43	Jesus verläßt (fluchtartig) Kapharnaum.	
1,39	4,44	Summarischer Bericht über die Predigt in Galiläa.	
	5,1—11	Der reiche Fischfang.	
1,40—44	5,12—16	Heilung eines Aussätzigen.	
2,1—12	5,17—26	Heilung eines Gichtbrüchigen.	5 Streitgespräche
2,13—17	5,27—32	Berufung des Levi und Mahl.	5 Streitgespräche
2,18—20	5,33—35	Die Fastenfrage.	5 Streitgespräche
2,21—22	5,36—38	Sprüche (1) vom Kleid u. Flicken, (2) vom Wein u. den Schläuchen.	5 Streitgespräche
	5,39	Spruch vom alten Wein.	5 Streitgespräche
2,23—28	6,1—5	Ährenraufen am Sabbat.	5 Streitgespräche
3,1—6	6,6—11	Heilung am Sabbat.	5 Streitgespräche
3,7—12	(6,12—16)	Jesus am See, Zudrang des Volkes, Heilungen und Dämonenaustreibungen.	
3,16—19	6,12—16	Wahl der Zwölfe, ihre Namen.	
	6,17—19	Jesus von Jüngern und Volksscharen umdrängt.	
	6,20—49	Die „Feld"-Predigt.	Kleine Einschaltung
	7,1—10	Heilung des Knechts des Hauptmannes.	Kleine Einschaltung
	7,11—17	Jüngling von Naim.	Kleine Einschaltung
	7,18—35	Die Frage des Täufers, Jesu Antwort, Rede über den Täufer.	Kleine Einschaltung
	7,36—50	Salbung Jesu durch die Sünderin.	Kleine Einschaltung
	8,1—3	Jesus predigt in Stadt und Land, begleitet von den Zwölfen und dienenden Frauen.	Kleine Einschaltung

Mk	Lk	
3,20—21		Die Verwandten Jesu wollen sich seiner bemächtigen.
3,22—30	[11,14—23] [12,10]	Die sog. Beelzebubrede.
3,31—35	[8,19—21]	Mutter und „Brüder" suchen Jesus, Jesus über seine wahren Verwandten.
4,1—34	8,4—18	Die Parabelrede.
	8,19—21	Mutter und „Brüder" suchen Jesus, Jesus über seine wahren Verwandten.
4,35—41	8,22—25	Seesturm.
5,1—20	8,26—39	Gerasenischer Besessener.
5,21—43	8,40—56	Töchterlein des Jairus und blutflüssige Frau.
6,1—6a	[4,16—30]	Jesus in der Synagoge zu Nazareth.
6,6b		Jesus predigt in den Dörfern ringsum.
6,7—13	9,1—6	Aussendung der Zwölfe, Instruktionen; sie vollziehen den Auftrag.
6,14—16	9,7—9	Des Herodes Urteil über Jesus.
6,17—29	[3,19—20]	Gefangennahme und Enthauptung des Täufers.
6,30	9,10a	Rückkehr der Zwölfe.
6,31—34	9,10b—11	Rückzug an einen einsamen Ort, Predigt und Heilungen.
6,35—44	9,12—17	Speisung der 5000.
6,46—8,26		*Die große Auslassung des Lk.*
8,27—30	9,18—21	Petrusbekenntnis bei Caesarea Philippi.
8,31	9,22	1. Leidensweissagung.
8,32—33		Petrus tadelt Jesus.
8,34—9,1	9,23—27	Sprüche über die Nachfolge.
9,2—8	9,28—36a	Verklärung Jesu.
9,9—10	9,36b	Verbot, die Erscheinung mitzuteilen.
9,11—13		Vom Kommen des Elias.
9,14—27	9,37—43a	Heilung des mondsüchtigen Knaben.
9,28—29		Frage der Jünger.
9,30		Jesus zieht inkognito durch Galiläa.
9,31—32	9,43b—45	2. Leidensweissagung.
9,33—37	9,46—48	Rangstreit der Jünger.
9,38—40	9,49—50	Der fremde Exorzist.
9,41		Spruch vom Trunk Wasser.
9,42	[17,1—2]	Mühlstein-Spruch.
9,43—48		Spruch vom Abhauen der Hand und des Fußes und Ausreißen des Auges.
9,49—50	[14,34]	Drei kurze Sprüche (Feuer, Salz, Frieden).
10,1		Jesus zieht durch Peräa, die ihn begleitenden Volksscharen lehrend.

4 Wunder auf und am See

Mk.	Lk	
	9,51—18,14	*Die große Einschaltung des Lk.*
10,2—12	[16,18]	Die Frage der Ehescheidung.
10,13—16	18,15—17	Segnung der Kinder.
10,17—27	18,18—27	Der reiche Jüngling.
10,28—31	18,28—30	Die Lohnfrage der Jünger.
10,32a	[vgl. 9,51]	Jesus auf dem Weg nach Jerusalem, er geht den Jüngern voraus.
10,32b—34	18,31—34	3. Leidensweissagung.
10,35—45	[22,24—27]	Die Bitte der Zebedäussöhne.
10,46—52	18,35—43	Heilung des blinden Bartimäus.
	19,1—10	Zakchäus.
	19,11—27	Gleichnis von den zehn Minen.
11,1—6	19,28—34	Vorbereitung des Einzugs in Jerusalem.
11,7—10	19,35—38	Einzug in Jerusalem.
	19,39—40	Der Einspruch der Pharisäer.
	19,41—44	Jesus weint über Jerusalem.
11,11		Besuch des Tempels, abends nach Bethanien.
11,12—14		Verfluchung des Feigenbaums.
11,15—18	19,45—46	Tempelreinigung.
11,19		Jesus verläßt abends die Stadt.
11,20—25		Konstatierung der Verdorrung des Feigenbaumes.
11,27—33	20,1—8	Vollmachtsfrage.
12,1—12	20,9—19	Gleichnis von den bösen Winzern.
12,13—17	20,20—26	Steuerfrage.
12,18—27	20,27—40	Auferstehungsfrage.
12,28—34	[10,25—28]	Die Frage nach dem größten Gebot.
12,35—37	20,41—44	Die Frage nach der Davidssohnschaft.
12,38—40	20,45—47	Warnung vor den Schriftgelehrten.
12,41—44	21,1—4	Das Scherflein der Witwe.
13,1—37	21,5—36	Die eschatologische Rede Jesu.
14,1—2	22,1—2	Der Hohe Rat beschließt, Jesus mit List zu ergreifen.
14,3—9		Salbung in Bethanien.
14,10—11	22,3—6	Des Verräters Verhandlungen mit dem Hohen Rat.
14,12—16	22,7—13	Zurüstung des Paschamahles.
14,17	22,14	Jesus erscheint mit den Zwölfen zum Mahle.
14,18—21	[22,21—23]	Vorhersagung des Verrats.
14,22—25	22,15—20	Das eucharistische Mahl.
[14,18—21]	22,21—23	Vorhersagung des Verrats.
[10,35—44]	22,24—30	Der Rangstreit.

Mk	Lk	
[14,27—31]	22,31—34	Vorhersage von Petri Verleugnung.
	22,35—38	Die „Schwertrede“.
14,26	22,39	Jesus verläßt den Saal und geht an den Ölberg.
14,27—31		Vorhersagung von Petri Verleugnung.
14,32—42	22,40—46	Jesu Todesangst am Ölberg.
14,43—50	22,47—53	Gefangennahme Jesu.
14,51—52		Der fliehende Jüngling.
14,53a	22,54a	Jesus wird zum Hohenpriester geführt.
14,53b		Der Hohe Rat versammelt sich.
14,54	22,54b—55	Petrus folgt in den Hof.
14,55—64		Gerichtsverhandlung vor dem Hohen Rat.
14,65	[22,63—65]	Verspottung und Mißhandlung Jesu.
14,66—72	22,56—62	Verleugnung Petri.
	22,63—65	Verspottung und Mißhandlung Jesu.
(vgl. 15,1a)	22,66—71	Am frühen Morgen Versammlung des Hohen Rates und Gerichtsverhandlung.
15,1b—15	23,1—25	Jesus vor Pilatus.
	23,7—22	*Lk schiebt hier in seinem Bericht ein die Episode:* Jesus vor Herodes.
15,16—20a		Verspottung Jesu durch die römischen Soldaten.
15,20b	23,26a	Jesus wird zur Kreuzigung geführt.
15,21	23,26b	Simon muß das Kreuz nachtragen.
	23,27—31	Die weinenden Frauen.
	23,32	Zwei Übeltäter werden gleichfalls zur Kreuzigung geführt.
15,22	23,33a	Ankunft auf Golgotha.
15,23		Darreichung von Myrrhenwein.
15,24a	23,33b	Die Kreuzigung.
15,24b		Verteilung der Kleider Jesu.
15,25		Stunde der Kreuzigung.
	23,33c	Kreuzigung der zwei Übeltäter.
	23,34a	Jesu Wort: Vater, vergib ihnen.
	23,34b	Verteilung der Kleider Jesu.
15,26		Der Kreuzestitel.
15,27[28]		Kreuzigung der zwei Übeltäter.
15,29—32	23,35—37	Verspottung des Gekreuzigten.
		Mk: Die Vorübergehenden, Der Hohe Rat, Die Mitgekreuzigten. | Lk: (Volk schaut zu), Der Hohe Rat, Die Soldaten.
	23,38	Der Kreuzestitel.
	23,39—43	Der böse und der gute Schächer.
15,33	23,44	Die dreistündige Finsternis.

Mk	Lk	
	23,45	Der Tempelvorhang zerreißt.
15,34—36		Jesu Ruf: „Mein Gott, warum . . .“, Tränkung mit Essig, Verspottung (ob Elias zu Hilfe komme).
	23,46a	„Vater, in deine Hände . . .“
15,37	23,46b	Jesus stirbt.
15,38		Der Tempelvorhang zerreißt.
15,39	23,47	Das Bekenntnis des Hauptmanns.
	23,48	Das Verhalten der zuschauenden Menge.
15,40—41	23,49	Die Frauen (und Bekannten Jesu: Lk) beim Kreuze.
15,42—47	23,50—56a	Die Grablegung Jesu.
16,1—8	23,56b—24,8	Die Frauen am Grabe Jesu.
[16,9—11]	24,9—11	Der Unglaube der Elfe.
[16,12]	24,12—32	Die Emmausjünger.
[16,13]	24,33—35	Diese melden die Erscheinung den übrigen.
[16,14]	24,36—43	Jesus erscheint den Jüngern miteinander.
[16,15—18]	24,44—49	Jesus gibt ihnen seine letzten Aufträge.
[16,19]	24,50—52	Himmelfahrt.
	24,53	Rückkehr der Jünger nach Jerusalem.
[16,20]		Die Missionstätigkeit der Jünger.

Ein Vergleich der beiden Evv an der Hand dieser Tabelle ergibt folgendes:

1. Die Passions- und Auferstehungsgeschichte des Lk, näherhin Lk 22, 15—24, 53, weicht in Bezug auf den Stoff und die Reihenfolge der einzelnen Begebenheiten so stark von Mk ab, daß dieser hier zum mindesten nicht als Hauptquelle zugrunde liegen kann.

2. Der Abschnitt über die Vorbereitung des öffentlichen Wirkens Jesu Lk 3, 1—4, 13 stimmt zwar in der Reihenfolge der Begebenheiten mit dem Mk-Bericht überein, enthält aber soviel Sondergut (Predigt des Täufers, die drei Angriffe des Versuchers, Stammbaum, Gefangensetzung des Täufers), daß er für die Abhängigkeitsfrage ebenfalls nicht ausschlaggebend sein kann.

3. Ein großes zusammenhängendes Stück des Mk, nämlich 6, 46—8, 26 (= 74 Verse), fehlt bei Lk gänzlich: sog. große Auslassung.

4. Zwei große zusammenhängende Abschnitte bei Lk, nämlich 6, 20—8, 3 und 9, 51—18, 14 (sog. kleine und große Einschal-

tung), dazu noch der kleine Abschnitt 19, 1—28, stammen nicht aus Mk (zusammen 462 Verse).

In den übrigen Partien besteht, wie ein Blick auf die Tabelle zeigt, sowohl in Bezug auf den Stoff als auch auf die Abfolge der Perikopen die engste Verwandtschaft zwischen Mk und Lk. Diese Partien hat Lk aus Mk übernommen — allerdings nicht mechanisch, sondern in der Weise, daß er gewisse Änderungen (Auslassungen, Umstellungen, Ersetzung von Mk-Stoff) vornahm[3]).

Die Abweichungen des Lk von Mk in diesen Partien — sie sind in der Tabelle leicht erkennbar — sind folgendermaßen zu beurteilen:

1. Die Berufung der zwei Brüderpaare Mk 1, 16—20 ist ersetzt durch die Erzählung vom reichen Fischfang Lk 5, 1—11, die ebenfalls eine Berufungsszene darstellt (5, 10 f!).

Die Verfluchung des unfruchtbaren Feigenbaums Mk 11, 12—14. 25—25 ist dem Gleichnis vom unfruchtbaren Feigenbaum Lk 13, 6—9 und die Salbung in Bethanien Mk 14, 3—9 der Salbung durch die Sünderin Lk 7, 36—50 zum Opfer gefallen. Bedeutsam ist, daß diese beiden „Ersatzperikopen" in der großen, bzw. kleinen lukanischen Einschaltung stehen, also mitten in Abschnitten, die nicht aus Mk stammen. Vermutlich hat Lk auch Mk 4, 26—29 (selbstwachsende Saat) ausgelassen, weil das Stück sich stofflich mit dem Sämanngleichnis (Mk 4, 3 ff; Lk 8, 5 ff) stark berührt.

Reine Ersatzperikope ist nur 5, 1—11 (Fischfang), die mitten in Mk-Stoff eingeschoben ist, dagegen nicht die beiden anderen Stücke. Lk hat sie ausgelassen, weil er in einer anderen Quelle je eine ähnliche (stoffverwandte) Erzählung vorfand. Daß er aber gerade die Mk-Stücke ausließ (und nicht ihre „Parallelen"), ist nicht ohne Bedeutung.

2. Lk hat eine Reihe von anderen Mk-Stücken ausgelassen, die meist Redestücke darstellen. Dafür finden sich aber durchweg Parallelen an anderen Stellen des Lk:

---

3) Die rein stilistische Umformung der übernommenen Mk-Stücke bleibt hier außeracht.

	Auslassung von Mk-Stoff:	Parallelen bei Lk:
1.	Mk 3, 22—40 (Beelzebubrede)	11, 14—23; 12, 10
2.	4, 24	6, 38
3.	4, 30—32 (Senfkörnlein)	13, 18—19
4.	9, 35 [vgl. 10, 43 f: Dublette]	22, 26
5.	9, 41	—
6.	9, 42	17, 1—2
7.	9, 49—50	14, 34, nur z. T.
8.	10, 2—12 (Ehescheidungsfrage)	16, 18 (cf. Mt 5, 32)
9.	10, 31	13, 30
10.	10, 35—45 (Bitte d. Zebedaiden)	22, 24—27
11.	12, 28—34 (Größtes Gebot	10, 25—28
12.	13, 21—26	17, 23. 24

Es ist verkehrt, h i e r von Umstellungen zu reden:

1. Es wäre schon auffallend, daß Lk gerade diese Stücke aus dem Mk-Zusammenhang herausgenommen und in seiner großen Einschaltung an verschiedenen Stellen untergebracht hätte — sie stören ja den Zusammenhang in Mk (und Lk) nicht. Er hat auch nicht alle Redestücke aus dem Mk-Zusammenhang weggenommen und sie in die große Einschaltung versetzt.

2. Wenn man die Lk-Parallelen genau beachtet, so sieht man leicht, daß diese Texte bei Lk nicht aus Mk stammen — ihre formelle und sachliche Abweichung gegenüber den Mk-Stücken ist groß —, sondern aus einer anderen Quelle: sie gehören zu den Stoffen, die Mt und Lk gemeinsam haben. Das läßt sich für jeden einzelnen Fall genau zeigen.

3. Eigentliche Umstellungen sind nur zwei vorhanden, die in ihren Motiven leicht erkennbar sind:

a) Die Szene „Mutter und Brüder Jesu" Mk 3, 31—35 steht bei Mk vor der Parabelrede, Lk hat sie an den Schluß der Rede gestellt, und zwar aus sachlichen Gründen. Sie stellt nämlich einen guten Abschluß derselben dar. Die lukanische Parabelrede besteht aus dem einen Gleichnis „vom Hören des Wortes" (diese Phrase kommt darin viermal vor), und unsere Perikope preist die „welche Gottes Wort hören und es befolgen" — so hat Lk die Mk-Form „wer den Willen Gottes tut" umgebildet, um einen guten Abschluß zu bekommen (vgl. übrigens Lk 11, 28!).

b) Den summarischen Bericht Mk 3, 7—12 hat Mk vor der Apostelwahl, Lk nachher, um sich ein Auditorium für seine „Feld"-(Berg)-Predigt zu schaffen.

Man wird diese beiden Perikopen in Lk (8, 19—21; 6, 17—19) als aus Mk stammend ansehen müssen. Es sind aber nur ganz geringfügige Abweichungen vom Mk-Faden.

Man könnte versucht sein, auch bei der Synagogenpredigt Jesu in Nazareth (Mk 6, 1—6; Lk 4, 16—30) eine absichtliche Umstellung durch Lk anzunehmen. Bei Mk bildet sie den Abschluß der galiläsischen Wirksamkeit Jesu, Lk stellt sie an den Anfang, wegen ihrer programmatischen Bedeutung für Jesu Wirken und seine Aufnahme in Israel. Aber wir haben hier keine Umstellung einer Mk-Perikope, sondern das Lk-Stück stammt offenbar aus einer anderen Quelle. Wenn es auch dieselbe Begebenheit darstellt, so weicht es stofflich doch stark von Mk ab (reichhaltiger !). Es liegen zwei unabhängige Berichte vor. Es ist aber immerhin beachtenswert, daß Lk die Mk-Perikope zugunsten eines Berichtes anderer Herkunft hat fallen lassen.

Ähnlich wird auch das Verhältnis von Mk 6, 17—29 (Gefangennahme und Enthauptung des Täufers) zu Lk 3, 18—19 zu beurteilen sein. Mk 6, 17—29 ist, vom Standpunkt der chronologischen Abfolge aus gesehen, ein Nachtrag. Aber Lk 3, 18—19 ist doch nicht einfach ein Auszug aus Mk, der in anderen Zusammenhang versetzt ist, da 1. ein Plus vorhanden ist („und wegen aller Schandtaten, die Herodes verübt hatte") 2. nichts von der Hinrichtung gesagt wird. Das Fehlen von Mk 6, 17—29 hinter Lk 9, 7—9 (Urteil des Herodes über Jesus) ist also als Auslassung zu beurteilen, weil das Ereignis früher bereits aus anderer Quelle mitgeteilt war.

Wir können zusammenfassend sagen: Lk hat Mk 1, 14—14, 16 mit verschiedenen größeren und kleineren Auslassungen, und zwar mit derselben Abfolge der Perikopen, wie sie Mk hat, in sein Buch aufgenommen — mit zwei geringfügigen Ausnahmen, für welche die Motive leicht zu erkennen sind.

Sehen wir von der großen Auslassung (Mk 6, 46—8, 28) ab, so handelt es sich bei diesen Auslassungen hauptsächlich um Redestoff (Gespräche), der in der großen lukanischen Einschaltung seine Parallelen hat. Das Vorhandensein von parallelem Redestoff zu Mk in der Quelle, aus welcher die große Einschaltung gespeist wird, hat Lk zu gewissen Auslassungen in den übernommenen Mk-Partien veranlaßt. Mk und eine zweite Quelle des Lk haben also eine gewisse Zahl von Redestoffen gemeinsam enthalten. Lk hat ver-

ständlicherweise nicht beide Varianten in sein Buch aufnehmen wollen — er hat hier der zweiten Quelle den Vorzug gegeben. Allerdings hat er nicht alle Logien bei Mk getilgt, welche die andere Quelle auch hatte. So kommt es, daß sich bei Lk auch Dubletten finden (im Sinne von Lagrange verstanden).

Diese Klarstellung der Motive für die Auslassungen von Mk-Stoff wirft neues Licht auf folgende zwei auffallende Erscheinungen:

1. Die Auslassung der Parabel von der selbstwachsenden Saat (Mk 4, 26—29). Ein sachlicher, d. h. in der Parabel selbst liegender Grund für diese Auslassung ist nicht zu erkennen. Das Motiv ist vielmehr folgendes: Die Parabel findet sich mit dem Senfkorngleichnis an die literarische Einheit 4, 1—25 angehängt. Nun fand aber Lk in der zweiten Quelle das Senfkorngleichnis mit dem Sauerteiggleichnis als Doppelgleichnis vor (Lk 13, 18—21) und hat darum das (angehängte) Doppelgleichnis bei Mk dem anderen geopfert. Das konnte er um so leichter, als sowohl das Sämannsgleichnis als das Senfkorngleichnis vom Säen sprechen, also sich stofflich mit der Parabel von der selbstwachsenden Saat berühren.

2. Die Auslassung der Szene Mk 3, 20—21. Diese bildet mit Mk 3, 22—30 eine literarische Einheit. Denn Mk 3, 20—21 und 3, 22 gehören zusammen (vgl. 3, 21 ἔλεγον, ὅτι ἐξέστη: 3,22 ἔλεγον ὅτι Βεελζεβοὺλ ἔχει). In der zweiten Quelle des Lk war aber dasselbe Streitgespräch Jesu in etwas abweichender Form überliefert (Lk 11, 14—23). Hier fehlte die (nur äußerlich mit dem Streitgespräch verbundene) Szene Mk 3, 20—21, war aber das Urteil der Pharisäer über die Besessenheit Jesu damit motiviert, daß er eben einen Dämonischen geheilt hatte. Lk hat den ganzen Abschnitt bei Mk (3, 20—30) dem Berichte der zweiten Quelle geopfert. Es ist also nicht so sicher, wie oft behauptet wird, das Lk die Szene 3, 20—21 ausgelassen habe, weil er an ihr Anstoß nahm.

Schwierigkeit bereitet nur die Mt-Parallele zu Lk 11, 14—23, näherhin Mt 12, 46—50. Hier steht das ἔξω wie bei Mk 3, 31. Bei Mk ist es aber motiviert, da die Szene 3, 20—21 vorausgeht, wo gesagt ist, daß sich Jesus im Hause befand. Mir scheint aber Mt 12, 46—50 einfach aus Mk eingesetzt zu sein, nicht aus der Mt und Lk gemeinsamen Quelle zu stammen. Lk hat ja auch als Abschluß der Beelzebubrede eine andere Seligpreisung (11, 27—28). Nach dieser (11, 28!) wird Lk in 8, 21 das (übernommene) Mk-Stück 3, 31—35 umgeformt haben.

II.

Viel schwieriger ist die Frage nach dem Verhältnis des griechischen Mt zu Mk. Lagrange tritt für die volle Unabhängigkeit des Mk vom gr Mt[4]) ein und verdient hierin Zustimmung[5]). Dagegen nimmt er eine gewisse Abhängigkeit des gr Mt von Mk an und zugleich Abhängigkeit des Mk und ar Mt von der mündlichen (vielleicht z. T. schon schriftlich fixierten) Katechese. Mk und der ar Mt hätten aus diesem Grunde von Anfang an auf weite Strecken ein ähnliches Gesicht gezeigt, ohne daß literarische Abhängigkeit des einen vom anderen anzunehmen wäre.

Ein Mittel zur Feststellung des Abhängigkeitsverhältnisses zwischen Mk und gr Mt ist das Studium der Abfolge der beiden Evv gemeinsamen Perikopen. Lagrange bietet in seinem Mt-Kommentar S. XLIV—XLIX eine Untersuchung darüber. Er will darin den Nachweis führen, daß die Übereinstimmung zwischen Lk und Mk in diesem Punkt (Abfolge) viel größer ist als zwischen gr Mt und Mk. Es könne also nicht die Rede davon sein, daß der gr Mt in ähnlicher Weise wie Lk den Mk als Quelle benützt habe. Aber seine Darlegungen geben m. E. kein richtiges Bild des wirklichen Tatbestandes. Man merkt es übrigens den Ausführungen von L. an, daß er sich wohl bewußt ist, wie problematisch hier seine Darlegungen sind. Mir scheint, daß man ernstlich fragen muß, ob er nicht der Tätigkeit des Übersetzers (oder Bearbeiters) des arMt in Bezug auf die Gruppierung des Stoffes einen zu engen Spielraum gelassen hat.

Ich schicke meinen Ausführungen wieder eine Tabelle voraus.

Mk	gr Mt	
1,2—6	3,1—6	Auftreten des Täufers.
	3,7—10	Messiaspredigt des Täufers.
1,7—8	3,11—12	Bußpredigt des Täufers.
1,9—11	3,13—17	Taufe Jesu.
1,12—13	4,1—11	Versuchung Jesu (Mt = Lk).
1,14—15	4,12—17	Beginn der galiläischen Wirksamkeit Jesu.
1,16—20	4,18—22	Berufung der zwei Brüderpaare.

4) gr Mt = griechischer Mt; ar Mt = aramäischer Mt.
5) Mt-Kommentar S. XXXVI sq.

Mk	gr Mt	
1,21		Jesus lehrt in der Synagoge zu Kapharnaum.
1,22	7,28—29*	Das Volk staunt über seine Lehre.
1,23—28		Jesus heilt einen Besessenen.
1,29—31	8,14—15	Heilung der Schwiegermutter des Petrus.
1,32—34	8,16(—17)	Heilungen am Abend.
1,35—38		Fluchtartiges Verlassen von Kapharnaum usw.
1,39	[4,23]	Jesus predigt in den Synagogen von Galiläa und heilt.
1,40—45	8,1—4*	Heilung eines Aussätzigen.
2,1—12	9,1—8	Heilung eines Gichtbrüchigen.
2,13—14	9,9	Berufung des Levi }
2,15—17	9,10—13	und Mahl in seinem Hause. }
2,18—19	9,14—15	Zwei Logien. \
2,20—22	9,16—17	Fastenfrage. /
2,23—28	12,1—8	Ährenraufen am Sabbat.
3,1—6	12,9—14	Der Mann mit der lahmen Hand.
3,7—12	12,15—21	Volksandrang und Heilungen am See.
3,13—19	10,2—4	Apostelwahl und Apostelkatalog.
3,20—21		Die Verwandten Jesu wollen sich seiner bemächtigen.
3,22—30	12,24—37	Die sog. Beelzebubrede.
	12,38—45	Logien.
3,31—35	12,46—50	Jesus über seine wahren Verwandten.
4,1—34	13,1—52	Parabelrede.
4,35—41	8,23—27*	Seesturm.
51—20	8,28—34*	Der gerasenische Besessene.
5,21—43	9,18—26*	Töchterlein des Jairus und blutflüssige Frau.
6,1—6	13,53—58	Synagogenpredigt in Nazareth.
6,7	10,1—5*	Aussendung der Zwölf; ihre Macht über Dämonen.
6,8—11	10,9—10.14*	Missionsinstruktion.
6,12—13		Ausführung des Missionsauftrags.
6,14—16	14,1.2	Des Herodes Urteil über Jesus.
6,17—29	14,3—12	Gefangensetzung und Hinrichtung des Täufers.
6,30—31		Rückkehr der Zwölfe von der Mission.
6,32—44	14,13—21	Erste Brotvermehrung.
6,45—52	14,22—33	Seewandeln.
6,53—56	14,34—36	Krankenheilungen bei Gennesareth.
7,1—23	15,1—20	Gespräch über die lev. Reinigungen.
7,24—30	15,21—28	Die Syrophönizierin.
7,31	15,29a	Rückkehr aus Tyrus; durch Sidon und die Dekapolis ans Galiläische Meer.

Mk	gr Mt	
7,32—37		Heilung eines Taubstummen.
		Mt 15, 29b-31 hat als Ersatz einen summarischen Bericht über Krankenheilungen auf einem Berge.
8,1—10	15,32—39	Zweite Brotvermehrung.
8,11—13	16,1—4	Zeichenforderung durch die Pharisäer (cf. Mt 12, 38 f).
8,14—21	16,5—12	Jüngergespräch über den Sauerteig der Pharisäer.
8,22—26		Blindenheilung bei Bethsaida.
8,27—30	16,13—20	Petrusbekenntnis bei Caesarea Philippi.
8,31—33	16,21—23	1. Leidensweissagung und Tadel des Petrus.
8,34—9,1	16,24—28	Sprüche über die Nachfolge (vgl. Mt 10, 38—39).
9,2—13	17,1—13	Verklärung und Kommen des Elias.
9,14—29	17,14—21	Heilung des mondsüchtigen Knaben.
9,30—32	17,22—23	2. Leidensweissagung.
	17,24—27	Tempelsteuer.
9,33—37	18,1—5	Rangstreit der Jünger.
9,38—40		Der fremde Exorzist.
9,41	[10,42]	Spruch vom Trunk Wasser.
9,42—48	18,6—9	Von den Ärgernissen (Mt 5, 29-30; 18, 7).
9,49—50	[5,13]	Drei Logien.
	18,10—20	Logien.
	18,21—35	Gleichnis vom unbarmherzigen Knecht.
10,1	19,1—2	Jesus begibt sich nach Peräa.
10,2—12	19,3—9	Frage nach der Ehescheidung.
	19,10—12	Über Ehelosigkeit.
10,13—16	19,13—15	Jesus segnet die Kinder.
10,17—22	19,16—22	Der reiche Jüngling.
10,23—27	19,23—26	Wie schwer geht ein Reicher ins Gottesreich ein.
10,28—31	19,27—30	Lohn der Nachfolge Jesu.
	20,1—16	Arbeiter im Weinberg.
10,32—34	20,17—19	3. Leidensweissagung.
10,35—45	20,20—28	Die Bitte der Zebedaiden.
10,46—52	20,29—34	Der Blinde von Jericho.
11,1—6	21,1—6	Vorbereitung des Einzugs in Jerusalem.
11,7—10	21,7—9	Der Einzug.
	21,10—11	Frage der Jerusalemer und Antwort der Scharen.
11,11	[21,17]	Besuch des Tempels, abends nach Bethanien.
11,12—14	21,18—19	Verfluchung des Feigenbaums.

Mk	gr Mt	
11,15—17	21,12—13	Tempelreinigung.
	21,14—16	Heilungen im Tempel; Unwille der Hohenpriester.
11,18		Die Hohenpriester sinnen auf Jesu Tod.
11,19	21,17	Jesu verläßt abends die Stadt.
11,20—24	21,20—22	Der verdorrte Feigenbaum.
11,25	[5,23; 6,14.15]	Spruch vom Verzeihen.
11,27—33	21,23—27	Vollmachtsfrage.
	21,28—32	Die ungleichen Brüder.
12,1—12	21,33—46	Die bösen Winzer.
	22,1—14	Das königliche Hochzeitsmahl.
12,13—17	22,15—22	Die Steuermünze.
12,18—27	22,23—33	Auferstehungsfrage.
12,28—34	22,34—40	Das größte Gebot.
12,35—37a	22,41—46	Die Davidssohnschaft des Messias.
12,38—40	23,1—39	Warnung vor den Schriftgelehrten. Mt hat hier eine g r o ß e R e d e gegen die Schriftgelehrten und Pharisäer.
12,41—44		Scherflein der Witwe.
13,1—37	24,1—50	Parusierede.
	24,51—26,46	Eschatologisches Sondergut.
14,1—2	26,1—5	Beschluß des Hohen Rates, Jesus zu töten.
14,3—16,8	26,6—28,10	Die ganze Leidensgeschichte des Mt stimmt in Stoff und Abfolge der Perikopen mit Mk vollkommen überein, abgesehen von 2 Punkten. 1. Mk 14, 51—52 (Nackter Jüngling) fehlt bei Mt. 2. Mt 27, 3—10 (Ende des Judas) fehlt bei Mk.

Lagrange sagt ganz richtig, daß man bei Mt z w e i g r o ß e A b s c h n i t t e unterscheiden müsse: c. 3—13 und c. 14—28.

Für den e r s t e n Abschnitt faßt er das Resultat seines Vergleiches in die Worte: „In jedem Fall haben wir das Recht zu sagen, daß für diesen ganzen Abschnitt die Ordnung so verschieden ist, daß man die Abfolge der Stücke nicht als Beweis für die Abhängigkeit anführen sollte, wie wir es für Lk getan haben. Mt und Mk haben jeder die Ordnung befolgt, die ihnen paßte. Die Tatsachen sprechen eher für Unabhängigkeit auf beiden Seiten als für Abhängigkeit“ [6]). Wie liegen die Tatbestände in Wirklichkeit?

6) Mt S. XLVI.

Mt weicht in Bezug auf die beiden Evv gemeinsamen Perikopen in sieben Fällen in der Abfolge von Mk ab. Dies sind:

(1) 4 Wunderberichte:

1. Heilung eines Aussätzigen
2. Seesturm } bei Mt und Mk
3. Gerasenischer Besessener } hintereinander.
4. Töchterlein des Jairus.

Daß es gerade vier *Wunder* sind, ist nicht Zufall. Denn Mt hat in c. 8 und 9 einen Wunderzyklus mit 3×3 Wundern, und die eben genannten vier Wunderperikopen, die bei Mt eine andere Stellung haben als bei Mk, finden sich alle in diesem Zyklus. Die Sache erscheint noch merkwürdiger, wenn wir beachten, daß bei Mt drei der marcinischen Wunderberichte fehlen [7]) und Mt außerhalb des Wunderzyklus in diesem ganzen Abschnitt keine einzige Wundererzählung mehr hat (die nächste steht 14, 13—21) [8]).

(2) 2 Perikopen, welche die Zwölfe betreffen:

1. Apostelwahl Mk 3, 13—19.
2. Apostelinstruktion Mk 6, 7—11.

Bei Mt stehen diese Stücke in c. 10 (VV. 2—4 und 1. 5. 9—11. 14), und bilden mit anderen Logien eine große nach sachlichen Gesichtspunkten angelegte Komposition über die Zwölfe.

(3) Sonst finden sich nur noch zwei Abweichungen von der Mk-Ordnung, und zwar handelt es sich um sog. Summarien:

1. Mk 1, 39 : Mt 4, 23.

Der Mk-Vers deckt sich allerdings nicht genau mit Mt 4, 23. Das Mt-Summarium ist überdies ausführlicher (4, 23—25). Man geht wohl am sichersten, wenn man diesen Punkt außer Rechnung stellt.

2. Mk 1, 22 (Staunen des Volkes über Jesu Lehre: nach der ersten Synagogenpredigt): Mt 7, 28—29 (Staunen des Volkes über Jesu Bergpredigt). Die beiden Stellen berühren sich sehr stark. Bei Mk steht der Satz am Schluß der e r s t e n von ihm erwähnten Synagogenpredigt, bei Mt am Schluß der e r s t e n von ihm mitgeteilten Predigt.

---

7) Nämlich 1. Besessener in der Synagoge Mk 1, 24—28, 2. Taubstummer 7, 32 ff (dafür hat Mt in derselben Ordnung 15, 29—31 ein „Summarium" über Massenheilungen), 3. Blinder von Bethsaida 8, 22 ff.

8) Mt 12, 9 ff sind S t r e i t g e s p r ä c h e, wenn auch eine Heilung den Ausgangspunkt bietet.

Bei Mt finden sich also im ganzen sieben Abweichungen von der Abfolge des Mk, und sie lassen sich einleuchtend begründen:

1. Die vier Wunder sind zur Bildung des Wunderzyklus aus ihrer Stellung bei Mk entfernt worden.

2. „Apostelwahl" und „Apostelinstruktion" sind mit anderem verwandten Stoff anderer Herkunft zu einer großen 42 Verse umfassenden Komposition über die Zwölfe verbunden worden.

3. Die Schilderung des Eindruckes, den die Predigt Jesu auf das Volk machte, konnte bei Mt natürlich erst hinter der ersten mitgeteilten Rede stehen.

Für unser Problem sind noch folgende zwei Beobachtungen bedeutsam:

1. Bei Mt und Mk folgen auf das Streitgespräch über das Fasten (Mk 2,18—19 = Mt 9,14—15) dieselben Logien, die doch nur in äußerlicher Beziehung zum Streitgespräch stehen.

2. Die Gruppe von fünf Streitgesprächen bei Mk 2,1—3,6 (= Lk 5,17—6,11) erscheint bei Mt einfach in Untergruppen zerlegt (1—3: Mt 9,1—17; 4—5: 12,1—21) — aber die Reihenfolge der Stücke ist dieselbe.

Wir können zusammenfassend sagen: Der geschilderte Tatbestand ist kaum erklärlich, wenn nicht ein gewisses Abhängigkeitsverhältnis angenommen wird. Ich weiß nicht, ob man das Urteil von L. unterschreiben kann, daß das Verhältnis des Mt zu Mk in diesem Abschnitt derart ist, daß es eher Unabhängigkeit als Abhängigkeit beweist. Gewiß verdient L. darin Zustimmung, daß nicht einfach in das Mk-Ev Stoff eingebaut und so gr Mt entstanden ist — dafür ist der Aufriß in beiden Evangelien zu verschieden —, aber sollte nicht doch der Übersetzer des ar Mt sich in der Gruppierung seines Stoffes z. T. vom Aufriß des Mk, der ihm vorlag, haben bestimmen lassen, also bis zu einem gewissen Grad einen Umbau des ar Mt vorgenommen haben, wobei er auch den Mk-Stoff berücksichtigte?

Bezüglich des zweiten Abschnittes (Mk 6,14—16,8 Mt c. 14—28) sagt L. treffend: „Désormais Mc et Mt marchent ensemble [9]).

9) Mt S. XLVI.

Eine Vergleichung von Mk c. 6—9 mit Mt c. 14—18 erweckt in ihm den Eindruck, daß nach den bei der Beurteilung des Lk befolgten Prinzipien eine Übereinstimmung, wie sie hier vorliegt, ohne eine gewisse Abhängigkeit nicht hat zustande kommen können. Er ist geneigt, dieselbe z. T. auf das Konto des Übersetzers des ar Mt zu setzen; so z. B. für

Mt 15, 32—39 (zweite Brotvermehrung)
Mt 16, 1—4 (schon in Mt 12, 38—39 enthalten)
Mt 16, 24—27 (schon in Mt 10, 38—39 enthalten) } Dubletten
Mt 18, 8—9 (schon in Mt 5, 29—30 enthalten)

Auf der anderen Seite macht er g e g e n die Annahme einer Abhängigkeit folgendes geltend:

1. „Hätte der gr Mt den Mk gelesen, so hätte er nicht die Brotvermehrung an den Tod des Täufers angeschlossen, da die Auseinanderreißung zu stark gewesen wäre, um die Rückkehr der Jünger auszulassen." Mk läßt nämlich auf den Tod des Täufers die Rückkehr der Apostel folgen. Aber Mt hat faktisch wohl eine Instruktion der Zwölfe, aber keine eigentliche Aussendung. Es heißt wohl Mt 10, 5 ἀπέστειλεν, aber nirgends steht bei ihm, wie bei Mk: „sie zogen aus." Bei Mt fehlt also sowohl der A u s z u g als die Rückkehr — bei ihm findet sich aller Stoff über die Mission der Zwölfe in der großen Komposition von c. 10.

2. Mt zeige sich in 15, 21—28 und 16, 13—20 im Besitz einer ausgezeichneten semitischen Tradition. Das ist richtig, beweist aber nichts gegen die Annahme, daß der gr Mt in der A n o r d n u n g seiner Perikopen von Mk abhängig ist.

Für den Abschnitt Mk 10, 1—52 = Mt 19, 1—20, 34 erkennt L. eine bemerkenswerte Übereinstimmung in der Abfolge an, betont aber, daß die Differenzen im Detail des Stoffes beträchtlicher seien als in ähnlichen Fällen bei Lk. Man könne also, wenn man dem gleichen Kriterium wie bei der Beurteilung des Lk. folge, eine Abhängigkeit des Mt nicht zugestehen „außer vielleicht in Bezug auf die Ordnung des Stoffes; aber diese könnte bei diesen wenig zahlreichen Perikopen traditionell sein." Tatsache ist, daß die Abfolge des Mt in diesem Abschnitt besser mit der des Mk übereinstimmt als die des Lk. Man wird also mit dem „außer vielleicht in Bezug auf die Ordnung" doch ernst machen müssen.

Über den Abschnitt Mk 11, 1—26: Mt 21, 1—22 urteilt L.: „Es sind dieselben Begebenheiten, aber jeder gruppiert sie nach seiner

Art." Das ist zuviel gesagt. Bei Mt ist nur die Verfluchung und das Verdorren des Feigenbaums in eine Perikope zusammengefaßt und auf ein und denselben Tag gelegt, während nach Mk die Verfluchung und die Konstatierung des Verdorrens auf zwei aufeinanderfolgende Tage fallen (vgl. Mk 11, 12: 11, 19 : 11, 20). Ferner, was Mk auf drei Tage verteilt, spielt sich bei Mt an zwei Tagen ab. Aber die Reihenfolge ist in beiden Evangelien dieselbe.

Bezüglich der Streitgespräche in Jerusalem Mk 11, 27—12, 44 = Mt 21, 23—23, 39 meint L., daß die Differenzen zwischen Mt und Mk verbieten, eine Abhängigkeit zwischen beiden anzunehmen. Nun ist aber jedenfalls in der Akoluthie die Übereinstimmung zwischen Mt und Mk mindestens ebenso groß wie zwischen Mk und Lk. Lk läßt Mk 12, 28—34 (größtes Gebot) aus, weil er in 10, 25 ff bereits ein paralleles Stück hat. Daß bei Mt die Erzählung von dem Scherflein der Witwe fehlt, ist leicht verständlich. Bei Mk folgt es auf die kurze Warnung Jesu vor den Schriftgelehrten, worin diesen vorgeworfen wird, daß sie die Häuser der Witwen zerstören (Stichwortdisposition!). Mt hat statt dieser kurzen Warnung eine lange antipharisäische Rede (23, 1—39), der dieses Wort (nach den besten Zeugen) fehlt, und zudem wäre für die kleine Perikope vom Scherflein der Witwe zwischen dieser und der eschatologischen Rede kein passender Platz.

Die sehr enge Übereinstimmung zwischen Mt und Mk in der Passionsgeschichte, sowohl was den Stoff als die Abfolge der einzelnen Perikopen betrifft, möchte L. durch die Hypothese einer gemeinsamen Quelle erklären. Es sei wahrscheinlich, daß schon sehr früh ein Bericht über die Passion in Jerusalem verfaßt worden sei, vielleicht durch den Zöllner Matthäus, und daß dieser Bericht dann eine normative Bedeutung erlangt habe. Dann wäre also Mk in diesem Abschnitt von Mt — oder dessen Vorlage — abhängig. Es hätte also schon sehr früh eine schriftliche Darstellung der Leidensgeschichte für sich mit faktisch maßgebendem Charakter gegeben. Unmöglich im strengen Sinn des Wortes ist diese Annahme gewiß nicht. Aber ein Traditionszeugnis läßt sich dafür so wenig wie für eine Logienschrift, wie sie die Zweiquellentheorie postuliert, erbringen. Jedenfalls lag dem Lk noch ein anderer Bericht über die Passion vor, dem er hauptsächlich gefolgt ist.

L. sucht also das eigenartige Verhältnis der beiden Evv zueinander in der Weise zu bestimmen, daß er unter sehr starker —

m. E. oft übertrieben starker und darum unrichtiger — Betonung der Abweichungen die Selbständigkeit des gr Mt nachweisen will. Diese gilt ihm als ausgemacht im ersten Teil. Wo die Übereinstimmung aber sehr stark ist, rekurriert er gern auf die mündliche Tradition, die schon feste Reihen geschaffen habe. Er kommt also im wesentlichen auf die alte Traditionshypothese hinaus. Theoretisch gibt er zu, daß der griechische Übersetzer vielleicht die Reihenfolge der Perikopen bei Mt der bei Mk angepaßt habe, aber er schreckt immer wieder davor zurück, in concreto diesen Fall als gegeben anzunehmen. Es wäre aber m. E. doch zu überlegen, ob der Tatbestand nicht zwinge, mit dieser Möglichkeit ernster zu rechnen[10]. Gewiß, des Rätsels volle Lösung werden wir kaum je finden, da uns der ar Mt verlorengegangen ist und niemand weiß, wie er ausgesehen hat[11]).

10) Wie es z. B. Sickenberger tut (Bibl. Zeitschrift 1911, 391 ff).
11) Vgl. Vogels, Theol. Rev. 1928, 445.

Himmelsbuch und Sternenschrift.

Von Franz Messerschmidt.

Das Fragment N 506 aus der Μελανίππη ἡ σοφή des Euripides, dessen Wortlaut Stobäus Eccl. I 3, 14 überliefert, ist schon oft Gegenstand eingehender Interpretation gewesen. Es lautet:

δοκεῖτε πηδᾶν τ'ἀδικήματ' εἰς θεούς
πτεροῖσιν, κἄπειτ' ἐν Διὸς δέλτου πτυχαῖς
γράφειν τιν' αὐτά, Ζῆνα δ' εἰσορῶντά νιν
θνητοῖς θικάζειν; οὐδ' ὁ πᾶς ἂν οὐρανός
Διὸς γράφοντος τὰς βροτῶν ἁμαρτίας
ἐξαρκέσειεν οὐδ' ἐκεῖνος ἂν σκοπῶν
πέμπειν ἑκάστῳ ζημίαν · ἀλλ' ἡ Δίκη
ἐνταῦθά ποὔστιν ἐγγύς, εἰ βούλεσθ' ὁρᾶν.

Der Text enthält bei ungezwungener Erklärung Worte der Melanippe, die die volkstümlich-anthropomorphe Meinung des Gegenspielers im Drama von einem Zeus, der die Sünden der Menschen in ein Buch einträgt, kritisiert, um Aberglauben durch die höhere Vorstellung einer allgegenwärtigen Gerechtigkeit zu ersetzen. Denn, wollte Zeus alle menschlichen Frevel aufzeichnen, würde er eine Fläche brauchen, die an Umfang das Himmelszelt überschreitet. Die Erklärung des Fragmentes, wie sie schon Wünsch [1]) vorgeschlagen hat, fand jedoch nicht überall Zustimmung. Besonders glaubte Birt [2]) im Texte den Beweis zu finden, daß die Griechen des fünften Jahrhunderts an Zeus als einen Weltenrichter glaubten, der persönlich die Sünden der Menschen aufzeichnet, um ihnen danach den Prozeß zu machen. Darüber hinaus folgert Birt ferner, daß die Griechen sich den Himmel als eine entrollte Buchrolle vorstellten. Birt ging damit in der Erklärung und Bewertung des Fragmentes auch weit über Dieterich (Nekyia 127) hinaus, der in

1) Rhein. Mus. 49, 1894, 106 f.
2) Neue Jahrbücher 19, 1907, 704.

der Stelle nur den Beweis für den Glauben an eine ausgleichende Gerechtigkeit, verkörpert in dem Gerichte des Zeus, sah. Die gleiche Vorstellung eines entfalteten Himmelsbuches glaubte Birt auch in dem Alten und Neuen Testamente nachweisen zu können, wodurch der Ursprung des Gedankens aus dem Orient nachgewiesen wäre. Es handelt sich um die Stellen Jesaias 34, 4: καὶ ἑλιγήσεται ὡς βιβλίον ὁ οὐρανός und Apokalypse Johannes 6, 14: καὶ ὁ οὐρανὸς ἀπεχωρίσθη ὡς βιβλίον ἑλισσόμενον [καὶ πᾶν ὄρος καὶ νῆσος ἐκ τῶν τόπων αὐτῶν ἐκινήθησαν]

Boll versuchte danach, den Gedanken Birts der orientalischen Herkunft [3]) durch Beiträge aus der babylonischen Literatur zu stützen. Boll berief sich dabei auf die Untersuchungen von Schrader [4]), der die Worte ši-ṭi-ir ša-mē als „Himmelsschrift" deutete. Die Existenz einer Schrift setzt aber die einer Papyrusrolle oder Pergamenthaut voraus. Die von Birt gekennzeichnete Linie würde danach von der Frühzeit Babylons bis in die nachchristliche Epoche zu verfolgen sein. Es wäre damit bewiesen, daß Euripides eine Meinung wiedergibt, die in Griechenland erst durch Missionare aus dem Osten heimisch wurde. Zugleich wäre damit die Herkunft der Astrologie für Griechenland aus Babylonien bewiesen. Sämtliche von Schrader, Boll und Birt angeführten Bausteine dieses an sich im Ergebnis verlockenden religionsgeschichtlichen Gebäudes bedürfen aber noch einer kritischen Sichtung.

Als die ältesten griechischen Zeugen nennt Birt (705) neben Euripides Sophokles (Pearson, Frg. 956).

ὑπέρ τε πόντον πάντ' ἐπ' ἔσχατα χθονός
νυκτός τε πηγὰς οὐρανοῦ τ' ἀναπτυχάς,
Φοίβου τε παλαιὸν κῆπον.

deutet Birt, indem er ἀναπτύσσειν als Fachausdruck für „aufrollen" eines Buches zugrunde legt, als „Aufrollung des Himmels", wobei nur die Vorstellung des Himmelsgewölbes in Form einer Buchrolle gemeint sein kann. Das Fragment gehört nach Strabo 295 zu einem Drama Oreithyia. Der Begriff οὐρανοῦ ἀναπτυχάς, der hier neben νυκτὸς πηγάς steht, kann darum inhaltlich nur gleichbedeutend mit Westen und Osten sein, entspricht also dem ἡλίου ἀναπτυχαί anderer Dichterstellen. So hat Hesych ἀναπτυχαί mit ἀνατολαί oder Eusthatius (Il. 679, 49) ἡλίου ἀναπτυχαί mit ἀναπτύσσοντος τὰ ἐν σκότῳ übersetzt. Die gleiche Deutung finden wir auch bei den Scholiasten zu Euripides Hippolytos 601 f. (Dindorf I 147), der den Begriff ἡλίου ἀναπτυχαί als αἱ ἀκτῖνες,

3) Offenbarung Johannis (Στοιχεῖα I, 1914) 9 Anm.
4) Zimmern, Keilschriften und Altes Testament 634, Anm. 2.

καθὸ τὸ σκότος ἀναπτύσσουσιν, καὶ ἡμῖν τὰ πάντα δηλοῦσιν διὰ τοῦ φωτός kommentiert. Wie wenig wahrscheinlich auch für die Deutung von ἀναπτυχαί die Analogie von ἀναπτύσσειν als „Buchrolle-Öffnen", zeigt auch die zweite anzuführende Stelle aus Euripides Ion 1445. οὐρανοῦ ἀναπτυχαί kann darum erst eine inhaltliche Weiterbildung von ἡλίου ἀναπτυχαί sein, wobei der Dichter in Wahrheit nur die Weite und die Größe des Himmels ausdrücken wollte, ohne jedoch den Gedanken der Bahn des Helios zu Gunsten der Vorstellung, daß der Himmel eine aufgerollte Buchrolle sei, aufzugeben. Für diese Erklärung sprechen auch die Texte wie Euripides Helena 44, 605 und Fragment 779, 7, wo statt von ἀναπτυχαὶ τοῦ οὐρανοῦ wie Phön. 84 von ἀναπτυχαὶ αἰθέρος gesprochen wird. Der Begriff der Weite im dichterischen Sinn ist darum auch der Stelle 312 D in Platons Briefen: ἢ πόντου ἢ γῆς ἐν ἀναπτυχαῖς zugrunde zu legen, denn gerade diese Stelle zeigt poetische Redeweise ähnlich den angeführten Worten des Euripides. Von diesen Zitaten führt kein Weg zu dem Fragment des Euripides, der die vorgeschlagene Deutung des Himmels als Buch der Sünden der Menschheit in ihren weittragenden Folgerungen zu stützen vermöchte.

Zu einem negativen Ergebnis führt uns aber auch die historische Betrachtung der von Birt herangezogenen Stellen aus Jesaias und der Apokalypse. Der Text Jesaias 34, 4 (we nagolu ka sepher ha šamaim) steht in folgendem Zusammenhang: „Alles Heer des Himmels wird verfaulen, und der Himmel wird gerollt werden wie ein Buch und alle seine Heere werden verwelken wie ein Blatt verwelkt am Weinstock und wie ein dürres Blatt am Weinstock." Die Worte geben sich damit als ein Teil einer Apokalypse zu erkennen, die die Schrecken des letzten Gerichtes in Form von Gleichnissen ausmalt. Die Stelle kann aber schon darum nichts für eine Anschauung von einem von göttlicher Hand geschriebenen Himmelsbuche im achten Jahrhundert beweisen, da sie nicht echt jesaianisch ist, vielmehr erst zu dem in nachexilischer Zeit eingefügten Teile 33—35 der hellenischen Umarbeitung gehört. Für einen alten Glauben kann die Stelle somit nichts besagen. Es ist darum wahrscheinlicher, daß der Sinn des Textes nur der von Vergleichen sein kann, wie ihn Melanchthon, Luther und die neueren theologischen Kommentare auffassen: Der Himmel wird zusammengerollt werden wie ein ausgelesenes Buch, das damit beendet und wertlos geworden ist. Selbst vor dem Himmel wird der Rachegeist des Herrn nicht halt machen. Jedoch in dem Heranziehen der Buchrolle zum Vergleich erweist sich die Stelle dabei schon als spätere Einfügung einer gelehrten Redaktion des Jesaiastextes, die nach Abfassung des Priesterkodexes

(400—350 v. Chr.) zum Zwecke der Erbauung wie Belehrung der Leser und Hörer unter Einfügung neuerer zeitgemäßer Stellen im vierten und dritten Jahrhundert erfolgt ist[5]).

Zu einem gleichen Resultate führt die Exegese des Textes der Offenbarung des Johannes 6, 14. Auch dort kehrt der Vergleich von dem Weglegen des ausgelesenen Buches wieder, das seine Aufgabe erfüllte. Zwar ist dort der Himmel im Anschluß an babylonische Vorstellungen deutlicher als ein Teil der Welt geschildert, der neben Bergen und anderen festen Punkten der Erde als fester Körper besteht. Die Anschauung des Himmels als Träger der Sterne als Himmelsschrift in astrologischem Sinne ist damit jedoch nicht zu belegen. Auch hier liegt das tertium comparationis in dem Nutzloswerden, zum anderen in der Vorstellung des Entferntwerdens durch die Hand der Gottheit, die den Himmel wie einen Teppich oder eine Papyrusrolle zusammenfalten kann. Den Ursprung des Gedankens der Apokalypse Johannis suchte Boll in Babylonien. Außer auf die Stelle Jesaias 34, 4 stützte er sich dabei auf die babylonischen Worte šiṭir šamē, die nach Schrader[6]) die gebräuchlichen Worte für „Himmelsschrift" sein sollten. Kann aber schon rein zeitlich die Jesaiasstelle nicht für das achte Jahrhundert, die Zeit des echten Jesaias, herangezogen werden, da die Kapitel 33—35 späte Einarbeitungen in einen veränderten Originaltext sind, so gilt etwas Ähnliches von dem babylonischen Begriffe šiṭir šamē. Denn nach dankenswerter Belehrung durch E. Furlani ist die von Schrader vorgeschlagene Deutung von šiṭir šamē als „Himmelsschrift" sehr ungewiß, hat vielmehr den Sinn von „bunt, farbenreich oder Mosaik", kann also auf den Himmel bezogen nur die Bedeutung von „kleine Wolken" haben, die wie ein Schmuckband über den Himmel verteilt sind. Ferner sind die Worte nicht altbabylonisch, haben sich vielmehr bis heute nur in jüngeren Texten nachweisen lassen. Dazu kommt, daß die Vorstellung des Himmels als eine ebene Buchoberfläche, auf der die Götter mit Sternenschrift ihren Willen künden und die Zukunft damit prophezeien, dem babylonischen Kreise fremd ist. Zwar kennt der Babylonier eine Kausalverbindung zwischen Himmel und Erde. Sie besteht aber nicht in einer Abhängigkeit der Kräfte, sondern einem Parallelgeschehen getrennter Welten. Die Erde ist dabei nur ein Spiegelbild der himmlischen Welt, die auch Meere, Städte und Länder kennt. Die Erde ist

5) Meinhof, Einl. in das A. T. 169.
6) Zimmern, a. a. O. 643, Anm. 2.

darum nur ein Abbild des Geschehens im Himmel[7]). Auch hier sind die Sterne nur innerhalb eines Vergleiches Zeichen oder Buchstaben, in Wahrheit selbst göttliche Wesen.

Nach diesen Betrachtungen muß uns jetzt aber auch die Herleitung des Begriffes στοιχεῖα als Sterne, den wir zuerst bei den älteren Kirchenschriftstellern finden, aus dem Babylonischen unsicher erscheinen. Näher liegt, die Entstehung dieser Bedeutung aus dem Griechischen selbst abzuleiten. Der alte Sinn von στοιχεῖον „Element" ist in allen Zeiten festgehalten worden. So stellt noch Paulus (Kol. 2, 8) dem Leben κατὰ τὰ στο ι χεῖα τοῦ κόσμου das κατὰ Χριστόν gegenüber. Den gleichen Gedanken finden wir Galater 4, 3 und 9, ebenso Kolosser 2, 20. Hier ist noch deutlich der philosophische Begriff στοιχεῖα wirksam, den schon Aristoteles (Metaph. 989 a 30. b 16) den ἀρχαί gegenüberstellt. Am übersichtlichsten ist dafür die Zusammenfassung durch Plutarch Mor. 875 CD, wo die Entwicklung der Bedeutung der Worte genauer behandelt ist. Es ist darum wahrscheinlicher, daß die übertragene Bedeutung von στοιχεῖα als „Sterne" nur durch Ausfall eines Adjektivs, etwa οὐράνια, oder eines Attributes, τοῦ οὐρανοῦ, bzw. οὐρανίων ἄστρων entstanden ist, wie wir sie bei Niketas (Komm. 7, 6) bzw. bei Manetho (4, 624) finden. Gezwungen erscheinen dann Ableitungen von στείχειν und ἀναστείχειν wie bei Eusthatius (Od. p 1671, 53)[8]). Näher liegt immer der Grundbegriff στοῖχος als „Reihe" oder „Zeile" auch für den Begriff στοιχεῖον als „Sterne", als Ausdruck einer festen Ordnung. So kommentiert Hesych στοιχηδόν als κατὰ στοῖχον oder κατὰ τάξιν. Eine Einbeziehung Babyloniens oder der δαίμονες καθ' ἕκαστον τῶν στοιχείων der Platoniker (Plutarch, Symp. 8) ist darum nicht nötig. Daraus ergibt sich, daß die Lehre von einer Sündenvergeltung durch die Götter, die die Missetaten der Menschen am Himmelsgewölbe wie in einem Buch aufzeichnen, nicht aus dem Orient abzuleiten ist.

In diesen Gedankenkreis gehört darum auch nicht die Gestalt des πότμος, den Pindar Nem. 6, 13 nennt. Dort schreibt Potmos den Menschen die Lebenslose. Nem. 4, 68 wird er darum als πότμος ἄπαξ bezeichnet. Es ist wahrscheinlicher, daß wir es hier nur mit einer dichterischen Personifikation eines abstrakten Begriffes zu tun haben, den wir schon bei Homer (Il. 12, 857, 19. 96 und Od. 15, 274) finden. Der Gedanke eines Sündenregisters, das Potmos schreibt, fehlt aber selbst bei Pindar. In seinem Amte ließe sich der Potmos des Pindar am ehesten mit dem

---

7) Jastrow, Die Religion Babylons und Assyriens II 1, 419 ff.

8) Lit. bei Domseiff, Das Alphabet in Mystik und Magie. Στοιχεῖα 7, 1925, 14 ff.

Prophetes des Plato vergleichen, der den Menschen das Lebenslos vorschreibt, das sie dann unbewußt erfüllen.

Schauen wir jetzt auf die bisherigen Betrachtungen zurück, so sehen wir, daß der Vergleich bei Euripides nur die Größe des Himmels als Maßstab der Größe eines Sündenregisters der Menschheit umschließt, während bei Jesaias und Johannes das Entfernen des Himmels beim Jüngsten Gericht mit dem Zusammenrollen eines Buches verglichen wird. In dem letzten Falle hat die Schrift darauf keine Bedeutung. Damit ist der Unterschied gegenüber der Philosophie der nachchristlichen Zeit deutlich, im besonderen der Gegensatz zu Plotin, eines entschiedenen Feindes der zeitgenössischen Astrologie. Besonders bezeichnend ist für seine Einstellung die Stelle Enn. 3, 1, 6, wo wir auch dem Vergleiche mit der Schrift begegnen. ἀλλὰ μᾶλλον <λεκτέον>, ὡς φέρεται μὲν ταῦτα ἐπὶ σωτηρίᾳ τῶν ὅλων, παρέχεται δὲ καὶ ἄλλην χρείαν τὴν τοῦ εἰς αὐτὰ ὥσπερ γράμματα βλέποντος τοὺς τὴν τοιαύτην γραμματικὴν εἰδότας ἀναγιγνώσκειν τὰ μέλλοντα ἐκ τῶν σχημάτων κατὰ τὸ ἀνάλογον μεθοδεύοντας τὸ σημαινόμενον (ed. Volkmann I 222). Der Weise kennt die Gestirne, die ihm das Schicksal der Zukunft anzeigen (σημαίνειν), selbst aber keine Kraft zum ποιεῖν besitzen. Aufgabe des Menschen ist es darum nur, die Fähigkeit zu erlangen, methodisch diese Himmelsschrift, die Konstellation innerhalb des Alls, zu verstehen. Der Weise wird darum immer Aufklärung über das natürliche Weltgeschehen finden, denn er liest am Himmel wie in einem Buche. Dem gleichen Gedanken begegnen wir auch Enn. 2, 3, 7, wie bei Porphyrius: βλεπουσῶν ἐν πίνακι ἐν τῇ οὐρανίᾳ γῇ γεγραμμένους (Ed. Wachsmuth 170, 10).

Interessant ist es danach in den folgenden Jahrhunderten zu sehen, wie die beiden Richtungen, die philosophische des Plotin und die apokalyptische, die beide in Vergleichen das Buch und die Schrift mit dem Himmel und den Sternen daran in Zusammenhang brachten, sich bei den Theologen der späteren Jahrhunderte vereinigen. Von besonderer Wichtigkeit ist darunter ein Kommentar zur Apokalypse aus der Feder von Maximus Confessor (gestorben 662 nach Christus), dem Geheimschreiber des Kaisers Heraclius[9]): ὥσπερ ἔστιν ἐν βιβλίῳ γράμματα, τοῦτο ἐν οὐρανῷ ἄστρα. δι' ἑκατέρων οὖν γνῶσιν τῶν ὄντων λαμβάνουσιν οἱ ἄνθρωποι διὰ μὲν τῶν γραμμάτων τὴν ὑπόμνησιν τῶν λόγων, διὰ δὲ τῶν ἀστέρων τὴν τῶν καιρῶν καὶ σημαίων κατὰ τὴν γραφικὴν διάγνωσιν . . . . ὥσπερ οὖν μετὰ τὸ τέλος τῆς τοῦ βιβλίου ἀναγνώσεως εἰλίσσεται τὸ βιβλίον παρὰ τοῦ ἔχοντος αὐτό, οὕτω καὶ τῆς ζωῆς τῆς ἀνθρωπότητος πληρωθείσης

9) Krumbacher, Gesch. der byz. Lit.[2] 61 ff.

τὰ μὲν ἄστρα τοῦ οὐρανοῦ ὡς ἄχρηστα πεσοῦνται. ὁ δὲ οὐρανὸς εἰλιγήσεται, οὐχὶ συστελλόμενος ἢ ἀφανιζόμενος, ἀλλ' ἄχρηστος γενόμενος, μηδενὸς ὄντος τοῦ ἀφορῶντος εἰς αὐτὸν πρὸς τὴν τῶν ὄντων διάγνωσιν 10).

In dem ersten Teil des Textes wiederholt Maximus die Ideen des Plotin von dem Werte der Sterne für den gebildeten Menschen, die ihm den Sinn des Weltgeschehens erklären. Am Schluß lehnt sich Maximus aber deutlich an den Wortlaut bei Jesaias und Johannes an. Hier kehrt deutlich der Vergleich mit dem Hinwegnehmen des Himmels wie ein zusammengerolltes nutzloses Buch wieder. Denn wenn die Welt untergeht, werden die Sterne auf die Erde stürzen. Das Ende der Welt bedeutet auch den Untergang der Menschheit. Wenn sie fehlt, ist niemand mehr da, der den Gang des Weltalls und den Himmel als Gelehrter betrachtet. Hier verbindet sich mit dem Glauben an den Wert der Sterne der Stolz des philosophischen Geistes, ohne den das All nicht bestehen kann. In dieser Verherrlichung des kritischen Menschenverstandes berührt sich die Stelle bei Maximus Confessor mit dem Fragmente aus der Melanippe des Euripides. Der Ring über ein Jahrtausend hinweg ist damit zwischen Klassik und Spätantike bis zum Mittelalter hin geschlossen.

10) Cat. codicum astrologorum Graecorum 7, 100 ff.[8]

Papsttum und Bußgewalt in spätrömischer und frühmittelalterlicher Zeit.

Von Emil Göller.

Einleitung.

Zur vornicänischen Bußgeschichte.

Die Entwicklung des kirchlichen Bußwesens im christlichen Altertum [1]) mit seinen charakteristischen Unterschieden zwischen Ost und West war zu Anfang des vierten Jahrhunderts im wesentlichen abgeschlossen. Von der Didache führt im Osten eine klare Linie über Origenes und die Didaskalie zu den Canones der Synode von Nicäa. In der Didache, deren Sündenkatalog auf die spätere Zeit nachgewirkt hat, hören wir von der Forderung, am Sonntag vor Beginn des Gottesdienstes seine Sünden zu bekennen und zum Gebet nicht mit bösem Gewissen hinzuzutreten (14, 1). „Die heilige Handlung der Gemeinde schien entheiligt, wenn nicht alle mit reinen Händen das Opfer darbrachten" (Achelis l. c. 110). Nach Ignatius von Antiochien „verzeiht Gott allen, die Buße tun, wenn sie sich bekehren zur Einheit mit Gott und zur Gemeinschaft mit dem Bischof" (Ad Phil. 8, 1). Polykarp bezeichnet es als Aufgabe der Presbyter, was abgeirrt ist, auf den rechten Weg zu bringen (6, 1). Bei Clemens von Alexandrien, der hier auf Hermas

1) Zur Literatur im allgemeinen vgl. außer den älteren Werken von Morinus, Steitz, Frank, bes.: G. Rauschen, Eucharistie und Bußsakrament (Freiburg 1918); E. Vacandard, Études de critiques: Les origines de la confession sacramentelle, 3. ed. (Paris 1914); Th. Schermann, Die allgemeine Kirchenordnung (Paderborn 1914) 356 ff; Watkins, A history of penance (London 1920); H. Achelis, Das Christentum in den ersten drei Jahrhunderten, 2. Aufl. (Leipzig 1926); P. Batiffol, Études d'histoire: Les origines de la pénitence, 7. ed. (Paris 1926). Dazu B. Poschmann, Das christl. Altertum und die kirchliche Privatbuße, Ztschr. f. kath. Theologie 54 (1930) 214 ff. als Antwort auf die Ausführungen Adams (in Tüb. Quartalschr. 1929), der hier ganz neue Wege geht. Vgl. unten 259

(Mand. 4, 3) fußte, ist die Rede davon, daß nur noch eine Buße für die schweren Vergehen nach der Taufe möglich sei (Strom. 2, 13). Die Erzählung von dem Jüngling, der nach der Taufe Führer einer Räuberbande geworden war, aber trotz seiner Vergehen, als er sich bekehrte, von dem Apostel Johannes der Kirche wieder zurückgegeben wurde, zeigt, daß auch Verbrecher (Mörder) wieder Aufnahme finden konnten. „Clément d'Alexandrie voit dans le retour du jeune homme à l'Eglise un grand exemple de conversion et une grande leçon de palingénésie" (Batiffol 6, 5). Dionysius von Korinth befahl, daß alle Gefallenen — ἐξ οἵας δ'οὖν ἀποστασίας — wieder in Gnaden aufzunehmen seien (Euseb., Hist. eccl. 4, 23). Es sind wenige Nachrichten, die wir aus dem Osten über das Bußwesen dieser Zeit besitzen. Um so höher sind die zahlreichen Äußerungen des Origenes über die Buße einzuschätzen. Sie geben ein anschauliches Bild vom damaligen Bußverfahren [2]).

In seiner Sündenlehre gebraucht Origenes nie den Ausdruck „Crimina (peccata) capitalia", wohl aber spricht er von dem „capitis delictum, id est, si in Deum aliquid commissum est, si in fide peccatum est", von der „capitis culpa". Er versteht darunter die Kapitalvergehen. Zwar erwähnt er einmal (In Mt. 14, 10) neben verschiedenen Unzüchtigen auch Götzendiener und Mörder, aber es spricht alles für die Annahme, daß er die drei Kapitalsünden, des Abfalls, bzw. der Idolatrie, der Unzucht und des Mordes nirgends als besondere, für sich bestehende Gruppe aus der Reihe der übrigen schweren Vergehen heraushebt, wie es auch vor ihm im Morgenland nirgends geschieht (Rager § 5). Zwischen diesen „graviora (immania) crimina" und den leichten, kleinen Verfehlungen kennt er eine Klasse von gewöhnlichen (communia), weniger schweren Vergehen (l. c. 25). Er deutet darauf hin, wenn er (In Lev. 15, 2) sagt, daß, sinnbildlich gesprochen, ein Haus wieder zurückerworben, d. h. eine Schuld wieder gut gemacht werden

2) Zur Buße bei Origenes vgl. I. Stufler, Die Sündenvergebung bei Origenes in: Ztschr. f. kath. Theol. 31 (1907) 193 ff.; Poschmann, Die Sündenvergebung bei Origenes (Braunsberg 1912); J. Rager, Die Sünden- und Bußlehre des Origenes (Freib. Diss. 1922); P. Galtier, Les péchés incurables d'Origène in: Gregorianum a. X (1929) 177 ff. Zur Buße im Orient vgl. auch G. Bickell, Zur Gesch. der Beichte im Orient, Ztschr. f. k. Theol. I (1877) 410 ff. Kirsch, Die Behandlung der crimina cap. in der morgenländischen Kirche, Arch. f. k. KR. 1904, S. 263 ff; Koch, Zur Gesch. der Bußdisziplin und Bußgewalt in der orientalischen Kirche, Hist. Jahrb. 21 (1900) 58 ff.

könne: „si nos aliqua mortalis invenerit culpa, quae non in crimine mortali, non in blasphemia fidei, quae muro ecclesiastici et apostolici dogmatis cincta est, sed vel in sermonis vel in morum vitio consistat . . . Haec ergo venditio et huiuscemodi culpa semper reparari potest nec aliquando tibi interdicitur de commissis huiusmodi poenitudinem agere". Hieran schließt sich dann der für das Prinzip der einmaligen Buße bedeutsame Satz; „In gravioribus enim criminibus semel tantum poenitentiae conceditur locus; ista vero communia, quae frequenter incurrimus, semper poenitentiam recipiunt et sine intermissione redimuntur".

Wie hier hat Origenes sich auch sonst, jedenfalls in seinen späteren Schriften, für die Vergebbarkeit aller Kapitalvergehen ausgesprochen. An anderen Stellen spricht er von unheilbaren Sünden [2a]). Wichtig ist hier besonders seine verschieden gedeutete Äußerung in seiner Schrift über das Gebet. Hier wendet sich Origines (c. 28) unter Hinweis darauf, daß die Priester des alten Testamentes gewisse Vergehen, wie Ehebruch und Mord, die durch Todesstrafe gebüßt werden mußten, nicht durch Opfer nachlassen könnten, gegen diejenigen, die sich herausnähmen, was die priesterliche Gewalt übersteige, und sich rühmten, daß sie auch Idolatrie, Ehebruch und Hurerei vergeben könnten, „als ob durch ihr Gebet über solche Frevler auch die Sünde zum Tode nachgelassen werden könne". Während nun ein Teil der Forscher (Rauschen 176) aus dieser Stelle, auf die hier nicht näher eingegangen werden soll, herausliest, daß Origenes die genannten Vergehen zur Zeit der Abfassung seiner Schrift als unvergebbar angesehen habe, vertreten andere, zuletzt wieder nach d'Alés und Stufler besonders Rager und Galtier die Auffassung, der Alexandriner habe damit sagen wollen, die Kapitalvergehen könnten nicht durch Gebet allein nachgelassen werden, sondern bedürften der Kirchenbuße. Von dem Gebet allein ist aber nicht die Rede. Andererseits ist es auch wieder richtig und nicht zu übersehen, daß Origenes an anderer Stelle (in Lev. 11, 2) sagt, daß die Todesstrafe im alten Testament durch die Buße im neuen ersetzt werde [3]).

2a) Vgl. dazu außer Poschmann Rager 56 ff.

3) Vgl. Rager 47 f. u. 89 ff., dazu Galtier; er sagt zusammenfassend (209): Il y a des péchés que l'on „remet" directement et d'emblée par la seule prière du prêtre; mais il en est d'autres qui, à raison de leur nature propre, ne comportent point

Hervorzuheben ist besonders, daß er unter Berufung auf Matth. 16, 18 f und Joh. 22, 22 f die Petrus und den Aposteln übertragene Gewalt, zu binden und zu lösen und die Sünden nachzulassen, auch ihren Nachfolgern zuspricht, vorausgesetzt, daß sie so wie Petrus seien und sich nicht in Sünde verstrickten [4]). Wichtig ist ferner, daß er die Stellung und Pflicht des Priesters in der Handhabung der Bußgewalt, die er nicht genug betonen kann, ebenso wie das Sündenbekenntnis, auch das geheime, vor dem Priester klar herausstellt und unzweideutig bezeugt (In Lev. h. 3, 4). Dazu kommt, daß er die Entscheidung, ob die Krankheit des Sünders in der Versammlung der ganzen Gemeinde bekannt gemacht und geheilt werden müsse, dem Seelenarzt, den der Kranke aufsuchen solle, zuspricht (In Psalm 37, 2, 5) und den Rekonziliationsakt mit dem Gebet des Priesters verbunden sein läßt.

Die Ausführungen des großen Gelehrten über Sünde und Buße blieben nicht ohne Einfluß auf die späteren theoretischen Erörterungen über die Buße, und manche seiner Aussprüche haben bis ins Mittelalter fortgewirkt [5]). Einzelne seiner Gedanken klingen

---

normalement cette rémission gracieuse et immédiate. Ce sont les péchés qu'Origène, conformément au langage de son temps, appelle „incurables" ou „ad mortem". Ceux-là, on doit les „retenir"; ce qui ne veut point dire qu'on les tienne pour soustraits à une pénitence capable d'en procurer ultérieurement le pardon; les „retenir", c'est, au contraire, les assujetir à cette pénitence; mais ce que signifie que le pardon ne saurait en être obtenu indépendamment de cette expiation solennelle.

4) Comm. in Matth. 12 Nr. 14; Stufler 197 ff.; Poschmann 63. Vgl. dazu: De orat. c. 28: „Jedoch dürfen sie im Nachlassen und Behalten der Sünden nicht nach ihrer Willkür vorangehen; wie die Propheten nicht ihre eigenen Gedanken, sondern Gottes Wort verkündeten, so müssen auch sie bei der Sündenvergebung Gott dienen, jene Sünden nachlassen, welche Gott nachläßt und jene behalten, welche unheilbar sind" (Stufler 197). Eingehend behandelt die Frage der Schlüsselgewalt bei O. auch Rager 65 ff.

5) So die später bes. von Augustin und Gregor I. ausgewertete Stelle über die Aufweckung des Lazarus als Sinnbild der Erweckung des Sünders (Comm. in Joh. 28, 6; Preuschen 396) und die 7 Arten der Sündennachlassung (In Lev. Hom. 2, 4), als deren 7. das Bekenntnis vor dem Priester erwähnt wird (cum non erubescit sacerdoti Domini indicare peccatum suum et quaerere medicinam." Cassian kennt 12 remissiones. Dazu auch die bedeutsame Stelle: „Discant sacerdotes Domini, qui ecclesiis praesunt, quia pars eis data est cum his, quorum delicta repropitiaverint. Quid autem est repropitiare delictum? Si assumpseris peccatorem et monendo, hortando, docendo, instruendo adduxeris eum ad poenitentiam, ab errore correxeris, a vitiis emendaveris et effeceris eum talem, ut ei converso propitius fiat Deus pro delicto, repropitiasse diceris" (In Lev. h. 5, 4). Vgl. Poenitentiale Cummeani bei Schmitz, Bußbücher I, 612. Der obige Text auch in dem ihm zugrunde liegenden echten Poenitentiale Cummeani

auch in der syrischen Didaskalie wieder [6]), die am eindruckvollsten die zentrale Stellung des Bischofs in der Ausübung der Bußgewalt unter Berufung auf Matth. 18, 18 geschildert hat. Warnend vor dem Rigorismus einzelner Bischöfe schließt sie Götzendienst und Mord von der Verzeihung nicht aus. Bis zur Rekonziliation, die der Bischof nach Vollendung der Bußauflage mit Handauflegung über den reuigen Sünder erteilt, dürfen die Pönitenten nur in die Kirche eintreten, um das Wort Gottes zu hören, damit sie nicht gänzlich zu Grunde gehen; am Gebete sollen sie jedoch nicht teilnehmen. Man hört hier die Entstehung der Bußklasse der H ö r e n d e n heraus, neben denen Gregorius Thaumaturgus (um 254) die L i e g e n d e n nennt, zu denen die Synode von Ancyra (314) noch die M i t s t e h e n d e n (c. 25) erstmals hinzufügt. Das erste allgemeine Konzil von Nicäa setzt in seinen Bußbestimmungen für die Gefallenen (c. 11 und 12) diese Bußstufen voraus [7]). Wichtig war besonders auch für die spätere Bußgeschichte seine Bestimmung, daß gemäß der alten Kirchenregel die Sterbenden nicht der letzten und notwendigsten Wegzehrung, die der Bischof „mit gehöriger Prüfung" (μετὰ δοκιμασίας) erteilen sollte, beraubt werden dürften und im Falle ihrer Genesung unter diejenigen einzureihen seien, die nur am Gebete teilnehmen konnten (c. 11). Eine besondere Prägung erhielt das östliche Bußwesen durch das nach Angabe des Kirchenhistorikers Sokrates um die Mitte des 3. Jahrhunderts in vielen Gemeinden eingeführte Institut der Bußpriester, die den Sündern nachgingen, das (geheime) Bekenntnis entgegennahmen und nach erfolgter Bußleistung, die sie überwachten, die Absolution erteilten [8]). Es wurde in Konstantinopel (391) durch den Patriarchen Nectarius, wie Sokrates und auch Sozomenus, der seine Entstehung, was nicht zu erweisen ist, in die apostolische Zeit verlegt, berichten, abgeschafft.

---

ed. Zettinger im Archiv f. k. KR 82 (1902) 523. Poschmann, Die abendländische Buße im frühen Mittelalter (Breslau 1930) 26 zitiert diese Stelle aus Cummean und zieht daraus Schlüsse für „die eingehendste individuelle Behandlung" und das Sündenbekenntnis vor dem Priester, ohne zu merken, daß sie aus Origenes stammt.

6) Vgl. Schermann 374 ff.

7) Vgl. F. X. Funk, Die Bußstationen im christl. Altertum, Abhdl. I (Paderborn 1897) 182 ff; H o l l, Enthusiasmus und Bußgewalt 252 ff; E. S c h w a r t z, Bußstufen und Katechumenatsklassen (Straßburg 1911), Schermann 379 ff. Näheres unten.

8) Socr. Hist. eccl. V, 19. Ausdrücklich betont er das Bekenntnis der einzelnen Sünden vor dem Bußpriester. Vgl. Rauschen 192 ff.

Im Westen [9]) vernehmen wir die Mahnungen zur Buße aus dem Munde des Clemens Romanus, der die Korinther auffordert, sich den Presbytern zu unterwerfen und die Knieen ihres Herzens zu beugen (c. 57) [10]); wir hören von Justin, daß auch die vom Glauben Abgefallenen durch Buße Verzeihung von Gott erlangen können (Dial. 14) und von Irenäus, daß Gott den Reuigen wieder den Frieden gewährt (Adv. haer. 4, 40), jedoch dürfen aus solchen, zu allgemein gehaltenen Äußerungen für den Nachweis einer konkreten Kirchenbuße keine zu weitgehenden Schlüsse gezogen werden. Anders liegt die Sache schon, wenn im Pastor Hermae (Mand. IV, 1, 7—8) gesagt wird, daß die entlassene ehebrecherische Frau, wenn sie Buße tue, von ihrem Manne wieder aufgenommen werden müsse, und es für die Diener Gottes nur e i n e Buße gebe. Zwar schränkt er nachher diese Buße wieder ein, indem er sie nur gelten läßt für die früheren Sünden der jetzt schon Gläubigen, nachdem der Bußengel seine Mitteilung, daß einige Lehrer die Taufe als die einzige Buße anerkannten, ebenfalls bejaht hatte (Mand. IV, 2, 3). Damit bringt er zum Ausdruck, daß es tatsächlich in seiner Umgebung einzelne Vertreter der Auffassung von der Nichtvergebbarkeit der Kapitalvergehen nach der Taufe zu seiner Zeit gegeben hat, allein er hält nicht bloß für den Ehebruch an der einmaligen Vergebbarkeit in dem angeführten Sinne fest, er vertritt auch den Grundsatz, daß es etwas Gutes sei, „die vom Glauben Abgefallenen nicht zu verwerfen, sondern zu bekehren" (Mand. VIII, 10); auch diejenigen, „die den Herrn früher (πρότερον) verleugnet haben", können noch Barmherzigkeit erlangen (Vis II, 2, 8). Schermann findet an der Stelle, wo der Frau und den Kindern des Hermas ebenso wie „allen Heiligen" im Falle der Buße die Vergebung ihrer bisherigen (schweren) Vergehen verheißen wird, die Herrenworte: „welchen ihr die Sünden nachlasset, denen sind sie nachgelassen" zitiert und macht besonders auf die unmittelbar daran (Vis. II, 2, 6) sich anschließende Aufforderung aufmerksam: ἐρεῖς οὖν τοῖς προηγουμένοις τῆς ἐκκλησίας, ἵνα κατορθώσωνται τὰς ὁδοὺς αὐτῶν ἐν δικαιοσύνῃ. (S. 363). Wie man auch über die fragliche Zitation von Joh. 20, 22 urteilen mag, die letzteren Worte jedenfalls

---

9) Vgl. dazu auch Stufler, Die Bußdisziplin der abendländischen Kirche bis Kallistus, Ztschr. f. kath. Theol. (1907) 433 ff.; Adam in Tüb. Quartalschr. 1929.

10) Rauschen 154 ff. Hier auch die anderen Zeugnisse von Irenäus, dazu H. K o c h, Die Sündenvergebung bei Irenäus in: Ztschr. f. neut. Wiss. (1908) 41 ff; Stufler in: Ztschr. f. kath. Theol. (1908) 493 ff.

zeigen, daß es falsch wäre zu sagen, daß bei Hermas keinerlei Beziehung der Buße zu den kirchlichen Vorstehern sich finde. Hält man dazu, daß auf die eine Buße im Pastor Hermae sowohl Clemens Alexandrinus wie Tertullian, letzterer allerdings als Montanist in sehr gehässigem Sinne, Bezug nehmen und das Prinzip der una poenitentia für die Kapitalvergehen später noch lange in der öffentlichen Kirchenbuße fortbestand [11]), so ergibt sich, daß die im Pastor Hermae gekennzeichnete Buße mehr bedeutet als nur eine rein persönliche private Pönitenz. Die bekannten Mitteilungen des hl. Irenäus über die Frauen, die sich von Häretikern verführen ließen und dies mit ihren sonstigen Verirrungen bekannten (Adv. haeres. I, 6, 3), oder die, wie es von einzelnen Frauen in der Rhonegegend heißt, sich zum Teil dazu entschlossen, öffentlich Buße zu tun (εἰς φανερὸν ἐξομολογεῖσθαι), zum Teil sich schämten und am ewigen Leben verzweifelten, während andere gänzlich abfielen und wieder andere hin- und herschwankten, so daß sie weder draußen noch drinnen waren, lassen darauf schließen, daß er die Exomologese, bezw. ein Bußverfahren kannte, bei dem auch die Unzüchtigen nicht ausgeschlossen waren. In diesem Zusammenhang darf auch auf den, wahrscheinlich um die Mitte des zweiten Jahrhunderts zu Korinth (Rauschen-Wittig 68) entstandenen, sogenannten zweiten Klemensbrief hingewiesen werden, der (c. 8, 2—3) mahnt, aus ganzem Herzen Buße zu tun, „solange wir noch Zeit zur Buße haben. Denn wenn wir aus der Welt geschieden sind, können wir dort nicht mehr bekennen und Buße tun“ (ἐκεῖ ἐξομολογήσασθαι ἢ μετανοεῖν), ein Gedanke, den später Cyprian wiederholt hat.

Den Begriff der Exomologese hat der katholische Tertullian in seiner Schrift „De paenitentia“ auseinandergesetzt [12]). Sie ist „ein

11) Origenes in Lev. 15, 2; Ambrosius, De paenitentia 2, 10; Augustinus Ep. 153. J. Hoh, Die Buße im Pastor Hermae, Tüb. Quartalschr. 111 (1930) 255 ff. kommt zu dem Ergebnis, die Buße, die als letzte für die vergangenen Sünden verkündigt werde, bedeute Gesinnung und Werk: Beten, Fasten, Almosen, Verdemütigung, Leiden, correctio durch die Vorsteher; sie ermögliche das Hineinpassen in eine hl. Kirche, jedoch: „Löse- und Bindegewalt seitens kirchlicher Organe wird nicht geübt.“

12) Zur Literatur vgl. u. a. J. Langen, Gesch. der römischen Kirche I (Bonn 1881) 245 ff; J. Stufler, Die Bußgeschichte der abendländischen Kirche bis Kallistus: Ztschr. f. kath. Theol. 31 (1907) 433 ff; A. Vanbeck, La pénitence dans Tertullien, Rev. d'hist. et de lit. rel. (1912) 350 ff; G. Esser, Der Adressat der Schrift Tertullians „De pudicitia“ und der Verfasser des römischen Bußedikts (Bonn 1914); dazu dessen Einleitung zu Tertullians ausgew. Schriften II (Kempten-München 1915);

Akt, wodurch wir dem Herrn unsere Sünden bekennen, nicht zwar, als wüßte er sie nicht, sondern insofern durch das Bekenntnis die Genugtuung vorbereitet wird, aus dem Bekenntnis die Buße hervorgeht und durch die Buße Gott wiederum besänftigt wird". Sie ist nicht bloß ein Bekenntnis, sondern eine Anleitung, sich niederzuwerfen und zu verdemütigen, in Sack und Asche liegend sich zu kasteien und zu fasten, zu trauern und zu weinen Tag und Nacht, vor den Presbytern niederzufallen und alle Mitbrüder um ihre Unterstützung anzuflehen" (c. 9). Auch nach Tertullian gibt es nach der Taufe als „letzte Hoffnung" nur noch eine Buße, „die zweite Buße", die Gott „im Vorhof" aufgestellt hat, „um den Anklopfenden die Türe zu öffnen, aber nur noch einmal, weil es schon das zweite Mal ist" (c. 7). Er warnt davor, dem Arzt seine Wunden zu verbergen, mahnt, zu dieser Buße hinzuzutreten und fragt: An melius est damnatum latere quam palam absolvi? (c. 10.) Die Wirkung der Buße besteht darin, daß die Hölle ausgelöscht und der Sünder wieder mit Gott versöhnt wird: „Offendisti, sed reconciliari adhuc potes" (c. 7). Was die Vergehen betrifft, die der Exomologese in erster Linie unterliegen, so hat Tertullian schon in seiner Schrift „De patientia" Götzendienst, Mord und Unzucht (Ehebruch und Hurerei) als „principalia penes Dominum delicta" gekennzeichnet[14]) und auf diese auch in seiner Schrift über die Idolatrie (c. 1) Bezug genommen, wobei er den Götzendienst zu den beiden anderen Vergehen in Beziehung setzte und in den Ehebruch die Begierde, in den Mord Lästerungen, Zornesausbrüche und Vergehen gegen die Liebe mit einbezog, während er als Montanist neben diesen drei

---

K. Adam, Das sog. Bußedikt des Papstes Kallist (München 1914); K. Graf Preysing, Existenz und Inhalt des Bußedikts Kallists in Ztschr. f. kath. Theol. (1919) 358 ff; H. Koch, Kallist und Tertullian, Sitzungsb. d. Heidelb. Ak. (1919 Nr. 22); D'Alès, Zephyrin, Callist ou Agrippinus in: Rech. des sciences rel. (1920) 254 ff; P. Batiffol, Les origines de la pénitence, Études d'histoire etc. 7 ed. (Paris 1926) 69 ff; E. Caspar, Gesch. des Papsttums I (Tübingen 1930) 26 ff.

13) Itaque exomologesis prosternendi et humilificandi hominis disciplina est, conversationem iniungens misericordiae illicem. De ipso quoque habitu atque victu mandat sacco et cineri incubare, sordibus obscurare, animum moeroribus deiicere, illa quae peccavit tristi tractatione mutare; ceterum pastum et potum pura nosse, non ventris scilicet, sed animae causa; plerumque vero ieiuniis preces alere, ingemiscere, lacrimari et mugire dies noctesque ad Dominum Deum suum, presbyteris advolvi et caris Dei adgeniculari, omnibus fratribus legationes deprecationis suae iniungere. De paen. ed. Krüger, 2. Aufl. (Tübingen 1910) 14 f.

14) Hierauf hat Koch zuerst hingewiesen l. c. 45.

Hauptvergehen noch Gotteslästerung (blasphemia), Betrug (fraus) und falsches Zeugnis (falsum testimonium) nennt und ausdrücklich einmal sieben Todsünden aufzählt [15]). Die Kapitalvergehen bewirken den Ausschluß aus der Gemeinschaft. Tertullian spricht von einem Gerichtsverfahren [16]), das stattfindet, wenn jemand so sich vergangen hat, „daß er von der Gemeinschaft des Gebetes, der (gottesdienstlichen) Versammlung und des gesamten heiligen Verkehrs zurückgewiesen wird", wobei „die jeweiligen bewährten Senioren den Vorsitz führen" (Apolog. 39). Fügen wir zu all dem noch hinzu, daß nach der Schrift an die Märtyrer (c. 1) „gewisse Leute, die den Frieden nicht haben, ihn von den Märtyrern im Kerker erflehen", auf deren Mitwirkung bei der Wiederaufnahme schon Hermas anzuspielen scheint [17]), jedenfalls Irenäus hindeutet [18]) und nachher Cyprian besonderes Gewicht legt, halten wir ferner dazu, daß, um von der Wiederaufnahme anderer Häretiker nicht zu reden [19]), zur Zeit Tertullians der Konfessor Natalis [20]), als er zurückkehrte, nicht nur in Sack und Asche vor Papst Zephyrin sich hinwarf, sondern auch, wenn auch „mit Mühe", wieder aufgenommen wurde, so gewinnt man den Eindruck, daß auch im zweiten Jahrhundert die Exomologese mit der kirchlichen Rekonziliation und Zulassung zu der Gemeinschaft durch den Bischof abschloß, so daß das Bußwesen im zweiten Jahrhundert im wesentlichen bereits dieselben Grundzüge aufwies wie im dritten.

Während nun ein Teil der Forscher diese Auffassung, die besonders eindrucksvoll Esser verteidigte, vertritt, lehnen andere namhafte Gelehrte der verschiedensten Richtung sie ab, indem sie behaupten, daß bei Tertullian wohl von der Buße und Exomologese für die Kapitalvergehen, nicht aber von der Rekonziliation durch die Kirche die Rede sei. Unter Berufung auf seine Schrift „De

15) Adv. Marcion. 4, 9: Septem maculis capitalium delictorum . .: idolatria, blasphemia, homicidio, adulterio, stupro, falso testimonio, fraude. CSL. 47, 441. De pud. 19, 24: homicidium, idolatria, fraus, negatio, blasphemia utique et moechia et fornicatio et si qua alia violatio templi. CSL. 20, 265. Vgl. Koch 44.

16) Vgl. dazu Koch 23.

17) Vgl. Schermann 360.

18) Euseb. Hist. eccl. V 2, 5: Ἔλυον ἅπαντας, ἐδέσμευον δ'οὐδένα. Vgl. Rauschen 200.

19) Berichtet doch Tertullian (de praescr. c. 30) selbst, wenn auch irrig, daß Marcion, wiederholt exkommuniziert, die Buße auf sich nahm und die Gemeinschaft, falls er die von ihm Verführten wiedergewänne, wieder erhalten sollte, was nur durch seinen Tod vereitelt wurde. Über Kerdon vgl. Irenäus, adv. haer. 3, 4.

20) Eusebius l. c. 5, 28; Coustant 116; Langen 1, 104.

pudicitia" und das darin erwähnte und bekämpfte sogenannte Bußedikt Kallists vertreten sie den Standpunkt, daß es bis auf den Erlaß dieses „peremptorischen" Edikts eine Nachlassung der (drei) Kapitalvergehen jedenfalls auf römischem und afrikanischem Boden nicht gegeben und „der oberste Pontifex, der Bischof der Bischöfe", wie Tertullian seinen Gegner bezeichnet, durch seine Erklärung, er lasse auch die Sünden des Ehebruchs und der Hurerei denen, die Buße getan, nach, eine Neuerung eingeführt habe [21]). Dies ergebe sich vor allem daraus, daß Tertullian, der seinem Gegner außerdem noch vorwarf, daß er die von ihm beanspruchte Gewalt der Sündenvergebung auch auf „seine" Märtyrer ausdehne, bei denen sich Ehebrecher und Hurer einfänden, um den Kirchenfrieden zu finden [22]), zur Rechtfertigung seiner (montanistischen) These, es könnten die Sünden gegen Gott und damit die Kapitalvergehen nur von Gott vergeben werden [23]), immer wieder dem von ihm bekämpften Bischof vorgehalten habe, daß doch die anderen Kapitalsünder, die

---

21) Den Stand der Frage hat, das ganze Problem nochmals gründlich erörternd, am besten H. Koch l. c. gekennzeichnet. Er verteidigt mit Konsequenz die oben angeführte, von F. X. Funk vertretene und auch von Pohle, Batiffol, Vacandard, Rauschen und anderen geteilte Auffassung, während Seeberg, Loofs, Monceaux, Stufler, Kellner dem gegenteiligen, von Esser besonders verfochtenen Standpunkt, wonach die Neuerung auf montanistischer Seite lag, huldigten, dem auch d'Alès und A. Vanbeck beistimmten. Die Auffassung vom dauernden Ausschluß der Kapitalsünder vertreten auch A. Harnack, K. Holl, E. Schwartz, und (nur für das Abendland) Achelis. Batiffol findet in dem Bußedikt ein Dreifaches: 1. die Erklärung über die Nachlassung von Ehebruch und Hurerei (l. c. 89 ff), 2. die Zuteilung der Vergebungsgewalt an die Märtyrer auf Grund von c. 22: At tu iam et in martyres tuos effundis hanc potestatem (101 ff), 3. die Bestimmung über die Unabsetzbarkeit des in schwere Sünde gefallenen Bischofs auf Grund von Hippolyt, Philosoph. 9, 12 (102 ff).

22) Tert. fügt dort (De pud. c. 22) hinzu: „Sufficiat martyri propria delicta purgasse; ingrati vel superbi est in alios quoque spargere, quod pro magno fuerit consecutus."

23) Tertullian, der damit die Notwendigkeit der Buße nicht bestreitet, rechtfertigt seine Auffassung, daß eine solche Buße ohne Vergebung der Kirche nicht vergeblich sei, ausführlich (De pud. c. 3); sie werde um so eher Verzeihung erwirken, weil sie bloß von Gott erfleht werde und nicht glaube, daß menschliche Versöhnung ausreiche und es vorziehe, lieber von der Kirche Beschämung zu erdulden, als die Gemeinschaft zu besitzen. Sie sei für die Brüder eine Warnung und rufe deren Tränen und Mitleid hervor. Wenn sie auch hinieden keine Versöhnung erwirke, bereite sie dieselbe beim Herrn vor: „Et si pacem hic non metit, apud Dominum seminat." Der Gewinn werde ihr nicht fehlen. Auch eine solche Buße sei keine törichte und eine derartige Disziplin keine harte: „Deum ambae honorant. Illa nihil sibi blandiendo facilius impetrabit, ista nihil sibi adsumendo plenius adiuvabit."

Götzendiener und Mörder von ihm wie auch von den Kirchen nie wieder zur Gemeinschaft zugelassen würden. Insbesondere hat zuletzt, F. X. Funks Gedanken weiterführend, H. Koch in seiner sehr eingehenden Auseinandersetzung vornehmlich mit Esser diese These noch tiefer zu unterbauen gesucht, indem er zur Beleuchtung des ganzen Problems auch die anderen Schriften Tertullians heranzog und die Frage, wie bei dieser Voraussetzung die ausdrückliche Erklärung des Afrikaners, daß seine Schrift über die Ehrbarkeit sich nicht bloß gegen die Psychiker, sondern auch gegen seine eigene frühere Ansicht richte, zu beurteilen sei, damit beantwortete, daß er sagte, Tertullian habe als Montanist auch die sichere Verzeihung durch Gott, an der er als Katholik noch festgehalten habe, nicht mehr in Aussicht gestellt und demgemäß die Wirksamkeit der Buße vor Gott dahingestellt sein lassen [24]).

Es ist hier nicht der Ort, auf das sehr schwierige und viel besprochene Problem näher einzugehen, das jedenfalls, soweit Rom dabei in Frage kommt, sich vereinfachen würde, wenn K. Adam Recht behielte [25]), der in Anlehnung an eine schon von Coustant (1720) erwähnte Hypothese, die zum Teil auch Esser [26]) wieder über-

---

24) Ebda. 44.

25) L. c. Auch hier stehen sich nun die Meinungen wieder schroff gegenüber. Kochs Ausführungen dagegen (l. c.) unterstreichen wieder stärker die Argumente zugunsten Kallists, an dem auch E. Caspar, Geschichte der Päpste I (1930) 26 festhält, vor allem unter Hinweis auf die bekannte Stelle bei Hippolyt (Philosoph. 9, 12): .... καὶ πρῶτος τὰ πρὸς τὰς ἡδονὰς τοῖς ἀνθρώποις συγχωρεῖν, ἐπενόησε λέγων πᾶσιν ὑπ' αὐτοῦ ἀφίεσθαι ἁμαρτίας. Zwar ist es nicht ganz richtig, wenn man gesagt hat (Rauschen 170), daß Kallist zuerst beschlossen habe, die Unzuchtsünden zu vergeben, da der Satz allgemein gehalten ist und die ἡδοναὶ streng genommen an sich noch keine Unzuchtsünden sind; auch ist es nicht zutreffend, wenn Caspar sagt (24), daß er als erster „sich unterfing, den Menschen die Fleischeslust zu gestatten", da nur gesagt wird, daß er sich als erster dazu verstand, den Menschen in Bezug auf ihre Gelüste nachzugeben; allein der Vorwurf liegt doch in der Richtung dessen, was Tertullian dem „Bischof der Bischöfe" vorgehalten hat. Auch wird man, wenn dieser letztere sich (De pud. 21) auf Matth. 16, 18 stützt, in erster Linie doch an den römischen Bischof denken müssen, so gewiß die Worte: „id est ad omnem ecclesiam Petri proprinquam" es zulassen, an einen anderen Bischof zu denken. Über die Bedeutung der letzteren Worte vgl. die Literatur bei Caspar 572; dazu neuestens H. Koch, Cathedra Petri (Z. f. nt. W. 1930) 5 ff.

26) Esser erblickte zuletzt in dem Urheber des Edikts den römischen Bischof (Zephyrin), in dem von Tertullian angegriffenen Gegner den Bischof von Karthago; der römische habe es verfaßt, der afrikanische publiziert. Vgl. auch den unten folgenden Aufsatz Wohlebs, der sich aus philologischen Gründen gegen Kallist entscheidet.

nahm, den Bischof (Agrippinus) von Karthago als den Urheber des Edikts und als den von Tertullian bekämpften Bischof zu erweisen suchte. Gegenüber der oben gekennzeichneten Auffassung, daß die Kirche „den Sünder zur Buße anleitete, ihn immer wieder aufmunterte, für ihn Fürbitte einlegte und ihm göttliche Verzeihung in sichere Aussicht stellte", aber selbst nicht gewährte, bleibt eben doch bestehen, daß Tertullian von der Buße im Vorhof spricht, „die den Klopfenden aufmacht", die ein zweites Mal nicht mehr gestattet wird [27]), daß er ferner in „De paenitentia" und „De pudicitia" die Pönitenten sich vor den Presbytern [28]) niederwerfen und in der letzteren Schrift die Brüder durch den Bischof in die Kirche einführen läßt, um für die büßenden Ehebrecher Fürbitte zu leisten. Dazu kommt, daß er von seinen Gegnern, zu denen er doch auch den katholischen Tertullian rechnet, sagt, daß sie die Macht der Vergebung für sich in Anspruch nähmen und auch als Montanist eine Buße kennt, „durch die man für die leichteren Fehler vom Bischof Vergebung erlangen kann". Vor allem darf auch nicht als nebensächlich betrachtet werden, daß ja Tertullian nirgends die Behauptung aufstellt, es seien in der kirchlichen Übung bis dahin in der vorausgehenden Zeit Ehebruch und Fornikation nicht vergeben worden, daß er also die seiner montanistischen Auffassung entgegenstehende katholische Praxis nicht mit historischen [29]), sondern mit biblischen Argumenten (Hebr. 6, 4—8, I Joh. 5, 16), wobei er auch für die Erklärung der Kapitalvergehen das Aposteldekret [30]) heran-

---

27) Koch empfindet die für ihn darin liegende Schwierigkeit selbst (S. 41), die auch durch die Funksche Erklärung nicht behoben wird. Vgl. dazu die Wendung bei Cyprian: „nec enim fas erat ... ecclesiam pulsantibus cludi" (ep. 57, 1).

28) Es ist hier auf das Wort „presbyter" zu achten.

29) Wenn man später diesen Gesichtspunkt für Cyprian geltend macht, muß man ihn auch hier anerkennen. Das einzige historische Argument ist die una paenitentia vom Pastor Hermae, das aber gerade gegen ihn spricht. Daher wendet sich T. dagegen (c. 10): „sed crederem tibi, si scriptura Pastoris, quae sola moechos amat, divino instrumento meruisset incidi, si non ab omni concilio ecclesiarum, etiam vestrarum, inter apocrypha et falsa iudicaretur, adultera et ipsa et inde patrona sociorum ..." CSL. 20, 240.

30) Vgl. dazu neben R. Six, Das Aposteldekret (1912), besonders H. Koch l. c. 13 ff. Für die Erklärung, warum gerade Götzendienst, Unzucht und Mord im christlichen Bußwesen diese Rolle spielen, dürfte es sich empfehlen, sich einmal näher im römischen Strafrecht umzusehen, umsomehr, als ja gerade Mommsen im Religionsfrevel einen Hauptgrund der Christenverfolgungen sah, und mit den schweren Vergehen der Verlust der römischen Civität verbunden war.

zieht, bekämpft. Man wird deshalb Langen, der hierauf hingewiesen [31]), recht geben müssen, wenn er mit Bezug auf die Vergebung von Ehebruch und Hurerei sagt, daß der von Tertullian angegriffene Bischof — er denkt dabei an Zephyrin — „die römische Bußdisziplin nicht änderte, sondern die bestehende Praxis gegen die montanistische Neuerung mit aller Entschiedenheit aufrecht erhielt". Dabei bleibt allerdings, wenn man Tertullian nicht der Lüge zeihen will, bestehen, daß man, was Adam von seinem Standpunkt aus nur von der Kirche in Afrika aussagt, auch in Rom bezüglich der Vergebung des Götzendienstes bzw. Abfalles und Mordes zu jener Zeit noch einem strengen Rigorismus huldigte, was ja zwar mit der Auffassung jener von Hermas erwähnten Lehrer, die eine Vergebung nach der Taufe nicht zugaben, aber nicht mit der von ihm vorgetragenen Lehre von der einen Buße sich in Einklang bringen läßt. Jedoch selbst wenn man zur Zeit Kallists, vielleicht gerade unter dem Einfluß der letzten Verfolgungen, praktisch diese Haltung einnahm, so ist damit noch nichts Prinzipielles gegen die Möglichkeit der Vergebung ausgesagt und auch nicht erwiesen, daß man überall in der Kirche diesen Standpunkt vertrat [32]).

Für die Gesamtbeurteilung der Bußfrage ist dann ferner wichtig, daß auch die strengsten Vertreter der Auffassung von der Nichtvergebung der Kapitalvergehen „eine kirchliche Hilfe auf dem Todbette", wie sie diese auch beurteilen mögen, auch für die Zeit vor dem Erlaß des Bußedikts „als unter Umständen möglich" zugeben und nicht in Abrede stellen, daß „namentlich durch Märtyrerspruch veranlaßte Wiederaufnahmen vorkamen" [33]). In diesem Zusammenhang ist dann von besonderer Tragweite für die Geschichte des Bußinstituts, was H. Koch über die Buße der leviora delicta feststellt [34]). Tertullian nennt in der Schrift über die Ehrbarkeit neben den Kapitalvergehen, von denen er noch die widernatürlichen geschlechtlichen Sünden (libidinum furias impias et in corpora et in sexus ultra iura naturae) unterscheidet, die als „monstra" die Fernhaltung nicht bloß von der Schwelle (limine),

---

31) 1, 223: „Ein Polemiker wie Tertullian hätte es sich gewiß nicht entgehen lassen, eine durch ein eben erlassenes Edikt vollzogene Änderung der in der römischen Kirche bestehenden Praxis der gesamten Christenheit zu denunzieren."

32) Vgl. Rauschen 173.

33) Koch 45.

34) Ebda. 35.

sondern dem ganzen Bau der Kirche (omni eccl. tecto) zur Folge hätten (c. 4), zunächst die täglichen Verfehlungen im Geschäft, im Erwerb, beim Sehen, beim Hören, wie Zorn, Fluchen, leichtfertiges Schwören, Wortbruch, Scham- und Notlüge (c. 19), daneben auch solche, die man als weniger schwere bezeichnen kann (c. 1). Er gibt auch als Montanist zu, daß man für leichtere Verfehlungen vom Bischof Vergebung erlangen könne (c. 18). Koch bemerkt nun, daß die leviora (modica) delicta bei den Montanisten teils in der Kirche, teils außerhalb des limen abgebüßt worden seien und fährt dann fort: „Wenn Tertullian seinem Gegner vorwirft: moechiae et in ea fornicationi quoque ianuam paenitentiae expandas (De pud. 6, 1), paenitentiam moechi ad exorandam fraternitatem in ecclesiam inducens . . . . prosternis in medium (13, 7), so hat dies wohl zur Voraussetzung, daß dort inmitten der Kirche schon andere Büßer waren, die für geringere Sünden als Ehebruch und Unzucht büßten". Man wird dabei nicht an die täglichen leichten Verfehlungen, sondern an die weniger schweren Vergehen (modica, mediocria), die nicht zu den Kapitalsünden gerechnet wurden, zu denken haben [35]). In diesem Sinne bemerkt auch Karl Müller: „Während für die leichten Sünden nach wie vor die Sühnemittel Gebet, Fasten, Almosen galten, hatte die mittlere Klasse den Ausschluß aus der Gemeinde zur Folge, aber nur für eine gewisse Zeit, und der Bischof hatte die Vollmacht, dem Bußfertigen von sich aus zu vergeben, also ihn in die Vollgemeinde wieder zuzulassen [35a]). Es gab hiernach, welches auch die Praxis in

---

35) Vgl. De pud. 7, 15 f. Tertullian denkt als Montanist dabei an solche Verfehlungen, die nicht todbringend seien und auf die die Parabeln vom verlorenen Schaf und der verlorenen Drachme, die er als Katholik doch auf die Kapitalvergehen angewandt hatte, noch bezogen werden können, demgemäß an diejenigen Gläubigen, wie Esser (400) übersetzt, „die sich versündigt durch Zuschauen beim Wahnsinn des Wettrennens und dem blutigen Treiben der Gladiatoren, bei den Abscheulichkeiten der Bühne und den Eitelkeiten der Fechterschule, durch Teilnahme an den Spielen, an Gastmählern und bei heidnischen Festen, wenn er zu den Dienstleistungen und Amtsverrichtungen beim Götzendienst anderer gewisse Dinge verfertigte oder neugierige Untersuchungen anstellte oder wenn ihm ein zweideutiges Wort der Verleugnung oder Lästerung Gottes (verbum ancipitis negationis aut blasphemiae) entschlüpfte." Ein solcher, mag er nun aus der Herde ausgestoßen sein oder aus Furcht vor der Züchtigung sich selber losgesagt haben, müsse wieder (wie das verlorene Schaf) aufgesucht und zurückgerufen werden; in einem solchen sei noch Leben, den Ehebrecher nenne aber jeder nach der Tat einen Toten.

35a) Kirchengeschichte I² (Tübingen 1924) 241; vgl. auch ebda. 245.

der Frage der Wiederaufnahme der Kapitalsünder gewesen sein mag, schon vor dem Erlaß des Bußedikts eine kirchlich geleitete Buße, die mit der Absolution und Wiederaufnahme durch den Bischof abschloß.

Auch Hippolyt betonte, so viel er auch an Kallist in seiner maßlosen und zu großer Vorsicht mahnenden Kritik auszusetzen hatte, neben der Binde- die Lösegewalt, wie wir der auf ihn zurückgehenden sogenannten ägyptischen Kirchenordnung entnehmen können. Denn in dem dortigen Bischofsweihegebet ist auch die Bitte ausgesprochen, es möge ihm die den Aposteln übertragene Gewalt, die Sünden nachzulassen, zuteil werden (habere potestatem dimittere peccata secundum mandatum tuum) [36]). Die Bedeutung des Bußedikts liegt u. a. nach E. Caspar (I, 28) darin, „daß Kallist die entscheidende Gewalt über die Vergebung der Fleischessünden dem Bischof zuwies und als römischer Bischof Nachachtung der gesamten Kirche für sein Edikt forderte". Sie geht, die Autorschaft Kallists [37]) vorausgesetzt, noch darüber hinaus. In der Bußsache selbst war neben der praktischen Seite der Frage mit der Erklärung, daß Ehebruch und Fornikation denen, die Buße getan, vergeben würden, zugleich auch prinzipiell zum Ausdruck gebracht, daß die Kapitalvergehen überhaupt durch die Kirche nachgelassen werden könnten, was nicht ausschloß, daß man in der Praxis mehr oder weniger streng vorging. Bemerkenswert ist hier besonders, daß Cyprian auf dem Boden des Bußedikts gegenüber den Unzüchtigen stand. Denn gegenüber den Novatianern wies er später darauf hin (ep. 55, 21), daß unter seinen Vorgängern einige von den Bischöfen in seiner Provinz den Ehebrechern den Zugang zur Buße vollständig verschlossen, aber sich deshalb nicht vom Kollegium ihrer Mitbischöfe getrennt, also kein Schisma hervorgerufen hätten. Wird damit bestätigt, daß es (wohl auch nach dem Edikt) in Afrika Rigoristen gab, so geht auch daraus hervor, daß Cyprian selbst und die Mehrzahl der Bischöfe auf dem Boden des Edikts standen. Wie verhielt man sich aber gegenüber den anderen Kapitalsündern, also den Abgefallenen und Mördern?

Wie die Dinge unmittelbar nach Kallist lagen, wissen wir nicht. Daß man aber in Afrika bei der Wiederaufnahme der Lapsi — von

---

36) Schermann 341 f.

37) Adam hält jetzt nur noch mit „vielleicht" an Agrippin von Karthago fest. Vgl. Lexikon f. Theol. u. Kirche II (1930), Art. Bußdisziplin 658.

den Mördern ist bis zum 4. Jahrhundert nicht mehr die Rede — noch gegen die Mitte des 3. Jahrhunderts einen strengen Maßstab anlegte, das zeigt die auffallende Zurückhaltung Cyprians[38]), der denjenigen, die während ihres Lebens keine Buße taten und erst in Todesgefahr darum baten, die Hoffnung auf die Wiederaufnahme und den Frieden überhaupt versagt wissen wollte (ep. 55, 23). Wie unverkennbar sein Schreiben an den römischen Klerus (ep. 20) und seine Rechtfertigungsepistel an Antonian (ep. 55) verrät, konnte er sich erst allmählich zu größerer Milde entschließen[39]), indem er zunächst nur, was wohl bisher schon in Übung war, die Aufnahme der Gefallenen auf dem Todbette auf Grund eines Märtyrerbriefes gestattete. Im Jahre 251 wurde dann auf der Synode zu Karthago beschlossen, indem man zwischen den libellatici und den sacrificati unterschied[40]): „examinatis causis singulorum libellaticos interim admitti, sacrificatis in exitu subveniri, quia exomologesis apud inferos non est (Ps. 6, 6) nec ad paenitentiam quis a nobis compelli potest, si fructus paenitentiae subtrahatur". Weiter ging[41]) der Synodalbeschluß zu Karthago vom Frühjahr 253, der bestimmte, daß die Kirchengemeinschaft mit Rücksicht auf die bevorstehende Verfolgung allen, die von Anfang an Buße getan, sofort ohne Friedensbriefe zu gewähren sei. Cyprian hat sich zu Anfang des Jahres hierüber näher ausgesprochen (ep. 51) und kurz zuvor die Ansicht geäußert, daß eine dreijährige Buße für diejenigen genüge,

---

38) Zur Literatur und Problemstellung in der Frage der Lapsi zur Zeit Cyprians vgl. besonders die Übersicht von Spačil, Die neueste Literatur zur Cyprianfrage in: Ztschr. f. kath. Theologie (1913) 604 ff., dazu neuestens H. Koch, Cyprianische Untersuchungen: Die Bußfrage bei Cyprian (Bonn 1926) 211—285, mit einer Reihe von philologischen Einzeluntersuchungen. Daneben F. X. Funk, Kirchengesch. Abhandl. 1, 161 ff.; Batiffol l. c. 111 ff.; Stufler, Die Behandlung der Gefallenen für die Zeit der Decischen Verfolgung in: Ztschr. f. kath. Theol. (1907) 577 ff. und Poschmann, Zur Bußfrage in der Cypr. Verfolgung ebda. (1913) 25 ff., 244 ff.

39) Bemerkenswert ist besonders, daß Cyprian sich in ep. 55 Novatian gegenüber auf die bisherige Praxis der Kirche, die moechi wieder aufzunehmen, beruft, aber nicht von der Wiederaufnahme der Lapsi spricht, ähnlich wie ja auch Tertullian seinen Gegner der Inkonsequenz zieh, aber mit keinem Wort auf eine seiner Theorie günstige bisherige Praxis hinsichtlich der moechi sich berief. Vgl. oben A. 29.

40) Zur Deutung vgl. die Literatur bei Rauschen 164 ff.; dazu Poschmann l. c.; Koch 212 ff. Cyprian sagt ep. 57, 1: Statueramus quidem pridem ..., ut ... agerent diu paenitentiam plenam et si periculum infirmitatis urgeret, pacem sub ictu mortis acciperent. Noch Siricius verfügte Ausschluß bis zum Ende. Vgl. unten 95.

41) Vgl. die Anordnung bei Koch 260 f.

die durch die Folter gezwungen, geopfert hätten. Im weitesten Sinne trat er seit dieser Zeit, „um dem laxistischen Schisma das Wasser abzugraben und der novatianischen Härte kirchliche Milde entgegenzusetzen" für die Wiederaufnahme der Gefallenen ein (ep. 59), so daß unter diesen Umständen „sehr fraglich ist", ob er den in ep. 55 ausgesprochenen Grundsatz, daß derjenige „a spe communicationis et pacis" ausgeschlossen sein sollte, der erst im Krankheitsfalle darnach verlangte, festhielt. Am freimütigsten äußerte sich Cyprian in ep. 59, 16, wenn er sagte: „Keinem wird die Kirche verschlossen, keinem versagt sich der Bischof. Ich lasse alles nach . . . Selbst was gegen Gott gesündigt worden ist, ahnde ich nicht mit der vollen Strenge". Bei diesen Worten sei daran erinnert, daß Cyprian einmal in „De lapsis" (c. 17) den Satz ausgesprochen hat: „Solus Dominus misereri potest. Veniam peccatis, quae in ipsum commissa sunt, solus potest ille largiri, qui peccata nostra portavit . . . Dominus orandus est, Dominus nostra satisfactione placandus est." Wie versteht er dies? Schließt er damit die Mitwirkung der Vergebungsgewalt der Kirche aus?[42]) Der Zusammenhang, in dem diese Worte stehen, zeigt, daß er sie zur Begründung seiner scharfen Stellungnahme gegen diejenigen Gefallenen anführte, die zur Kommunion „ante expiata delicta, ante exomologesim factam criminis, ante purgatam conscientiam sacrificio et manu sacerdotis, ante offensam placatam indignantis Domini et minantis" hinzutraten. Die Nachlassung des Priesters nützt nichts, ebensowenig die Fürsprache der Märtyrer (c. 18), wenn diese Bußakte fehlen. Cyprian eifert an sich nicht gegen die Vergebung überhaupt, sondern nur gegen die leichtfertige Vergebung: „si quis praepropera festinatione temerarius remissionem peccatorum dare se putat." Spricht er nicht in demselben Atemzug von der „purgata conscientia sacrificio et manu sacerdotis", nicht von dem Bekenntnis „apud sacerdotes Dei", und fordert er nicht auf, die Vergehen zu bekennen, solange es noch Zeit sei, „dum satisfactio et remissio facta per sacerdotes apud Deum grata est (c. 29)? Wie sich auch Cyprian das Verhältnis zwischen der göttlichen Verzeihung und der menschlichen Nachlassung denken mag: er betont die letztere und faßt seine Gedanken im Schluß-

42) Vgl. dazu Stufler in Ztschr. f. k. Theol. (1909) 242 ff.; Poschmann ebda. (1913) 246 ff.; d'Alès, La théologie de s. Cyprien (1922) 283 ff. und die Stellungnahme Kochs dazu in: Cyprian. Unters. 266 ff.

kapitel dieser Schrift (c. 36) nochmals zusammen in dem Satze: „Poenitenti, operanti, roganti potest clementer ignoscere, potest in acceptum referre, quidquid pro talibus et petierint martyres et fecerint sacerdotes[43]). Wird man hier nicht an den später von Pacian ausgesprochenen Satz erinnert (ep. 1, 6), der Sempronian auf die Behauptung, nur Gott allein könne die Sünden nachlassen, antwortete: „Verum est, sed et quod per sacerdotes suos facit, ipsius potestas est“ [44]).

Wie Origenes im Osten, so hat Cyprian im Westen das kirchliche Bußwesen auf weite Strecken beleuchtet. Wie das Bußverfahren im einzelnen sich gestaltete, das hat er in zahlreichen Äußerungen, besonders in seiner Schrift „de lapsis“ und in mehreren Briefen deutlich zum Ausdruck gebracht. Hiernach betont er, um nur einige Hauptgedanken herauszuheben, unter Berufung auf Matth. 16, 18 die Schlüsselgewalt der Kirche, kraft deren den Bischöfen die Entscheidung über die Wiederaufnahme der Gefallenen zusteht (ep. 33). Nur im Falle der Not können diejenigen, die von den Märtyrern Friedensbriefe empfangen haben, „si incommodo aliquo et infirmitatis periculo occupati fuerint“, bei jedem beliebigen Presbyter, schreibt er (ep. 18, 1), ohne seine Ankunft abzuwarten, ja sogar, wenn die Todesgefahr drängt (urgere exitus coeperit) bei einem Diakon das Bekenntnis (exomologesim) ihres Vergehens ablegen, „ut manu eis in poenitentiam imposita veniant ad Dominum cum pace“. Die Märtyrer haben keine absolutorische, sondern nur eine interzessorische Gewalt; sie können die Sünden nicht vergeben, sondern nur Fürbitte für die Gefallenen beim Bischof einlegen. Cyprian charakterisiert die Buße als eine vorwiegend öffentliche in ihrem Verlauf und ihren einzelnen Akten mit Reue, Bekenntnis, Genugtuung und Rekonziliation, die erst nach erfolgter Bußleistung erteilt wird und mit Handauflegung des Bischofs und Klerus (manus impositio episcopi et cleri) verbunden ist, fordert zur Buße auf, solange es noch Zeit ist und warnt vor dem unwürdigen Hinzutritt zum Empfang der heiligen Eucharistie. Zugleich betont er wiederholt, daß auch „in minoribus delictis, quae

---

43) Schwieriger freilich liegt die Frage gegenüber der früheren Äußerung Cyprians Test. III, 28: „Non posse in ecclesia remitti, ei, qui in Deum reliquerit“, gestützt auf Mt. 12, 32, Mc. 3, 28 (Sünde gegen den Heiligen Geist) und I. Sam. 2, 25.

44) Vgl. E. Göller, Analekten zur Bußgeschichte des 4. Jahrhunderts, Sonderabzug 12.

non in Deum committuntur" Buße getan werde, indem er verlangt, daß auch in diesem Falle das Leben des Büßenden geprüft (inspecta vita eius) werde und er nicht zur Gemeinschaft gelangen könne, „nisi prius illi ab episcopo et clero manus fuerit imposita" (ep. 17, 2). Ja er spricht sogar von solchen, die weder sacrificati noch libellatici waren, aber schon weil sie daran gedacht haben, dies den Priestern bekennen: „hoc ipsum apud sacerdotes dei dolenter et simpliciter confitentes exomologesim faciant, animi sui pondus exponant, salutarem medelam parvis licet et modicis vulneribus exquirant" (De lapsis 28). Am besten ist das Bußverfahren gekennzeichnet in ep. 16, 2 (cf. 17, 2): „Nam cum in minoribus peccatis agant peccatores paenitentiam iusto tempore et secundum disciplinae ordinem ad exomologesim veniant et per manus impositionem episcopi et cleri ius communicationis accipiant, nunc crudo tempore persecutione adhuc perseverante, nondum restituta ecclesiae ipsius pace, ad communicationem admittuntur et offertur nomine eorum, et nondum paenitentia acta, nondum exomologesi facta, nondum manu eis ab episcopo et clero imposita, eucharistia illis datur, cum scriptum sit: Qui ederit panem etc." (I Cor. 11, 27). Das so gekennzeichnete Bußverfahren, verbunden mit der Exomologese, die Cyprian bald enger, bald weiter faßt[45]), kommt also auch bei geringeren (leviora, minora) Vergehen als den gegen Gott gerichteten capitalia zur Anwendung, wie wir schon nach Tertullian feststellen konnten. Legt der Bischof von Karthago, wie die alte Kirche überhaupt, den Schwerpunkt auf die innere Umkehr und die Bußleistung des Sünders[46]), die in ihren verdemütigenden Akten, auch als Buße in Sack und Asche, ähnlich wie bei Tertullian, gekennzeichnet wird[47]) und dem Vergehen angemessen sein muß (crimine minor non sit), so unterläßt er es auch nicht, die Vergebungsgewalt

45) Vgl. H. Koch, Cyprian. Unters. 280 f. (hier wird auch gegen Vanbeck 434 betont, daß die Exomologese mit Handauflegung nicht nur bei offenkundigen und ärgerniserregenden, sondern auch geheimen Sünden stattfand); E. Göller, Analekten 24 ff.

46) Vgl. Poschmann l. c. 250 ff.

47) De lapsis 35: „Putas facile eum miserere tui, quem tuum non esse dixisti? Orare oportet impensius et rogare, diem luctu transigere, vigiliis noctes ac fletibus ducere, tempus omne lacrymosis lamentationibus occupare, stratos solo adhaerere cineri, in cilicio et sordibus volutari, post indumentum Christi perditum nullum iam velle vestimentum, post diaboli cibum malle ieiunium, iustis operibus incumbere, quibus peccata purgantur, eleemosynis frequenter insistere, quibus a morte animae liberantur. Quod adversarius auferebat, Christus accipiat."

und Mitwirkung des Sacerdos (Bischofs) die „remissio facta per sacerdotes" (ebd. 29) [48]) in Anschlag zu bringen und auf die Interzession der Märtyrer, wo es sich um Abgefallene handelte, hinzuweisen (quidquid pro talibus et petierint martyres et fecerint sacerdotes), ohne die einzelnen Faktoren im Bekehrungswerk und Heilungsprozeß des Sünders — Gott, Pönitent, Priester — theologisch genau abzuwägen und klar abzugrenzen. Hier tut sich ein Problem auf, das bis in das 12. Jahrhundert zur Debatte stand [49]). Cyprians Gedanken wurden 100 Jahre später ebenso wie teilweise diejenigen Tertullians von Pacian in Spanien, der im wesentlichen das Bußverfahren noch im gleichen Sinne charakterisiert, aufgenommen [50]). Sie klingen auch bei Ambrosius und Augustin wieder. Jetzt kommt der Ausdruck „öffentlich büßen" (zuerst bei Ambrosius de poen. II c. 10, 95), „öffentliche Buße" auf, die nach wie vor nur „una poenitentia" ist (vgl. unten), jedoch in dieser Hinsicht von Papst Siricius gemildert wird [51]).

* *
*

Was die Haltung Roms betrifft, so fällt in die Wagschale, daß der römische Klerus während der Vakanz in der Gefallenenfrage einen milderen Standpunkt als Cyprian einnahm (ep. 8), insofern er die Wiederaufnahme im letzten Augenblick auch ohne Interzession der Märtyrer befürwortete. Zum römischen Klerus gehörte damals auch Novatian, nachher der schärfste Bekämpfer der Wiederaufnahme der Lapsi und Begründer des nach ihm benannten Schismas. Hat er diese seine späteren Grundsätze im Innersten seines Herzens schon vor der Decischen Verfolgung vertreten und in ep. 30 nur „ein Zugeständnis an die damalige Notlage der Kirche und den Willen der Mehrheit" durch die Befürwortung der Wiederaufnahme der Lapsi im Todesfalle machen wollen, wie man aus seiner Schrift „De trinitate" (c. 14) herausgelesen hat? [52]) Die hier

48) Vgl. dazu ep. 43, 3 (per episcopos et sacerdotes Domini Domino satisfiat; ep. 59, 16 remitto omnia etc.).

49) Vgl. K. Adam, Die kirchliche Sündenvergebung nach dem hl. Augustin (Paderborn 1917) 43 ff. u. 50 ff.

50) Vgl. Göller, Analekten 11 ff.

51) Vgl. unten.

52) Koch 271.

angeführte Stelle legt es nahe. Aber wie verträgt es sich damit, daß gerade Novatian jenen Zusatz, von dem Cyprian ep. 55 berichtet, schrieb, der besagte, daß den Gefallenen am Ende der Friede gewährt werden solle? [53]) Wir verfolgen die Frage der Lapsi nicht weiter, aber auf das schöne Gebet des römischen Klerus in ep. 30, 6 sei noch hingewiesen: „Oremus pro lapsis, ut erigantur, oremus pro stantibus, ut non ad ruinas usque temptentur; oremus ut qui cecidisse referuntur, delicti sui magnitudinem agnoscentes intelligant non momentaneam neque praeproperam desiderare medicinam; oremus ut effectus indulgentiae lapsorum subsequatur et paenitentiam, ut intellecto suo crimine velint nobis interim praestare patientiam, nec adhuc fluctuantem turbent ecclesiam".

In Rom war durch den Novatianismus eine neue Lage geschaffen. Das Problem der Wiederaufnahme der Lapsi ruhte nicht. Zwar hatte Papst Kornelius auf einer römischen Synode, die nach Eusebius (Hist. eccl. 6, 43) „die Gefallenen mit den Heilmitteln der Buße zu heilen beschloß", mit gleichem Ernst und heilsamer Mäßigung „cum pluribus coepiscopis habito concilio" Cyprian, wie dieser (ep. 55, 6) berichtet, zugestimmt, also in dem Sinne der Synode von Karthago vom Jahre 251 entschieden [54]). Allein die Praxis erforderte auch später noch erneute Stellungnahme, da es neben der großen Zahl der Märtyrer in den kommenden Verfolgungen besonders unter Diokletian immer wieder viele gab, die ihren Glauben verleugneten, aber nachher wieder Aufnahme begehrten. Galt es, den novatianisch gerichteten Kreisen gegenüber die Möglichkeit der Wiederzulassung zur Gemeinschaft zu betonen, so mußte auf der anderen Seite wieder, wie zu Cyprians Zeit, dem Laxismus entgegengetreten werden. Im Osten kam es über dieser Frage zum Schisma des Melitius von Lykopolis, das die Entscheidungen von Nicäa zur Folge hatte. Im Westen verraten die strengen Canones von Elvira, die in einzelnen Fällen, zumeist bei qualifizierten Vergehen, die communio selbst am Ende versagten, aber andererseits doch bezeugen, „que le droit divin revendiqué par l'épiscopat de reconcilier tout pécheur une fois, était acquis et reconnu" [55]). Gleichzeitig kam es auch in Rom wieder zu Aus-

53) Vgl. dazu Wohleb in Röm. Quartalschr. 37 (1928) 171 f.
54) Rauschen 164, Koch 261.
55) Batiffol 142.

einandersetzungen. Dort erließ Papst Marcell († 309), wie die ihm von Damasus gewidmete Grabschrift berichtet, strenge Maßnahmen gegenüber laxistischen Bestrebungen, die, durch nicht näher gekennzeichnete Umstände bedingt, zum Widerstand, ja zu Aufruhr und Blutvergießen führten:

> Veridicus rector, lapsos quia crimina flere
> praedixit, miseris fuit omnibus hostis amarus:
> hinc furor, hinc odium sequitur, discordia, lites
> seditio, caedes, solvuntur foedera pacis.

Wegen des Verbrechens eines anderen, der Christus im Frieden verleugnet habe, wird weiter gesagt, sei er durch den wütenden Tyrannen (Maxentius) aus dem Vaterland vertrieben worden. Hatte der Papst gegen ähnliche Bestrebungen der Lapsi wie vormals Cyprian (ep. 22) anzukämpfen, insofern diese, wie schon Kraus (187) betonte, „von den Vorstehern der Kirche eine unmittelbare Wiederaufnahme in ihre Gemeinschaft erzwingen wollten"? Auf Letzteres deutet eine inhaltlich nahezu gleichlautende Damasinische Grabschrift, die Eusebius, dem Nachfolger des Marcellus, gewidmet ist. Hiernach kam es auch unter ihm zum Aufstand. An der Spitze stand ein gewisser Heraclius, der es den Gefallenen „wehrte, ihre Sünden zu beweinen":

> Heraclius vetuit lapsos peccata dolere,
> Eusebius miseros docuit sua crimina flere,
> scinditur in partes populus gliscente furore,
> seditio caedes bellum discordia lites.

Eusebius wurde, wie der weitere Inhalt der Inschrift sagt, ebenfalls durch Maxentius (feritate tyranni) verbannt und starb, seine Verbannung freudig ertragend, in Sizilien [56]). Auch Heraclius wurde exiliert. Der Streit kam wohl unter Eusebius' Nachfolger Melchiades (Miltiades, 311—314) zur Ruhe. Unter diesem tagte in Rom eine Synode (313), die in der auch in die Bußfrage eingreifenden Dona-

---

56) Die beiden Inschriften bei I h m, Damasi epigrammata (Lipsiae 1895) 25 Nr. 18, 51 Nr. 48. Vgl. De Rossi, La Roma sotterranea II, 195 u. 204; Duchesne, Liber pont. 164 f., F. X. Kraus, Roma sott. 181 ff., Batiffol 142 ff., Watkins I 1260, J. P. Kirsch, Kirchengesch. I (1930) 316. Daß Heraclius offenbar Laxist war, der die Buße nicht für nötig hielt und deshalb die Gefallenen davon abhielt, zeigt klar der Gegensatz des „vetuit ... dolere" zu „docuit ... flere."

tistenbewegung den Donatus von Casae Nigrae für schuldig erklärte, der u. a. auch bekannt hatte, gefallenen Bischöfen die Hände aufgelegt zu haben. Auf diese Frage werden wir später zurückkommen. In der unmittelbar folgenden Zeit waren neben den östlichen Synoden (Ancyra, Neocäsarea, Nicäa) besonders auch einzelne Canones des Konzils von Arles (314) in der Bußfrage von Bedeutung. Dies um so mehr, als Papst Silvester dort durch die Presbyter Claudianus und Vitus nebst zwei Diakonen vertreten war. Einige Bußbestimmungen waren sehr scharf. So wurde den falschen Anklägern die communio (c. 14) bis zum Ende versagt. Denjenigen Apostaten, die erst in der Krankheit darum baten, sollte die Kommunion nicht erteilt werden, „nisi revaluerint et egerint dignos fructus poenitentiae". Genereller Natur war die mit c. 53 der Synode von Elvira und c. 5 von Nicäa sich berührende Verfügung, daß da, wo der Ausschluß stattfand, auch die Wiederaufnahme zu erfolgen habe.

Aus einer Notiz des Liber pontificalis [57]), wonach der erwähnte Papst Marcellus 25 Titel „propter baptismum et paenitentiam (multorum, qui convertebantur ex paganis) et (propter) sepulturas martyrum" in Rom eingeführt habe, hat Batiffol [58]) zu erweisen versucht, daß das östliche Institut der Bußpriester auch in Rom existiert habe. Allein diese Annahme ist eine Kombination, zu der der Text [59]) keine Handhabe bietet, und daher mit Recht abgelehnt worden.

Erstes Kapitel.

Die Stellung der Päpste zum Bußwesen in der Zeit von Siricius bis Coelestin I.[1])

Neben den Konzilsbestimmungen fallen seit der Zeit des Friedens im Zusammenhang mit jener Entwicklung, die in der Aus-

57) Duchesne I, 164.

58) Les prêtres pénitenciers romains au IVe siècle. Compte-rendu etc. (Bruxelles 1895) und Études I[7], 145 ff. Dagegen Vacandard in: Revue du clergé français 42 S. 361 ff. u. Études 60 ff. J. P. Kirsch, Die röm. Titelkirchen (Paderborn 1918) 183 ff. Poschmann, Die abendl. Kirchenbuße 50 ff. Göller, Das Sündenbekenntnis bei Gregor d. Gr. 19 und unten 155.

59) Die oben eingeklammerten Stellen sind von der 2. Redaktion.

1) Zur Lit. vgl. außer den S. 1 angeführten Werken besonders: J. Tixeront, L'évolution de la discipline pénitentielle du V ou VIII siècle dans l'Église latine, in: Université cath., nouv. série 69 (Lyon 1912); Watkins, A history of penance I 369 ff., 411 ff., besonders: B. Poschmann, Die abendländische Kirchenbuße im Ausgang des christl. Altertums (München 1928) 6 ff., 24 ff., 59 ff.

wirkung der päpstlichen Primatialgewalt begründet ist, die Aussprüche und Entscheidungen der Päpste besonders ins Gewicht. In der Form der Gesetzgebung und in der Formulierung der Erlasse ist die Anlehnung an die kaiserliche Kanzleipraxis nicht zu verkennen. So kommt es zu den päpstlichen Dekretalen[2]), die wohl schon um die Mitte des vierten Jahrhunderts unter Liberius, da Papst Siricius später von dessen in die Provinzen geschickten „allgemeinen Dekreten" spricht, und Damasus, für den Hieronymus „Bescheide und synodale Konsultationen aus Ost und West" verfaßt hatte[3]), als besondere Art päpstlicher Reskripte in Gebrauch waren und ohne Zweifel in ihrem Wort- und Gedankenschatz später stark nachgewirkt haben. Erhalten sind sie uns jedoch erst seit der Zeit des Papstes Siricius. Die älteste Dekretale ist dessen Antwort an den Bischof Himerius von Tarragona vom 11. Oktober 385. In der Geschichte des Bußwesens sind seit dieser Zeit die in den Dekretalen erteilten Antworten und Erklärungen von prinzipieller Tragweite. Dazu kommt, daß einzelne Päpste, wie namentlich Leo I., Gelasius I. und Gregor I. auch in ihrem sonstigen Schrifttum Bußfragen streifen oder erörtern.

Im Vordergrund steht, was den ersten Punkt betrifft, die erwähnte, an den Bischof Himerius von Tarragona gerichtete Dekretale des Papstes Siricius[4]). Zuletzt hatte sich in Spanien die Synode von Elvira mit den verschiedenen Arten des Verbrechens der Idolatrie beschäftigt und in ihrem nicht zu überbietenden Rigorismus Bestimmungen getroffen, die nahe an die montanistische Praxis herankamen, insofern, allerdings nur bei qualifizierten Kapitalvergehen, in einzelnen Fällen die Wiederaufnahme und Zulassung zur Kommunion selbst am Ende des Lebens versagt wurde. Diese Frage scheint zunächst geruht zu haben. Etwas über zwei Menschenalter später wurde sie zusammen mit einem Komplex von anderen Fragen in einem Schreiben des Bischofs Himerius von Tarragona an den Papst Damasus erneut berührt. Der Bericht traf in Rom ein, nachdem inzwischen Siricius den päpstlichen Stuhl

2) Vgl. dazu Langen I 611 ff.; Grisar, Geschichte Roms und der Päpste im Mittelalter I (Freiburg 1901) 283 f.; Babut, La plus ancienne décrétale (Paris 1904), besond. Getzeny, Stil und Form der ältesten Papstbriefe, Diss. (Tübingen 1912), E. Caspar, Gesch. der Päpste I 217 ff. und 261 ff.

3) Caspar I 265.

4) Coustant 623 ff. Zur Geschichte des Pontifikats vgl. Langen 611 ff.; Grisar, Geschichte Roms 283 f.; E. Caspar I 257 ff.

bestiegen hatte. Der Papst beantwortete diese Fragen in dem Bewußtsein seiner hohen Pflicht, „mehr als alle" für die christliche Religion eintreten zu müssen. „Wir tragen die Lasten aller, die bedrückt sind, vielmehr trägt sie in uns der hl. Apostel Petrus, der, wie wir hoffen, uns als Erben seines Amtes in allem bewacht und beschützt." Er betonte zunächst, daß die arianisch getauften Konvertiten nicht nochmals getauft, sondern „durch Anrufung des siebenfachen Geistes unter bischöflicher Handauflegung" in die Gemeinschaft der Katholiken wie die Novatianer und andere Häretiker aufgenommen werden sollten, schärfte die Taufzeiten von Ostern und Pfingsten, die man umgangen hatte, wieder ein und bestimmte nun auf die Mitteilung, daß etliche Christen vom Glauben abgefallen seien und sich durch Götzenverehrung und heidnische Opfer entweiht hätten: „Wir befehlen, daß diese vom Leib und Blut Christi, durch das sie einst bei der Wiedergeburt erlöst wurden, getrennt werden [5]). Falls sie einmal später, Vernunft annehmend, ihre Tat bereuen, müssen sie während ihres ganzen Lebens Buße tun; am Ende desselben soll ihnen die Gnade der Wiederversöhnung (reconciliationis gratia) erteilt werden" [6]). Man ist überrascht, in so später Zeit noch auf eine so strenge Bestimmung zu stoßen. Liegt darin nicht eine Bestätigung für die Berechtigung der Auffassung, daß auch die Synode von Karthago im Jahre 251 denen, die geopfert hatten, die Gemeinschaft erst am Ende erteilt wissen wollte?

Es darf auch hier daran erinnert werden, daß nach den Bestimmungen der Synode von Elvira Erwachsene, die sich zum Opfern in einen Tempel begaben, nicht einmal am Ende die Kommunion empfangen durften (c. 1), daß jedoch Apostaten, die den Göttern nicht geopfert (nec fuerit idolator, c. 46) und solche, die nur die Opferzeremonien mitangesehen hatten (c. 59), ebenso wie auch zurückkehrende Häretiker (c. 22) nach zehnjähriger Buße wieder zugelassen wurden [7]). Siricius hat diese Unterscheidung nicht getroffen. Man darf aber annehmen, daß er im letzteren Falle, wenn er darüber befragt worden wäre, sicher nicht

---

5) Quos a Christi corpore et sanguine, quo dudum redempti fuerant renascendo, iubemus abscidi (ebda. 628).

6) Vgl. oben S., dazu Rauschen 161 ff.

7) Vgl. E. Göller, Analekten zur Bußgeschichte 5 ff. Die Synode von Elvira gibt zahlreiche Beispiele von graviora und leviora (minora) peccata.

schärfer als die Synode geurteilt hätte, nachdem er im ersteren mit dem starren Prinzip der Kommunionverweigerung am Ende des Lebens gebrochen hatte. Besonders wichtig aber war seine Stellungnahme zur Frage der Unwiederholbarkeit der Buße. Noch Ambrosius lehrte, daß diejenigen zu tadeln seien, die glaubten, des öfteren Buße tun zu können. Würden sie wahrhaft Buße tun, dann glaubten sie nicht, daß sie wiederholt werden dürfe: „quia sicut unum baptisma, ita una poenitentia, quae tamen publice agitur; nam quotidiani nos debet poenitere peccati, sed haec delictorum leviorum, illa graviorum“ [8]). Den gleichen Standpunkt vertritt auch noch Augustinus in seinem Brief an Macedonius (ep. 153) [9]). Dieser hatte ihm seine Verwunderung ausgesprochen, daß er Fürsprache für Verbrecher (intervenire pro reis) einlege und ihm seinen Zweifel darüber geäußert, daß dies in der Religion begründet sein könne, indem er sagte: „Denn wenn von dem Herrn die Sünden (peccata) so sehr verboten sind, daß nach der ersten Gelegenheit zur Buße eine weitere nicht mehr erteilt wird (nec poenitendi quidem copia post primam tribuatur), wie können wir die Forderung, daß jegliches Verbrechen nachgelassen werden solle, mit religiösen Gründen stützen.“ Augustin antwortete zunächst allgemein, die Bischöfe legten Fürsprache für alle Verbrecher ein, weil, wie er selbst sage, „alle Sünden verzeihlicher erscheinen, wenn der Schuldige Besserung verspricht.“ Er führt dies weiter aus und fügt dann noch hinzu (3, 6): „Manche, deren Verbrechen offenkundig (manifesta sunt) sind, obwohl sie euerer Strenge entkamen (a vestra severitate liberatos), halten wir dennoch von der Gemeinschaft des Altares fern, damit sie durch Buße (poenitendo) und durch Selbstzüchtigung (seque ipsos) denjenigen versöhnen können, den sie durch die Sünde (peccando) verachtet hatten.“ Soweit das, was der Mensch nach der Taufe gefehlt, nicht derart sei, daß es uns vom Altare Gottes abhalten könnte, müsse es durch das Opfer der Barmherzigkeit gesühnt werden. Was bemerkt nun Augustin zur Begründung der angeschnittenen Frage über die eine Möglichkeit zur Buße? Er sagt (3, 7): „Soweit geht aber mitunter die Bosheit der Menschen, daß sie auch nach getaner Buße, nach erfolgter Wiederzulassung zum Altare (post actam poenitentiam, post altaris reconciliationem) ähnliche oder noch

8) De paen. II c. 10, 95.
9) M. 33, 153 f.

schwerere Sünden begehen" und fährt dann fort: „Und doch läßt Gott auch über solche seine Sonne aufgehen . . . Und obgleich ihnen in der Kirche der Ort der niedrigsten Buße nicht gestattet wird, so vergißt doch Gott ihnen gegenüber nicht seine Langmut." Und wenn einer von diesen Rückfälligen sagen würde, man möge ihm den Bußplatz wieder einräumen oder aber ihn als einen Aufgegebenen (desperatum) entlassen, damit er, soweit es menschliche Gesetze gestatteten, sündige und Unzucht treibe nach Belieben; oder wenn er fragen würde, ob es ihm für das Zukünftige etwas nütze, wenn er die Lockungen der verführerischen Wollust verachte, sich zur Buße strenger als früher abtöte und ein besseres Leben führe, glühender in jener Liebe brenne, die die Menge der Sünden bedecke: wer könne, bemerkt dazu Augustinus, so von Sinnen sein, daß er einem solchen sage: „Es wird dir dies alles nichts für die Zukunft nützen, gehe hin und genieße wenigstens die Freude dieses Lebens." Gott bewahre uns vor einer so ungeheuerlichen und frevelhaften Torheit, ruft Augustinus aus und fährt fort: „Obwohl also die vorsichtige und heilsame Vorkehrung getroffen ist, daß der Platz jener niedrigsten Buße nur einmal (semel) in der Kirche gewährt wird, damit die Arznei, die um so heilsamer ist, je weniger sie verachtet wird (contemptibilis fuerit), den Kranken nicht wertlos erscheint und dadurch weniger nützlich ist, so wird doch niemand wagen, zu Gott zu sprechen: Warum verschonst du auch zum zweiten Male diesen Menschen, der nach seiner ersten Buße wiederum sich in die Schlingen der Bosheit verstrickt hat? Wer wollte behaupten, daß auf solche nicht das Wort des Apostels anzuwenden sei: „Weißt du nicht, daß die Langmut Gottes dich zur Buße führen will (Röm. 2, 4)? Oder sollen diese ausgenommen sein, wenn geschrieben steht: Selig alle, die auf ihn vertrauen?" (Ps. 2, 13) [10]). Diese Worte des heiligen Augustinus klingen gewiß tröstlich und werden ihre Wirkung nicht verfehlt haben. Aber sie bestätigen nur die für uns heute unfaßliche, in diesem Schreiben in jeder Hinsicht klar gelegte Tatsache, daß es keine zweite „copia poenitendi post primam" für die (schweren) Sünden — Macedonius spricht generell von peccata, nicht etwa nur von öffentlichen schweren Verbrechen — mehr gab. Aus den Worten des Rückfälligen, den Augustinus sprechend einführt, hört man deutlich die Erregung über diese Strenge heraus. Auffallen

10) Dazu noch Ps. 30, 25.

aber muß, daß der Kirchenvater in diesem Brief vom Jahre 413 mit keinem Worte des erwähnten Erlasses des Papstes Siricius (384 bis 399) gedenkt, der inzwischen längst erschienen war, und doch einen milderen Standpunkt zum Ausdruck brachte.

Siricius war nämlich — ein Zeichen, daß man damals doch nicht völlig hierüber im Klaren war — auch in diesem Punkte von dem Erzbischof von Tarragona um Auskunft gebeten worden. Dieser wollte, wie aus der Antwort deutlich hervorgeht, wissen, wie es mit denjenigen zu halten sei, die nach vollendeter Buße (acta poenitentia), also nach erfolgter Rekonziliation wieder „wie Hunde und Schweine zu ihrem früheren Erbrochenen und Morast zurückkehrend", in das alte sündige Leben zurückfielen [11]). Der Papst antwortete, er habe, weil sie das Zufluchtsmittel der Buße nicht mehr hätten, beschlossen, daß sie nur beim Gebet innerhalb der Kirche mit den Gläubigen sich vereinigen und an der Feier der heiligen Geheimnisse, obwohl sie es nicht verdienten, teilnehmen dürften, jedoch vom Gastmahl des Tisches des Herrn ferngehalten werden sollten, damit sie wenigstens, durch diese Strafe gezüchtigt, sowohl ihre eigenen Verirrungen geißelten wie auch den anderen ein Beispiel gäben, auf daß sie von obscönen Begierden abgezogen würden. Doch sollten sie, da sie infolge der Gebrechlichkeit des Fleisches gefallen seien — es handelt sich also im vorliegenden Falle offenbar vorwiegend um Unzuchtsünden — mit dem Viaticum, wenn sie sich zur Reise zum Herrn anschickten, durch die Gnade der Kommunion aufgerichtet werden. Dieselbe Form sei auch bezüglich der Frauen einzuhalten, die sich nach der Buße solcher Befleckungen schuldig gemacht hätten (se talibus pollutionibus devinxerunt).

---

11) Näherhin werden diese gekennzeichnet mit den Worten (c. 5): „Qui acta poenitentia tamquam canes ac sues ad vomitus pristinos et volutabra redeuntes et militiae cingulum et ludicras voluptates et nova coniugia et inhibitos denuo appetivere concubitus, quorum professam incontinentiam generati post absolutionem filii prodiderunt." Da der Papst ausdrücklich sagt, daß ihnen das Zufluchtsmittel der Buße nicht mehr offenstehe, setzt er voraus, daß es sich um neue schwere Verfehlungen, also um Rückfällige, handelt, nicht etwa nur, wie Poschmann, Abendl. Kirchenb. 60, meint, um „an sich nicht sündhafte Handlungen gegen die Bußgesetze, sei es durch den Eintritt in den Militärdienst, sei es durch Wiederaufnahme des ehelichen Verkehrs oder durch Schließung einer neuen Ehe." Vgl. zu dieser Frage meine Ausführungen in: Studien über das gallische Bußwesen, Sonderabdr. aus Arch. f. kath. KR. (1929) 81 ff.

Der Wortlaut dieser Entscheidung ist scharf im Auge zu behalten. Zunächst ist zu beachten, daß der Papst ausdrücklich hervorhebt, daß solche Rückfällige nicht mehr zur Buße zugelassen würden. Er hält also die Unwiederholbarkeit der Buße aufrecht und setzt damit voraus, daß es sich in dem vorliegenden Falle nicht etwa nur um eine Rückkehr zum früheren Weltleben, sondern um schwere, bußpflichtige Vergehen handelte. Es ist auch nicht zu übersehen, daß er nicht etwa von der öffentlichen Buße (poenitentia publica), sondern von der Buße (acta poenitentia), dem Zufluchtsmittel der Buße (suffugium poenitendi) spricht. Der Wortlaut setzt auch nicht voraus, daß der Papst etwa gegenüber einem früheren strengeren Verfahren eine Milderung eintreten lassen wollte; vielmehr scheint er eine noch weiter gehende Forderung einzuschränken, indem er ausdrücklich sagt, daß solche n u r am Gebet und Gottesdienst teilnehmen, nicht aber die Kommunion (schon vor dem Ende) empfangen dürften.

Es scheint also in Spanien schon damals die Tendenz bestanden zu haben, das Prinzip der Unwiederholbarkeit zu durchbrechen. Tatsächlich ist später, wie die dritte Synode von Toledo (c. 11) berichtet, in einigen spanischen Kirchen ein Versuch in dieser Richtung gemacht worden, insofern die Leute, so oft sie sündigten, die Rekonziliation vom Presbyter verlangten. Die Synode von Toledo trat diesem „fluchwürdigen Unterfangen" mit der Bestimmung entgegen, daß diejenigen, die in ihre alten Sünden innerhalb der Bußzeit oder nach der Rekonziliation zurückfielen, nach der Strenge der früheren Canones verurteilt werden sollten [12]). Man ist berechtigt, nach dem Gesagten anzunehmen, daß sie hierbei auch die obige Bestimmung des Papstes Siricius im Auge hatte. Indem dieser die Grenze angab, über die man bei der Behandlung der Rückfälligen nicht hinausgehen dürfe, trat er von vornherein etwaigen Versuchen, das alte Prinzip zu durchbrechen, entgegen. Bedeutete faktisch seine Erklärung eine Modifikation dieses Prinzips, so ist durchaus nicht gesagt, daß er damit etwas völlig Neues verfügte. Es ist nach der Fassung seiner Worte denkbar, daß er nur zum Ausdruck brachte, was bisher, wenigstens in der römischen Kirche, Praxis war. In Spanien freilich wirkten die strengen Bestimmungen der Synode von Elvira, die durchaus nicht als

12) Vgl. dazu E. Göller, Das spanisch-westgotische Bußwesen in: Röm. Quartalschrift 37 (1929) 253 ff.

Spiegelbild der gemeinkirchlichen Praxis angesehen werden dürfen, noch nach. Denn sie hatte in ihrem Rigorismus, der zu einer Reaktion führen mußte, bestimmt [13]), daß Pönitenten, die nach vollendeter Buße (acta poenitentia) — es ist derselbe Fall wie bei Himerius, der wohl diesen Kanon im Auge hatte — wieder durch Unzucht sich versündigten, selbst im Todesfall nicht mehr die Kommunion erhalten dürften. Gegenüber dieser Bestimmung, von der man sonst in der Kirche nichts hört, bedeutete allerdings die Erklärung des Siricius eine Milderung, von der auch Augustinus nichts wußte, und kann man mit Rauschen [14]) sagen: „Erst Papst Siricius erlaubte den Rückfälligen, dem ganzen Gottesdienst mit den Gläubigen beizuwohnen und auch auf dem Sterbebett die heilige Kommunion zu empfangen."

Von grundlegender Bedeutung war auch die weitere Bestimmung in dem Schreiben des Papstes über die Nichtzulassung der Kleriker zur Buße und den Ausschluß derer, die Buße getan, vom klerikalen Stande, was damit begründet wird, daß diejenigen, die Gefäße der Sünde waren, wenngleich von der Makel der Sünde gereinigt, nicht die Geräte zur Verwaltung der Sakramente berühren dürften [15]). Welches der Hintergrund war, wissen wir nicht, da eine dahingehende Äußerung des Himerius nicht vorliegt. Es scheint hiernach in Spanien die Praxis bestanden zu haben, auch die Kleriker der Buße zu unterwerfen. Diese Annahme wird wiederum gerechtfertigt durch die Synode von Elvira. Sie bestimmte in ihrem 76. Kanon, daß ein Diakon, der nach der Weihe von sich aus bekenne, vor der Ordination eine Todsünde begangen zu haben, nach dreijähriger Buße die Kommunion wieder empfangen dürfe; falls aber ein anderer das Vergehen aufdecke, könne er erst nach fünfjähriger Buße zur Laienkommunion zugelassen werden. Die Kleriker mußten sich also damals der gesetzmäßigen Buße (poenitentia legitima) unterwerfen. Das entsprach auch der sonstigen Praxis in den ersten drei Jahrhunderten; Cyprian insbesondere erwähnt mehrere Beispiele, wo Geistliche sich der Buße unterziehen

---

13) c. 7: Si quis forte fidelis post lapsum moechiae, post tempora constituta, acta poenitentia, denuo fuerit fornicatus, placuit nec in finem habere eum communionem" (Hefele I 158).

14) S. 203.

15) c. 10: Illud quoque nos par fuit providere, ut sicut poenitentiam agere cuiquam non conceditur clericorum, ita et post poenitudinem ac reconciliationem nulli unquam laico liceat honorem clericatus adipisci.

mußten [16]). Erst seit dem vierten Jahrhundert ist diese Praxis der Nichtzulassung der Kleriker zur Kirchenbuße durch sichere Zeugnisse zu belegen. Papst Miltiades (Melchiades) verurteilte auf der römischen Synode (313), an der auch drei gallische Bischöfe teilnahmen, den Donatus von Casae Nigrae, weil er bekannte, unter anderem auch gefallenen Bischöfen die Hände aufgelegt zu haben, was der Kirche fremd sei. Wenn wirklich, wie mit guten Gründen neuestens wieder Poschmann mit Aubespine und Batiffol angenommen hat [17]), diese Handauflegung auf die Buße und nicht auf die Ordination zu beziehen ist, so haben wir darin das älteste, diese Praxis belegende römische Zeugnis zu erblicken, das übrigens noch weiter rückwärts weist.

Wichtig ist in diesem Zusammenhange auch, was Hieronymus von dem abgesetzten Priester sagt. Der Laie, führt er aus, könne, wenn er Buße tue, wieder restituiert werden. Es sei aber klar, daß der seines Amtes enthobene Priester nicht mehr wieder in dieselbe Stelle eingesetzt werden könne [18]). In Afrika begründete Augustinus [19]) das Verbot, einen Büßer in den Klerus aufzunehmen oder, wenn er schon geweiht war, ihn dorthin zurückkehren zu lassen, mit dem „rigor disciplinae"; es sei nicht „desperatione indulgentiae" erfolgt, denn sonst würde man gegen die der Kirche verliehene Schlüsselgewalt reden; mit anderen Worten: Augustinus wollte damit sagen, daß, so streng man auch mit dem Geistlichen in diesem Punkt ver-

---

16) Ep. 64, 1; 65, 1; 67, 6. Vgl. im einzelnen hierüber Poschmann, Abendl. Kirchenbuße 173 ff. Dazu auch den dort (174) erwähnten Canon 1 von Neocäsarea. Batiffol leitet (l. c. 102 ff) aus Hippolyt, Philosoph. IX, 12 (»οὗτος ἐδογμάτισεν, ὅπως εἰ ἐπίσκοπος ἁμάρτοι τι, εἰ καὶ πρὸς θάνατον, μὴ δεῖν κατατίθεσθαι) ab, daß Kallist die Bischöfe, die schwer gefehlt, nicht der öffentlichen Buße unterworfen wissen wollte, während nur von der Absetzung die Rede ist. (Vgl. dazu Poschmann l. c. 181, d'Alès, L'édit de Calliste (Paris 1924) 224. Nicht zu übersehen ist die Bemerkung von Origenes (Contra Cels. 3, 51), wonach die Christen diejenigen, die Unzucht oder ein anderes Laster begangen haben, wenn sie sich bekehren, erst nach längerer Prüfungszeit als die Katechumenen wieder zur Gemeinschaft, jedoch nicht zu einer kirchlichen Würde und einem Amt zulassen. (εἰς οὐδεμίαν ἀρχὴν καὶ προστασίαν τῆς λεγομένης ἐκκλησίας τοῦ θεοῦ καταλέγοντες τοὺς φθάσαντας μετὰ τὸ προσεληλυθέναι τῷ λόγῳ ἐπταικέναι.)

17) L. c. 176 ff. Hier auch das Zeugnis des Optatus von Mileve 178 f. Vgl. dazu Caspar I 109 ff., der die Handauflegung auf die Reordination bezieht.

18) Dial. contra Lucif. c. 5 (M. 23, 159): manifestum est sacerdotem de gradu suo motum in eundem locum non posse restitui, quia aut poenitens sacerdotio carebit aut in honore persistens reduci in ecclesiam non poterit per ordinem poenitentis. Vgl. Göller, Analekten 64 (298).

19) Poschmann 201.

fahre, dieser doch nicht an der Vergebung verzweifeln dürfe [20]). Die Frage hatte damals um so größere Bedeutung, als Siricius zu seinem bitteren Schmerz, dem er in erschütternder Klage mit den Worten des Propheten Jeremias Ausdruck verlieh, von Himerius hören mußte, daß dort sehr viele Priester durch schändlichen Umgang mit ihren und mit anderen Frauen „zur Schmach der ehrwürdigen Religion" die hochheiligen Weihen verachteten. Indem der Papst nun unter erneuter Einschärfung des Zölibatsgesetzes zugleich erklärte, daß solchen in Zukunft jede Hoffnung auf Nachsicht verschlossen sei, bestimmte er, daß diejenigen, die aus Unwissenheit gefallen seien, in ihrem Amte, ohne jedoch darin aufzurücken, verbleiben könnten, während die anderen, die ihr Verhalten auf das alttestamentliche Gesetz stützten, abzusetzen seien und nie mehr wieder mit den heiligen Geheimnissen in Berührung treten dürften[21]). In einer weiteren Verordnung [22]) fügte er hinzu, daß der zweimal oder mit einer Witwe verheiratete Kleriker alle Privilegien seiner kirchlichen Würde verlieren und nur zur Laienkommunion zugelassen werden sollte, letzteres jedoch nur so lange, als er nicht etwas begehe, wodurch er ihrer verlustig ginge: „si nihil postea, propter quod hanc perdat, admittat". Wenn man hieraus den Schluß gezogen hat [23]), daß, abgesehen von ganz exorbitanten Fällen, nach der römischen Ordnung den Abgesetzten überhaupt die „communio laica" belassen worden sei, sie also nicht der Exkommunikation, von der häufig sonst, namentlich in den gallischen Quellen die Rede ist, verfielen, so scheint dies zu weit zu gehen. Denn im vorliegenden Falle handelt es sich um die Verletzung einer kirchlichen Disziplinarbestimmung für Kleriker [24]). Indem aber hinzugefügt wird, daß,

---

20) Ep. 185, 45: Ut enim constitueretur in Ecclesia, ne quisquam post alicuius criminis poenitentiam clericatum accipiat vel ad clericatum redeat vel in clericatu maneat, non desperatione indulgentiae, sed rigore factum est disciplinae; alioquin contra claves datas Ecclesiae disputabitur, de quibus dictum est: Quae solveritis in terra, soluta erunt et in coelo (Matth. 16, 19). Sed ne forsitan etiam detectis criminibus spe honoris ecclesiastici animus intumescens superbe ageret poenitentiam, severissime placuit, ut post actam de crimine damnabili poenitentiam nemo sit clericus, ut desperatione temporalis altitudinis medicina maior et verior esset humilitatis (M. 33, 812).

21) c. 7, 8.

22) c. 9, 11. Poschmann 185.

23) Vgl. Poschmann 197.

24) Übrigens wurde neben dem Bigamus und mit einer Witwe Verheirateten auch dem Büßer, der sich unrechtmäßig zum heiligen Dienste eingeschlichen, von

wer nachher sich schwer verfehle, der Kommunion verlustig gehe, wird ja gerade damit der Fall bestätigt, daß schwer sich verfehlende Kleriker abgesetzt und der Kommunion beraubt werden konnten. In der späteren gallischen Praxis, wo ja häufig sonst die Exkommunikation in Verbindung mit der Absetzung genannt wird, kommen einzelne Fälle vor, wo trotz der Absetzung wegen schwerer Vergehen die Zulassung zur communio laica ausgesprochen wird [25].

Wenn Siricius es für angemessen hält, Vorsorge zu treffen, daß, wie es keinem Kleriker erlaubt sei, Buße zu tun, so auch kein Laie nach der Buße in den geistlichen Stand aufgenommen werden dürfe, so legt diese Fassung nahe, daß bisher nur die auch sonst bezeugte Praxis bestand, Kleriker, die schwer sündigten, nicht zur Kirchenbuße zuzulassen, daß aber das Verbot der Nichtaufnahme von Pönitenten in den Klerus von ihm erstmals direkt ausgesprochen wurde. Es beruhte auf dem von jeher eingehaltenen Grundsatz, daß solche, die sich schwer verfehlt und keinen guten Ruf hatten, von den Weihen ausgeschlossen wurden [26]). Es ist aber für die

---

Siricius (c. 15) ohne weiteres unter der Bedingung, daß er in seinem Ordo verbleibe und zu keinem höheren aufrücke, Verzeihung gewährt.

25) Im Zusammenhange hiermit darf noch auf zwei andere päpstliche Bestimmungen hingewiesen werden. Auf einer, vielleicht schon von Siricius, wie Coustant (683) und Maassen annehmen, und nicht erst von Innozenz I. (402, Hefele 2, 87) gehaltenen römischen Synode schrieb der Papst (ep. 10, c. 3, 8, Coustant 691) in Beantwortung eines Schreibens gallischer Bischöfe u. a. vor, daß keiner, der sich nach der Taufe durch schwere Verbrechen, insbesondere durch Fleischessünden verunreinigt habe, „etiamsi ducat uxorem", zum Klerus zugelassen werden könne, indem er fragt: Wie wird ein solcher dem Amt der Sündenvergebung — er denkt hier wohl an die Taufe — assistieren können, da er in die Blindheit seines früheren Lebens zurückgefallen? Nach II Cor. 6, 9 (neque fornicarii neque idolatrae regnum Dei possidebunt) müsse ein Unterschied bestehen zwischen dem Guten und Bösen, dem Gerechten und Ungerechten, dem Üppigen und Züchtigen, dem das Gesetz Beobachtenden und dem öffentlichen Sünder (publicanus). Er schließt: „O nova praesumtio! Huic sacerdotium creditum, cui poenitentia sola debetur, ut sordidata longa satisfactione veniae beneficia possit abluere." Bezüglich der unzüchtigen Mönche und Nonnen wurde c. 6, 7 bestimmt, daß sie aus ihrem Konvente zu entlassen seien: „Quatenus retrusae in suis ergastulis, tantum facinus ... deflentes, purificatorio possint poenitudinis igne decoquere, ut eis vel ad mortem saltem, solius misericordiae intuitu, per communionis gratiam possit indulgentia subvenire."

26) Vgl. oben die Äußerung des Origenes; ferner Cyprian ep. 67, 6: „cum Cornelius collega noster ... decreverit, eiusmodi homines ad paenitentiam quidem agendam posse admitti, ab ordinatione autem cleri atque sacerdotali honore prohiberi." Vgl. dazu auch K. Richert, Die Anfänge der Irregularitäten (1901).

Wirkung päpstlicher Erlasse kennzeichnend, daß schon im folgenden Jahre (400) dieses Verbot auf der ersten Synode zu Toledo [27]), bemerkenswert also wiederum in Spanien, seine Resonanz fand, insofern dort (c. 2) bestimmt wurde, daß kein Pönitent zum Klerus zugelassen werden dürfe; nur wenn die Not oder der Gebrauch es fordere, dürfte er unter die Ostiarier oder Lektoren aufgenommen werden.

Dieser Kanon gewinnt aber noch dadurch Bedeutung, daß er eine klare Definition vom Begriff des Pönitenten in diesem Zusammenhang gibt, die für das Verständnis des altchristlichen Bußwesens schon deshalb sehr wertvoll ist, weil nirgends sonst in dieser Zeit eine derartige Begriffsbestimmung uns begegnet. Als Pönitent wird derjenige bezeichnet, der „nach der Taufe entweder für Mord oder verschiedene (andere) Verbrechen und sehr schwere Sünden öffentliche Buße tut und unter Übernahme (sub) des Ciliciums wieder mit dem himmlischen Altare ausgesöhnt wird". Es ist hier zum ersten Male in einem amtlichen Erlaß einer Synode der Ausdruck „poenitentia publica" gebraucht, den Pacian noch nicht anwendet, aber Ambrosius und Augustinus gelegentlich anführen. Man sprach bisher immer nur von der Buße, ohne daß dabei zum Ausdruck gebracht wurde, daß diese den Charakter der Öffentlichkeit hatte. Als Pönitent im eigentlichen Sinn des Wortes wird also nur derjenige bezeichnet, der sich wegen schwerer, ja ganz schwerer Sünden der öffentlichen Buße unterwirft, das Bußkleid übernimmt und dann rekonziliiert wird. Vom Cilicium und damit von der Buße in Sack und Asche ist schon früher die Rede [28]). Die Handauflegung, die nach anderen Zeugnissen eine verschiedenfache war und schon bei Übernahme der Buße und während der Bußzeit erfolgte, insbesondere aber mit dem Rekonziliationsritus verbunden war, wird nicht erwähnt, aber offenbar vorausgesetzt [29]). Die Definition beschränkt die öffentliche Buße nicht auf die alten drei Kapitalvergehen, zieht also den Kreis weiter als kurz zuvor

27) Mansi III 997; Hefele KG. II, 78; vgl. Poschmann, Abendl. Kirchenb. 147; Göller, Das spanisch-westgot. Bußwesen 1 f.

28) Vgl. oben 78.

29) Vgl. Poschmann, Abendl. Kirchenb. 107 f. Dazu Optatus von Mileve, De schismate Donatistarum 2, 20: „Etenim inter vicina momenta, dum manus imponitis et delicta donatis, mox ad altare conversi dominicam orationem praetermittere non potestis."

Pacian, und schließt auch nicht, was wichtig ist, die geheimen Vergehen aus. Indem die Synode mit allem Nachdruck die Schwere der Vergehen unterstreicht, gibt sie damit zu erkennen, daß leichtere Verfehlungen (leviora) nicht der poenitentia publica unterworfen werden mußten, schließt aber nicht aus, daß man auch sie miteinbeziehen konnte. Daß dies tatsächlich der Fall war, hat, wie wir festgestellt haben, Cyprian wiederholt ausgesprochen.

* *
*

In Rom vertrat man, und damit kommen wir zu Innozenz I.[30]), die gleiche Auffassung. Das zeigt das berühmte Schreiben, das er an den Bischof Decentius von Gubbio sandte[31]). Der Papst klagt eingangs über die Verschiedenheit der Gebräuche in den einzelnen Kirchen, die er beseitigt wissen will, indem er verlangt, daß in allen Kirchen des Abendlandes, in Italien, Gallien, Spanien, Afrika, Sizilien und auf den dazwischenliegenden Inseln, die von Rom aus gegründet worden seien, das, was von dem Apostelfürsten Petrus der römischen Kirche überliefert worden sei und bis dahin noch beobachtet werde, befolgt werden müsse. Um so größere Bedeutung kommt den einzelnen Bestimmungen zu, vor allem derjenigen über die Buße. Diese faßt ebenso kurz wie klar im wesentlichen alle integralen Bestandteile des Bußsakramentes, indem sie die Frage beantwortet, wann den Büßenden die Lossprechung zu erteilen sei, zusammen. Sie lautet[32]): „Betreffs der Pönitenten aber, sie mögen wegen schwererer oder leichterer Vergehen Buße tun, lehrt die Gewohnheit der römischen Kirche, daß ihnen, falls keine Krankheit dazwischen tritt, am Donnerstag vor Ostern die Lossprechung erteilt werden solle. Im übrigen ist es Sache des Priesters, über die Abwägung der Schwere der Vergehen so zu urteilen, daß er achte auf das Bekenntnis des Büßenden und die Seufzer und

30) Über Innozenz vgl. Coustant 719 ff., Langen I 665 ff., Grisar 284 ff., Caspar 296 ff. Caspar hebt die große Bedeutung dieses Pontifikats und seiner Dekretalen hervor: „Den Dekretalen Innozenz' I. eignete eine besondere gesetzgeberische Monumentalität; das erklärt die vorwiegende Rolle, die sie in diesen frühesten Sammlungen spielten, hinlänglich."

31) Coustant 855 ff. Hier auch über die Krankenölung (c. 8) mit dem Satze: Nam poenitentibus istud (sc. chrisma) infundi non potest, quia genus est sacramenti.

32) c. 7 l. c. 862.

Tränen des sich Bessernden und erst dann ihn entlasse, wenn er sieht, daß er eine angemessene Genugtuung geleistet habe. Wenn aber jemand in eine Krankheit gefallen ist und alle Hoffnung verloren hat, dann soll man ihm schon vor der Osterzeit Nachlaß gewähren, damit er nicht ohne Kommunion aus der Welt scheidet."

Es ist zu beachten, daß die Absolution der Büßer am Gründonnerstag als Gewohnheit der römischen Kirche, demgemäß als eine weiter zurückliegende Übung bezeichnet und gesagt wird, daß man sich auch wegen leichterer, also weniger schwerer Vergehen der Buße unterwarf, die übrigens auch hier nicht als poenitentia publica bezeichnet wird. Die Funktion des Priesters, der als Richter die Sünden abzuwägen hat, tritt in den Vordergrund. In erster Linie ist dabei an den Bischof zu denken. Sündenbekenntnis, Reue und Genugtuung werden deutlich herausgehoben. Es handelt sich nicht etwa nur um eine Selbstanklage vor Gott, auch nicht um ein allgemeines, sondern um ein spezifiziertes Bekenntnis der Sünden vor dem Priester; denn sonst könnte er nicht über deren Schwere entscheiden. Die Absolution erfolgt nach vollendeter Satisfaktion, und zwar erst zur Osterzeit, außer im Krankheitsfalle. Die Buße erscheint hier durchaus als Gegenstück zur Taufe, wo ebenfalls bestimmte Zeiten festgesetzt sind, von denen aber im Notfalle Abstand genommen wird. Die Entscheidung über die Schwere der Sünden wird dem Priester, der die Strafe zu bemessen hat, zugesprochen. Er fällt sein Urteil darüber. Der Charakter der Öffentlichkeit wird nicht ausdrücklich hervorgehoben. Besonders aber fällt ins Gewicht, daß die gleichen Bestimmungen für die schweren wie für die leichteren Vergehen, die offenbar nicht als läßliche (minuta), sondern als weniger schwere Sünden anzusehen sind, getroffen werden. Wir erinnern uns hierbei dessen, was wir über die leviora (minora, modica) bei Tertullian, Origenes und Cyprian festgestellt haben. Wie aber die Buße der leviora zu bewerten und zu beurteilen ist, insbesondere aber, ob sie in ihren Folgen auf die gleiche Stufe mit derjenigen für die Kapitalvergehen zu stellen ist, werden wir später im Zusammenhang mit den Bußbestimmungen anderer Päpste noch erörtern.

Hat Innozenz nun keine weiteren Kriterien für die Sündennachlassung aufgestellt? Merkwürdig, daß eine seiner wichtigsten Entscheidungen vielfach überhaupt nicht beachtet worden ist. Sie steht in dem Schreiben an den Bischof Exsuperius von Tou-

louse[33]). Dieser wollte Aufklärung haben über die praktisch verschiedene Behandlung der ehebrecherischen Männer und Frauen[34]). So wie die Frage textlich formuliert ist, wünschte er Auskunft darüber, warum die kommunizierenden Männer mit ihren ehebrecherischen Frauen (ehelich) nicht zusammenlebten (conveniant), während dagegen die Frauen in der Lebensgemeinschaft (consortio) ihrer ehebrecherischen Männer zu verbleiben schienen. Diese Fragestellung entspricht jedoch nicht dem Sinn der vom Papst gegebenen Antwort. Ivo von Chartres hat dies bereits empfunden und überschrieb deshalb richtig dieses Kapitel: Weshalb ehebrecherische Männer die Kommunion empfangen dürfen, während sie ehebrecherischen Frauen verweigert wird. Die Antwort des Papstes lautete: Was diese Frage betrifft, so verdammt die christliche Religion den Ehebruch bei beiden Geschlechtern in derselben Weise. Jedoch die Frauen klagen ihre Männer nicht leicht des Ehebruchs an, und geheime Sünden unterliegen nicht der Strafe[35]). Die Männer aber pflegen ihre ehebrecherischen Frauen freimütiger (liberius) bei den Priestern anzuzeigen, und deshalb wird den Frauen, nachdem ihr Vergehen bekanntgegeben ist (prodito crimine), die Kommunion verweigert. Von den Männern jedoch wird, so lange das Vergehen geheim bleibt, nicht leicht einer auf bloßen Verdacht hin ferngehalten. Gewiß wird auch dieser entfernt werden, wenn seine Schandtat aufgedeckt wird. Während also (in beiden Fällen) die Sache die gleiche ist, unterbleibt doch bisweilen das Strafverfahren (vindictae ratio conquiescit)". Diese Antwort Innozenz' I. ist in mehr als einer Beziehung interessant und wichtig für die Bußfrage überhaupt. Herauszuheben ist zunächst der bedeutsame Satz: „non habent latentia peccata vindictam"; nehmen wir die anderen Worte „non facile aliquis ex suspicionibus abstinetur" hinzu, die ergänzt werden durch die Schlußbemerkung: „probatione cessante vindictae ratio conquiescit", dann erinnern wir uns dessen, was in dem Augustinus zugeschriebenen Sermo 351 der Ausgabe seiner Werke über die Anzeige der Verbrechen anderer beim kirchlichen Gericht und deren Belangung gesagt wird. Es wird hier ausgeführt, daß die meisten guten Christen über die

33) Coustant 789 ff.

34) C. IV 9—10 ebda. 793 f.

35) „Sed viros suos mulieres non facile de adulterio accusant et non habent latentia peccata vindictam."

Sünden anderer deshalb schwiegen, weil sie diese nicht durch Dokumente vor den kirchlichen Richtern beweisen könnten, und dann gesagt: „Nos vero a communione prohibere quemquam non possumus (quamvis haec prohibitio nondum sit mortalis, sed medicinalis), nisi aut sponte confessum aut in aliquo sive saeculari sive ecclesiastico iudicio nominatum atque convictum“ [36]). Ein besonderer Fall in dieser Beziehung liegt vor, wenn, wie beim Ehebruch, der eine Teil den anderen zur Anzeige bringt. Wie Innozenz zieht auch Augustinus diesen in seine Erörterung, wenn auch in anderem Zusammenhang, hinein. Er spricht darüber im Sermo 82, wo er die Frage beantwortet, wann die Zurechtweisung (correptio) eines Sünders öffentlich und wann sie geheim stattfinden solle. Indem er dabei den Grundsatz aufstellt, es seien die öffentlichen Sünden öffentlich, die geheimen geheim zu rügen, und als Beispiel der geheimen Zuechtweisung einen Mörder anführt, den nur der Bischof, sonst niemand kenne, weshalb er, um ihn nicht (der weltlichen Strafbehörde) zu verraten, im geheimen dazwischen nehme und zur Buße zu bestimmen suche, da er nicht anklagen, sondern heilen wolle, fährt er fort: „Es gibt ehebrecherische Männer, die in ihren Häusern im geheimen sündigen. Bisweilen werden sie von ihren Frauen uns verraten, zumeist aus Eifersucht, mitunter auch, weil sie auf das Heil der Männer bedacht sind. Wir geben sie nicht der Öffentlichkeit preis, sondern schelten sie im geheimen. Wo das Böse sich zugetragen hat, da soll es auch sterben. Jedoch vernachlässigen wir jene Wunde nicht; vor allem zeigen wir dem Menschen, der in einer solchen Sünde sich befindet und ein verwundetes Gewissen hat, daß jene Wunde eine tödliche sei“ [37]). Wir haben also hier denselben Fall, nur mit vertauschten Rollen, vor uns wie bei Innozenz I. Hier wie dort ist die Rede von der Anzeige eines Eheteils durch den anderen wegen Ehebruches beim Bischof. Augustin sieht diesen Fall als einen geheimen an und will, daß eine Rüge nur im geheimen stattfinde und das Übel im geheimen „sterbe“. Was im einzelnen zu geschehen habe, ob auch ein solcher Pönitent

---

36) M. 39, 1546.

37) Vgl. dazu K. A d a m, Die kirchliche Sündenvergebung nach dem hl. Augustin (Paderborn 1917) 133 ff.; derselbe, Die geheime Kirchenbuße nach dem hl. Augustin (1921) 20 ff., wo Auseinandersetzung mit B. P o s c h m a n n, Hat Augustinus die Privatbuße gestiftet? (Braunsberg 1920). Über Sermo 351 vgl. ebd. 30 ff. Vgl. auch dessen: Kirchenbuße und correptio secreta bei Augustinus (Braunsberg 1923).

der Exkommunikation verfalle, unter die übrigen Büßer eingereiht werde und bestimmte Bußwerke zu verrichten habe, um dann rekonziliiert zu werden, sagt er nicht. Ausdrücklich will er aber einem solchen Sünder klar gemacht haben, daß sein Vergehen ein tödliches sei. Was wir weiter feststellen können, ist dies, daß nach der afrikanischen Praxis, wenn ein crimen vulgatissimum nicht vorlag, die Rekonziliation nicht vor der Apsis der Kirche, also nicht vor aller Augen stattfand. Adam hat nun aus dieser Stelle vor allem in Verbindung mit anderen Äußerungen Augustins den Schluß gezogen, daß es in Hippo neben der öffentlichen Buße eine geheime gegeben habe, die nicht mit öffentlicher Rüge, Exkommunikation und Handauflegung verbunden gewesen sei [38]). Sie habe vor allem nicht den Strafcharakter (vindicta) wie die poenitentia publica gehabt [39]). Die Grundlage der öffentlichen Buße sei das „praecidi ab altari", das „separari a pane quotidiano" gewesen. Hatte er zuerst angenommen, daß mit der geheimen correptio auch die satisfactio und reconciliatio in einem Akt zusammengeschlossen waren [40]), so gab er, diesen Standpunkt verlassend, nachher die Möglichkeit zu, „daß je nach der Schwere der Schuld und entsprechend den seelischen Kräften der Büßer die geheime correptio in einer längere Zeit währenden Disziplinierung bestand", während deren „natürlich der Büßer freiwillig von der Eucharistie fernbleiben mußte" [41]). Aber dieses Fernbleiben, das der Bischof auch zur Auflage machen konnte, hatte, wie er betont, nicht den Charakter einer kirchlichen Strafe.

Wie man nun auch hiezu sich stellen mag, es kann keinem Zweifel unterliegen, daß das afrikanische Bußverfahren zur Zeit

---

38) Vgl. Die kirchl. Sündenvergebung 144 (bes. aus de fide et op. 26, 28, wo neben den schweren mit Exkommunikation zu bestrafenden und den leichten, durch Gebet zu tilgenden Sünden eine mittlere Klasse von Vergehen angeführt wird, die „quibusdam correptionibus" zu heilen seien).

39) Vgl. Adam, Die geh. Kirchenbuße 20: „Besteht die Eigenart der correptio publica gerade in ihrem Charakter, eine öffentliche v i n d i c t a zu sein, so kann die Besonderheit der correptio secreta nur darin gefunden werden, daß sie keine öffentliche Strafmaßnahme darstellt. Die correptio secreta, welche Augustin gegenüber dem geheimen Mörder und Ehebrecher empfiehlt, gipfelt somit in dem g r u n d s ä t z l i c h e n V e r z i c h t a u f i r g e n d w e l c h e S t r a f m a ß n a h m e n gegen den Sünder, vor allem auf die Verhängung der Exkommunikation."

40) Die kirchl. Sündenvergebung 134 f.

41) Die geh. Kirchenbuße 57.

Augustins seine Besonderheiten hatte [42]). Das zeigt am besten das obige Schreiben Innozenz' I., wenn auch die Folgerungen, die Adam, allerdings zuletzt nur für Hippo, daraus zog, zu weit gehen und jedenfalls für Rom nicht in allweg zutreffen. Obwohl es sich nämlich um die gleiche Art des Vergehens, das der Öffentlichkeit nicht bekannt ist, handelt, stellt der Papst fest, daß, sobald die Anzeige erfolgt sei, ohne Unterschied bei Männern und Frauen der Ausschluß von der Kommunion verfügt werde und daß dieser Ausschluß als Strafe (vindicta) aufzufassen sei, die nur unterbleibe, wo kein Beweis — also auch keine Selbstanklage — vorliege, da geheime Vergehen keiner Strafe unterlägen. Das Charakteristische dieser Entscheidung liegt demnach darin, daß Innozenz in demselben Falle und unter denselben Umständen genau das Gegenteil von dem, was Adam als wesentlich für die geheime Buße Augustins ansah, bei der von der Verhängung des Ausschlusses als Strafe nicht die Rede sein könne, verfügte. Daraus geht mit Evidenz hervor, daß man in Rom zur Zeit Augustins den nicht öffentlich bekannten Sündern dieser Art eine besondere Behandlung nicht zuteil werden ließ. Das schließt nicht aus, daß sonst in besonderen Fällen, um den Sünder nicht der öffentlichen Justiz zu überantworten, Vorsichtsmaßregeln getroffen werden konnten. Der Fall des Ehebruches, der in der Erklärung Innozenz' I. berührt wurde, erhält übrigens auch eine Ergänzung durch eine weitere, in demselben Schreiben (c. 6) ausgesprochene Bestimmung, wonach diejenigen, die auf Grund eines Scheidebriefes eine zweite Ehe schlössen, aus der Gemeinschaft der Gläubigen zu entfernen seien.

---

42) Vgl. dazu: De div. quaest. LXXXIII 9, 26 (M. 40, 17), wo die Kriterien angegeben werden für die „qui non sint cogendi ad poenitentiam luctuosam et lamentabilem, quamvis peccata fateantur; ferner Sermo 351, wo dem Antistes die Entscheidung überlassen ist, eine Buße ‚in notitia multorum vel etiam totius plebis" zu fordern, wenn es sich um ein schweres und ärgerniserregendes Vergehen handelt „atque hoc expedire utilitati Ecclesiae videtur antistiti", dazu ep. 95, wo gesagt wird, daß beim Strafverfahren überhaupt auf die individuellen Verhältnisse jedes einzelnen zu sehen sei, nicht bloß auf Quantität und Qualität der Sünden, und Augustin bekennt, daß er in diesem Punkte täglich Fehler mache; insbesondere aber can. 30 der Synode von Hippo (393), wo gesagt ist: cuiuscunque poenitentis publicum et vulgatissimum crimen est, quod universam ecclesiam commoverit, ante absidem manus ei imponatur." Es gab also auch Poenitenten, — es heißt cuiuscunque poenitentis, nicht etwa c. hominis — deren Vergehen nicht öffentlich und allenthalben bekannt war. Wo wurden sie rekonziliiert?

In dem gleichen Schreiben, das diesen Punkt behandelte, hat Innozenz auch noch eine andere Frage beantwortet, deren Lösung verrät, daß man in Rom, wie schon der Erlaß des Papstes Siricius gezeigt hat, in nachkonstantinischer Zeit geneigt war, die Härten im früheren Bußwesen abzuschleifen. Exsuperius hatte nämlich die weitere Frage gestellt, wie diejenigen, die während ihres ganzen Lebens der Unzucht ergeben waren, jedoch erst am Ende nach der Buße und Kommunion verlangten, zu behandeln seien. Die Antwort ist insofern bemerkenswert, als der Papst hier auf die ältere härtere und die spätere mildere Praxis hinweist. Früher habe man solchen zwar die Buße gestattet, aber die communio verweigert. Man habe in den Zeiten der Verfolgung dies getan, um die Menschen hinsichtlich der Wiederversöhnung nicht sorglos zu machen. Die Zeitverhältnisse hätten bewirkt, daß man die Nachlassung erschwerte. Nachdem die Kirche den Frieden wieder erhalten, habe man es für gut erachtet, den Scheidenden auch in diesem Falle „die Kommunion gleichsam als Wegzehrung für die Reise zu reichen", um nicht den Anschein zu erwecken, als ahme man die Härte der Novatianer nach. Es werde also mit der Buße im letzten Augenblick die Kommunion gewährt, damit solche Menschen, sofern sie nur in den letzten Zügen Buße täten, durch die Gnade des Erlösers vom ewigen Verderben gerettet würden.

Es ist nicht ganz klar ersichtlich, welche Quellen der früheren Zeit Innozenz I. im Auge hat. Coustant [43]) hat die bereits etwa in Frage kommenden Stellen in den Noten hierzu angeführt und dabei vor allem auf Cyprian (ep. 55, 23) und die Synoden von Elvira (c. 6. 7. 8) und Arles (c. 22) hingewiesen. Allein nirgends ist hier gesagt, daß in dem angeführten Falle zwar die Buße, nicht aber die Kommunion gewährt worden sei. Denn Cyprian hat, wie Rauschen [44]) wohl richtig gegen Funk festgestellt hat, den Standpunkt vertreten, daß demjenigen, der sich erst auf dem Sterbebette zur Buße meldete, Absolution und Wegzehrung (spes communicationis et pacis) verweigert werden sollten, da „ein solcher nicht durch die Bußgesinnung, sondern nur durch die Furcht vor dem Tode dazu angetrieben werde". Auf der Synode von Elvira (vgl. oben) wird in mehreren Canones die Verweigerung der Kommunion selbst am Lebensende ausgesprochen, ohne daß dabei von

43) S. 792 A. i.
44) S. 204 A. 3.

der Buße und Absolution die Rede ist. In Arles wurde (c. 22) ebenso den Apostaten, die erst in der Krankheit nach der Kommunion verlangten, diese versagt. Von der Buße mit Absolution wird hier ebenfalls nicht gesprochen. Jedoch haben manche Gelehrte [45]) angenommen, daß zwar die Kommunion, nicht aber die Rekonziliation diesen verweigert worden sei, und es will scheinen, daß Innozenz I. gerade auf Fälle dieser Art, wo nur von der Verweigerung der Kommunion die Rede ist, Bezug nehmen wollte, da ja eine völlige Verweigerung der Rekonziliation und Kommunion dem System des Montanismus oder Novatianismus, worauf der Papst anspielt, entsprach. Wenn der Papst dann sagt, daß man nach der Verfolgung die alte Strenge gemildert und die Kommunion erteilt habe, so dachte er hier offenbar an den Canon 13 des Konzils von Nicäa, wonach „das alte und kanonische Gesetz, daß einem Sterbenden die letzte und notwendigste Wegzehrung nicht verweigert werden dürfe, zu beobachten sei" [46]).

Was im übrigen die Stellung Innozenz' I. zu den schwereren Vergehen (graviora) betrifft, so nahm er auch den zur Häresie Abgefallenen gegenüber keinen allzu schroffen Standpunkt ein. Lehrreich ist in dieser Beziehung sein Antwortschreiben vom Jahre 417 an die Bischöfe des Konzils von Karthago in der Frage der Irrlehren des Pelagianismus [47]). Er betont darin die Notwendigkeit der göttlichen Gnade und fordert, daß diejenigen, die anders lehrten, aus dem Schoße der Kirche entfernt werden sollten [48]), damit der Irrtum nicht ungestraft weiter um sich greife und unheilbar werde und auch andere anstecke: „Es soll deshalb vom gesunden Körper die ungesunde Wunde entfernt werden und nach Beseitigung des Pesthauches der wütenden Krankheit möge dann das, was noch unversehrt ist, um so sicherer fortdauern". So sehr aber der Papst dies hervorhebt, so betont er doch auf der anderen Seite, daß die Bischöfe denen, die ihren Irrtum aufgäben, zu Hilfe kommen und ihren Wunden jene Sorge zuwenden sollten, die die Kirche den Gefallenen, die wieder zur Einsicht gelangten, nicht zu versagen pflege, damit sie nicht draußen stehend und des starken

45) Vgl. Hefele 1, 216, Frank 889.

46) Vgl. Hefele I 417.

47) Ep. 29, 7—8, Coustant 893.

48) „Negantens enim adiutorium non aliis, sed sibi hoc penitus abstulerunt, qui avellendi sunt longius et ab Ecclesiae procul removendi visceribus, ne diu inultus multa occupans insanabilis post error increscat" (ebda. 893).

Schutzes der Kirche beraubt, allen Gefahren ausgesetzt seien [49]). Der Gedanke, den hier Innozenz ausspricht, ist schon vorher von anderen geäußert und ebenso wie das Bild von der auszuschneidenden Wunde später oft wiederholt worden.

* *
*

Papst Zosimus hat zur Buße sich nicht geäußert. Eine wertvolle Ergänzung zu der Entscheidung Innozenz' I. über die Erteilung der Kommunion an die Sterbenden bildet aber das zweite Kapitel eines Schreibens seines Nachfolgers Cölestins I., das wiederum nach Gallien, und zwar an die Bischöfe der Viennensischen und Narbonnensischen Provinz gerichtet ist [50]). Es gehört dem Jahre 428 an. Nach den einleitenden Worten läßt der Papst durchblicken, daß er nicht auf eine Anfrage hin, sondern, nachdem er von der Verletzung der kirchlichen Disziplin in jenen Gegenden erfahren hatte, sich dazu entschloß, kraft seiner Amtsgewalt, gegen die dortigen Neuerungen einzuschreiten. Unter anderem hatte er auch gehört, wie er in dem angeführten Kapitel ausführt, daß man den Sterbenden die Buße verweigere und dem Verlangen derer nicht entspreche, die wünschten, daß man zur Zeit ihres Hinscheidens ihrer Seele mit diesem Heilmittel zu Hilfe komme. Mit einer Klarheit und Bestimmtheit, die nichts zu wünschen übrig läßt, wendet er sich gegen diesen Mißbrauch [51]). Er schaudert förmlich vor dem Gedanken zurück, daß es einen so Gottlosen, an der Güte Gottes Verzweifelnden geben könne, der es ablehnen möchte, demjenigen zu Hilfe zu kommen, der zu irgend einer Zeit seine Zuflucht zu ihm nehme, und ihn von der Last seiner Sünden, die er abschütteln möchte, zu befreien. „Was heißt denn das anderes, ruft er aus, als den Sterbenden dem Tode zu überantworten und seine Seele durch die Grausamkeit der Absolutionsverweigerung morden," während doch Gott, über alle Massen bereit, zu Hilfe zu kommen, zur Buße durch die Verheißung einlade: An welchem Tage immer der Sünder sich bekehrt, es werden ihm seine Sünden nicht angerechnet, und

49) Ne foris positi et tanto praesidio a fide munitionis exclusi periculis omnibus exponantur, devorandi luporum dentibus atque vexandi, quibus obsistere hac, qua illos in se irritaverant, doctrinae perversitate non possint (ebda.) 894).

50) Coustant 1065 ff.

51) Coustant 1067.

ferner: Ich will nicht den Tod des Sünders, sondern daß er sich bekehre und lebe". Wer zur Zeit des Todes die Buße verweigere, der beraube den Menschen seines Heiles; er verzweifle an der Barmherzigkeit Gottes, weil er nicht glaube, daß ein Augenblick genüge, um den Sterbenden zu helfen. Als Beispiel führt Cölestin den Schächer am Kreuze an, der Reue erweckt und sich durch ein einziges Wort des Bekenntnisses die Wohnung des Paradieses nach Gottes Verheißung verdient habe, um dann zu erklären: „Die wahre Bekehrung der in den letzten Zügen Liegenden zu Gott ist viel mehr nach der Gesinnung, nicht nach der Zeit zu schätzen, gemäß den Worten des Propheten: Wenn du dich bekehrst und seufzst, wirst du gerettet werden". Diese Worte lassen deutlich erkennen, worauf es in der Fragestellung ankommt. Dem gerügten Mißbrauch lag der Gedanke zu Grunde, daß der Sündennachlaß doch nur erfolgen könne, wenn der Mensch noch Zeit habe, durch längere Werke der Buße Genugtuung zu leisten, was ja in der letzten Stunde nicht mehr möglich war. Um so wichtiger ist die Entscheidung des Papstes, die beim Bekehrungswerk den Schwerpunkt auf die innere Umwandlung, die in einem Augenblick, wie beim Schächer, erfolgen kann, legt. Was er mit dem Hinweis auf letzteren besonders betont, das sind Reue und Sündenbekenntnis. Cölestin nimmt hier Gedanken vorweg, die später Leo I. noch eingehender erörtert hat. Die Grundsätze, die er ausspricht, gelten aber nicht bloß für die durch seine Worte klar beleuchtete Krankenbuße, sondern überhaupt auch sonst. Denn er schließt seine Mahnung mit den Worten: „Da also der Herr in das Herz hinein schaut, darf die Buße zu keiner Zeit dem, der darnach verlangt, verweigert werden, da er sich jenem Richter verpflichtet, von dem er weiß, das alles Verborgene ihm offenbar ist". Was der Papst in diesem letzteren Satze ausspricht, das haben später die Synoden von Angers (453) und Epaon (517) wiederholt[51a]). Da er diese Pflicht als allgemein verbindlich ohne jede Ausnahme betont, haben einzelne Forscher nicht ohne Grund sich darauf berufen, um darzutun, daß auch die Rückfälligen in der Todesstunde

---

51a) In Angers wurde bestimmt (c. 12), daß alle, die ihre Sünden bekennten, zur Buße zugelassen werden und entsprechend der Größe ihres Vergehens (perspecta qualitate) und nach der Schätzung des Bischofs Verzeihung erhalten sollten. Nach c. 36 von Epaon darf keinem Sünder die Hoffnung auf Wiederaufnahme verweigert werden (Hefele II 686).

zur Buße zugelassen worden seien. Nun hat ja allerdings, wie wir gezeigt haben, Siricius noch im Prinzip an dem Grundsatz der Unwiederholbarkeit der (öffentlichen) Buße festgehalten und nur zugegeben, daß sie am Ende die Kommunion empfangen dürften, ohne nochmals von der Buße zu sprechen. Hat nun Cölestin auch diese Einschränkung aufgehoben? Die spätere Praxis spricht dagegen. Jedenfalls aber dürfte die Annahme zulässig erscheinen, daß die Rückfälligen, wenn sie auch nicht ein zweites Mal feierlich mit Übernahme des Ciliciums in den Büßerstand versetzt wurden, doch dem Priester in der letzten Stunde ihre Sünden bekannten und Absolution erhielten, da sie ja sonst im Falle eines schweren Vergehens die Kommunion nicht würdig empfangen konnten [52]).

* * *

Das durch diese Erlasse der Päpste beleuchtete und in seiner Entwicklung stark beeinflußte kirchliche Bußwesen erhält nach der Seite des Ritus und der Liturgie speziell in Rom noch eine wertvolle Ergänzung durch zwei andere Berichte. Da ist zunächst die häufig besprochene Mitteilung des hl. Hieronymus über die Buße der Fabiola zu erwähnen [53]). Sie hatte unter Preisgabe ihres ersten Mannes sich mit einem zweiten verheiratet, wurde aber reuig und unterzog sich öffentlich zur Sühne ihrer Tat der kirchlichen Buße, indem sie den Bußsack (saccum) anlegte, ihren Irrtum öffentlich bekannte, am Gründonnerstag in der Lateranbasilika [54]) — das stimmt zu der Angabe Innozenz' I. — sich unter die Büßer stellte und vor dem Bischof, den Presbytern und dem ganzen Volk, das mit ihr weinte, mit aufgelösten Haaren Buße tat, aber, nachdem sie

52) Das Schreiben Cölestins berührt übrigens zum Schlusse auch noch zwei Fälle des Verfahrens gegen Bischöfe, von denen der eine, der Bischof nämlich von Marseille, wegen Teilnahme an der Ermordung seines Bruders vor das Gericht der Provinzialsynode zum Verhör gefordert wurde, während der andere, Daniel, der vieler Schandtaten bezichtigt wurde, als der Exkommunikation verfallen erklärt wurde. Diese Fälle hatten schon ihre Vorläufer in dem Vorgehen Bonifaz' I. gegen Bischof Maximus von Valence.

53) Vgl. dazu E. Göller, Analekten 63 (297); B. Poschmann, Abendl. Kirchenbuße 18; H. Koch, Der Büßerplatz im Abendland in: Tüb. Theol. Quartalschr. 85 (1903) 260 f.; Batiffol 162 ff.

54) Hieronymus sagt an anderer Stelle, nämlich Comm. in Joel c. 2 (M. 25, 969): „Locus aptus poenitentiae et confessionis templum est et altare."

vom Priester hinausgestoßen worden war, vor den Augen der ganzen Gemeinde in die Gemeinschaft wieder aufgenommen wurde [55]). Vom „Hinausstoßen" aus der Kirche wird vielfach auch sonst gesprochen. Wir haben es hier wohl, da der geschilderte Vorgang am gleichen Tage sich abspielte, und die östlichen Bußstationen, die allerdings später in stark modifizierter Form und anderer Sinnesdeutung vereinzelt im Westen Aufnahme fanden, in dieser Zeit dem Abendland völlig fremd waren, mit einem symbolischen Akt des kirchlichen Ritus zu tun, der übrigens, eingeleitet mit den obigen Worten Innozenz' I., noch in den späteren Ordines poenitentiae festgehalten ist. Nehmen wir hinzu, daß Hieronymus in seinem Dialog gegen die Luziferianer c. 5 von dem Opfer, das dargebracht wurde, von der Handauflegung und Anrufung des Hl. Geistes bei der Rekonziliation und dem Weinen „aller Glieder", also der versammelten Gemeinde, spricht, so verstärkt sich der Eindruck, daß wir schon in dieser Zeit mit den Ansätzen des in den späteren Sakramentarien enthaltenen Ritus der Missa pro poenitentibus zu rechnen haben [56]). Als besonders charakteristisch für die Bußpraxis nach Hieronymus darf noch hinzugefügt werden, daß er neben dem Bischof den Presbytern eine viel selbständigere Stellung einräumt, indem er von dem alligare et solvere des Bischofs und Presbyters spricht und den unbefugten Gebrauch der Binde- und Lösegewalt beider tadelt, während sonst die Presbyter nur im Not- und Krankheitsfall und bei Abwesenheit des Bischofs in dessen Auftrag als zuständig für die Buße bezeichnet werden, wie wir aus Cyprian wissen und die Synode von Hippo (393) in c. 30 ausdrücklich bestimmt.

In das Gesagte fügt sich dann noch der zweite zu erwähnende Bericht des Kirchenhistorikers Sozomenus [57]) gut ein, der im Zusammenhang mit seinen Mitteilungen über das östliche Bußpriesteramt und dessen Abschaffung durch den Patriarchen Nectarius von Konstantinopel (381—397) Folgendes über den römischen Bußritus

---

55) Vgl. dazu auch, was H. ebda. c. 1 vom Büßer sagt: „Cilicio accingatur et plangat ... et ingrediatur ecclesiam, de qua propter peccata fuerat egressus et cubet vel dormiat in sacco."

56) Vgl. Göller ebda. 64; Batiffol über die Missa poenitentium in: Bulletin de lit. eccl. (1902) 5—18.

57) Hist. eccl. VII 16. Vgl. Rauschen 199, Batiffol 151 ff.; hier zugleich Kritik der Berichte von Sozomenus und Sokrates.

sagt: „Dort ist ein offener Platz für die Büßer, wo sie betrübt und wie Trauernde stehen. Wenn der Gottesdienst vollendet ist, werfen sich die, die nicht an dem, was den Eingeweihten zusteht, teilnehmen dürfen, unter Klagen und Seufzen zur Erde. Von der entgegengesetzten Seite kommt nun weinend der Bischof und wirft sich gleichfalls zu Boden und die ganze Menge fließt in Tränen über. Darauf aber erhebt sich der Bischof zuerst und richtet die Liegenden auf und nachdem er das entsprechende Gebet für die reuigen Sünder verrichtet hat, entläßt er sie. Jeder einzelne aber wartet, sich abhärmend durch Fasten, Schmutz und Enthaltsamkeit im Essen oder der Vorschrift entsprechend auf andere Weise, die Zeit ab, die der Bischof bestimmt hat. An dem festgesetzten Tage wird ihm, nachdem er seine Schuld gebüßt (gelöst) hat, die Strafe für seine Vergehen nachgelassen, und er tritt wieder in die Gemeinschaft ein. Das beobachten die Priester von Rom von altersher bis auf unsere Zeit". Es ist interessant, mit diesen Angaben bei Hieronymus und Sozomenus den späteren Ritus zu vergleichen [58]).

* *
*

Fassen wir die Ergebnisse dieses Kapitels zusammen, so können wir sagen: Die Päpste des vierten und beginnenden fünften Jahrhunderts haben, durchdrungen von der Überzeugung, daß, wie Innozenz I. sagte, das, was von dem Apostelfürsten Petrus der römischen Kirche überliefert worden sei, befolgt werden müsse, weitgehend die Ausgestaltung des Bußwesens durch ihre Gesetzgebung beeinflußt. Die Tatsache, daß sie mancherlei Mißstände rügen mußten und von verschiedenen Seiten Anfragen zur Beantwortung vorgelegt erhielten, zeigt, wie sehr auch auf diesem Gebiete vieles noch unklar war und zu einer Entscheidung drängte. Im Vordergrund stehen hier die Bemühungen der Päpste, die durch die

---

58) Zum späteren Ritus vgl. die Stellen bei Schmitz, Bußbücher I, 77, 94 u. 101, wonach der Ritus am Gründonnerstag stattfindet „sub conspectu ingemescentis ecclesiae" (94) und einleitend gesagt wird: „In die vero cene Domini hora tertia vel sexta dato signo et convenientibus omnibus ad ecclesiam egrediuntur poenitentes de loco, in quo penitentiam fecerunt, ut gremio ecclesie presententur a pontifice, qui sedere debet praeforibus ecclesie eosque in ecclesiam introducere et introductos reconciliare.

besonderen Verhältnisse der Verfolgungszeit bedingte Strenge, unbeschadet der überlieferten Grundsätze, zu mildern, wobei sie auch gegenüber falschen Vorstellungen, die den Schwerpunkt der Sündenvergebung auf die Erfüllung des äußeren Werkes, selbst auch bei der Krankenbuße, legten, Klarheit schufen und betonten, daß die Buße keinem, der darnach verlange, versagt werden dürfe. Damit wurde freilich das Prinzip der Einmaligkeit der Buße nicht aufgehoben, aber doch gemildert. Für die Beurteilung der afrikanischen Praxis Augustins, der bei den ihm persönlich mitgeteilten, der Öffentlichkeit nicht bekannten Verbrechen (des Ehebruches und Mordes) die Sünder so behandelt wissen wollte, daß sie nicht der öffentlichen Strafgewalt überantwortet wurden, fällt die prinzipielle Stellungnahme Innozenz' I. besonders in die Wagschale, insofern er auch in diesem Falle den Ausschluß als Strafe verfügte und gegenüber Einwänden von außen zugleich betonte, daß kein Unterschied bei der Handhabung der kirchlichen Disziplin zwischen Männern und Frauen gemacht werde. War also die Öffentlichkeit des Vergehens für das kirchliche Bußverfahren nicht, oder jedenfalls nicht ausschließlich in der römischen Kirche entscheidend, so hören wir auf der anderen Seite, daß neben den schwereren (graviora) auch die leichteren (leviora) Vergehen — in welchem Umfang, ist nicht gesagt — gebeichtet und gebüßt zu werden pflegten und in beiden Fällen die Rekonziliation erst nach Vollendung der satisfaktorischen Leistungen, und zwar, wo nicht Krankheit vorlag, erst am Gründonnerstag erfolgte. Daraus darf, worüber an anderer Stelle noch zu handeln sein wird, jedoch nicht ohne weiteres geschlossen werden, daß die Buße für die leichteren Sünden auch im übrigen mit der für die schwereren Vergehen auf die gleiche Stufe gestellt wurde und mit denselben Wirkungen verbunden war. Insofern aber Innozenz im Zusammenhang mit dieser Frage alle integralen Bestandteile der Pönitenz — Reue, Bekenntnis vor dem Priester, Genugtuung und Absolution — herausstellte und zugleich die richterliche Funktion des über die Schwere der Vergehen und die abzumessende Strafe urteilenden Priesters hervorhob, schuf er damit zugleich auch für die Theorie der Lehre vom Bußsakrament die unentbehrliche Grundlage, und zwar in so klarer, knapper und konziser Form, wie das bisher noch nicht geschehen war. Derjenige aber, der, auf seinen Schultern stehend, am meisten unter seinen nächsten Nachfolgern zur Klärung der damit zusammenhängenden Probleme beigetragen hat, war Leo der Große.

Zweites Kapitel.

Die Grundgedanken der Bußlehre Leos des Großen.

Während Sixtus III. zur Bußfrage nicht Stellung genommen hat, da offenbar von außen keinerlei Anfragen hierüber an ihn einliefen, sah sich Leo I. zu wiederholten Malen in die Lage versetzt, in seinen Briefen dazu sich zu äußern. Auch in seinen Reden kam er darauf zu sprechen[1]). Nach den verschiedensten Richtungen hin hat er eine Reihe von Problemen auf dem Gebiete des Pönitentialwesens geklärt[2]). Insbesondere legte er mit einer Deutlichkeit und Klarheit wie kein anderer die Stellung des Priesters beim Bußverfahren dar und sprach sich, die mißbräuchliche Forderung öffentlicher Verlesung geheimer Sünden abwehrend, mit unverkennbarer Deutlichkeit über das geheime Sündenbekenntnis vor dem Priester aus, weshalb sein Name im Vordergrund der Erörterungen über die historische Begründung der Beicht steht. Leo I. ist wie sein Vorgänger Innozenz durchdrungen von der hohen Bedeutung seines apostolischen Amtes und der mit ihm verbundenen Schlüsselgewalt. Von diesem führt mit kurzer Unterbrechung in der Auswirkung und Geltendmachung der Primatialgewalt eine aufsteigende Linie zu jenem. „Leo der Große", sagt Caspar[3]), ein treffendes Bild wählend, „steht da, nicht wie ein einsam und plötzlich emporragender Berg, sondern wie die krönende Spitze eines Gebirgsmassivs". In immer neuen plastischen Wendungen monumentalsten Stils feiert er besonders in den Ansprachen zum Jahrestag seiner Erhebung die hohe Sendung des hl. Petrus, die firmitas fundamenti, auf dem die Kirche gebaut ist[4]), und sieghaft bricht der Gedanke, Nachfolger Petri, ja „forma Petri"[5]) und Stellvertreter Christi zu sein, hindurch: „ipsum vobis, cuius vice fungimur, loqui credite"[6]).

---

1) Die Sermones s. Migne 54, 138 ff., die Briefe ebda. 351 ff.

2) Vgl. J. Langen II 1 ff.; Grisar 308 ff.; E. Caspar I 423. Zur Bußgeschichte besonders: Loening, Gesch. des deutschen Kirchenrechts (Straßburg 1848) 269 ff.: Vacandard 21, J. Beßler, Zeugnis Leos d. Gr. für die Ohrenbeichte und Absolutionsgewalt des Priesters, Rottenb. Monatsschrift 8 (1924/25) 303 ff. Derselbe, Die Privatbuße bei Leo dem Großen, ebda. 10 (1926/27) 343 ff., 353 ff.; B. Poschmann, Abendl. Kirchenbuße 11 ff. (und passim); E. Göller, Studien über das gallische Bußwesen 8 ff.

3) I, 423.

4) Sermo 3, 2.

5) Sermo 4, 3.

6) Sermo 3, 4, Caspar I 430.

Gemäß dieser Auffassung von der erhabenen Stellung des Pontifex Romanus geht er bei Begründung der Schlüsselgewalt aus von dem durch Christus den Herrn dem hl. Petrus und seinen Nachfolgern erteilten Auftrag, zu binden und zu lösen: „Manet ergo Petri privilegium, ubicunque ex ipsius fertur aequitate iudicium. Nec nimia est vel severitas vel remissio, ubi nihil erit ligatum, nihil solutum, nisi quod beatus Petrus aut solverit aut ligaverit“ [7]). Diese Gewalt ist für die Sündenvergebung grundlegend. Die Gefallenen werden durch die Tränen der Buße abgewaschen und durch die Pforten der Barmherzigkeit, die ihnen der apostolische Schlüssel öffnet, wieder zu den Heilmitteln der Rekonziliation zugelassen[8]). Aus diesem Gedankengang heraus betont Leo die Bedeutung der sacerdotalen Gewalt beim Werke der Wiederversöhnung des Menschen mit Gott: „Der Mittler zwischen Gott und den Menschen hat diese Gewalt den Vorstehern der Kirche übertragen, damit sie den Beichtenden die Bußaktion auferlegen und sie, wenn sie durch heilsame Genugtuung geläutert sind, zur Gemeinschaft (communio) der Sakramente durch die Türe der Rekonziliation wieder zulassen [9]).

Hat der Christ zu jeder Zeit Grund, für seine Sünden Buße zu tun, so ist besonders die Fastenzeit als die große Zeit des Sündennachlasses zu betrachten. Die Kirche hat um so mehr Anlaß, in der Quadragesima sich der Sünder zu erbarmen, als selbst die christlichen Kaiser in dieser Zeit die Strenge ihrer Konstitutionen milderten und den Schuldigen Nachlaß gewährten [10]). Dementsprechend sollten auch die Vorgesetzten ihren Untergebenen in diesen Tagen der Versöhnung entgegenkommen: „Auferat miseratio severitatem et deleat venia ultionem“ [11]). Die Fastenzeit ist das

---

7) Sermo 4, 3 (M. 54, 151).

8) Sermo 49, 3 (M. 54, 303).

9) Ep. 108 (M. 54, 1011).

10) Sermo 40 (M. 54, 271): constitutionum suarum severitate mollita, multarum culparum reos faciunt relaxari ... Remittantur culpae, vincula solvantur, deleantur offensae, pereant ultiones.

11) Sermo 41, 3 (M. 54, 274). Vgl. dazu Sermo 47 (M. 54, 297): Si ipsi quoque circa subditos vestros omnem offensam transtuleritis ad veniam“ ... „ut severitas ultionum, quae nunc etiam in publicis iudiciis relaxatur, multo magis in Christianorum cordibus mitigetur.“ Sermo 48, 4 (M. 54, 300): In oblivionem mittantur iniuriae, supplicium nesciant culpae et a vindictae metu omnes subditorum absolvantur offensae. Neminem teneant claustra penalia nec in custodiis tenebrosis tristes reorum gemitus perseverent. Dazu die Erörterungen M. 54, 539 f.

tempus reconciliationis et indulgentiae, es sind die „dies reconciliationis“ [12]). Jeder Christ hat Grund zu sprechen: Vergib uns unsere Schulden, wie auch wir vergeben unsern Schuldigern. „Remittamus, ut remittatur nobis, demus veniam, quam rogamus, et non studeamus vindicari, qui nobis precamur ignosci [13]. Besonders charakteristisch zugleich für die Verzeihung in der Kirche ist die Stelle: „Quid autem convenientius fidei Christianae, quam ut non solum in Ecclesia, sed etiam in omnibus domibus fiat remissio peccatorum“? [14]) Niemand ist so heilig und gerecht, daß er nicht während seines Lebens, das ganz Versuchung ist, der Nachlassung bedürfte [15]). Nicht nur die höchsten Vorsteher der Kirche (summi antistites), also die Bischöfe, und die Priester „zweiten Grades“, nicht allein die Verwalter der Sakramente, sondern der ganze Leib der Kirche, die Gesamtheit der Gläubigen, muß, um Ostern würdig feiern zu können, von allen Makeln geläutert sein [16]). Besonders richtet sich der Papst an die Gleichgiltigen: „qui tota fere anni spatia aut securius aut forte neglegentius transierunt“. Er stellt ihnen das Gericht Gottes, dem nichts verborgen sei, und die Kürze des Lebens vor Augen und knüpft daran die Mahnung: „Confugiamus igitur ad praesentem ubique misericordiam Dei, et ut sanctum Pascha Domini digna observantia celebretur, cunctorum se fidelium corda sanctificent“.

Im Vordergrund der Läuterungsmittel stehen auch bei Leo Gebet, Fasten und Almosen. In kurzen Sentenzen spricht er sich mit der ihm eigenen Prägnanz der Sprache darüber aus: „Oratione propitiatio Dei quaeritur, ieiunio concupiscentia carnis exstinguitur, eleemosynis peccata redimuntur“ [17]). Fast noch schöner formuliert er diese Gedanken, wenn er an anderer Stelle sagt: „In orationibus permanet fides recta, in ieiuniis innocens vita, in eleemosynis mens benigna“ [18]). Zwischen den zahlreichen Feinden und häufigen Konflikten bleibt keiner, mag er auch vom Tode nicht betroffen werden, von Verwundungen völlig frei. Um die im Kampf mit dem unsichtbaren Feind erlittenen Verletzungen zu heilen, sind hauptsächlich

12) Sermo 41, 3 (M. 54, 274).
13) Sermo 39 (M. 54, 267).
14) Sermo 49 (M. 54, 304).
15) Sermo 50 (M. 54, 307).
16) Sermo 48 (M. 54, 298).
17) Sermo 12 (M. 54, 171).
18) Ebda. (M. 54, 172).

drei Mittel anzuwenden, die bestehen „in der Beständigkeit des Gebetes, in der Abtötung des Fastens und in der reichlichen Spendung des Almosens“ [19]); werden sie gleichmäßig geübt, dann wird Gott versöhnt, die Schuld getilgt und der Versucher zurückgestoßen. Daher die Forderung: „Die Abstinenz des Fastenden mögen den Armen erquicken“. Auf das Almosen legt Leo ganz besonderes Gewicht. Es hat sündentilgende Kraft [21]). Eleemosynis peccata redimuntur [22]). Wer den andern, führt er aus, an seinem Vermögen teilnehmen läßt, der darf sich als Diener der göttlichen Barmherzigkeit ansehen. Die Sünden, die entweder durch das Wasser der Taufe oder durch die Tränen der Pönitenz abgewaschen werden, sollen auch durch das Almosen getilgt werden [23]). Viele verfallen der Verdammnis, weil sie ihre Vergehen (crimina) durch keine Almosen abgelöst haben: „Die Almosen tilgen die Sünden, vernichten den Tod und löschen die Strafe des ewigen Feuers aus“ [24]). Die Gläubigen sollen sich aber nicht bloß in den Werken der Barmherzigkeit üben, sondern auch darin, daß sie die Beleidigungen verzeihen und die Sünden vergeben: „Remittant sibi omnes culpas invicem suas nec exactor sit vindictae, qui petitor est veniae“ [25]). Wenn später in den Ordines poenitentiae so großes Gewicht hierauf gelegt wurde, daß der Beichtende, bevor er überhaupt zur Buße zugelassen wurde, erklären mußte, daß er seinem Nebenmenschen verzeihe, so wurde damit nur zum Ausdruck gebracht, was Leo I. schon ausgesprochen hatte. Mehrere seiner Homilien münden in dem Hinweis auf die fünfte Vaterunserbitte aus. Insbesondere legt er Gewicht darauf zu betonen, daß die äußeren Werke der Buße allein nicht ausreichten, daß vielmehr die Besserung von innen heraus erfolgen und die Liebe hinzukommen müsse. Demgemäß fordert er auf: „Es mögen die Gläubigen ihr Inneres durchforschen und die Neigungen ihres Herzens in wahrer Selbstprüfung richten; und wenn sie in ihrem Bewußtsein etwas von den

---

19) Sermo 17 (M. 54, 175).

20) Sermo 13 (M. 54, 172).

21) Sermo 21, 3 (M. 54, 190): In eleemosynis enim virtus quaedam est instituta baptismatis, quia sicut aqua exstinguit ignem, sic eleemosyna peccatum Vgl. Poschmann 25 ff.

22) Sermo 12, 4 (M. 54, 171).

23) Sermo 49. 6 (M. 54, 305).

24) Sermo 10, 2 (M. 54, 165).

25) Sermo 43, 4 (M. 54, 284).

Früchten der Liebe hinterlegt finden, dann dürfen sie versichert sein, daß Gott in ihnen wohnt; und damit sie mehr und mehr für einen solchen Gast aufnahmefähig sind, sollen sie noch reicher werden an Werken fortdauernden Erbarmens. Denn wenn Gott die Liebe ist, darf die Liebe keine Grenzen haben [26]). Letztlich ist die Sündenvergebung ein Werk des Hl. Geistes [27]). Ohne die Anrufung des Hl. Geistes gibt es keine Vergebung, ohne ihn kann niemand in rechter Weise zum Himmel aufseufzen. „Des Heiligen Geistes beraubt zu sein, ist allzu verderblich, allzu todbringend; denn niemand erlangt Vergebung, der vom Mittler (intercessore) verlassen ist [28]).

Wie alle Väter drängt auch Leo I. immer wieder darauf, die Buße rechtzeitig zu üben und sie nicht zu verschieben, „denn in der Hölle", sagt er mit Cyprian, „gibt es keine Besserung mehr, dort wird nicht mehr das Heilmittel der Genugtuung gewährt" [29]). Aufgeschoben ist nicht aufgehoben und es entgeht keiner der Verwerfung, der nicht nach der Verzeihung verlangt hat. Nicht jeder wird auf die gleiche Weise darum nachsuchen, da nach vielfacher Art und in vielfacher Weise Sünde von Sünde und Verbrechen von Verbrechen sich unterscheiden. Doch soll niemand verzweifeln; es bleibt nichts für die Verurteilung im Gerichte übrig, was durch das Bekenntnis getilgt ist [30]).

Nur ganz kurz einige Bemerkungen über die Sündengattungen. Leo hat sich im einzelnen darüber nicht verbreitet. Er hat kein Sündenschema wie sein Zeitgenosse Cassian aufgestellt. Er übergeht aber die Wurzelsünden nicht. Er spricht vom Hochmut, Neid, Zorn, von der Prahlerei, Schwelgerei, Trunksucht und Unmäßigkeit, aber erwähnt nicht die besonders dem Mönchtum geläufigen Sünden der acedia und tristitia. Der Ausdruck „crimina capitalia" begegnet uns bei ihm nicht, wohl aber hebt er noch die alte Trias der Idolatrie, des Mordes und der Unzucht, für die er, wie wir sehen werden, öffentliche Buße verlangt, besonders hervor. Er erwähnt einmal die „peccata lethalia", da, wo er von jenem Teil des christlichen Volkes spricht, der im Bewußtsein schwerer Sünden durch das Hilfsmittel der Versöhnung (reconciliationis auxilium) zur Ver-

26) Sermo 48, 3 (M. 54, 300).
27) Sermo 76, 4 (M. 54, 406).
28) Ebda.
29) Sermo 35, 4 (M. 54, 252).
30) Sermo 50, 1 (M. 54, 306).

gebung eilt[31]); andererseits weist er hin auf die Verfehlungen, die wir durch die täglichen Mittel der Buße tilgen könnten. Damit ist die Hauptunterscheidung getroffen zwischen den Sünden, die der Kirchenbuße bedürfen und jenen, die durch rein private Mittel getilgt werden können. Hierauf lenkt er auch unsere Aufmerksamkeit, wenn er auffordert, das Gewissen zu erforschen, indem er auf einzelne Leidenschaften hinweist und dann fortfährt: „Und wenn er (der einzelne Christ) keine dieser Leidenschaften in sich entdeckt, dann forsche er in aufrichtiger Prüfung nach, welche Art von Gedanken sich häufig bei ihm einstellt, und ob er nicht bei Vorstellungen der Eitelkeit verweilt, oder wie schnell er seinen Geist von dem abwendet, was ihm zum Schaden schmeichelt. Denn von gar keinen Lockungen erregt, von gar keinen Begierden gereizt zu werden, das kommt im Leben nicht vor, das nichts als eine Versuchung ist, von der jener sicherlich besiegt wird, der keine Furcht hat, von ihr besiegt zu werden“ [32]). Was die schweren Vergehen betrifft, so anathematisiert Leo auch wiederholt die Häresiarchen [32a]), will den Häretiker, der nicht Genugtuung leistet, ausgeschlossen wissen (ep. 1,5: ab Ecclesia pellatur), läßt aber denen, die sich bessern, die Tür offen: „Cum gementibus gemimus, cum flentibus flemus“). Die Häretiker, die Widerruf leisten und verurteilen, was sie geschrieben, erlangen „ewige Austilgung ihrer Schuld und die Gnade apostolischen Friedens“ (ep. 95, 3). Er hofft, daß die Manichäer zurückkehren: „Speramus exorandam misericordiam Dei multis lacrymis et legitima satisfactione lapsorum“ (sermo 34, 5).

Diese zumeist in seinen Predigten ausgesprochenen Gedanken bilden den Untergrund der Bußtheorie Leos, ohne daß jedoch dabei das Institut der Buße stärker in die Erscheinung tritt. Es kam dem

---

31) Sermo 45 (M. 54, 288).

32) Sermo 41, 1 (M. 54, 272): Videat si in secreto cordis sui illam quam Christus dat invenit pacem, si desiderium spiritus nulla concupiscentia carnis impugnat, si humilia non spernit, si alta non appetit, si iniquo non delectatur lucro, si immoderato rerum suarum non gaudet augmento, si denique aliena felicitate non uritur aut inimici miseria non laetatur. Et cum harum perturbationum nihil in se forte repererit, sincero disquirat examine, qualium cogitationum specie frequentatur et utrum nullis vanitatum imaginibus acquiescat vel quam cito animum ab iis, quae noxie blandiuntur, abducat. Nam nullis illecebris commoveri, nullis cupiditatibus titillari, non est istius vitae, quae tota tentatio est (Job 7, 1) et qua nimirum vincitur, qui vinci ab eadem non veretur.

32a) Vgl. die Stellen bei Beßler 343.

Papste darauf an, die Voraussetzungen und Erfordernisse der Buße, die vor allem in der Abkehr von der Sünde, insbesondere aber, worauf er immer wieder zu sprechen kommt, in der inneren Umkehr und Reue bestehen, zu kennzeichnen und auf die Notwendigkeit der für das Bekehrungswerk und die Sündenvergebung unentbehrlichen satisfaktorischen Leistungen der Gläubigen hinzuweisen. Wenn er aber dabei so großes Gewicht auf die Fastenzeit legt, so will er damit, worauf ja schon Innozenz I. uns hinweist, zum Ausdruck bringen, daß er nicht etwa nur im allgemeinen den Bußgeist der Gläubigen wecken wollte, sondern auch auf die Buße im konkreten Sinn vor dem Forum der Kirche abzielte, ohne jedoch dabei zwischen einer öffentlichen und nichtöffentlichen Buße zu unterscheiden.

Das kommt besonders in Sermo 45 zum Ausdruck, wo er das ganze Volk mit den Worten Johannes des Täufers aufruft, in der Fastenzeit dem Herrn die Wege zu bereiten [33]). Er unterscheidet hier drei Klassen: die Gerechten, die unablässig auf der geistigen Rennbahn der Palme zustreben, die Katechumenen, die in der Wiedergeburt der Taufe den alten Adam abzulegen und Christus anzuziehen wünschen, und dazwischen die Sünder, die im Bewußtsein ihrer schweren Sünden (lethalium peccatorum) sich beeilen, durch das Hilfsmittel der Wiederversöhnung (reconciliationis) die Vergebung zu erlangen.

* *
*

Wie diese Buße nun beschaffen sein soll, das hat er auf verschiedene Anfragen hin in mehreren Dekretalen programmatisch ausgesprochen. Im Vordergrund steht hier das Schreiben an Bischof Theodor von Forumjulium (Fréjus)[34]), dem um so größere Bedeutung zukommt, als der Papst, der übrigens diesem Bischof deutlich zu verstehen gibt, daß er sich ordnungsgemäß zunächst mit seinem Erzbischof hätte besprechen sollen, eingangs erklärt, daß er, um die Zweifel des Fragestellers zu zerstreuen, auseinandersetzen wolle, was die kirchliche Regel über den Stand der Pönitenten (de statu poenitentium) enthalte, und er am Schluß

33) M. 54, 288. Vgl. oben.
34) Ep. 108 (M. 54, 1011 f).

Theodor verpflichtet, diese seine Antwort zur Kenntnis seines Metropoliten zu bringen, der sie den übrigen Bischöfen seiner Provinz mitteilen solle, damit nichts Gegenteiliges unter dem Vorwande der Unwissenheit geschehe.

Wir wissen nicht, welcher Art die geäußerten Zweifel waren. Aus der Antwort Leos geht hervor, daß sie sich jedenfalls auf einzelne mit der Buße im letzten Augenblick zusammenhängende Fragen erstreckten. Aber es stand noch mehr auf dem Spiele. Denn sonst würde der Papst doch wohl nicht so nachdrücklich immer wieder die Notwendigkeit der priesterlichen Vermittlung betonen. Es will scheinen, daß man die Wirkung der priesterlichen Absolution in Fällen, wo der die Buße empfangende Gläubige die Bußwerke nicht mehr verrichten konnte, in Frage stellte, wenn man sich nicht überhaupt, vielleicht unter dem Einfluß novatianischer oder auch pelagianischer Gedankengänge, gegen sie aussprach. Der erste Teil der Antwort, der seiner Wichtigkeit wegen hier ganz mitgeteilt werden soll, lautet nämlich:

Gottes vielfältige Barmherzigkeit kommt den menschlichen Fehltritten derart zu Hilfe, daß nicht nur durch die Gnade der Taufe, sondern auch durch das Heilmittel der Buße die Hoffnung auf das ewige Leben wiederhergestellt wird, so daß diejenigen, die die Gaben der Wiedergeburt verletzten, wenn sie durch ihren eigenen Urteilsspruch sich verdammen, zur Vergebung ihrer Verbrechen gelangen, wobei (jedoch) die Hilfsmittel der göttlichen Güte so geordnet sind, daß die Verzeihung Gottes nur durch die Fürbitten der Priester (supplicationibus sacerdotum) erlangt werden kann. Denn der Mittler zwischen Gott und den Menschen, der Mensch Jesus Christus, hat den Vorstehern der Kirche diese Gewalt übergeben, daß sie den (ihre Sünden) Bekennenden (confitentibus) die Bußaktion auferlegen und sie gereinigt durch eine heilsame Genugtuung (salubri satisfactione) durch die Türe der Aussöhnung (reconciliationis) zur Gemeinschaft der Sakramente (wieder) zulassen. Bei diesem Werke tritt der Erlöser selbst unablässig dazwischen und ist niemals fern von dem, was er seinen Dienern auszuführen übertragen hat, indem er sagte: „Siehe, ich bin bei euch alle Tage bis zum Ende der Welt", so daß wir nicht daran zweifeln, daß, wenn etwas durch unseren Dienst in guter Ordnung mit glücklichem Erfolge vollbracht wird, dies durch den Hl. Geist verliehen worden sei (donatum).

Auch die folgenden Kapitel, welche die besondere Behandlung der Pönitenten im Krankheitsfalle zum Gegenstande haben, enthalten noch eine Reihe grundsätzlicher Äußerungen des Papstes über die Buße überhaupt, insofern er hier nochmals auf die Kraft der priesterlichen Fürbitte beim Sündennachlaß zu sprechen kommt, indem er sagt, es sei nützlich und notwendig, daß die Sündenschuld (peccatum reatus) vor dem letzten Tage durch die supplicatio sacerdotalis gelöst werde, und dann fortfährt:

Denjenigen aber, welche zur Zeit der Not oder einer unmittelbar bevorstehenden Gefahr um das Hilfsmittel (praesidium) der Buße und alsbald auch der Wiederversöhnung bitten, darf weder die Satisfaktion noch die Rekonziliation verweigert werden; denn wir können der Barmherzigkeit Gottes, bei dem die wahre Bekehrung keinen Aufschub der Verzeihung zuläßt, weder ein Maß setzen noch die Zeit bestimmen, da der Geist Gottes durch den Propheten sagt [34a]): „Sobald du dich bekehrt hast und aufseufzest, wirst du gerettet sein", und anderswo: „Bekenne du zuerst deine Missetaten, damit du gerechtfertigt wirst", und wiederum: „Denn bei dem Herrn ist Barmherzigkeit und überreiche Erlösung" (Ps. 129, 7). In der Zuteilung der Geschenke Gottes dürfen wir daher keine Schwierigkeiten machen und die Tränen und Seufzer der sich Anklagenden nicht außer Acht lassen (negligere), da wir glauben, daß die Hinneigung zur Buße aus göttlicher Eingebung entspringt, nach dem Worte des Apostels (II Tim, 2, 25—26): „Vielleicht daß Gott ihnen Sinnesänderung verleiht und sie sich ernüchtern aus den Schlingen des Teufels heraus, von dem sie, um ihm zu Willen zu sein, gefangen gehalten werden".

Halten wir dazu, daß Leo im folgenden Kapitel davor warnt, die Buße auf den ungewissen Zeitraum weniger Stunden zu verschieben und „obwohl der Nachlaß durch eine vollständigere Satisfaktion verdient werden konnte, eine so beengte Zeit zu wählen, die kaum ausreicht, weder für das Bekenntnis des Sünders, noch für die Rekonziliation des Priesters", so vervollständigt sich in den Hauptzügen das Bild, das wir hier von der Buße erhalten. Dabei erinnern wir uns, was zunächst die zuletzt angeführten Mahnungen Leos über die in der Not verlangte Buße betrifft, daß schon Cölestin I. mit dem Hinweis auf das gleiche Zitat aus Isaias die kategorische Forderung aufgestellt hatte, daß die

---

34a) Isaias 30, 15; das Folgende ebda. 43, 26 (Sept.).

Buße keinem, der danach verlange, versagt werden dürfe. Leo mochte wohl daran gedacht haben, aber er drückt sich noch deutlicher aus, indem er die Begriffe der Satisfaktion und Rekonziliation miteinfließen läßt und nicht nur die Krankheit, sondern den Fall der Not und drohenden Gefahr ins Auge faßt. Was er unter letzterem verstanden wissen will, das hat er an anderer Stelle angedeutet[35]), wo er die Täuflinge auf die Taufzeiten von Ostern und Pfingsten aufmerksam macht, zugleich aber den Fall „der Not und Gefahr" berücksichtigt wissen will und verlangt, „daß niemand in einer verzweifelten Krankheit oder bei einem feindlichen Überfall oder bei Gefahr des Schiffbruches durch den Bischof des Herrn die Wiedergeburt versagt werde". Das gilt natürlich auch von der Spendung der Buße. Es gab also auch außerhalb der Krankheit Fälle, wo die Rekonziliation erteilt wurde, ohne daß die Satisfaktionsleistungen schon verrichtet waren. Dabei ist ganz allgemein von der Buße die Rede, ohne daß unterschieden wird zwischen einer poenitentia publica und poenitentia privata. Worin aber Leo weit über Cölestin hinausgeht, das ist dies, daß er die Buße als solche, die er der Taufe als zweites Rettungsmittel gegenüberstellt, nicht bloß mit ausdrücklichem Hinweis auf die Mittlerschaft Christi, dessen Auftrag an die Vorsteher der Kirche und dessen Verheißung, bei der Kirche bis zum Ende der Welt zu bleiben, begründet, sondern auch das Bußwerk selbst, das er von der Gnade des Heiligen Geistes abhängig macht, ähnlich wie Innozenz I. in seinem Verlauf und in seinen wesentlichen Bestandteilen charakterisiert. Er läßt den reuigen Sünder, dessen Tränen und Seufzer der Priester nicht außer Acht lassen soll, ganz wie Augustin zunächst das Urteil über sich selbst sprechen[36]) und dann zum Vorsteher der Kirche hinzutreten, um ihm seine Verfehlungen zu bekennen, die Bußaktion

35) Ep. 168, 1 (M. 54, 1210).

36) „Ut qui regenerationis dona violassent proprio iudicio se condemnantes, ad remissionem criminum pervenirent, sic divinae bonitatis praesidiis ordinatis, ut indulgentia Dei nisi supplicationibus sacerdotum nequeat obtineri. Mediator enim Dei et hominum homo Christus Jesus hanc praepositis Ecclesiae tradidit potestatem, ut et confitentibus actionem poenitentiae darent et eosdem salubri satisfactione purgatos ad communionem sacramentorum per ianuam reconciliationis admitterent (M. 54, 1011 f). Vgl. dazu Augustinus Sermo 351 (M. 39, 1545): Et cum ipse in se protulerit severissimae medicinae, sed tamen medicinae sententiam, veniat ad antistites, per quos illi in ecclesia claves ministrantur, et ... a praepositis sacramentorum accipiat satisfactionis suae modum.

sich auferlegen zu lassen und nach geleisteter Genugtuung die Absolution zu empfangen und zur Gemeinschaft der Sakramente wieder zugelassen zu werden. Mehr noch als Innozenz und Augustin aber legt Leo den Akzent auf die confessio poenitentis und die reconciliatio sacerdotis, welch letztere mit einer Fürbitte (supplicatio) verbunden ist, ohne die, wie er klar und unzweideutig betont, die Verzeihung Gottes nicht erlangt werden kann. Dabei hat er die schweren Sünden im Auge, da er von der Verletzung der „dona regenerationis" und der „remissio criminum" spricht.

Wie aber Bekenntnis und Rekonziliation sich zueinander verhalten und wie jenes beschaffen sein muß, ob öffentlich oder geheim, das hat Leo, als wollte er die obige Erklärung noch ergänzen, mit einer alle Zweifel ausschließenden Deutlichkeit in dem gerade hierdurch berühmt gewordenen Schreiben an die Bischöfe der Diözesen Campanien, Samnium und Picenum ausgesprochen [37]). So oft auch diese Verfügung besprochen worden ist, so empfiehlt es sich doch, sie wegen ihrer großen Bedeutung hier ausführlich zu erörtern.

Es ist dabei nicht zu übersehen, daß der Papst schon im ersten Kapitel dieser Dekretale von einem Verstoß gegen „die apostolische Regel" spricht, den er darin erblickte, daß einige nicht im Falle der Not, sondern aus Eigenmächtigkeit außer an Ostern und Pfingsten auch sonst, an den Gedenktagen der Märtyrer, ohne allen Unterricht das Sakrament der Taufe spendeten [38]), und zwar derart, daß bei den Täuflingen weder der kirchliche Unterricht, noch bei den Exorzismen die Händeauflegung, ja nicht einmal die Fasten, wodurch der alte Mensch vernichtet werde, in Anwendung kamen. Wie hierin sieht er auch in einem von ihm gerügten Mißbrauch bei der Buße eine Anmaßung und einen Verstoß gegen die „regula apostolica". Er sagt nämlich Folgendes: „Was die Buße betrifft, die von den Gläubigen gefordert wird, so soll nicht ein schriftlich niedergelegtes Bekenntnis (libello scripta professio) über die Art der einzelnen Sünden öffentlich verlesen werden, da es genügt, den Priestern allein die Schuld des Gewissens in geheimem Bekenntnis darzulegen. Denn obgleich die Fülle des Glaubens, die sich aus Gottesfurcht

37) Ep. 168, 2 (M. 54, 1210 f.).

38) Dies erinnert uns daran, daß nach dem Zeugnis Innozenz' I., aber auch nach dem Leos I., wie wir festgestellt haben, auch für die Buße eine bestimmte Zeit als tempus reconciliationis vorgesehen war.

nicht scheut, vor den Menschen zu erröten, löblich zu sein scheint, so muß dennoch, da nicht aller Sünden derart sind, daß diejenigen, die um Buße bitten, sich nicht fürchten, sie öffentlich bekannt zu machen, eine so verwerfliche Gewohnheit abgestellt werden, damit nicht viele von den Heilmitteln der Buße abgehalten werden, indem sie entweder erröten oder befürchten, es könnten ihre Taten (facta) ihren Feinden kund werden, wofür sie von den gesetzlichen Bestimmungen (constitutione legum) getroffen würden. Es reicht nämlich jenes Bekenntnis hin, das zuerst vor Gott, dann auch vor dem Priester, der für die Vergehen der Pönitenten als Fürbitter eintritt, abgelegt wird. Denn sehr viele (plures) werden erst dann sich zur Buße aufrufen lassen, wenn das Gewissen des Beichtenden nicht den Ohren des Volkes bekannt gemacht wird."

Bei Würdigung dieser hochbedeutsamen Erklärung Leos I., die von Forschern verschiedener Richtung als wichtiges Zeugnis der Privatbuße (Ohrenbeichte) [39]) oder, wie andere meinten [40]), deren Einführung angesehen worden ist und wird, ist wohl darauf zu achten, daß der darin ausgesprochene Tadel sich nicht gegen das öffentliche Bußverfahren als solches, sondern nur gegen die schriftliche Verlesung und Bekanntgabe der Sünden richtet [41]). Die secreta confessio ist nicht der poenitentia privatá gleichzusetzen, wie andererseits auch das öffentliche Bekenntnis nicht den Begriff der poenitentia publica erschöpft, da wir wissen, daß auch geheime Vergehen, wie u. a. Cyprian und Ambrosius bezeugen, der öffentlichen Buße unterstellt wurden und nach Innozenz I., wie wir gesehen haben, in Rom die Verbrechen, die nicht aller Welt bekannt waren, sofern sie nur bei dem Bischof zur Anzeige gebracht wurden, der kirchlichen vindicta verfielen. Zusammengenommen mit der schon besprochenen Dekretale legt diese Erklärung Leos den Schwerpunkt auf die geheime Anklage des Pönitenten, die genügt, ohne daß damit die Möglichkeit eines freiwilligen öffentlichen Bekenntnisses, das der Papst ja auch ausdrücklich als löblich bezeichnet, ausgeschlossen ist, während dort zwar auch das Sündenbekenntnis vor dem Priester wie schon bei Innozenz I. als Voraus-

39) Vgl. dazu Kirsch, Zur Gesch. der kath. Beichte (Würzburg 1902) 83, zuletzt Beßler 303 ff.

40) Hahn, Die Lehre von den Sakramenten (Breslau 1860) 91; Pijper, Geschiedenis der boete en biecht I (s, Gravenhage 1891) 273; Lea, A history of auricular confession and indulgences in the Latin church, 3 Bde. (1896).

41) Vgl. auch Vacandard 91, Poschmann 11 ff. u. 117 ff.

setzung der Bußaktion und Rekonziliation erwähnt, aber im Zusammenhang mit der letzteren vor allem auf die priesterliche Vermittlung, die sacerdotale Fürbitte bei der Absolution Gewicht gelegt wird. Beide Erklärungen Leos ergänzen sich demnach gegenseitig in vorzüglicher Weise. Es sind aber im einzelnen dabei noch folgende Punkte zu beachten.

Zunächst sei darauf hingewiesen, daß Leo hier wie dort von der Bitte um die Buße spricht. Die Wendung „poenitentiam postulare, implorare, poscere" ist bereits Ambrosius geläufig. Sie spielt in der gallischen Bußpraxis, wo man gerne den Ausdruck „poenitentiam petere", dem der andere „poenitentiam dare" (bzw. accipere) entsprach, anwandte, eine wichtige Rolle [42]) und setzt voraus, daß die Übernahme der Buße aus freiem Entschluß und nicht, wovon sonst, besonders bei Pacian, die Rede ist, aus Zwang erfolgte. Nun konnte ja wohl auch ein auf Grund eines öffentlichen oder gerichtlich festgestellten Vergehens gemaßregelter und exkommunizierter Sünder, — das war ja der Zweck der Zensur, — freiwillig um die Wiederaufnahme nachsuchen. Aber es lag doch nahe, daß der kirchliche Vorsteher in diesem Falle von sich aus darauf drang. In der Regel werden wir, wo von der Bitte um die Pönitenz die Rede ist, mit geheimen Vergehen zu rechnen haben. Daß dem so ist, zeigt die vorliegende Erklärung Leos I., die demgemäß auch in dieser Richtung von großer Bedeutung ist.

Es ist ferner klar, daß es sich, wenn in beiden Schreiben von der Bitte um die Pönitenz die Rede ist, um die gleiche Sache handeln muß. Nun wird aber diese Buße im ersteren in ihren einzelnen Teilen, wie wir gesehen haben, deutlich charakterisiert und vorgeschrieben, daß dem Kranken selbst wenn er nur noch durch Zeichen klaren Sinnes darnach verlange, die actio poenitentiae, obwohl er ja die Satisfaktionsleistungen nicht mehr verrichten kann, nicht verweigert werden dürfe. Dabei wird betont, daß er sich während seines Lebens durch eine vollkommenere Genugtuung (pleniore satisfactione) die Verzeihung hätte verdienen können und unzweideutig wie bei Innozenz I. zum Ausdruck gebracht, daß an sich die Wiederversöhnung erst nach geleisteter Genugtuung stattfinden könne, wovon natürlich im Falle der Krankheit und Not abgesehen werden mußte. Aus all dem geht hervor, daß auch in dem Schreiben an die Bischöfe von Campanien, Samnium und

42) Vgl. Göller, Studien über das gallische Bußwesen 67.

Picenum nur die in ihren Einzelteilen klar gekennzeichnete Kirchenbuße gemeint sein kann, die, ohne daß von dem Ausdruck „poenitentia publica" die Rede ist, nach außen in die Erscheinung trat, worauf ja auch der gerügte Mißbrauch hinweist.

Wenn dann der Papst sagt, daß nicht aller Sünden derart seien, daß sie wegen der Gefahr, dem weltlichen Strafrecht zu verfallen, veröffentlicht werden könnten, so erinnern wir uns dessen, was Augustinus hierüber gesagt hat. Daraus geht hervor, daß es sich bei dem Bekenntnis zunächst um schwere Tatsünden [43]) handelte. Aber es läßt sich auch daraus entnehmen, daß nicht bloß Sünden dieser Art, sondern auch noch andere gebeichtet wurden. Leo, der eingangs von ep. 108 ja sagt, daß die Gefallenen durch das Heilmittel der Buße zur Nachlassung ihrer Verbrechen (crimina) gelangten [44]), hat hier offenbar neben den graviora, deren Veröffentlichung den Pönitenten vor den weltlichen Richter bringen konnte, auch noch andere, weniger schwere Vergehen (leviora) im Auge, wobei er schwerlich an die läßlichen Verfehlungen (venialia, minuta), die durch die tägliche Buße getilgt wurden, gedacht hat. Es ergibt sich daraus der gleiche Sachverhalt wie bei Innozenz I. Die Gläubigen schlossen auch weniger schwere Vergehen in ihr geheimes Bekenntnis mit ein und übernahmen die Bußaktion und Satisfaktion, um am Gründonnerstag oder im Krankheitsfalle sofort die Rekonziliation zu erhalten. Leo sagt nichts davon, daß, wie Adam im gleichen Falle bei Augustinus angenommen hat, die ganze Bußhandlung geheim und privat sein mußte. Es genügte ihm zur Vermeidung der Gefahr der Zitation vor das weltliche Gericht die Forderung des geheimen Bekenntnisses der Sünden, die keinesfalls veröffentlicht werden durften. Anders freilich lag die Sache, wo es sich um aller Welt bekannte oder gerichtlich festgestellte Vergehen handelte. Hier lief das Bekenntnis auf ein Eingeständnis hinaus, ohne das, wie die Väter immer wiederholen, die Buße und Wiederaufnahme undenkbar war. Eine öffentliche Strafrüge (correptio), die beim geheimen Bekenntnis wegfiel, konnte hier erteilt werden.

In beiden Schreiben ist dann schließlich die Rede von der Fürbitte des Priesters, der als precator für den Sünder eintritt. Auch hier zeigt wieder die an den Bischof von Forumjulium

43) Vgl. dazu Adam, Die geheime Kirchenbuße 72 ff. und unten.
44) M. 54, 1011.

gerichtete Dekretale, daß dieses Fürbittgebet nicht, wie es nach dem an die genannten italienischen Bischöfe gerichteten Schreiben den Anschein haben könnte, sofort auf das geheime Bekenntnis zu folgen brauchte, sondern Bußaktion und Satisfaktion vorausgingen. Indem Leo dort nicht nur sagt, daß durch die supplicatio sacerdotalis die Sündenschuld gelöst werde, sondern nachdrücklich betont, daß überhaupt nur durch diese die Verzeihung Gottes erlangt werden könne, bezeichnet er sie als unerläßliche Bedingung der göttlichen Vergebung für schwere Sünden. „Die Lösung des reatus peccatorum ist gleichbedeutend mit der indulgentia Dei und beide werden vermittelt durch die supplicatio sacerdotalis“ [45]). Diese letztere ist demgemäß nichts anderes als das interzessorische Absolutionsgebet, das zu der durch Handauflegung erteilten Rekonziliation, durch die der Sünder wieder zur Gemeinschaft der Sakramente zugelassen wird, gehört. Die priesterliche Fürbitte ist also, wie man richtig die Sache mit einem späteren Schulausdruck bezeichnet hat, „die causa instrumentalis“ der von Gott auf Grund des Bekenntnisses und der Bußwerke gewährten Verzeihung.“. Man erinnert sich hier an das Wort des hl. Ambrosius: „Wir haben den Hl. Geist empfangen, der nicht bloß unsere Sünden nachläßt, sondern auch uns, seine Priester, anderen die Sünden vergeben läßt“ [46]). Wir werden später sehen, wie Gregor. d.Gr. diese Frage zu lösen suchte. Soviel ist sicher, daß es sich hier nicht um eine gewöhnliche Fürbitte, die etwa als Überbleibsel der intercessio populi anzusehen wäre, sondern um ein die Vergebung mitbewirkendes Gebet handelt, also um die bis tief ins Mittelalter hinein übliche deprekative Absolution. Dies ergibt sich vor allem auch, wie wir noch sehen werden, aus den Anweisungen der späteren Sakramentarien und Ordines, die den Sünder noch ausdrücklich um die interzessorische Absolution des Priesters bitten lassen und ohne diese Voraussetzung ebensowenig wie der Ritus der späteren Privatbuße verständlich wären.

Während Leo I. sich über die Bußhandlung im einzelnen, die wir ja schon nach anderen Quellen gekennzeichnet haben, sich nicht verbreitet, und nur gelegentlich davon spricht, daß die Buße durch Handauflegung erteilt werde, geht er aber auf eine damit zusammenhängende Frage, nämlich den Ausschluß von der com-

45) Beßler 304.

46) Vgl. Comm. in Luc. 5, 13 (M. 15, 1639).

munio, an anderer Stelle näher ein. Schon aus den bisher angeführten Äußerungen des Papstes, die von der Wiederzulassung zur Gemeinschaft der Sakramente oder der Wiedererlangung der Gnade der Kommunion sprechen, geht hervor, daß diejenigen, die, wie er sagt, die Taufgnade verletzt hatten, von der Kommunion ausgeschlossen waren und wohl auch, wie sonst bezeugt wird, an der Oblatio bei der Feier der hl. Messe nicht teilnehmen durften [47]). Da der Ausschluß von der Kommunion, wie wir von Innozenz I. entnehmen konnten, als eine wirkliche Strafe aufgefaßt wurde, lag viel daran, daß er nicht ungerechter Weise verhängt wurde. Wir haben schon früher darauf hingewiesen, daß Päpste und Synoden davor warnten. Leo I. sprach sich generell darüber aus, indem er in einem an die Provinz Vienne gerichteten Briefe davor warnte, ohne wichtigen Grund einen Gläubigen von der Kommunion auszuschließen, indem er sagt [48]): „Keinem Christen darf die Kommunion leichthin versagt werden und nicht darf das nach der Willkür eines unwilligen Priesters geschehen, was der Geist des Richtenden nur mit Widerstreben und Schmerz zur Ahndung einer g r o ß e n S c h u l d (magni reatus) verhängen sollte. Es ist uns nämlich zur Kenntnis gekommen, daß einige für leichte Vergehen und Worte von der Gnade der Kommunion ausgeschlossen worden sind und die Seele, für die Christi Blut vergossen worden ist, durch die Zuerkennung einer so grausamen Strafe (tam saevi supplicii) verwundet und wehrlos und gleichsam jedes Schutzmittels beraubt, den Einflüssen des Teufels ausgesetzt wurde, daß sie leicht gefangen genommen werden konnte“ [49]). Wenn einmal ein solcher Fall sich ergibt, daß jemand in gerechter Weise entsprechend der Größe des begangenen Verbrechens der communio zu berauben ist, dann ist sicherlich nur derjenige der Strafe zu unterstellen, den die Schuld hineinstürzte; und nicht darf derjenige der Strafe teilhaftig werden, von dem nicht nachgewiesen wird, daß er etwas mit dem Vergehen zu tun hat“ [50]). Diese Entscheidung gewinnt um so größere Bedeutung, als sie das Schreiben abschließt, wodurch der sonst ascetische und glaubenseifrige Hilarius von Arles wegen seines eigenmächtigen Vorgehens und seiner Übergriffe in die Rechts-

47) Vgl. Poschmann 22.
48) Ep. 10 c. 8 (M. 54, 635).
49) Über diese Begründung vgl. oben 112.
50) Vgl. hiezu Caspar I 444.

sphäre anderer Diözesen, indem er den Bischof Celidonius von Besançon auf einer Synode absetzte und an Stelle des noch kranken Bischofs (Projectus) einer nicht zur Provinz Arles gehörenden Stadt einen Nachfolger ernannte, von Leo gemaßregelt und seiner Metropolitanwürde beraubt wurde [51]). Man hört heraus, daß es sich im vorliegenden Fall wohl um Taten handelte, bei deren Bestrafung außer dem Schuldigen auch andere mit hineingezogen worden waren, die nicht eigentlich mitschuldig waren, sondern nur durch geringfügige Handlungen und Worte sich leicht verfehlt hatten.

Diese Bestimmung fand später eine bedeutsame Ergänzung durch die Synode von Orleans (549), die (c. 2) verfügte: „Ut nullus sacerdotum quemquam rectae fidei hominem pro parvis et levibus causis a communione suspendat praeter eas culpas, pro quibus antiqui patres ab ecclesia arceri iusserunt."

Der Ausschluß von der Kommunion darf also nur verfügt werden, wo es sich um einen magnus reatus, um eine große Schuld handelt, nicht aber wegen leichter Vergehen und Worte. An anderer Stelle spricht der Papst, wie wir schon festgestellt haben, von denjenigen, die im Bewußtsein ihrer tödlichen Sünden (lethalium peccatorum) zur Vergebung eilen [52]). Oben haben wir gehört, daß die Gefallenen, die die Taufgnade verletzt hatten, durch das Heilmittel der Buße die Nachlassung ihrer Verbrechen (criminum) erlangen könnten. Der Papst unterscheidet dabei nicht zwischen öffentlichen und geheimen Vergehen. Daß besonders auch die letzteren ihm dabei vorschweben, ergibt der ganze Zusammenhang. Es ist schade, daß er sich nicht in dem Briefe nach Vienne deutlicher darüber ausspricht, was er unter den „commissa et verba levia" näherhin verstanden wissen will. Aber der Gegensatz und die Art, wie Leo an verschiedenen Stellen von den der Buße zu unterwerfenden schweren Vergehen spricht, zeigt, daß diese nicht auf die alten drei Kapitalvergehen einzuschränken sind, für die er die poenitentia publica, von der bisher nicht die Rede war, verfügt.

Er tut dies in einem weiteren großen Schreiben, das zahlreiche Antworten auch in Bußsachen auf die Anfragen des Bischofs Rusticus von Narbonne enthält [53]). Bemerkenswert ist, daß er in

---

51) Vgl. Caspar I 440 ff.
52) Sermo 45; vgl. oben 125.
53) Ep. 167 (M. 54, 1199 ff.).

der Einleitung, worin er Rusticus ermahnt, auf seinem Posten auszuharren, den schönen Satz ausspricht: „Gehaßt sollen die Sünden werden, nicht die Menschen. Die Übermütigen sind zurechtzuweisen, die Schwachen zu ertragen; und was man bei den Sünden strenger rügen muß, das strafe man nicht mit der Gesinnung eines Grausamen, sondern eines Arztes". Er rückt also wie Augustin den medizinellen Charakter der Buße in den Vordergrund. So klar nun aber das Bußwesen sich vor unseren Augen ausbreitet, so bieten die in der Bußfrage von Leo erteilten Antworten an Rusticus von Narbonne mancherlei Schwierigkeiten. Sie betreffen namentlich das hier nicht näher zu erörternde Problem der Priesterbuße [53a]), die Frage der „poenitentia publica" und die Folgen der Buße.

Fassen wir diese Antworten ins Auge, so darf zunächst darauf hingewiesen werden, daß in den bisher erwähnten Bußzeugnissen Leos, so eingehend er sich über das Bußinstitut geäußert hat, der Begriff „öffentliche Buße" nicht vorkommt. Er begegnet uns nun aber in drei Inquisitionen der genannten Dekretale, und zwar gleich in der zweiten, die die Überschrift trägt: „Ob einem Priester oder Diakon, der „cognito crimine suo" um die öffentliche Buße bittet, diese durch Handauflegung erteilt werden darf." Es ist zu beachten, daß der Ausdruck „poenitentia publica" in der Anfrage des Bischofs von Narbonne steht. Was antwortet der Papst? Er sagt: Es ist der kirchlichen Gewohnheit fremd, daß die in der Priesterwürde oder auf der Stufe des Diakonats Geheiligten für irgend ein von ihnen begangenes Verbrechen durch Handauflegung das Heilmittel der Buße (remedium poenitendi) empfangen. Das geht ohne Zweifel auf apostolische Überlieferung zurück gemäß dem Schriftwort: Wenn der Priester gesündigt hat, wer wird für ihn beten? Daher ist für Gefallene dieser Art, damit sie die Barmherzigkeit Gottes verdienen, eine private Absonderung erforderlich (privata est expetenda secessio), wo ihnen die Genugtuung, wenn sie würdig ist, auch von Nutzen sein kann". Diese Antwort wiederholt jedenfalls in der Frage der Priesterbuße, was wir schon von Papst Siricius und Innozenz I. gehört haben, nur daß Leo nicht bloß das Verbot der Zulassung (der Priester und Diakone) zur Buße ausspricht, sondern positiv ihr die sie ersetzende private (an einem einsamen Orte, nach späteren Quellen in einem Kloster zu leistende) Genugtuung gegenüberstellt. Worauf es uns hier ankommt, das ist

53a) Vgl. außer Frank die eingehende Darstellung von Poschmann 172 ff.

die Frage, ob die hier erwähnte poenitentia publica eine andere ist, als die schon gekennzeichnete Kirchenbuße. Bei Beantwortung dieser Frage ist zu beachten, daß Rusticus wissen will, ob den Priestern die öffentliche Buße durch Handauflegung in diesem Falle erteilt werden könne, während Leo erwidert, daß sie das Heilmittel der Buße nicht durch Handauflegung empfangen dürften. Will er damit etwas anderes sagen? Keineswegs. Denn durch den Gegensatz der privata secessio deutet er an, daß er das remedium poenitendi als einen nach außen in die Erscheinung tretenden Akt auffaßt. Es handelt sich also in der Anfrage wie in der Antwort trotz der Verschiedenheit des Ausdrucks um dieselbe Sache. Innozenz I. drückt, wie wir gesehen, denselben Gedanken mit den Worten aus: „poenitentiam agere cuiquam non conceditur clericorum" (ep. 1, 14).

Vermeidet nun auch Leo in dieser Antwort den Ausdruck „publica poenitentia", so gebraucht er ihn in einem anderen Falle, insofern er auf eine weitere Anfrage des Bischofs von Narbonne erklärte, daß ein Mönch, der sein Gelübde aufgegeben habe und zum Kriegsdienst oder zur Ehe geschritten sei, sich durch die Genugtuung der öffentlichen Buße reinigen müsse. „Wenn auch, fügt er hinzu, der Kriegsdienst unschuldig und der Ehestand ehrenvoll sein kann, so ist es doch eine Übertretung, die Wahl des Besseren aufgegeben zu haben". Gebraucht Leo hier vielleicht deshalb den Ausdruck „poenitentia publica", weil es sich dabei um eine total öffentliche Verfehlung handelte oder erschien ihm die Hervorhebung der Publizität als angezeigt, weil die Mönche innerhalb der Klostermauern nicht der öffentlichen Buße, sondern der Rechenschaft der Obern unterstellt wurden und ihr Klosterleben selbst als fortdauernde Bußaktion angesehen wurde?[53b]). Jedenfalls waren hiernach die Mönche in Fällen dieser Art von der öffentlichen Buße nicht ausgenommen.

Eine besondere Bedeutung gewinnt dann in diesem Zusammenhang die letzte Anfrage. Sie lautete: „Wie ist es mit jenen, die zwar als kleine Kinder getauft, aber von den Heiden gefangengenommen wurden und mit diesen heidnisch zusammenlebten, zu halten, wenn sie, noch als Jünglinge auf römischen Boden zurück-

---

53b) Beßler meint, die poenitentia publica sei in diesem Fall verhängt worden, weil der Bruch des Gelübdes der fornicatio gleich zu achten sei, was doch wohl beim Übertritt zum Militärdienst nicht zutrifft.

gekehrt, um die Kommunion bitten?" Der Papst antwortete: „Wenn sie bloß am Gastmahl und den Opferspeisen teilgenommen haben, können sie durch Fasten und Handauflegung gereinigt werden, so daß sie, von dem Götzengeopferten sich nachher enthaltend, der Sakramente Christi teilhaftig werden können. Wenn sie aber Götzenbilder angebetet oder durch Mordtaten und Unzuchtssünden sich befleckt haben, dürfen sie nur auf dem Wege der öffentlichen Buße zur Kommunion zugelassen werden" [54]). Fassen wir zunächst den letzteren Fall ins Auge, so fällt auf, daß hier die alte Trias der Kapitalvergehen, auf die öffentliche Buße gesetzt wird, wieder erwähnt wird, während Leo sonst nicht davon spricht. Es wäre aber verfehlt, daraus zu schließen, daß in dieser Zeit nur für sie die poenitentia publica in Anwendung gekommen wäre. Denn dagegen sprechen die schon angeführten anderen Beispiele. Die drei alten Capitalia werden als typische Vergehen hervorgehoben, wohl auch deshalb, weil im Falle der Kriegsgefangenschaft unter den Heiden am meisten mit ihnen zu rechnen war [55]). Wie ist aber die Wiederaufnahme derer, die nur an den Opfermahlzeiten teilgenommen hatten und durch bloßes Fasten und Handauflegung Zutritt zur Kommunion erhielten, zu beurteilen? Man wird dabei jedenfalls in Anschlag gebracht haben, daß diese gefangenen Kinder, die in den Händen der Heiden ja gar nicht ihrer mächtig und nicht in der Lage waren, sich den Opferspeisen zu entziehen, wenn sie nicht verhungern wollten, sich in einer Notlage befanden und in Unwissenheit handelten.

Die Aufnahme ohne öffentliches Bußverfahren erinnert an die Art der Wiederzulassung derer, die von Jugend auf einer häre-

---

54) Inqu. IX (M. 54, 1209): De his, qui parvuli quidem baptizati a gentilibus capti sunt et cum illis gentiliter convixerunt; cum ad Romaniam adhuc iuvenes venerint, si communionem petierint, quid erit observandum? Resp.: Si convivio solo gentilium et escis immolatitiis usi sunt, possunt ieiuniis et manus impositione purgari, ut deinceps ab idolothytis abstinentes sacramentorum Christi possint esse participes. Si autem aut idola adoraverunt aut homicidiis vel fornicationibus contaminati sunt, ad communionem eos nisi per poenitentiam publicam non oportet admitti."

55) Vgl. auch Poschmann 6, Vacandard 92 f., Rauschen 173.

56) Nach den Bestimmungen der beiden ersten allgemeinen Synoden zu Nicäa (c. 8) und Konstantinopel (c. 7) mußten solche zuvor alle Häresien anathematisieren. Dann wurden sie, falls man ihre Taufe für giltig ansah, besiegelt oder gesalbt im Gesicht, an den Augen, an Nase, Mund, Ohren, wobei die Worte gesprochen wurden: Das Siegel des Geschenkes vom Heiligen Geiste.

tischen Gemeinschaft angehörten und giltig getauft waren. Schon Papst Stephan hatte im Ketzertaufstreit verfügt, daß die von Häretikern Getauften beim Übertritt nicht wiedergetauft, sondern gemäß der Überlieferung nur mit Handauflegung zur Buße aufgenommen werden sollten (nihil innovetur nisi quod traditum est, ut manus illis imponatur in poenitentiam). Die Synode von Arles bestimmte für den, der von der Häresie zur Kirche kam (c. 8): „Manus ei tantum imponatur, ut accipiat spiritum sanctum“ [56]). Hier klingt noch der Gedanke durch, daß in solchem Falle die Taufe nicht zu wiederholen sei, vielmehr die Handauflegung genüge. Auch Augustin [57]) kennt diese Praxis der Handauflegung; er stellt sie aber nicht der Taufe, sondern der Buße gegenüber. Während diejenigen Konvertiten, die zur Häresie abgefallen waren, nur auf dem Wege der Kirchenbuße zur Kommunion zugelassen werden dürften, sei diese bei den von Anfang an zur Häresie Gehörenden nicht erforderlich; sie könnten „sine poenitentia“, d. h. ohne konkrete Kirchenbuße aufgenommen werden. Allgemein vertritt der Bischof von Hippo den Grundsatz, daß niemand „vom Irrtum zur Wahrheit oder von irgendeiner großen oder kleinen Sünde zur Besserung ohne Buße gelangen könne (seu magno seu parvo peccato ad correctionem sine poenitentia posse transire). Man dürfe aber die Kirche nicht deswegen tadeln, daß sie diejenigen, die sie verlassen hätten und nun durch Buße diesen Schritt gutmachen (hoc corrigant) wollten, anders behandle, als diejenigen, die sich nie bei ihr befunden hätten. Jene demütige sie mehr, diese nehme sie mit größerer Milde auf (illos amplius humiliando, istos lenius suscipiendo)“ [58]). Selbstverständlich ist auch bei diesen die Bußgesinnung erforderlich. „Allein die Bußgesinnung“, sagt Adam [59]), „brauchte sich nach dem Willen der Kirche keineswegs in der Übernahme einer öffentlichen Buße zu äußern. Der aus der Häresie Kommende untersteht nicht der Exkommunikationsbuße. Es genügt, daß er das, was die Häresie an Schlimmem hatte, bessere, daß er seinen Irrtum abschwöre. Ist das erfolgt, so wird der Häretiker durch Handauflegung unmittelbar in den Frieden der Kirche aufgenommen (De bapt. c. Don. II 7, 11). Ebendadurch wird er „eadem caritatis lege et vinculo“ von seiner Schuld befreit (II, 18, 23). Und

57) Vgl. im einzelnen dazu Adam, Die kirchl. Sündenvergebung etc. 115 ff.
58) Ep. 93, XIII, 53 (M. 33, 347).
59) Ebda. 116 mit den Belegstellen.

zwar erfolgt die Sühnung solo ipso reditu propter caritatem, quae cooperit multitudinem peccatorum . . . Der kirchliche Akt der Wiederaufnahme allein schafft — lediglich auf Grund einer vorausgehenden privaten Buße — die expiatio". Soweit Augustin, der diese Gelegenheit benützt, „an der susceptio die Objektitvität der mit der kirchlichen reconciliatio verknüpften Heilsgnade ausdrücklich zu betonen". Demgegenüber ist nun interessant, daß Papst Siricius im Jahre 385 bezüglich der Aufnahme der Arianer und anderer Häretiker entschied[60]): „quos . . . per invocationem solam septiformis Spiritus episcopalis manus impositione catholicorum conventui sociamus, quod etiam totus oriens occidensque custodit". Davon dürfe niemals (minime) abgewichen werden. Innozenz I. erörterte diese Frage gegenüber den Arianern und sagt[61]): „eorum laicos conversos ad Dominum sub imagine poenitentiae ac s. Spiritus sanctificatione per manus impositionem suscipimus." Coustant, der sich eingehend über die Frage der Aufnahme der Häretiker verbreitete[62]) und dem Begriff „imago" (ep. 29 n. 3: sub imagine catholicae fidei) nachging, bemerkt hiezu, Innozenz habe nicht ohne Grund die Handauflegung so bezeichnet, „quia nimirum ista impositio quandam habebat poenitentiae professionem"[63]). Ganz im Sinne dieses Papstes sage auch Augustin: „Manus impositio, si non adhiberetur ab haeresi venientibus, tamquam extra omnem culpam esse iudicarentur. Propter caritatis autem copulationem, quod est maximum donum Spiritus sancti, sine quo non valent ad salutem, quaecunque alia sancta in homine fuerint, manus haereticis correctis imponitur" (De bapt. c. Don. V, 2). Innozenz stellt übrigens den von den Novatianern Herkommenden ausdrücklich die zu ihnen Abgefallenen und von ihnen Wiedergetauften gegenüber und sagt von diesen[64]): „Hi si resipiscentes et ruinam suam cogitantes redire maluerint, sub longa poenitentiae satisfactione admittendi sunt"[65]).

---

60) Ad Himerium c. 1, Coustant 625.

61) Ep. 24, 3 ad Alexandrum, Coustant 853.

62) 227 ff.

63) 853 A. b.

64) Ep. 2 ad Victricium c. 8, Coustant 752. Vgl. dazu c. 29 der Synode von Epaon: Ut praescripto biennio tertia die sine relaxatione ieiunent, ecclesiam studeant frequentare, in poenitentium loco standi et orandi humilitatem noverint observandum ac etiam ipsi, cum catechumeni procedere commonentur, abscedant.

65) Vgl. zu dieser Frage auch Poschmann 210 f. u. III, 16 f.

Hält man all diese Äußerungen zusammen, so kann man wohl sagen, daß bei der Aufnahme der von Jugend auf der Häresie Angehörenden bereits seit langem ein ähnliches Verfahren stattfand wie bei den von Leo I. genannten Kindern, die zwar getauft, aber in Gefangenschaft der Heiden, an deren Gastmählern sie teilnahmen, aufgewachsen waren und nun zurückkehrten, nur daß im letzteren Falle noch Fasten, die offenbar der Handauflgegung vorangingen, vorgeschrieben waren. Hat doch Leo selbst unmittelbar vorher auf die Frage, wie die aus Afrika und Mauretanien kommenden Häretiker zu behandeln seien, die Antwort gegeben: „baptizandi non sunt, sed per manus impositionem, invocata virtute Spiritus sancti, quam haeretici accipere non potuerunt, catholicis copulandi sunt“ [66]). Dabei ist nun allerdings nicht zu übersehen, daß Leo nicht wie Innozenz vom „Bild der Buße“ spricht und die Anrufung des Heiligen Geistes verbunden mit der Handauflegung doch eigentlich als eine Ergänzung der Häretikertaufe ansieht, was er noch deutlicher in seinem Schreiben an den Bischof Nicetas von Aquileja ausdrückt, indem er sagt (c. 7): Nam hi qui baptismum ab haereticis acceperunt . . ., sola invocatione Spiritus sancti per impositionem manuum confirmandi sunt, quia formam tantum baptismi sine sanctificationis virtute sumpserunt“ [67]). Zwar wird man hierbei, wie schon die Ballerini gezeigt haben [68]), nicht an die Firmung denken müssen, da sich Leo sonst anders ausgedrückt hätte [69]) und, bemerkenswert genug, so oft er auch von der Aufnahme häretischer Kleriker spricht [70]), nie die Handauflegung erwähnt, sondern nur die Ablegung des Glaubensbekenntnisses verlangt; aber die Fragestellung erhält doch ein anderes Gesicht als bei Augustin und Innozenz I. Beachtenswert ist auch, daß noch im folgenden Jahrhundert Papst Vigilius in seinem Schreiben an Profuturus (Mansi 9, 31) diese durch bloße Handauflegung unter Anrufung des Heiligen Geistes vollzogene Rekonziliation ausdrücklich von jener unterschied, durch die die Frucht der Buße erworben

66) Inqu. 18 (M. 54, 1209).

67) Ep. 159, c. 7 (M. 54, 1138) f. Vgl dazu auch ep. 166 (M. 54, 1194) ad Neonem Ravennaten. (c. 2): Sed hoc tantum, quod ibi defuit, conferatur, ut per episcopalem manus impositionem virtutem s. Spiritus consequatur.“

68) M. 54, 1139 Anm.

69) Sermo 4 c. 5: Renati per aquam et Spiritum sanctum chrisma salutis et signaculum vitae aeternae.

70) Vgl. ep. 1; ep. 12; ep. 18.

und die Wiederherstellung der heiligen Gemeinschaft (sanctae communionis restitutio) bewirkt werde.

Allein wie man auch theoretisch diese Frage beurteilen und begründen mochte, so bleibt doch bestehen, daß es neben der mit öffentlicher Buße verbundenen Rekonziliation auch eine solche mit bloßer Handauflegung und Gebet (Anrufung des Hl. Geistes) gab. In unserem Falle wird für die aus der heidnischen Gefangenschaft Zurückkehrenden noch außer der Handauflegung eine Fastenbuße vorgeschrieben. Sie wird in ihrem Umfang wohl näher vom Bischof bestimmt worden sein. Ob hier mit der Handauflegung auch ein Gebet verbunden war, sagt Leo nicht, erscheint aber nicht als ausgeschlossen. Jedenfalls geht auch aus dieser Bestimmung hervor, daß es neben dem öffentlichen Bußverfahren einen vereinfachten Modus der Wiederzulassung zu den „Sakramenten Christi" gab.

Das erwähnte Schreiben Leos an Nicetas lenkt unsere Aufmerksamkeit auf einen anderen, verwandten Fall. Der Bischof von Aquileja fragte nämlich (c. 5) auch an, wie es mit denjenigen zu halten sei, die in der Gefangenschaft aus Hunger oder Furcht heidnische Opferspeisen genossen hätten. Hierbei handelt es sich also um Christen überhaupt, nicht etwa um Jugendliche, die von Kindheit an unter den Heiden aufgewachsen waren. Jugendliche werden aber auch hier nicht ausgenommen. Was antwortet nun in diesem Falle der Papst? Er sagt: „Bezüglich der Christen aber, von denen gesagt wird, daß sie unter denjenigen, von denen sie gefangengenommen worden waren, sich mit Opferspeisen befleckt haben, glauben wir auf deine Anfrage gleichfalls dies (etiam hoc) antworten zu sollen, daß sie sich durch die Genugtuung der Buße (poenitentiae satisfactione) reinigen sollen, die jedoch nicht so sehr nach der Länge der Zeit, als nach der Zerknirschung des Herzens abzuwägen ist. Mag dieses (hoc) nun der Schrecken (terror) erpreßt oder der Hunger eingegeben haben (suaserit) haben, so zweifle man nicht daran, daß es a u s z u t i l g e n ist (abolendum), da diese Speise aus Furcht oder Not, nicht aber aus Ehrfurcht gegen die (heidnische) Religion genommen wurde" [71]). Der Papst will also diese Handlungsweise entschuldigt wissen und rät deshalb eine kurze Buße an, aber doch immerhin eine Buße. Er spricht von der poenitentiae satisfactio. Daß er von der Kirchenbuße sprechen

71) Ep. 159, 5 (M. 54, 1138).

will, zeigt das Wörtchen „etiam", das einen Hinweis auf das vorhergehende Kapitel enthält. Hier wird nämlich der Ausschluß aus der kirchlichen Gemeinschaft über diejenigen Frauen verhängt, die aus Anlaß der Gefangennahme ihrer Männer, die sie für tot hielten, andere heirateten, aber, als diese nun doch zurückkehrten, die Ehe nicht mehr mit ihnen aufnehmen wollten. Es handelt sich also offenbar um ein kirchliches Bußverfahren. Die Tatsache, daß gesagt wird, daß sie „poenitentiae satisfactione purgentur" deutet darauf hin, daß, worauf Beßler (344) hingewiesen hat, das „purgari" auch im obigen Falle, wo es heißt: „possunt ieiuniis et manus impositione purgari" eine Sündentilgung in sich schließt, es sich also nicht bloß nur um einen Aufnahmeritus durch Handauflegung handelt.

Der an Nicetas gerichtete Brief enthält außerdem (c. 6) noch eine andere, nicht unwichtige Frage. Der Bischof hatte sich nämlich auch wegen der aus Furcht oder Irrtum von den Häretikern Wiedergetauften, die nachher erkannten, da sie sich gegen ihren katholischen Glaubenseid (fidei catholicae sacramentum) verfehlt hätten, an den Papst gewandt, ein Frage, die auch später noch eine Rolle spielen sollte. Die Antwort Leos lautete: „Es ist diejenige Richtschnur (moderatio) einzuhalten, nach der sie in unsere Gemeinschaft (societatem) nur durch das Heilmittel der Buße (gelangen) und durch Auflegung der bischöflichen Hand die Einheit der Gemeinschaft erhalten". Er fügt weiter hinzu, daß die Bußzeit nach dem Eifer der Bekehrten zu bestimmen sei und Rücksicht auf das Alter, drohende Gefahren und Krankheit dabei genommen werden solle, und schließt dann: „Ist jemand hievon so schwer bedrängt, daß man an seinem Aufkommen zweifelt, dann muß man ihm durch priesterliche Obsorge mit der Gnade der Kommunion zu Hilfe kommen".

Trotz Furcht und Irrtum betrachtet also der Papst diesen Fall als einen schweren. Er gebraucht aber nicht, wie man bei dem öffentlichen Charakter desselben erwarten sollte, den Ausdruck „poenitentia publica", sondern spricht von dem „remedium poenitentiae". Ohne Zweifel ist darunter die gesetzmäßige Kirchenbuße zu verstehen. Neu ist hier die Erwähnung der bischöflichen Handauflegung, insofern sich diese nicht auf die Erteilung der Buße, sondern wie klar ersichtlich ist, auf die Wiederaufnahme in die Gemeinschaft, also auf die Rekonziliation bezieht. Dadurch erhält die Bußlehre des Papstes eine wertvolle Ergänzung. Das nach Leos Lehre als Bestandteil der Rekonziliation mit der

Handauflegung verbundene und für die Vergebung der Sünden unerläßliche Fürbittgebet wird nicht erwähnt, weil es sich offenbar für ihn von selbst versteht. Das berechtigt uns zu dem Schlusse, daß auch in dem besprochenen Fall des Bischofs von Narbonne diese supplicatio sacerdotalis, wenn sie auch nicht erwähnt wird, zu der dort angeführten impositio manuum hinzugedacht werden darf. Hiernach können wir auch dort das Bekenntnis, die Satisfaktion (ieiunium) und, auf sie (nach einiger Zeit) folgend, die Rekonziliation mit Handauflegung und Gebet als gegeben ansehen. Scheint aber daraus nicht hervorzugehen, daß es in der römischen Bußpraxis für leichtere, weniger schwere Verfehlungen einen Modus der Sündennachlassung vor dem kirchlichen Forum gab, der sich von der poenitentia publica unterschied und, wie anzunehmen ist, nicht von deren Folgen, darunter besonders die Unwiederholbarkeit, begleitet war [72])? Diese Frage haben verschiedene Forscher [72a]) mit Batiffol (188 ff.), der vor allem sich dabei auf Innozenz I. und Leo I. stützte, bejaht, während andere, zuletzt besonders nachdrücklich Poschmann (217 ff.), sie verneinten [72b]). Batiffol, der aus Leo herausliest, daß es neben der unwiederholbaren öffentlichen Buße eine „poenitentia annualis" in der Osterzeit für die weniger schweren Vergehen (leviora commissa) gegeben habe, sagt: „Il est sûr, que l'usage de la réitération annuelle de la reconciliation n'est pas catégoriquement exprimé par le pape Innocent, ni par le pape saint Léon; mais aucune de leurs paroles ne la répudie, elles l'insinuent plutôt". Ist dies richtig? Wir sehen vorerst davon ab, dazu Stellung zu nehmen, um uns zunächst der Frage zuzuwenden, wie Leo über die Krankenbuße, die der späteren Privatbuße am nächsten kommt, denkt und was er über die Folgen der Buße lehrt.

* *
*

Im Vorübergehen haben wir die Buße im Krankheitsfall [73]) bereits bei Besprechung der an den Bischof von Fréjus gerichteten

72) Vgl. Vacandard l. c. 101 ff. u. 107 ff.; dagegen, was speziell die irrige Beurteilung des Viktor von Cartenna (S. 109) betrifft, jetzt Poschmann 166 ff.

72a) Tixeront, Histoire des dogmes III (Paris 1919); Rauschen 223; Beßler l. c. 343 ff.

72b) Vgl. Lagarde in: Revue de l'hist. des rel. 92 (1925) 132 ff.

73) Zur Krankenbuße vgl. Beßler, Die Krankenbuße bei Leo d. Gr., Rottenburger Monatsschrift 9 (1925/26) 272 ff., zuletzt Poschmann 40 ff., 107 ff., Göller, Studien 86 ff.

Dekretale berührt. Dort warnt Leo davor, die Buße bis zum Ende zu verschieben und sich auf die ungewisse, beengte Zeit des letzten Augenblicks zu vertrösten, die kaum für das Bekenntnis des Büßenden und die Rekonziliation des Priesters ausreiche. Doch solle man auch diesen zu Hilfe kommen, und zwar in der Weise, daß man ihnen weder die Bußhandlung (actio poenitentiae) noch die Gnade der Kommunion verweigere, auch nicht, wenn sie die Stimme verloren hätten, sofern sie nur durch Zeichen vollständiger Besinnung danach verlangten. „Sind sie aber, fährt er fort [74]), so schwer von der Krankheit erfaßt, daß sie das, was sie kurz zuvor forderten, in Gegenwart des Priesters nicht mehr durch Zeichen äußern können, dann werden ihnen die Zeugnisse der umstehenden Gläubigen dazu verhelfen müssen, daß sie die Wohltat der Buße und der Rekonziliation z u g l e i c h empfangen; jedoch unter Einhaltung der Regel der väterlichen Canones [75]) bezüglich derjenigen, die durch Abfall vom Glauben gegen Gott gesündigt haben." Was den letzten Punkt betrifft, so hat der Papst wohl hier auf die Synoden von Arles (c. 22) und Ancyra (c. 6), vielleicht auch Nicäa (c. 13) Bezug nehmen wollen. Im übrigen läßt die Erklärung die Krankenbuße in ihrer vollen Bedeutung hervortreten, indem besonders auf die Beicht und Rekonziliation Gewicht gelegt und die Wohltat der Buße selbst für den Fall, wo der Kranke nicht mehr sprechen kann, unterstrichen wird. So weit aber Leo in dieser Erklärung, die später oft wiederholt und für alle Zeiten vorbildlich geworden ist, dem Kranken entgegenkommt, so streng ist er gegenüber demjenigen, „der durch welches Hindernis auch immer um das Geschenk der gegenwärtigen Verzeihung kam" und starb, „bevor er zu den angeordneten Heilmitteln gelangte", indem er erklärte, daß er das, was er während seines Lebens nicht empfangen habe, auch nicht mehr, nachdem er der fleischlichen Hülle entkleidet sei, erlangen könne. Er denkt hierbei offenbar in erster Linie an die priesterliche supplicatio, da er sagt, daß Gott, dessen Gerichte unbegreiflich seien, zur Abschreckung der Lauen und Lässigen sich vorbehalten habe, was das priesterliche Amt nicht mehr habe erfüllen können, und betont, daß es sehr nützlich und notwendig sei, daß die Sündenschuld vor dem letzten Tage d u r c h d a s p r i e s t e r l i c h e

74) Ep. 108 c. 5 (M. 54, 1013).

75) Vgl. oben den ähnlichen Ausdruck der Synode von Orleans 549 c. 2

Gebet getilgt werde. Zu beachten ist, daß nach dieser Erklärung im äußersten Fall die Erteilung der Buße und die Gewährung der Rekonziliation, die sonst immer streng auseinandergehalten werden, in einem Akt zusammenfließen. Wo es möglich war, sollte auch im Krankheitsfalle eine kurze Distanz zwischen beiden Akten (ep. 108: praesidium poenitentiae et mox reconciliationis) für die Bußaktion eingehalten werden [75a]).

Auch eine andere Erklärung des Papstes bewegt sich in dieser Richtung. Auf die Anfrage nämlich des Rusticus von Narbonne, wie es mit denjenigen zu halten sei, die erst im Erlöschen (iam deficientes) die Buße empfingen und vor (Empfang) der Kommunion stürben, antwortete er [76]): „Deren Sache ist dem Urteil Gottes vorzubehalten, in dessen Hand es lag, daß ihr Tod bis zum Heilmittel der Kommunion verschoben wurde: Wir aber können mit denjenigen, mit denen wir im Leben nicht in Gemeinschaft standen, auch im Tode keine Gemeinschaft haben." Diese strenge Auffassung der römischen Kirche, den in dieser Weise Hingeschiedenen die Suffragien zu versagen, scheint nicht im Einklang zu stehen mit der Sorgfalt, die Leo sonst den Kranken zugewandt wissen will, und auch anderwärts in der Kirche nicht eingehalten worden zu sein. Denn um dieselbe Zeit (442) bestimmte die Synode von Vaison (c. 2), daß denjenigen, die nach Übernahme der Buße ein gutes Leben in reuevoller Genugtuung führten, aber unvermutet vor Empfang der Kommunion stürben, das Opfer und die Suffragien nicht versagt werden sollten. Im gleichen Falle verfügte das Konzil von Arles (443/52): Oblatio illius suscipiatur (c. 12). Auch in den Statuta ecclesiae antiqua wird gegen Endes des fünften Jahrhunderts (c. 79) bestimmt, daß für eifrige Pönitenten, die ohne Kommunion auf einer Reise oder auf dem Meere stürben, gebetet und geopfert werden dürfe [77]). Es ist jedoch zu bemerken, daß es sich in all diesen Bestimmungen um eifrige Pönitenten handelt, die die Kommunion nicht mehr empfangen konnten, während Leo solche Christen im Auge hat, die offenbar die Buße verschoben und sie erst im letzten Augenblick, wo sie schon im Sterben lagen, erbaten, ohne jedoch noch kommunizieren zu können. Er sieht darin einen Akt der Lauheit und Nachlässigkeit, den Gott bestrafe. Es ist hier-

75a) Vgl. Poschmann 42 f.
76) Inqu. 8 (M. 54, 1205).
77) Hefele II, 75.

nach die Annahme zulässig, daß Leo bei den gleichen Voraussetzungen nicht anders als die Synoden von Vaison und Arles entschieden hätte [78]).

Milder urteilt Leo über diejenigen, die, wie Rusticus die Frage formuliert, in der Krankheit die Buße übernahmen, aber sie nach der Genesung nicht üben wollten. Die Nachlässigkeit solcher, antwortete er, sei zu mißbilligen, sie seien aber nicht völlig aufzugeben; man solle sie durch häufige Mahnungen dazu bringen, das, um was sie in der Not gebeten hätten, auch getreulich zu erfüllen. Denn man dürfe an keinem Menschen, so lange er sich noch in diesem Leibe befinde, verzweifeln, da man bisweilen das, was man aus Mißtrauen auf das Alter verschiebe, bei reiferer Überlegung ausführe [79]).

Damit berührt der Papst zwei wichtige Punkte im Bußwesen jener Zeit. Das Konzil von Nicäa hatte (c. 13) bestimmt, daß derjenige, der die letzte Wegzehrung empfangen habe, entsprechend dem östlichen System der Bußstationen im Falle seiner Genesung unter diejenigen gestellt werden solle, die nur am Gebete (beim Gottesdienst) teilnehmen durften. Leo verlangt, daß, wer die Buße übernommen, sie, wenn er gesund werde, auch verrichte, und die Statuta ecclesiae antiqua schreiben (c. 76) vor, daß der Sterbende, der durch die Handauflegung die Rekonziliation und dann die Kommunion empfangen habe, im Genesungsfalle den Bußgesetzen solange unterstellt werden solle, als der Bischof, der die Buße erteilte, es für gut finde. Damit wird klar dargetan, daß die Krankenbuße, wenngleich sie wegen der besonderen Umstände faktisch unserer heutigen Privatbuße nahekam, im Prinzip doch nicht anders beurteilt wurde, als die sonstige (öffentliche) Kirchenbuße[80]). Sagt doch um dieselbe Zeit die Synode von Orange (441, c. 3), daß die genesenen Pönitenten, die schon das Viatikum erhalten hatten, erst nachdem sie, längere Zeit unter den Pönitenten stehend, die erforderlichen Früchte der Buße gezeigt hätten, die gesetzmäßige Kommunion mit rekonziliatorischer Handauflegung empfangen könnten. Es ist schade, daß sich Leo I. über den Charakter

---

78) Vgl. Poschmann 106 ff. Daß es sich „um solche, die bereits die Buße übernommen", handle, trifft jedenfalls auf diese Bestimmungen nicht zu (vgl. Poschmann 39, Anm. 3).

79) Inqu. 7 (M. 54, 1205).

80) Vgl. Poschmann 107 ff.

dieser nochmaligen Rekonziliation, die die Synode von Vaison als reconciliatio absolutissima bezeichnet, nicht ausgesprochen hat[80a]).

Die Antwort Leos an Rusticus enthält ferner eine Anspielung, die Folgen der Kirchenbuße betreffend, worüber noch mehrere andere Anfragen handeln. Er deutet dies dadurch an, daß er als Entschuldigungsgrund das jugendliche Alter anführt, das sich den hohen Anforderungen der Buße nicht gewachsen fühle. Der gleiche Gedanke kehrt in der Antwort auf die Anfrage über diejenigen wieder, die in ihrem Schmerz nach dem Presbyter verlangten und um die Buße baten, aber da, als dieser kam, der Schmerz nachließ, sie nicht auf sich nehmen wollten[81]). Sie lautet: „Dieses zweideutige Verhalten (dissimulatio) kann nicht aus der Verachtung des Heilmittels herrühren, sondern aus der Furcht, noch schwerer sich zu versündigen (delinquendi). Deshalb soll die so hinausgeschobene Buße, wenn mit größerem Eifer darum nachgesucht wird, nicht verweigert werden, damit die verwundete Seele auf jeden Fall (quoquomodo) zum Heilmittel der Verzeihung gelange". Auch bricht wieder die Angst des Pönitenten durch, die Verpflichtungen der einmal übernommenen Buße nicht erfüllen zu können. Diese Sachlage wird noch durch einen dritten Fall beleuchtet. Die nicht genau formulierte Anfrage des Rusticus ergibt sich in ihrem vollen Sinn aus der Antwort des Papstes[82]): „Wenn ein im Jünglingsalter Stehender unter dem Drange der Todesfurcht oder der Gefahr, in Gefangenschaft zu geraten, Buße getan und nachher aus Furcht vor dem Falle jugendlicher Unenthaltsamkeit die Verbindung mit einer Frau gewählt hat, um nicht in das Verbrechen der Unzucht zu fallen, scheint er etwas Verzeihliches (rem venialem) getan zu haben, falls er außer seiner Gattin durchaus keine andere erkannt hat. Hierin stellen wir jedoch nicht eine Regel auf, sondern wägen nur ab, was erträglicher sei. Denn wenn man die Sache im richtigen Lichte besieht, geziemt sich für den, der Buße getan hat, nichts m e h r, als beständige Reinheit des Geistes und Leibes". Also auch hier wieder die Besorgnis, die Forderungen der einmal übernommenen Buße nicht erfüllen zu können. Wir hören hier heraus, daß nach der Auffassung Leos die Büßer keine Ehe eingehen sollten. Hatte schon Ambrosius den Gedanken ausgesprochen, daß der

---

80a) Poschmann 109.
81) Inqu. 9 (M. 54, 1206).
82) Inqu. 13 (M. 54, 1267).

eheliche Verkehr sich nicht mit der übernommenen Buße vertrage, und Siricius, wie wir festgestellt haben, sich direkt gegen die Eingehung einer neuen Ehe gewandt, was dann auch die zweite Synode von Arles (443/52) verbot und mit Ausschluß aus der Kirche bedrohte (c. 21), indem sie noch hinzufügte, daß Verheiratete nur mit Erlaubnis des anderen Eheteiles zur Buße zugelassen werden dürften, so steckt hinter den Ausführungen Leos der Gedanke, daß Büßer überhaupt keine Ehe eingehen sollten, weshalb später die Synode von Agde (506) bestimmte, daß junge Leute wegen der Gebrechlichkeit ihres Alters nicht leicht zur Buße zugelassen werden sollten. Der tiefere Grund von all diesen Bestimmungen ist natürlich der, daß, wie wir schon von Papst Siricius hörten, denen, die ihren sündigen Lebenswandel wieder aufnahmen, eine Zufluchtsstätte zur Buße nicht mehr offen stand und sie erst am Ende wieder zur Kommunion zugelassen wurden. Leo spricht nicht direkt über die Einmaligkeit der Buße, aber er setzt sie offenbar voraus [83]). In der vorliegenden Frage freilich urteilt er mild, woraus geschlossen werden kann, daß man in der Praxis überhaupt diesen Fall nicht allzu scharf nahm.

Die Buße war nach den weiteren Anfragen des Erzbischofs von Narbonne ohnehin schon schwer genug befrachtet. Denn abgesehen davon, daß den Büßern die Eingehung einer Ehe und der Empfang der Weihen nicht gestattet war, griff sie auch stark in das bürgerliche Leben ein, wie wir Leos Antwort auf jene entnehmen können. Rusticus wollte wissen, wie es mit den Büßern zu halten sei, die vor Gericht eine Streitsache anhängig gemacht hätten: „De his qui poenitentiam professi sunt, si in foro litigare coeperint“ [84]). Der Ausdruck „poenitentiam profiteri“ kommt hier zum ersten Male vor. Das profiteri ist aber hier offenbar nicht im Sinnes eines Gelübdes, sondern in seiner ersten Bedeutung = „laut und öffentlich bekennen“ aufzufassen und akzentuiert, was in die Augen springt, den öffentlichen Charakter der Buße. Der Papst meint, es müsse sich derjenige, der für Unerlaubtes (illicitorum) Verzeihung verlange, sich auch von vielem Erlaubten fernhalten, und erklärt dann: Wenn daher ein Büßer eine Rechtssache habe, die er vielleicht nicht vernachlässigen dürfe, dann sei es besser, das kirchliche als das weltliche Gericht anzugehen. Er will also doch

83) Vgl. dazu Vacandard 101 ff., Poschmann 54 ff., Göller, Studien 80 ff.
84) Inqu. 10 (M. 54, 1206).

nicht eine unbedingte Pflicht hier auferlegen. Auch in der anderen Frage, bezüglich derer, die während oder nach der Buße Geschäfte trieben, spricht er sich zurückhaltend aus, indem er unterscheidet zwischen ehrbarem und schimpflichem Erwerb, und den Büßer auf die Gefahren, die der Handel mit sich bringt, hinweist, da es schwer sei, daß im Verkehre zwischen Käufer und Verkäufer keine Sünde unterlaufe [85]). Kategorisch spricht er sich, die letzte Frage dieser Art beantwortend, aus [86]), indem er, was auch sonst wiederholt gesagt wurde, unter Bezugnahme auf die Worte des Apostels: „Kein Streiter Gottes verwickelt sich in weltliche Geschäfte" erklärte, es widerspreche durchaus den kirchlichen Regeln, nach vollendeter Buße zur militia saecularis zurückzukehren [87]); denn keiner, der sich in den weltlichen Kriegsdienst verwickle, sei von den Schlingen des Teufels frei. Daß er an sich den Militärstand nicht verurteilen will, hat er, wie wir gesehen, an anderer Stelle ausgesprochen, insofern er dort sagt, daß auch der Kriegsdienst unschuldig sein könne. Aber es kam ihm hier darauf an, die damit verbundenen Gefahren zu betonen, weil verhütet werden sollte, daß derjenige, der schon einmal Buße getan, wieder in schwere Sünde fiel, da ihm ja, wie Siricius gerade mit Bezug auch hierauf erklärt hatte, ein weiteres suffugium poenitendi nicht mehr in Aussicht stand.

Aus all dem geht hervor, daß die mit der Buße verknüpften Folgen, von denen in den Quellen zum Teil vor dem vierten, ja vor dem fünften Jahrhundert nichts berichtet wird [88]), außerordentlich

---

85) Inqu. 11 l. c.

86) Inqu. 12 l. c.

87) Vgl. Göller, Studien 81.

88) Vgl. dazu Frank, Die Bußdisziplin der Kirche 664 ff., Poschmann 309. Über die Stellung des Orients und die Haltung des hl. Chrysostomus zur Frage der Unwiederholbarkeit vgl. Vacandard 108 f.: „La pénitence publique venait d'être abolie par son prédécesseur Nectaire. Les fidèles étaient en désarroi. Chrysostome ouvrit ses bras tout grands aux pécheurs même récidivistes. L'historien Socrate qui le rapporte s'étonne de tant de condescendance. Un concile d'évêques, ayant déclaré que la pénitence ne pouvait être accordée qu'une fois a ceux qui avaient péché après le baptême, Jean osa dire: Quand on aurait fait mille fois pénitence, on peut venir solliciter encore son pardon." Socrate ajoute que les amis du saint le reprirent de cette hardiesse et que Sisinnios, l'évêque novatien de Constantinople, écrivit tout un livre pour l'attaquer à ce sujet (Hist. eccl. VI c. 21). Les actes du concile ad Quercum notent pareillement que saint Jean Chrysostome fut accusé d'avoir dit a ses ouailles: „Si vous retombez dans le péché, faites de nouveau pénitence; chaque fois que vous péchez, venez a moi e je vous guérirai (Mansi Conc. III, 1145). Vgl. dazu Rauschen 185 u. 229 ff.

weittragend waren und das Bußproblem jener Zeit tatsächlich erst recht verwickelt gestalten. Die Schwierigkeiten, die sich daraus ergeben, wachsen ins Ungemessene, wenn man bedenkt, daß diese Folgen sich vielfach, wie ausdrücklich betont wird, über die Zeit der Buße hinaus erstreckten und tief in Handel und Wandel des täglichen Lebens nicht bloß eingriffen, sondern es direkt beeinträchtigen mußten.

Diese Wirkungen sind in Verbindung mit der Unwiederholbarkeit so schwerwiegend, daß wir uns nicht vorstellen können, wie unter diesen Umständen eine geordnete Seelsorge noch möglich war und wie überhaupt die Verteidigung der kirchlichen Vergebungsgewalt gegen ihre Leugner noch wirksam sein konnte, wenn sie unterschiedslos in allen Fällen, auch da, wo nur „leviora", wie Innozenz I. sagte, oder solche Vergehen, die, wie Leo unterscheidet, nicht derart waren, daß der Pönitent befürchten mußte, dem weltlichen Richter in die Hände zu fallen, in Frage kamen. Den Mönchen war verboten, mit weltlichen Geschäften sich zu belasten, Handel zu treiben, in die Welt zurückzukehren, Kriegsdienste zu tun und zu heiraten [89]). Das sind genau dieselben Verpflichtungen wie bei den Pönitenten. Aber diese waren durch die Ordensregel und das Gelübde begründet. Nun wissen wir aus anderen Quellen, daß es eine Klasse von Pönitenten gab, die sich durch ein Gelübde zum Büßerstand verpflichteten [90]). Jedoch die große Masse zählte sicher nicht zu diesen. Es scheinen daher jene Folgen der Buße nur verständlich, wenn es sich um Pönitenten handelte, die, wie Augustinus sagte, schwere Verbrechen begangen hatten (scelera commiserunt aut adulteria aut aliqua facta immania), oder, wie zu derselben Zeit die erste Synode von Toledo (400) sich ausdrückte, „für Mord, für verschiedene (andere) Vergehen und sehr schwere Sünden öffentlich Buße taten" Hier mag daran erinnert werden, daß Origenes schon sagte: „In g r a v i o r i b u s enim criminibus semel tantum poenitentiae conceditur locus" [91]), und Leo selbst, ebenso wie später die

89) Vgl. die Zusammenstellung bei Hefele II, 951 f.

90) Vgl. über die Konversen Poschmann 280 ff.

91) In Lev. Hom. 15 c. 2. Vgl. dazu auch, daß Cyprian in ep. 4 den dort erwähnten Jungfrauen, die nach erfolgter Buße wieder zur Gemeinschaft zugelassen wurden, droht, daß sie beim Rückfall „graviore censura eiciantur nec in ecclesiam postmodum tales f a c i l e recipiantur." Die Möglichkeit der Wiederaufnahme war also doch nicht ganz ausgeschlossen. Vgl. dazu Vacandard 103, Batiffol 190 f., E. Schwartz 12.

Synode von Orleans (549), wie wir festgestellt haben, davor warnte, wegen leichter Verfehlungen den Ausschluß von der Kommunion zu verfügen. Wo es sich um Verbrechen, die auch das bürgerliche Strafrecht mit den schwersten Strafen belegte, und um Verbrecher, wie Götzendiener, Apostaten, Zauberer, Gotteslästerer, Mörder, Ehebrecher, Konkubinarier, Blutschänder, Räuber, Diebe und Betrüger handelte und großes Ärgernis erregt wurde, da begreift man das Prinzip der einmaligen Buße mit ihren schweren Folgen, nicht aber, wenn jemand wegen leichteren, weniger schweren und geheimen Sünden, die weder nach außen Ärgernis erregten, noch mit dem Strafkodex in Konflikt brachten, um Nachlassung bat.

Was nun diesen letzteren Punkt angeht, so haben wir die Vorsichtsmaßregeln Augustins kennen gelernt und von Leo I. gehört, daß er sein strenges Schweigegebot gerade damit begründete, daß nicht aller Sünden derart seien, daß sie deren Veröffentlichung nicht fürchten müßten. Bemerkenswert ist nun, daß gerade seit dem fünften Jahrhundert bis in das siebente hinein mehrfach die der Buße zu unterwerfenden schweren Vergehen gerade als solche gekennzeichnet werden, die auch die weltlichen Gesetze, wenn sie bekannt würden, strafen würden. Da ist zunächst Julianus Pomerius, der Lehrer des hl. Cäsarius von Arles, zu nennen, der, Augustin folgend, sagt: „Abgesehen von jenen Sünden, die so klein sind, daß sie nicht vermieden werden können, für deren Sühne wir täglich zu Gott rufen und sagen: Vergib uns unsere Schulden etc., sollen jene Vergehen gemieden werden, die, wenn sie bekannt würden, ihre Urheber dem menschlichen Gerichte überantworteten“ [92]). Nicht lange nachher sagte Fulgentius von Ruspe, die minima peccata würden durch das tägliche Gebet getilgt, die criminalia peccata durch die Buße. Man erkenne sie daran, daß die Hl. Schrift wie auch die weltlichen Gesetze sie straften [93]). Im Poenitentiale Columbani (B^1) steht eine Überschrift, die den gleichen Gedanken zum Ausdruck bringt: „De capitalibus primum criminibus, quae etiam legis animadversione plectuntur [94]). In der pseudo-cäsarianischen Homilia 17, die schon in Predigtsammlungen des siebenten Jahrhunderts steht, findet sich die Mahnung: „Nemo se circumveniat fratres: omnis

92) De vita contemplativa (M. 59, 411 ff), Göller, Studien 26.
93) De trinitate 12 (M. 65, 507), Poschmann 164 f.
94) Seebaß in Ztschr. f. KG. 14, 443. Göller, Das spanisch-westgot. Bußwesen 391.

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 viam aeternam, sed cum diabolo descendet in tormenta [95]). Diese Stellen werfen Licht auf die Beurteilung der schweren Vergehen auch in der folgenden Zeit, der wir uns im nächsten Kapitel zuwenden.

Hält man diese allgemeinen Gesichtpunkte, die die Wiederholbarkeit der Buße für die weniger schweren Vergehen nahelegen, mit den von Batiffol und unabhängig von ihm, aber gestützt auf Tixeront, zuletzt von Beßler vorgebrachten Argumenten zusammen, dann gewinnt man zunächst in der Tat den Eindruck, daß Leo eine wiederholbare, weniger schwere und, worauf besonders die oben gekennzeichnete Wiederaufnahme durch Fasten und Handauflegung im Schreiben an Rusticus von Narbonne hinweist, von der poenitentia publica verschiedene Buße ohne deren Folgen gekannt habe. Allein bei näherem Zusehen ergeben sich wieder eine Reihe von Bedenken. Wenn es, wie Beßler im Anschluß an Rauschen irrig meint, richtig wäre, daß Leo die öffentliche Buße auf die drei Kapitalvergehen, „sofern sie bekannt waren", beschränkt habe und es sich sicher erweisen ließe, daß er in seinem Schreiben an Bischof Theodor von Fréjus ebenso wie in seinen Sermones in der Fastenzeit (bes. Sermo 43—45), wie Batiffol ausführt, bei seinen Mahnungen zur Buße und Vorbereitung auf Ostern nicht bloß auf die Wiederaufnahme der öffentlichen Büßer [95a]), sondern auch auf die kirchliche Rekonziliation der Gläubigen überhaupt abzielte, dann könnte das schwierige Problem als gelöst erscheinen. Allein das ist gerade das Bemerkenswerte, daß, so oft und so nachdrücklich er auch, wie besonders in Sermo 43, die Gläubigen und namentlich diejenigen, die „fast das ganze Jahr sorglos und sehr nachlässig vorüberziehen ließen", zur Gewissensläuterung und Heiligung mahnt, diese Mahnungen doch nicht sicher auf eine private Kirchenbuße schließen lassen. Andererseits ist wieder nicht zu übersehen, daß ebenso wie Leo später auch Felix II. eine Wiederaufnahme ohne öffentliche Buße durch kirchliche Rekonziliation kennt. Wenden wir uns demgemäß, die weitere Erörterung des Problems zurückstellend, zunächst den folgenden Päpsten zu.

95) Göller l. c. 301. 95a) Vgl. oben 125.

Drittes Kapitel.

Päpstliche Bußbestimmungen in der Zeit zwischen Leo I. und Gregor I.

Wie stark das Bewußtsein von der überragenden Stellung des römischen Bischofs auch in der Zeit nach Leo I. war[1]), zeigt das Schreiben, das die Bischöfe der Kirchenprovinz Tarragona an seinen Nachfolger Hilarus (461—468) richteten (ep. 13, 1). Sie erbitten sich Antwort „von da, wo nichts durch Irrtum, nichts durch Anmaßung, sondern alles mit reiflicher, hohepriesterlicher Überlegung angeordnet wird". Der Patriarch Acacius von Konstantinopel beginnt seinen Brief an dessen Nachfolger Simplicius (468—483) mit dem Hinweis darauf, daß er nach dem Apostel (II Cor. 11, 28) die Sorge für alle Kirchen trage (ep. 8, 1). Simplicius selbst unterläßt es nicht, dem Kaiser Basiliscus gegenüber unter Hinweis auf Matth. 16, 18 zu betonen, daß bei den Nachfolgern dessen, dem der Herr die Sorge für die ganze Herde auferlegt habe und dessen Sentenz bei der Ausübung der Bindegewalt auch im Himmel nicht gelöst werden könne, die Norm der apostolischen Lehre stets dieselbe bleibe (ep. 3, 5). In welcher Weise die Binde- und Lösegewalt im Bußwesen der Kirche gehandhabt wurde, hat er in den spärlich noch vorhandenen Briefen so wenig wie sein Vorgänger ausgeführt. Hervorgehoben werden kann, daß Hilarus an dem bisher ausgesprochenen Grundsatz, daß Büßer (hi qui ex poenitentibus sunt) nicht zu den hl. Weihen zugelassen werden dürften (ep. 15, 2), festhielt und Simplicius den Patriarchen Acacius darauf aufmerksam machte, daß Petrus Mongus, „der sich seit langem als Genosse und Führer der Häretiker zeige", nur durch eine den christlichen Regeln entsprechende Genugtuung (per satisfactionem christianis regulis competentem) wieder zur kirchlichen Gemeinschaft gelangen und deshalb nicht zum Gipfel der sacerdotalen Würde (ad fastigium sacerdotalis dignitatis) aufsteigen könne (ep. 18, 3). Das entsprach durchaus dem Satze Innozenz' I.: „Nostra lex est Ecclesiae venientibus ab haereticis ... per manus impositionem laicam tantum tribuere communionem nec ex his aliquem in clericatus honorem vel exiguum subrogare" (ep. 17, 8). Dasselbe sagt auch Kanon 12 der Synode von Karthago (401) von Presbytern und Diakonen „si ... graviori culpa convicti fuerint".

1) Die Briefe bei Thiel I, 126 ff. Vgl. Langen 113 ff., Grisar I, 323 ff.

Für das Bußwesen selbst fällt dann die wertvolle Notiz des Liber pontificalis (Duchesne 249) ins Gewicht, wonach Papst Simplicius an den Basiliken St. Peter, St. Paul und S. Lorenzo den Wochendienst für die Presbyter eingeführt habe, und zwar: „ut presbyteri manerent propter poenitentes et baptismum". Wir erinnern uns hier an eine entsprechende Mitteilung des Papstbuches für die Zeit des Papstes Marcellus. Im vorliegenden Falle kann kein Zweifel daran bestehen, daß Simplicius den Presbytern eine bestimmte Aufgabe zuweist, ohne diese allerdings näher zu umschreiben. In der ersten Rezension dieses Textes heißt es: „propter baptismum et paenitentiam petentibus". Die Presbyter mußten also, wie ähnlich auch später die Synode von Tarragona (516) c. 7 verfügte, jeweils eine Woche bereit stehen, und zwar wegen der Täuflinge und der Pönitenten, oder noch klarer wegen der um Taufe und Buße Bittenden. Worum handelt es sich hier? Wir haben bereits festgestellt, inwieweit zu Cyprians Zeit die Presbyter den Bischof während seiner Abwesenheit und in der Sedisvakanz bei der Wiederaufnahme der Gefallenen vertreten konnten. Im 4. Jahrhundert äußerten sich außer der Synode von Elvira (c. 32) zwei afrikanische Synoden dazu, deren Bestimmungen auch in dem sogenannten Codex canonum ecclesiae Africanae (c. 7, 43) Aufnahme fanden. Nach Kanon 4 der Synode von Karthago (390) durfte der Presbyter nach Befragung und im Auftrag des Bischofs, falls dieser abwesend war, die Rekonziliation dem, der in Gefahr darnach verlangte, erteilen. Die Leitung hatte also immer noch der Bischof in der Hand, wie wir auch aus der sehr wichtigen Bestimmung der Synode von Hippo (393) c. 30 ersehen: „Ut poenitentibus secundum differentiam peccatorum episcopi arbitrio poenitentiae tempora decernantur; et ut presbyter inconsulto episcopo non reconciliet poenitentem, nisi absentiae episcopi necessitate cogente. Cuiuscunque autem poenitentis publicum et vulgatissimum crimen est, quod universam ecclesiam commoverit, ante absidem manus ei imponatur". Es ist bezeichnend, daß noch Pseudoisidor im 9. Jahrhundert unter Anlehnung an diesen Kanon in einer gefälschten Dekretale den Papst Damasus das Verbot aussprechen läßt, daß die Presbyter ebenso wie die Chorbischöfe keinen Pönitenten öffentlich in der Messe rekonziliieren und überhaupt keinem Pönitenten ohne Erlaubnis des Bischofs die Rekonziliation erteilen dürften (Hinschius 509). Die

erwähnten Canones werden, worauf schon Poschmann hingewiesen hat (c. 52 f.), dadurch beleuchtet, daß Augustin angesichts der Vandalengefahr Bischöfe und Kleriker vor der Flucht warnt mit der Begründung, daß gerade bei solchen Anlässen das Volk jeglichen Geschlechts und Alters in der Kirche zusammenströme „aliis baptismum flagitantibus, aliis reconciliationem, aliis etiam paenitentiae ipsius actionem", und dann fragt: „Ubi si ministri desint, quantum exitium sequitur eos, qui de isto saeculo vel non regenerati exeunt velligati! ... Si autem ministri adsunt, ... omnibus subvenitur; alii baptizantur, alii reconciliantur, nulli Dominici corporis communione fraudantur, omnes consolantur ...." (ep. 228, 9). Ähnlich ruft auch Viktor von Vita in seiner Schrift „De persecutione Vandalica" (2, 11) aus: „Qui nobis poenitentiae munus collaturi sunt et reconciliationis indulgentia obstrictos peccatorum vinculis soluturi?" Wir werden später sehen, daß auch Gregor der Große in zwei Fällen die Anstellung von Presbytern an verwaisten Kirchen verlangt, da sonst weder die Taufe noch die Buße für die Sterbenden (poenitentia decedentibus, Reg. I, 15) gespendet werden könnte. Aus all dem hat Poschmann (53) mit Recht geschlossen, daß auch die Verordnung des Papstes Simplicius, jedenfalls in erster Linie, auf die Buße in Krankheit und Gefahr abzielte. Andererseits soll nicht übersehen werden, daß, was gerade für die Verhältnisse in Rom wichtig ist, der hl. Hieronymus, wie ich in den „Analekten zur Bußgeschichte des 4. Jahrhunderts" (60 ff.) gezeigt habe, „bei der Ausübung der Bußgewalt den Presbyter neben den Bischof stellt", davon spricht, wie der Sünder sich auf die Stimme des Bischofs oder Presbyters wieder aufrichtet und dagegen eifert, daß es Bischöfe und Presbyter gäbe, die ihre Binde- und Lösegewalt mißbrauchten, ja geradezu sagt: „Quid enim facit, excepta ordinatione, episcopus, quod presbyter non faciat?" So einseitig nun auch Hieronymus für die Presbyter Partei nimmt, so scheint er doch auch in der römischen Bußpraxis einen Anhaltspunkt dazu gehabt zu haben. Da auch Gregor I. später von den „sacerdotes minoris gradus, qui discutiendis peccatis delinquentium praesunt" spricht (vgl. unten), so erscheint es nicht als ausgeschlossen, daß Simplicius an der angeführten Stelle nicht bloß die Buße der Sterbenden, sondern auch der übrigen Pönitenten insoweit im Auge hatte, als es sich dabei, wie schon Duchesne bei Marcellus annahm, um die vorbereitenden Akte durch die Presbyter handelte. Näheres läßt sich nicht feststellen.

In der Zeit unmittelbar nach Papst Simplicius, unter Felix II. (III.), lüftet sich wieder der Schleier, der über dem Bußgeheimnis liegt. Er hat zwar nur ein einziges Mal dazu Stellung genommen, aber seine Entscheidung ist um so bedeutender, als sie auf einer römischen Synode erfolgte und eine Bußinstitution berührte, die der römischen Kirche und dem Abendland an sich fremd und auch zu seiner Zeit im Orient, wenn auch nicht völlig abgeschafft, so doch praktisch nicht mehr von großer Bedeutung war: das sind die Bußstationen, deren man zur Zeit des hl. Basilius, der als erster die (I.) Klasse der Weinenden bezeugt, vier kannte: I. die Weinenden (προσκλαίοντες, flentes), II. die Hörenden (ἀκροώμενοι, audientes), III. die Liegenden (ὑποπίπτοντες, substrati, iacentes) und IV. die Mitstehenden συστάντες, consistentes). Über Ursprung, Verbreitung und Ende dieser nicht im ganzen Osten, sondern nur in Kleinasien nachweisbaren Einrichtung, wovon uns zunächst der kanonische Brief des hl. Gregorius Thaumaturgus Kunde gibt und später die Synoden von Ancyra, Neocäsarea und Nicäa sowie Basilius und Gregor von Nyssa berichten, hat erstmals F. X. Funk größere Klarheit gegenüber der bis dahin bestehenden Unsicherheit geschaffen; andere haben seine Forschungen, zum Teil berichtigend, zum Teil ergänzend, weitergeführt. Funk zeigte vor allem, daß die erste Station der Weinenden erst in nachnicänischer Zeit hinzugekommen sein könne und das Abendland die ganze Institution im Altertum nicht gekannt habe. Gegenüber Einwendungen von anderer Seite kam H. Koch, das Quellenmaterial nochmals nachprüfend, zu dem gleichen Ergebnis, indem er insbesondere auch darlegte, daß es in der westlichen Kirche dementsprechend auch keine Büßerentlassung gegeben habe. E. Schwartz hat dann eingehend das Verhältnis der Bußstufen und der Katechumenatsklassen untersucht und damit, vielfach neue Gesichtspunkte vortragend, auch eine Darstellung des ältesten Bußwesens überhaupt verbunden. Er findet die Bußstufen schon bei Origenes angedeutet und ist der Auffassung, daß durch die Maßnahme des Nectarius von Konstantinopel zwar das öffentliche Bekentnnis, nicht aber die öffentliche Buße, die mitsamt den Stationen als rechtliche Institution fortbestanden habe, nicht aufgehoben worden sei [1a]).

1a) Vgl. F. X. Funk, Die Bußstationen im christl. Altertum, in: Kirchengesch. Abhandlungen I (Paderborn 1897) 182 ff. H. Koch, Die Büßerentlassung in der

So gewiß es nun ist, daß im Bußwesen der abendländischen Kirche bis in die Zeit Leos des Großen nirgends von den Bußstationen die Rede ist, was besonders deutlich bei den Canones von Elvira und Arles hervortritt, so ist es doch sehr bemerkenswert und für die Bußgeschichte der folgenden Zeit nicht ohne Bedeutung, daß seit der Mitte des fünften Jahrhunderts mehrere Synoden des Westens für einzelne schwere Vergehen Bußbestimmungen in Anlehnung an die östlichen Synoden vor allem von Ancyra und Nicäa und deren Bußstationen erlassen haben. Läßt nun auch die Fassung dieser auf ältere lateinische Übersetzungen zurückgehenden Bestimmungen erkennen, daß es sich bei Anwendung der Bußstufen, nicht um eine von alters her überkommene, sondern eine von außen übernommene Einrichtung handelte, so ist doch andererseits deutlich zu erkennen, daß diese Übernahme keine rein mechanische war, sondern die Absicht bestand, feste Normen in dieser Richtung aufzustellen. Das Bußwesen erhielt damit im Abendland in einzelnen Fällen eine neue Prägung. Das zeigt besonders die Entscheidung der erwähnten römischen Synode unter Felix II. Aber auch vorher hatte man schon auf die nicänischen Bußcanones mit ihren Bußstufen Bezug genommen, und zwar auf der zweiten Synode von Arles (442 oder 452). Zum Verständnis dieser und anderer Bußbestimmungen der folgenden Zeit wird es sich empfehlen, kurz die älteren Versionen der nicänischen und ancyranischen Canones im Anschluß an Maassens und Turners Bearbeitung [2]) in Erinnerung zu bringen.

Es kommen besonders in Frage für Nicäa: 1. Die Version des Bischofs Cäcilianus von Karthago, der selbst auf dem Konzil von Nicäa anwesend war und eine Version der Canones von dort mitnahm, die in den Akten des karthagischen Konzils von 419 erhalten ist [3]); 2. die gallisch-spanische Version, die bereits nach den Feststellungen Maassens von der zweiten Synode von Arles benützt ist [4]) und auch

---

abendl. Kirche, in: Tüb. Quartalschrift 82 (1900) 481 ff., derselbe, Der Büßerplatz im Abendl. ebda. 85 (1903) 254 ff., hier Stellung genommen zu Batiffol, La missa paenitentium en Occident, in: Bulletin de litt. eccl. (1902) 5 ff.; dazu Batiffol, Études 145 ff.; E. Schwartz, Bußstufen u. Katechumenatsklassen (Straßburg 1911); Rauschen 198 ff., Poschmann 31 ff.

2) Maassen, Geschichte der Quellen und Lit. des can. Rechts I (Graz 1870) 8 ff.; Turner, Ecclesiae occidentalis monumenta iuris antiquissima I, 2 (Oxonii 1904) 128—129 u. 212—213.

3) Text bei Maassen 903 ff. Turner 128.

4) Text l. c. 910 ff. Turner 212.

der spanischen Synode von Lerida (546) vorlag; 3. die Abbreviation des Rufinus in seiner Fortsetzung der Kirchengeschichte des Eusebius [5]), die ebenso wie auch 4. die gallische Version [6]) der Synode von Arles vorgelegen hat. Daneben seien zugleich für die Synoden von Ancyra und Neocäsarea noch hervorgehoben: 5. Die sogenannte isidorische Version in ihrer älteren Gestalt [6a]) und die Sammlung des Dionysius Exiguus [7]).

Fassen wir zunächst, bevor wir zur Besprechung der römischen Synode übergehen, das zweite Konzil von Arles ins Auge, so sei hervorgehoben, daß darin mehrere Canones der Synoden von Orange (441) und Vaison (442) aufgenommen sind. Sie fällt also nach dieser Zeit. Die Verfügung, die wir im Auge haben, betrifft, was für diese Zeit auffallen muß, die Frage der Glaubensverleugnung in der Verfolgung [8]). Die Synode wird ihre Gründe jedenfalls dazu gehabt haben, wenn wir sie auch nicht mehr feststellen können. Sie verfügte (c. 10), unter Berufung auf c. 11 der Synode von Nicäa, daß diejenigen, die freiwillig ohne Zwang den Glauben verleugnet hätten, fünf Jahre unter den Katechumenen zubringen sollten und zwei Jahre unter den „communicantes", jedoch so, daß sie unter den Pönitenten (stehend) die Kommunion vorher nicht nehmen dürften. Dazu kam die weitere Bestimmung (c. 11): Diejenigen, die nicht freiwillig geopfert hatten [9]), sondern durch Qualen zum Opfern gebracht worden waren, sollten nur zwei Jahre unter den Katechumenen zubringen, jedoch drei Jahre inmitten der Pönitenten vom Empfang der Kommunion suspendiert sein. Sieht man hier näher zu, so ergibt sich, daß nicht von einer Gleichsetzung des hier genannten c. 10 mit dem entsprechenden Kanon von Nicäa, sondern nur von einer Angleichung an denselben die Rede sein kann. Der Text der Synode lautete (c. 11): ὅσοι οὖν γνησίως μεταμέλονται, τρία ἔτη ἐν ἀκροωμένοις ποιήσουσιν οἱ πιστοὶ, καὶ ἕπτα ἔτη ὑποπεσοῦνται· δύο δὲ ἔτη χωρὶς προσφορᾶς κοινωνήσουσι τῷ λαῷ τῶν

5) Hist. eccl. I 6 (M. 21, 474). Turner l. c.

6) Maassen 914 ff. Turner 212. Dazu drei andere Versionen bei Turner 212—213.

6a) L. c. 924 ff.

7) Migne 67, 939 ff. Zu Dionysius exiguus vgl. auch E. Schwartz, Acta conciliorum oec. IV, 2 (914) XVII f. u. 196 ff.

8) c. 10: De his, qui in persecutione praevaricati sunt, si voluntarie fidem negaverint, hoc de eis Nicaena synodus statuit, Mansi VII 879.

9) L. c. 11: Si qui vero dolore victi et pondere persecutionis negare vel sacrificare compulsi sunt ...

προσευχῶν. Während nun die gallische Version ἐν ἀκροωμένοις mit „inter catecuminos“ [10]) wiedergibt, im übrigen sich aber ziemlich genau an den griechischen Wortlaut zu halten sucht, und »ὑποπεσοῦνται« mit „subiacebunt“ übersetzt, bringt die gallisch-spanische Version einen ganz neuen Gedanken hinein und hält sich auch sonst nicht an den Wortlaut, insofern es hier heißt: „Igitur, qui ex caticuminis lapsi ex animo penitentiam gerunt, triennio nec inter caticuminos orent; qui ex baptizatis, septem annis inter caticuminos orent et duos inter baptizatos et postea moderatione et clementia Christi [10a]) fidelibus in oblacione et eucharistia communicent“. Hier wird also unterschieden zwischen gefallenen Katechumenen, auf die die ersten 3 Jahre bezogen werden, und gefallenen Getauften. Bessere Anhaltspunkte bietet im Zusammenhang hiermit die Übersetzung Rufins, die ebenfalls statt sieben nur fünf Jahre für die „inter catechumenos“ Stehenden erwähnt, und, wie schon Hefele (300) angeführt hat, von der Synode zu Arles benützt wurde. Die Übersetzung lautet hier (I, 6 c. 12): „Et si absque tormentis in persecutionibus lapsi sunt et ex corde agunt poenitentiam, quinque annos inter catechumenos faciant, et duobus annis post hoc fidelibus tantum in oratione iungantur; et ita postmodum suscipiantur“ (M. 21, 474). Von einer direkten Abhängigkeit kann aber nicht die Rede sein, wie der lateinische Text von Arles zeigt: „ut quinque annos inter catechumenos exigant et duobus inter communicantes, ita ut communionem inter poenitentes non praesumant“. Übereinstimmend erwähnen beide nur zwei Stufen, indem sie diejenige der ὑποπίπτοντες (substrati) übergehen und für die Versetzung unter die catechumeni bzw. audientes nur fünf Jahre, nicht sieben vorschreiben. Was die Unterschiede angeht, so ist besonders bei Arles der Zusatz „inter poenitentes“ bemerkenswert, der hier mit der letzten Nicänischen Stufe in Verbindung gebracht wird und zeigt, daß die Synode den Kanon von Nicäa bewußt den abendländischen Verhältnissen anpaßte, wo es keine Stationen, wohl aber neben den Pönitenten Katechumenen gab und kein Büßer die Kommunion empfangen konnte, solange er „inter poenitentes“ stand. Durch Versetzung in die Reihe der Katechumenen die man, wie besonders Ambrosius und Augustinus zeigen, auch als „audientes“ bezeichnete, schuf man erstmals also eine Vor-

10) Maassen 919.

10a) Statt: episcopi.

stufe, speziell für die Glaubensverleugner, die erst von hier aus in die Reihe der Pönitenten aufgenommen wurden. Wenn dann die hiefür bestimmte Zeit abgelaufen war, konnten sie die Kommunion empfangen. Daher der Zusatz: „In potestate tamen vel arbitrio sit episcopi, ut si eos ex animo errorem deflere et agere poenitentiam viderit, ad communionem pro ecclesiastica humanitate suscipiat". Auch hier merkt man die selbständige Hand des Redaktors und die Abstimmung auf die westliche Bußpraxis heraus.

Was den Kanon 11 der Synode von Arles angeht, so lehnt er sich an die Synode von Ancyra an [11]). Dort ist (c. 4) die Rede von denen, die zum Opfern gezwungen wurden und an den Opfermahlzeiten teilnahmen. Wenn sie gleichgiltig sich verhielten und keinen Widerwillen zeigten, sollten sie ein Jahr unter den audientes (ἀκροᾶσθαι), drei Jahre unter den substrati (ὑποπεσεῖν) sein und zwei Jahre nur am Gebet teilnehmen und dann zur Vollendung (Eucharistie) gelangen [12]). — In unserem Falle heißt es (c. 11): „duobus annis inter catechumenos, triennio inter poenitentes habeantur a communione suspensi". Die Zahl der Jahre stimmt auch hier nicht, abgesehen davon, daß in c. 4 zu Ancyra von drei Stufen die Rede ist. Die isidorische Version übersetzt diesen: „placuit eos inter audientes uno anno constitui, triennio vero submittere se paenitentiae ita, ut per biennium oratione tantummodo communicent et tunc perveniant ad perfectum". Die unmittelbare Grundlage konnte hienach auch sie nicht für Arles bilden.

Aus dieser Gegenüberstellung der Texte ergibt sich nun mit aller Deutlichkeit, daß sich die Synode von Arles zwar an Nicäa und Ancyra anschloß, aber nicht alle Stufen wiedergab und soweit sie sie anführte, in ihrem ursprünglichen Sinne nicht mehr wertete. Es ergeben sich daraus auch noch weitere Folgen, die schon Funk gezogen hat, vor allem die, daß man die Bußstationen im Westen

---

11) Vgl. Funk 124, Anm. 2. Hefele I 225 f. Der Text bei Turner (213) beginnt: Ut si qui absque ...

12) Gaben sie aber ihren Widerwillen durch Anlegen von Trauerkleidern und Weinen während des Gelages kund, dann sollten sie nach dreijähriger substratio ohne Teilnahme am Opfer aufgenommen werden (χωρὶς προσφορᾶς); hatten sie aber nicht gegessen, dann sollten sie nur zwei Jahre unter den substrati sein, im dritten aber zur Gemeinschaft, jedoch ebenfalls „ohne Opfer" zugelassen werden, um im vierten die Vollendung zu empfangen.

überhaupt nicht kannte. Sind zwar die ἀκροώμενοι im einzelnen Versionen mit audientes richtig wiedergegeben, so zeigt bei anderen die Übersetzung dieses Wortes mit catechumeni, daß man von einer entsprechenden Bußstation der audientes nichts wußte und sie deshalb mit den Katechumenen zusammenbrachte; von den ὑποπεσοῦντες hatte man vollends keine richtige Vorstellung; nirgends findet sich der entsprechende lateinische Ausdruck „substrati", wie man auch für die συστάντες kein den Sinn wiedergebendes Wort wählte. Charakteristisch ist hierfür besonders die älteste gleichzeitige Übersetzung des 11. Kanons von Nicäa durch Cäcilian von Karthago [13]): „Sie ergo ex corde (ordine) poeniteant, triennio inter audientes sint, qui lapsi fuerint baptizati (οἱ πιστοί), et septem annis sub manibus, duobus autem annis non offerant oblationes (χωρὶς προσφορᾶς), sed solum communicent orationibus populi." Die Hauptcrux bildete immer das ὑποπίπτειν, die ὑπόπτωσις, die ὑποπίπτοντες, (ὑποπεσόντες). Bei Cäcilian lesen wir „sub manibus"; in c. 12 drückt er sich allerdings deutlicher aus, indem er übersetzt: „subiecti sint manibus sacerdotum". Diese Übersetzung sucht einigermaßen dem ὑποπιπτέτωσαν gerecht zu werden, es ist aber kein genau entsprechender Ausdruck. Andererseits scheint es aber mehr als eine bloße Beschreibung, wie Funk meint, zu sein. Cäcilian legte vielmehr in das ὑποπίπτειν eine Vorstellung des abendländischen Bußwesens hinein und deutet damit an, daß schon zur Zeit des Konzils von Nicäa, an dem er teilnahm, die später in der Statuta ecclesiae antiqua (c. 80) und sonst bezeugte Praxis, die Pönitenten (besonders während der Fastenzeit) der Handauflegung der Priester zu unterstellen, was auch später (589) die dritte Synode von Toledo (c. 11) bezeugt, in Afrika in Übung war. Die gallische Version übersetzt [14]): subiacebunt bzw. subiaceant. Die gallisch-spanische Version umgeht beide Male die substrati [15]). Die isidorische Version läßt in beiden Fällen diese „inter paenitentes" sein. Bei der Übersetzung der Canones von Ancyra setzt sie (c. 4) für ὑποπεσεῖν: submittere se poenitentiae" und spricht (c. 5) von „succumbant poenitentiae"

13) Maassen 907.

14) Vgl. die Interpr. prisca: septem annis prostrati iacebunt (Turner 129).

15) Daß diese Version zwischen gefallenen Katechumenen und gefallenen Getauften unterscheidet, letzteren aber nur zwei Stationen zuweist, ist für die Beurteilung der beiden Bußstufen in Arles wohl in Anschlag zu bringen. Wie kam aber Rufin in seiner Übersetzung des Kanons 11 von Nicäa zu seiner merkwürdigen Formulierung?

oder von „poenitentiae subici“ [16]). Ähnliche Umschreibungen finden sich auch in der Version des Dionysius Exiguus, die aber für unsere Untersuchungen hier nicht in Frage kommt [17]).

Wie man nun aber auch das Verhältnis der beiden Canones von Arles zu den entsprechenden Nicänischen beurteilen mag, so ergibt sich doch daraus, daß man damit im Bußwesen des Abendlandes, wo man zwar einen Ausschluß von der Kommunion und bei besonders schweren Vergehen und hartnäckigem Festhalten am Laster, worauf besonders Julianus Pomerius dringt, einen Ausschluß aus der Gemeinschaft und dem Verkehr mit den Gläubigen, aber nur eine Art von Büßern, die ihren bestimmten Platz in der Kirche hatten, kannte [18]), eine Neuerung einführte. Wer den Glauben verleugnet hatte, der konnte erst, nachdem er eine Zeitlang unter den Katechumenen, die nur am lehrhaften Gottesdienst, nicht aber am Gebete der Gläubigen teilnehmen durften, zugebracht hatte, unter die übrigen Pönitenten eingereiht werden, die von jeher am Gebet teilnahmen, aber nicht opfern und kommunizieren durften. Es ist besonders zu unterstreichen, daß es sich um Glaubensverleugnung, also um das wichtigste Kapitalvergehen handelte, für das noch Siricius, ohne allerdings von zwei Stufen zu reden, den Ausschluß von der Kommunion bis zum Lebensende festgesetzt hatte, während die Synode von Arles im schlimmsten Falle diese Pönitenten schon nach sieben Jahren zur Kommunion wieder zuließ, aber diese Buße durch eine Vorstufe verschärfte. Ob diese Vorschrift lange in der Praxis anhielt? Auffallen muß, daß Cäsarius von Arles zwar wiederholt von dem Hinausstoßen aus der Kirche und dem Verkehr mit den Gläubigen, nicht aber von der Einreihung in die Katechumenen (audientes) spricht. Andererseits ist nicht zu übersehen, daß auch sonst ähnliche Konzilserlasse erschienen, und dazu gehört vor allem der schon erwähnte Beschluß der Synode von Rom unter Felix II. (III.), der zwar ein verwandtes Vergehen, jedoch nicht die Glaubensverleugnung gegenüber dem Heidentum, sondern den Abfall zur Häresie und die Wiedertaufe durch die Häretiker betraf.

---

16) Funk 193.

17) L. c. 193: „omni contritione se deiciant, in afflictione permanent“, oder er gebraucht für ὑπόπτωσις einfach paenitentia.

18) Vgl. unten.

Papst Felix II. (III.)[19]), bekannt durch sein energisches Vorgehen in den monophysitischen Wirren gegen den Patriarchen Acacius von Konstantinopel, der, das Henotikon des Kaisers Zeno (482) propagierend, exkommuniziert wurde und infolgedessen das erste Schisma zwischen Orient und Okzident (484) begründete, nahm sich besonders auch der afrikansichen Kirche, die in der Verfolgung des Vandalenkönigs Hunerich schwer gelitten hatte, an. Viele von den Katholiken waren in der Verfolgung zum Arianismus teils freiwillig, teils durch Zwang oder Furcht bestimmt, abgefallen. Als nun nach dem Tode Hunerichs (485) die Verfolgung aufhörte und sein Nachfolger Guntamund die Katholiken aus der Verbannung zurückrief, da baten viele der Abgefallenen um Wiederaufnahme in die Kirche. Zur Regelung der Frage nun, unter welchen Bedingungen die Aufnahme erfolgen könne, berief Felix eine Lateransynode im Frühjahr 487, die unter Vorsitz des Papstes in Anwesenheit von 39 italienischen und 4 afrikanischen Bischöfen am 13. März tagte[20]). Nach Eröffnung der Synode erklärte der Papst, daß leider auch Bischöfe, Priester und Diakone abgefallen seien und die arianische Wiedertaufe empfangen hätten, und ließ nun seine Meinung über die Bedingungen der Wiederaufnahme der Gefallenen durch den Diakon Anastasius vorlesen, zu denen die Synode ihre Zustimmung sofort aussprach. Felix unterschied drei Klassen von Abgefallenen: 1. Die Mitglieder des Klerus, nämlich Bischöfe, Priester und Diakone; 2. die übrigen Kleriker, Mönche, Gottgeweihten und Laien; 3. die noch unreifen Kinder. Wir besprechen zunächst die zweite Gruppe. Es sollen hier die Bestimmungen des Konzils von Nicäa eingehalten werden und demgemäß[21]) „diejenigen, die ohne jeden Zwang, ohne Furcht und Gefahr sich in gottloser Weise den Häretikern zur Wiedertaufe überantwortet haben, sofern sie von Herzen reuig sind, drei Jahre unter den Hörenden sein, sieben Jahre aber unter den Büßern den Händen der Priester unterstehen; zwei weitere Jahre hindurch dürfen sie in keiner Weise Oblationen darbringen, sondern sich nur im Gebet mit den Laien vereinigen. Sie sollen

---

19) Zur Geschichte Felix' II (III) vgl. auch Langen II, 140 ff; Grisar 326 ff. Zur Bußgeschichte A. Lagarde, La pénitence dans les églises d'Italie: Revue de l'histoire des religions 92 (1925) 146, Langen 150 ff., B. Poschmann 31 ff., 182 f.

20) Thiel, Epistolae Rom. pontif. I (Brunsbergae 1867) 259 ff.

21) c. III, Thiel 263.

sich nicht schämen, ihren Nacken vor Gott zu beugen, da sie sich nicht fürchteten, ihn zu verleugnen. Falls ihnen aber, da sie ja sterblich sind, innerhalb der vorgeschriebenen Zeitgrenze das Ende des Lebens drohen sollte, muß man dem, der darum bittet, zu Hilfe kommen und soll entweder vom Bischof, der die Buße ihm erteilt hat, oder von einem anderen, der jedoch festzustellen hat, daß sie erteilt ist, oder in gleicher Weise von einem Presbyter dem aus der Welt Scheidenden das Viaticum gewährt werden (non negetur)." Es ist beachtenswert, daß diese Bestimmung sich viel enger als die Synode von Arles an den 11. Kanon von Nicäa anlehnt, insofern auch hier d r e i S t u f e n mit der entsprechenden Zahl von Jahren unterschieden werden. Aber wie dort sind auch hier unter den audientes gemäß dem westlichen Sprachgebrauch die Katechumenen zu verstehen, die ausdrücklich von den poenitentes unterschieden werden. Das griechische ὑποπεσοῦνται wird erklärend umschrieben und wiedergegeben mit dem Satz: „subiaceant inter poenitentes manibus sacerdotum". Das entspricht der Übersetzung dieses Wortes in c. 12 der Version Cäcilians[22]): „subiecti sint manibus sacerdotum", nur daß hier die auch von Arles — allerdings in anderem Zusammenhang — angeführten Worte „inter poenitentes" fehlen, die nur in der isidorischen Version stehen, wo das griechische Wort übersetzt ist mit: „constituantur inter poenitentes", während die gallische Version dafür „subiacebunt" setzt. Mit dem Zusatz „inter poenitentes" akkomodierte Felix den Nicänischen Kanon an die abendländische Bußpraxis, die nur Pönitenten ohne

22) Keine der anderen lateinischen Übersetzungen stimmt wörtlich mit derjenigen des römischen Konzils überein. Sollte nicht die „Versio prisca" ihr zugrunde liegen? Am nächsten kommt ihr die Übersetzung Cäcilians, was folgende Gegenüberstellung, zu der noch die gallische Version hinzugenommen sei, zeigt.

Felix II (III).	*Version Caecilians.*	*Gallische Version.*
Si tamen eos ex corde paeniteat, tribus annis inter audientes sint, (hier fehlt die Übersetzung von πιστοί), septem vero annis subiaceant inter paenitentes manibus sacerdotum, duobus etiam oblationes modis omnibus non sinantur offerre, sed tantummodo popularibus in oratione socientur.	Si ergo ex corde (ordine) paeniteant, triennio inter audientes sint, qui lapsi fuerint baptizati, et septem annis sub manibus, [cf. c. 12: subiecti sint manibus sacerdotum], duobus autem annis non offerant oblationes, sed solum communicent orationibus populi.	Quicunque igitur ex animo paenitentiam egerunt, triennium inter catecuminos faciant fideles, septem annis subiacebunt, biennio vero sine oblatione communicabunt in orationibus plebi.

Stufen kannte. Er fügte aber noch eine dritte Station, entsprechend dem Nicänum hinzu. Der Sinn dieser kann nur der sein, daß sie in den beiden letzten Jahren nicht mehr „inter poenitentes" die Handauflegung empfingen, sondern den übrigen Gläubigen beim Gebet zugesellt wurden, ohne jedoch opfern und kommunizieren zu können. Man erinnert sich hier der Bestimmung des Papstes Siricius, wonach die Rückfälligen am Gebet und der Feier der heiligen Geheimnisse mit den Gläubigen teilnehmen durften, jedoch vom Gastmahl des Herrn ausgeschlossen sein sollten. Felix übernahm also in diesem außerordentlichen Fall die Bestimmungen des Nicänums mit den entsprechenden Bußstationen. Daß er sie nicht rein mechanisch anwandte, worauf schon von anderer Seite hingewiesen wurde [23]), ergibt die Art und Weise, wie er sie übernahm, indem er sie bewußt den abendländischen Verhältnissen entsprechend modifizierte, ohne übrigens ihren ursprünglichen Sinn völlig zu verschleiern. Deutlich treten die hier genannten Büßer neben den übrigen Pönitenten hervor; zugleich erfahren wir, daß diese letzteren einen besonderen Platz in der Kirche hatten und der Handauflegung der Priester unterstanden. Was das Vergehen angeht, so ist hervorzuheben, daß es sich auch hier wieder um Glaubensabfall und Glaubensverleugnung handelte, und zwar, wie die weiteren Bestimmungen zeigen, in verschiedenen Abstufungen.

Außerordentlich streng sind die Bestimmungen der römischen Synode gegen die Bischöfe, Priester und Diakone. Diese müssen, „falls sie zur Einsicht gelangen (resipiscunt), bis zum Ende ihres Lebens in der Buße verharren (in poenitentia iacere) und dürfen nicht nur nicht an dem Gebete der Gläubigen, sondern nicht einmal an dem der Katechumenen teilnehmen; erst im Todesfall können sie die Laienkommunion empfangen" [23a]). Wie wir von Leo dem Großen wissen, durften Geistliche die Handauflegung der Buße nicht empfangen und, wie seit Siricius immer wieder hervorgehoben wird, der Kirchenbuße nicht unterstellt werden, vielmehr war für sie eine secessio privata bestimmt. Wenn also doch von einer Buße die Rede ist, so handelte es sich hier nicht um die (öffentliche) Kirchenbuße; vielmehr sollte damit gesagt sein, daß sie in aller

---

23) Poschmann 30 f.

23a) Es ist zu beachten, daß nachher in Kap. IV, 8 von diesen gesagt wird: „quos solo mortis suae tempore reconciliandos iam diximus." Mit der communio laica erhalten sie also die Rekonziliation.

Zurückgezogenheit ein Büßerleben führen müßten, um am Ende zur Kommunion zugelassen zu werden. Daß sie selbst hinter die Rückfälligen zurückgesetzt wurden und überhaupt an keinem Gottesdienst teilnehmen durften[24]), klingt für uns heute sehr befremdlich. Aber die Bestimmung lautet nun einmal so, und daran ist nichts zu ändern.

Die Synode berührt weiter die Frage, wie diejenigen Kleriker, Mönche, Nonnen und Laien behandelt werden sollten, „die nachweislich unter dem Zwang von Gewalt oder (drohenden) Gefahren die Taufe bei den Häretikern wiederholten oder die behaupteten, infolge irgend einer Überlistung von der Schuld dieser Untat nicht betroffen zu sein“[25]). Es wurde bestimmt, daß sie drei Jahre hindurch in der Buße verharren und dann durch Handauflegung zur Teilnahme am Sakramente wieder aufgenommen werden sollten. Dieser Fall erinnert uns daran, daß die gleiche Frage schon einmal von Leo I. beantwortet worden ist[26]). Der Bischof Nicetas von Aquileja (ep. 159) hatte sich wegen der Behandlung der aus Furcht oder Zwang von den Häretikern Wiedergetauften, die nachher erkannten, daß sie sich gegen ihren Glaubenseid verfehlt hätten, an ihn gewandt. Er entschied, daß sie nur durch das Heilmittel der Buße und die bischöfliche Handauflgeung in die Gemeinschaft wieder aufgnommen werden könnten. Bei Bestimmung der Bußzeit sei auf den Eifer der Bekehrten, das Alter, drohende Gefahr und Krankheit Rücksicht zu nehmen. Sie wird also dem Bischof überlassen, während Felix drei Jahre ohne Einschränkung festsetzte.

Vielleicht liegt hier eine Annäherung an den fünften Kanon der Synode von Ancyra vor[27]). Hier wird nämlich bestimmt, daß diejenigen, die zu heidnischen Opfermahlzeiten gezwungen wurden, aber nur anwesend waren und nicht aßen, nach drei Jahren, nachdem sie zwei Jahre substrati gewesen und ein weiteres Jahr an der Gemeinschaft ohne Opfer teilgenommen, zur Vollendung, d. h. zur Kommunion wieder zugelassen werden sollten.

An vierter Stelle sind die noch unreifen wiedergetauften Knaben und Mädchen, denen die Unwissenheit ihres Alters zugute komme,

---

24) Vgl. oben.

25) Thiel 264, IV, 8: qui aliquo commento huius se facinoris piaculis dixerint non teneri.

26) Vgl. oben.

27) Hefele I, 226.

zu nennen. Ihnen ist, sagt die Synode, nachdem sie eine Zeitlang unter der Handauflegung behalten worden, die Kommunion zu spenden [27a]). Man soll die Buße derer nicht abwarten, die das Gericht (censura) von der Bestrafung ausnimmt. Das ist aus Vorsicht von uns angeordnet, damit diese nicht — quibus in terreni labe contagii plus minusve restat ad vitam — noch während ihrer Bußzeit vielleicht etwas tun, was (wiederum) der Buße bedürfte". Hinter dieser Befürchtung steckt ohne Zweifel der Gedanke, daß die Kirchenbuße in der üblichen Form nicht ein zweites Mal übernommen werden durfte, weshalb ja die Jugendlichen, wie wir schon festgestellt haben, nicht leicht zur Buße zugelassen werden sollten. Wichtig ist nun aber, daß, obwohl eine Bußauflage in diesem Falle nicht vorgeschrieben wurde, die Wiederzulassung zur Kommunion doch erst nach erteilter Handauflegung des Bischofs erfolgte.

Von den weiteren Bestimmungen der Synode sei noch hervorgehoben die Vorschrift [28]), daß derjenige, der, von den Ärzten aufgegeben oder durch evidente Todesindizien bedrückt [29]), die Kommunion empfangen hatte, im Falle der Genesung entsprechend der Anordnung der nicänischen Canones bis nach Ablauf der vorgeschriebenen Zeit bloß am Gebete (nicht aber an der Kommunion) teilnehmen durfte [30]). Den Bischöfen und Presbytern wird eingeschärft, keinen Pönitenten oder der Hand des Priesters Unterworfenen oder sich als rekonziliiert Vorgebenden aus einer anderen Stadt oder Diözese ohne ein Zeugnis und Schreiben (litteris) seines Bischofs oder Presbyters in ihrer Stadt oder Parochie aufzunehmen. Diese letztere Bestimmung scheint ebenfalls einen Unterschied statuieren zu wollen zwischen dem poenitens und dem sub manu sacerdotis positus [31]). Jedenfalls ergeben sich aus den Beschlüssen

---

27a) „Aliquamdiu sub manus impositione detentis reddenda est communio."

28) L. c. c. IV, 1, Thiel 264; dazu c. 13 von Nicäa.

29) „Despectus (desperatus) a medicis aut evidentibus mortis indiciis pressus."

30) „Ut habeatur inter eos, qui in oratione sola communicant, donec impleatur spatium temporis eisdem praestitutum." Im c. 13 von Nicäa wird gesagt: ὁ ἐπίσκοπος μετὰ δοκιμασίας ἐπιδότω; der Bischof soll also jedem, der im Sterben lag und nach der Eucharistie verlangte, diese „mit gehöriger Prüfung" erteilen; von dem spatium temporis der Genesenden ist hier nicht die Rede.

31) Nur kurz sei darauf hingewiesen, daß auch die Katechumenen (IV, 7, Thiel 264), die sich „sub tali professione" von den Häretikern haben t a u f e n l a s s e n, nicht übergangen wurden, „quia non est causa dissimilis"; auf sie sollte der Kanon 14 der Synode von Nicäa Anwendung finden, der mit folgenden Worten wiedergegeben wird: „tribus annis inter audientes sint et postea cum catechuminis

der römischen Synode unter Felix II. drei verschiedene Arten im Bußverfahren gegen die vom Glauben zur Häresie Abgefallenen und dort Wiedergetauften. Es wird gesprochen von denen, die entsprechend der Vorschrift des Konzils von Nicäa, dessen drei Bußstufen in modifizierter Form übernommen werden, für ihr Vergehen büßen mußten, ferner von den eigentlichen Pönitenten und schließlich von jenen, die überhaupt keine Buße erhielten, sondern nur eine Zeitlang die Handauflegung empfingen und dann zur Kommunion zugelassen wurden. Wie ist diese Handauflegung zu beurteilen? War sie mit einem Gebet verbunden und wurde sie als Lossprechung aufgefaßt? Wie stehen hier vor der gleichen Frage wie bei der schon erwähnten Entscheidung Leos I. gegenüber jenen Jugendlichen, die als Kinder in Gefangenschaft geraten waren und an den Opfermahlzeiten der Heiden teilgenommen, aber selbst nicht geopfert, kein Unzucht begangen oder Mord verübt hatten, was nur durch öffentliche Buße gesühnt werden konnte; nur daß der Papst

---

permittantur orare, per manus impositionem communionis catholicae gratiam recepturi." Der griechische Text lautet: περὶ τῶν κατηχουμένων καὶ παραπεσόντων ἔδοξε . . . ὥστε τριῶν ἐτῶν αὐτοὺς ἀκροωμένους μόνον, μετὰ ταῦτα εὔχεσθαι μετὰ τῶν κατηχουμένων. Von der Aufnahme durch die Handauflegung ist hier nicht die Rede. Schon vorher c. 2 (Thiel 263) war die Rede von dem Gebet der Katechumenen, an dem sich die gefallenen Bischöfe etc. nicht beteiligen dürften. Das Nicänum wollte nach Funk (Die Katechumenatsklassen etc. Abh. I, 221) diese auf drei Jahre unter die Audientes, d. h. die Stufe der Audientes unter den Büßern verweisen (vgl. Neocäsarea c. 5). Die Cäcilianische Version hat: „tribus annis ipsi soli sint audientes", die gallische: „ut per triennium tantum audientes", die isidorische: „ut tribus annis inter audientes sint tantummodo." Wenn nun aber „der audiens der Lateiner" mit catechumenus identisch ist und den Katechumenat überhaupt bedeutet (Funk I, 214), wie verstand dann mit den Abendländern Felix II. diesen von ihm angewandten Nicänischen Kanon? Er konnte doch nicht sagen wollen, „daß die gefallenen Katechumenen drei Jahre unter den (Audientes=)Katechumenen stehen sollten, hernach aber (wiederum) mit den Katechumenen beten durften! Bei Lösung dieser Frage, die in das Gebiet der Katechumenatsforschung gehört und hier im einzelnen nicht versucht werden soll, ist im Auge zu behalten, daß diese „Katechumenen" ja schon, wenn auch durch die Häretiker, getauft waren. Der Papst muß also doch wohl wie oben bei den wiedergetauften Laien mit dem Begriff audientes den der Büßer in dieser Stufe verbunden haben. Interessant ist, wie die gallisch-spanische Version (Maassen 912) diese Schwierigkeit zu lösen suchte. Sie übersetzt nämlich: „tribus annis lectionum et verbi audientiae intersint catiCuminis, non orationi; postea iunguntur orationi." Sie durften also hiernach sich zunächst nur an der Anhörung der Lesungen und des Wortes, nicht am Gebet mit den Katechumenen beteiligen. Diese Unterscheidung ist für die Katechumenatsfrage um so wichtiger, als die gallisch-spanische Version sich bis ins 5. Jahrhundert verfolgen läßt.

dort neben der Handauflegung noch Fasten vorschrieb. Aber in beiden Fällen ist von einer Unterwerfung unter die Bußgesetze nicht die Rede. Somit liefert auch diese Synode einen Beweis dafür, daß es neben der (öffentlichen) Kirchenbuße einen vereinfachten Modus der Wiederzulassung zur Kommunion und damit zur Gemeinschaft gab, die durch (Fasten und) Handauflegung erfolgte, ohne daß man eine Kirchenbuße im eigentlichen Sinne des Wortes verlangte.

Es wurde bereits wiederholt darauf hingewiesen, daß die Bestimmungen dieser Synode sich häufig mit verwandten Entscheidungen Leos I. berührten. Hier wie dort hören wir von solchen, die freiwillig, ohne Zwang und Furcht, den Glauben entweder durch Abfall zur Häresie oder zum Heidentum (hier in Verbindung mit Mord und Unzucht) verleugnet hatten, dann von solchen, die aus Zwang und Furcht Opferspeisen aßen oder sich wieder taufen ließen, schließlich von Kindern, die sich in derselben Weise verfehlten; dem entspricht auch hier wie dort die Abstufung der Bußvorschriften von der einfachen Handauflegung bis zur öffentlichen Buße. Obwohl es sich nun aber bei Leo vorwiegend um Sünden der Idolatrie handelt, wo eine Berufung auf c. 11 von Nicäa näher lag als bei der Glaubensverleugnung gegenüber den Häretikern, ist bei ihm weder hievon noch von den Bußstationen des Ostens die Rede. Die Entscheidung Felix' II. bedeutet also eine Weiterbildung der Bußpraxis in Rom, jedenfalls zunächst in der Frage der Behandlung der Glaubensverleugner, und man kann die Frage aufwerfen, ob dadurch nicht überhaupt eine Verschiebung des Begriffes der öffentlichen Buße angebahnt wurde. Dies um so mehr, als auch sonst in der folgenden Zeit bei Glaubensverleugnung und anderen Vergehen Bußnormen in der Richtung des östlichen Bußwesens aufgestellt wurden.

* *
*

So zunächst auf der Synode von Epaon (517) im 29. Kanon [32]). Wieder sind es die zu den Häretikern übergegangenen Katholiken, von denen zunächst die Rede ist. Die Zahl der Bußjahre wird gegen früher jedoch herabgesetzt, und zwar auf zwei Jahre [33]). Weder

32) Mansi VIII, 562.
33) Vgl. oben.

werden die strengen Bestimmungen von Nicäa noch die von Rom, die wir soeben besprochen haben, angeführt. Auch hören wir nichts von den Bußstationen. Allein das Prinzip der östlichen Buße ist festgehalten, insofern von der Entlassung der Büßer mit den Katechumenen die Rede ist. Näherhin wird bestimmt[34]), daß die zurückkehrenden Häretiker während der vorgeschriebenen zwei Jahre „jeweils am dritten Tage ohne Erleichterung fasten, die Kirche fleißig besuchen, sich der Demütigung, am Ort der Pönitenten zu stehen und zu beten, unterziehen und auch sie weggehen, wenn die Katechumenen ermahnt werden, sich zu entfernen." Unter diesen Voraussetzungen erhalten sie zur festgesetzten Zeit wieder den Zutritt zum Altare. Es ist bemerkenswert, daß zum Unterschied von Arles oder gar Rom nicht ein zweites Stadium verlangt wird, in dem sie noch eine Zeit lang nur am Gebete, nicht aber an der Kommunion hätten teilnehmen können; vielmehr konzentriert sich alles auf die volle Fernhaltung von der eucharistischen Feier derart, daß sie wie die Katechumenen, von denen sie ausdrücklich unterschieden werden, nur am didaktischen Teil des Gottesdienstes partizipieren durften, aber nachher mit ihnen abtreten mußten. Sie standen zwar am Ort der (übrigen) Pönitenten, der hier besonders hervorgehoben wird, wurden aber behandelt wie sonst die audientes oder, wie man in der Sprache des Westens sagte, wie die Katechumenen. Es wird also auch hier zwischen den gewöhnlichen Büßern, die am Gottesdienste teilnehmen konnten und den zu einem schärferen Bußmaß verurteilten, mit den Katechumenen auf gleiche Stufe gestellten Pönitenten unterschieden. Auf diesen Unterschied kommt es hauptsächlich an, wenn auch das Verfahren selbst in dieser Zusammenstellung etwas Neues war. Denn dadurch wird wie in den schon erwähnten Fällen wiederum gezeigt, daß es neben der gewöhnlichen Buße noch eine andere, von jener unterschiedene Form der Pönitenz gab, und zwar beim Abfall vom Glauben durch Zuwendung zum Heidentum oder zur Häresie. Es ist der dritte Fall dieser Art, den wir damit festgestellt haben.

Die Synode von Epaon (517) faßt aber nicht allein die Verleugnung des Glaubens bei ihren Bußauflagen ins Auge,

34) Der Text lautet: ut praescripto biennio tertia die sine relaxatione ieiunent, ecclesiam studeant frequentare, in poenitentium loco standi et orandi humilitatem noverint observandam; ac etiam ipsi, cum catechumini procedere commonentur, abscedant.

sondern auch den Mord. Es ist nicht richtig, daß erst in der Gesetzgebung von Ancyra der Mord erwähnt wird. Mord und Tötung kommen schon in Elvira vor. Dort wurde gleich in Kanon 2 bestimmt, daß heidnische Priester (flamines), die sich hatten taufen lassen, aber nachher wieder heidnische Opfer darbrachten, selbst am Ende die Kommunion nicht mehr empfangen dürften, wenn sie ihr Vergehen durch Hinzukommen des Mordes verdoppelten oder gar durch Ehebruch verdreifachten. Es wird ferner (in c. 5) absichtliche Mißhandlung, die den Tod zur Folge hatte, mit sieben Jahren Buße belegt, und in Kanon 6 demjenigen, der einen anderen durch „maleficium" tötete, die Kommunion selbst am Ende verweigert. Dies traf auch nach Kanon 63 zu bei einer ehebrecherischen Frau, die die Leibesfrucht tötete, „eo quod geminaverit scelus". Während dann später die Synode von Tours (461) in Kanon 7 bestimmte [35]), daß man mit Mördern keine Gemeinschaft haben dürfe, solange sie nicht durch das Bekenntnis der Buße ihr Verbrechen gesühnt hätten, und diese in Vannes (c. 1) und Agde (c. 37) [36]) ebenso wie die falschen Zeugen von der Kommunion, bzw. der Gemeinschaft (a communione ecclesiastica) ausgeschlossen wurden, wandte die Synode von Epaon die Canones (22 und 23) des Konzils von Ancyra (314) auf sie an [37]). Bei absichtlichem Mord sollten sie hiernach (c. 22) bis zum Ende ihres Lebens unter den substrati, also abendländisch gesprochen, „sub manibus sacerdotum" liegen; „bei unfreiwilligem Totschlag waren", heißt es in c. 23 weiter, „nach der früheren Verordnung — die nicht bekannt ist — sieben Jahre vorgeschrieben, unter Einhaltung der Bußstufen"; die zweite aber verlange nur fünf Jahre. Zum ersten Male wird in dieser Frage im Abendland auf Ancyra abgehoben; es ist nicht unwichtig, daß man, was hier hervorgehoben sei, bis ins Mittelalter hinein darauf Bezug nahm. In welchem Sinne man in Epaon der von Ancyra geforderten Einhaltung der Bußgrade Rechnung trug, läßt sich aus dem Texte selbst nicht ersehen. Jedenfalls geht aber daraus hervor, daß man die Mörder anders behandelt wissen wollte, als die gewöhnlichen Pönitenten. In diesem Zusammenhang sei

35) Dieser lautet (Mansi VII, 946): Homicidiis penitus non communicandum, donec per confessionem poenitentiae ipsorum crimina deleantur.

36) Dieser Kanon steht in c. 20 C. XXIV qu. 3.

37) c. 31: De poenitentia homicidarum, qui saeculi leges evaserint, hoc summa reverentia de eis inter nos placuit observari, quod Ancyritani canones decreverunt (Mansi VIII 563).

darauf hingewiesen, daß im sechsten Jahrhundert die Capitula Martins von Bracara in Kapitel 77, wo Kindsmord, Abtreibung und Konzeptionsverhinderung mit 10 Jahren Buße belegt werden, ebenfalls von Ancyra abhängig sind [40]). Früher, heißt es hier wie dort (c. 21), seien solche bis zum Lebensende ausgeschlossen worden. Jedoch ist in den Capitula, die auch sonst zum Teil auf die östlichen Synoden [41]) und wohl auch auf die kanonischen Briefe des heiligen Basilius zurückgehen, an dieser Stelle von den Bußgraden nicht die Rede. Daß Basilius nicht ohne Einfluß war, zeigt das Kapitel (78) über den Mord: „Si quis voluntarie homicidium fecerit, ad ianuam ecclesiae semper subiaceat et communionem in exitu vitae suae recipiat. Si autem non voluntarie, sed casu aliquod homicidium fuerit factum, prior canon septem annis agi poenitentiam iussit, secundus canon quinque mandavit". Das ist gewiß sachlich eine Anlehnung an die Bestimmungen von Ancyra. Aber neu ist das „subiacere ante ianuam [42]). Die Synode von Ancyra

---

38) c. 22: περὶ ἑκουσίων φόνων ὑποπιπτέτωσαν μὲν, τοῦ δὲ τελείου ἐν τῷ τέλει τοῦ βίου καταξιούσθωσαν (Hefele I, 241). Die isidorische Version (Maassen 933) gibt diesen Text wieder mit den Worten: „Qui voluntarie homicidium fecerint, submittant se quidem, circa exitum autem vitae perfectione digni habeantur"; Dionysius Exiguus übersetzt (M. 67, 156): „Qui voluntarie homicidium fecerint, poenitentiae quidem iugiter se submittant; perfectionem vero circa vitae exitum consequantur." Hier ist also die Stufe der substratio so wenig wie in seiner Übersetzung des 21. Kanon der Synode von Nicäa erkenntlich. Das schließt aber nicht aus, daß, was auch der isidorische Wortlaut zuläßt, diese Buße im Sinne Ancyras aufgefaßt wurde.

39) »ὁ δὲ δεύτερος τὸν πενταεθῆ χρόνον πλερῶσαι.« Der ganze Kanon lautet in der isidorischen Version (Maassen 933): „Eos vero, qui casu, non voluntate, homicidium fecerint, prior quidem definitio post septimum annum perfectioni participari iubet secundum gradus constitutos, secunda vero quinquennii tempus implere." Bei Dionysius Exiguus l. c. heißt es: De homicidiis non sponte commissis prior quidem definitio post septennem poenitentiam perfectionem consequi praecipit, secunda vero quinquennii tempus explere." Von den Graden ist hier, bemerkenswert genug, nicht die Rede.

39a) Jedenfalls konnten die Mörder, solange sie völlig, auch vom Verkehr mit den Gläubigen ausgeschlossen waren, nicht am Gebet und eucharistischen Gottesdienst teilnehmen.

40) Mansi IX 858.

41) Vgl. u. a. cap. 79, wo die Frau, die zwei Brüder heiratet, bis zum Ende von der Kommunion ausgeschlossen wird, was Kanon 2 der Synode von Neocäsarea entnommen ist.

42) Es begegnet uns auch in der Version der Handschrift von St. Germain (Maassen 941), wo der Kanon von Ancyra über den freiwilligen Mörder lautet: „Semper subiaceat ad ianuam ecclesiae catholicae et ad mortem communionem mereatur." Vgl. auch vorher 939: „anno uno iactent se ante ianuam ecclesiae."

spricht von der substratio (ὑπόπτωσις), also der schon oft genannten Bußstation, die in die Kirche hineinverlegt wird. In dem angeführten Kapitel aber verbindet sich damit ein anderer Gedanke, der auf die erstmals von Basilius genannte erste Stufe der Weinenden hinlenkt. Wer freiwillig getötet hat und nachher Buße tut, sagt er in c. 65 seines Bußbriefes an Amphilochius[43]), darf 20 Jahre nicht mehr an den Sakramenten (ἁγιασμάτων) teilnehmen; vier Jahre soll er weinen, außerhalb der Türe des Gotteshauses stehend (ἔξω τῆς θύρας ἑστὼς τοῦ εὐκτηρίου οἴκου), die eintretenden Gläubigen um ihr Gebet anflehend und seine eigene Verfehlung bekennend, nach vier Jahren soll er unter die Hörer (ἀκροώμενοι) aufgenommen werden; hier bringt er fünf Jahre zu, dann sieben unter den substrati (μετὰ τῶν ἐν ὑποπτώσει προσευχόμενος) und schließlich muß er vier weitere Jahre allein mit den Gläubigen stehen, ohne an der oblatio teilzunehmen; erst dann kann er die Sakramente empfangen.

Man sieht deutlich, daß bei Martin zwei Vorstellungen (subiacentes und ante ianuam) miteinander verquickt sind. Wie man sich auch die Sache zurechtlegen mochte, die Absicht bestand, die Mörder einer besonderen, von der der gewöhnlichen Büßer abweichenden Behandlung zu unterwerfen. Zugleich merkt man hier den Einfluß Martins von Bracara, der vom Osten kam und Basilius ohne Zweifel kannte. Dieses „subiacere ante ianuam" kommt auch sonst noch in einem anderen Kapitel Martins vor, wo ebenfalls die Synode von Ancyra die Vorlage (c. 13) bildete; das ist die Verfügung (c. 81) gegen die Bestialität[44]). In Ancyra wurde bestimmt, daß diejenigen, die sich im Alter von nicht 20 Jahren dieses Vergehens schuldig gemacht hätten, 15 Jahre, die über 20 Jahre alten 25 Jahre „substrati" sein sollten; darauf konnten sie zur Gebetsgemeinschaft zugelassen werden, und sollten nach einiger Zeit, und zwar jeweils nach fünf Jahren, wieder am Opfer teilnehmen können. Als substrati sollten sie in ihrer Lebensführung geprüft werden. Männer von über 50 Jahren, die dieses Laster verübt, durften erst am Ende ihres Lebens der Gemeinschaft wieder teilhaftig werden. Der Unterschied der Jahre ist auch in dem er-

43) Migne gr. 32, 792.

44) c. 81: „Si quis ante 20 annos in cuiuslibet animalis commistionem peccaverit, 15 annis in humilitate subiaceat ad ecclesiae ianuam et post hos aliis 5 annis in orationis tantum communione receptus poenitentiam agat et sic gratiam sacramenti suscipiat. Interrogentur autem alii de eo, qualem vitam in poenitentia egerit; et sic communionis misericordiam consequatur."

wähnten Kapitel 81 Martins von Bracara festgehalten, aber auch hier ist wieder charakteristisch die Umdeutung der substratio. Es heißt hier von dem noch nicht 20 Jahre Zählenden [45]): „Quindecim annis in humilitate subiaceat ad ecclesiae ianuam". Bezeichnend ist in diesem Fall der Wortlaut in der isidorischen Version: „quindecim annis in poenitentia exactis orationi tantum incipiant participare". Man kann hiernach deutlich den Weg verfolgen, wie das „ante (ad) ianuam ecclesiae subiacere" in das mittelalterliche Bußwesen hineinkam [46]), aber wir müssen hier davon absehen, um noch unsere Aufmerksamkeit auf die spanische Synode von Lerida (524—46) zu richten.

Hier kommt ebenfalls die Glaubensverleugnung unter Bezugnahme auf Nicäa zur Erörterung. Es handelt sich um die von den Häretikern Wiedergetauften. In Kanon 9 heißt es: „De his qui in praevaricatione rebaptizati sine aliqua necessitate vel tormento lapsi sunt, placuit, ut circa eos illa Nicaenae synodi statuta serventur, quae de praevaricatoribus censita esse noscuntur, id est: septem annis inter catecumenos orent et duobus inter catholicos, et postea moderatione et clementia episcopi fidelibus in oblatione et eucharistia communicent". Das ist genau der Text der schon besprochenen gallisch-spanischen Version [47]), nur daß es dort „baptizatos" statt catholicos heißt, und, bemerkenswert, daß wie in Arles [48]) so auch hier der erste Satz dieser Version, die die erste nicänische Stufe auf die „gefallenen Katechumenen" bezieht und diesen die dort erwähnten drei Jahre Buße zuweist, nicht berücksichtigt wird.

Neben der Glaubensverleugnung ist in Lerida (c. 4) auch bei den Blutschändern auf die Katechumenen Bezug genommen [49]). Es heißt dort, daß diejenigen, die sich durch Incest befleckten, nur zur Missa catechumenorum (usque ad missam tantum catechumenorum) zugelassen würden, solange sie in diesem verabscheuungswürdigen Verkehr verharrten, und es keinem Christen erlaubt sei, mit ihnen zu essen. Dabei ist zu beachten, daß zu den incestuösen

45) Mansi IX, 858.

46) Cfr. c. (si quis) 44 D 50. Vgl. dazu ebda. c. 44; ferner c. 8 C. XXXIII qu. 2: in ecclesia segregatus ab aliis christianis post ostium et postes humiliter te repone, ingredientium et egredientium suppliciter orationibus commenda te"; ferner ebda. c. 15.

47) Maassen 912.

48) Vgl. oben.

49) Mansi VIII, 163. Vgl. Poschmann 156 f.

Verbindungen neben denen, „die man gar nicht nennen darf", nach der Synode von Epaon (c. 30) auch die Ehen mit nahen Verwandten — Heirat mit der Witwe des Bruders oder der Schwester der Frau, mit Geschwisterkind, mit der Witwe des Oheims oder der Stieftochter — gerechnet wurden. Solche durften also nur dem didaktischen Teil des Gottesdienstes mit den Katechumenen beiwohnen; solange sie ihre Verbindung nicht lösten, konnte natürlich von Buße nicht die Rede sein. Es dürfte hiernach der Schluß berechtigt sein, daß auch sonst die vollständig aus der Gemeinschaft und dem Verkehr mit den Gläubigen, mit denen sie nicht essen durften, Ausgeschlossenen, über die nicht die Exkommunikation, sondern das Anathem verhängt war, am lehrhaften Teil des Gottesdienstes teilnehmen durften. Dies um so mehr, als ja auch nach den Statuta ecclesiae antiqua (c. 84) der Bischof weder einem Heiden noch einem Häretiker noch einem Juden verbieten sollte, in die Kirche einzutreten und das Wort Gottes bis zur missa catechumenorum zu hören [49a]). Diese konnten natürlich nicht am eucharistischen Gottesdienst teilnehmen und wurden vorher entlassen. Das galt ebenso von den im Incest Verharrenden. Charakteristisch ist die Bestimmung der Synode von Lyon (517), daß der burgundische Fiskal Stephan, der wegen incestuöser Ehe mit Palladia, der Schwester seiner Frau, ausgeschlossen war, „usque ad orationem, quae post evangelium legeretur", in der Kirche verbleiben dürfe (c. 6). Es handelte sich aber hier wie dort um Sünder, die noch nicht Büßer waren. Die Synode von Auvergne (535) läßt das auch erkennen, indem sie bestimmte, daß der in incestuöser Verbindung Lebende „ex christiano coetu atque convivio simulque ecclesiae matris communione" ausgeschlossen sein solle, solange er in einem so großen Verbrechen verharre (c. 12).

Daß es aber P ö n i t e n t e n gab, die wie die Glaubensverleugner, wenn sie sich bekehrten, eine Zeitlang unter den Audientes oder Katechumenen zubringen mußten, haben wir schon festgestellt. Für Spanien bezeugt dies die Synode von Valencia (524) [50]), die verlangt, daß das Evangelium vor dem Opfergang oder der Entlassung

---

49a) Vgl. dazu auch die dem Germanus von Paris zugeschriebene Expositio brevis bei Migne 72, 92 über die Juden, Heiden und Häretiker (Koch 525 f.).

50) Mansi VIII. Vgl. dazu H. Koch, Büßerentlassung 269 und Büßerplatz 155; Poschmann 155 f.

der Katechumenen gleich nach der Epistel verlesen werde, damit nicht bloß die Gläubigen, sondern auch die Katechumenen und die Büßer und alle nicht zur Kirche Gehörenden die heilsamen Gebote unseres Herrn Jesus Christus und die Predigt des Priesters hören könnten, da ja, wie bekannt, manche schon durch die Predigt zum Glauben geführt worden seien. Es wird also hier vorausgesetzt, daß zum mindesten gewisse Pönitenten vom weiteren Gottesdienste ebenso wie die Katechumenen ausgeschlossen waren. Nach Kanon 18 der ersten Synode von Orange (441) sollte den Katechumenen das Evangelium vorgelesen werden. Darauf bezieht sich die Synode von Valencia, fügt aber außer den Katechumenen unter anderen auch noch (die) Pönitenten hinzu, womit natürlich nicht gesagt sein muß, daß alle Pönitenten, was sicher nicht der Fall war, zur Büßerentlassung verpflichtet waren.

Zusammenfassend können wir sagen, daß seit dem fünften Jahrhundert, was bei Leo dem Großen noch nicht feststellbar ist, in Rom, Gallien, Burgund und Spanien unter dem Einfluß der Canones von Ancyra und Nicäa, die seit dem vierten Jahrhundert in verschiedenen lateinischen Versionen Verbreitung fanden, in bestimmten Fällen die östlichen Bußstationen in modifizierter Form übernommen und der Bußpraxis des Abendlandes zumeist in der Weise angepaßt wurden, daß man unterschied zwischen den eigentlichen Pönitenten und denjenigen Sündern, die man, bevor sie unter die Pönitenten (inter poenitentes) versetzt wurden, zuerst eine bestimmte Zeit unter die im Abendland auch als „audientes" bezeichneten Katechumenen, daher „inter audientes" verwies. Die unter die Pönitenten Versetzten, die „subiacentes inter poenitentes manibus sacerdotum", wie Felix II. sagt, identifizierte man mit den östlichen „substrati". Die römische Synode fügte nach dem Vorbild von Nicäa noch eine dritte Stufe hinzu, indem sie diejenigen, die aus der Reihe der Pönitenten entlassen wurden, wohl zum Gebet mit den Gläubigen, nicht aber zur Teilnahme an den Oblationen und der Kommunion zuließ. Seit dem sechsten Jahrhundert ist in den Capitula Martini wie auch in der Version der Handschrift von St. Germain von dem „subiacere ante (ad) ianuam ecclesiae" die Rede. Hier klingt ein Gedanke aus den Bußstationen des heiligen Basilius nach. Diese Anlehnung an die östlichen Bußbestimmungen war, wie uns auch die verschiedenen Übersetzungen zeigten, keine rein mechanische, sondern, jedenfalls zum Teil, eine wohl überlegte. Sie gewinnt erst recht an Bedeutung, wenn man

beachtet, welche Sünden in Frage kamen. Es handelte sich dabei nicht etwa nur um gewisse schwere und exorbitante Vergehen, sondern ganz allgemein zunächst um die Glaubensverleugnung sowohl gegenüber den Heiden wie den Häretikern. Immer, wenn dieses erste und bedeutendste der Kapitalvergehen in Frage stand, wandte man dieses außerordentliche, an die Canones von Nicäa angelehnte Verfahren an. Wichtig ist vor allem dabei die von Rom getroffene Entscheidung . Aber auch beim Mord hören wir von ähnlichen Maßnahmen, die vor allem an Ancyra sich anschlossen. Tritt auch hier die Anlehnung an das Stationenwesen des Ostens nicht in der Weise wie bei der Glaubensverleugnung in die Erscheinung, so ist doch unverkennbar, daß auch hier, wie besonders auch die Capitula Martini zeigen, außerordentliche Maßnahmen ergriffen wurden. Dasselbe trifft an dritter Stelle auch zu auf das dritte Kapitalvergehen, die Unzucht; hier allerdings nur insoweit, als es sich um ganz schwere, exorbitante Formen dieses Verbrechens handelte, während Fornikation und Ehebruch in dieser furchtbaren, zerrütteten Übergangszeit vom 6. zum 8. Jahrhundert schon zu den gewöhnlichen schweren Verfehlungen gehörten. Es stehen also hier wieder die alten drei Capitalia im Vordergrund. Das ist sehr bemerkenswert. Deutlich erkennt man hier, daß seit dem fünften Jahrhundert eine Differenzierung im abendländischen Bußwesen eintrat und der Begriff der öffentlichen Buße eine Modifikation erfuhr durch die Unterscheidung eines außerordentlichen, an die Bußstationen des Ostens angelehnten Verfahrens und der gewöhnlichen, für die übrigen Pönitenten üblichen poenitentia publica. Jenes strenge Verfahren fiel nach außen besonders in die Augen und bildete wohl den Ausgangspunkt zur späteren mittelalterlichen öffentlichen Buße. Dieses fiel bei der Häufung der Sünden und der Menge derer, die ihm sich unterwerfen mußten, nicht mehr besonders auf, zumal wenn es sich um geheime Vergehen mit geheimem Bekenntnis handelte; hier lag wohl der Ansatz zu der späteren „poenitentia annualis", deren Ritus dem der öffentlichen Buße nachgebildet ist.

* *
*

Aus diesem Sachverhalt heraus gewinnt ein Dokument in der Bußgeschichte an Bedeutung, das uns hinüber zu dem Pontifikat

des Papstes Gelasius I. (492—96) führt [51]). Denn unter seinem Namen sind uns „Dicta" überliefert, die den gleichen Gegenstand berühren und nun durch unsere eingehenden Ausführungen über die Nachwirkungen der östlichen Bußpraxis auf die westliche in neues Licht gerückt werden [52]). Stammen diese wirklich von Gelasius? Ohne Zweifel sprechen manche, besonders auch stilistische Gründe dafür, daß sie jedenfalls in dieser Fassung nicht von ihm herrühren [53]). Sie lassen sich aber auch nicht in der Karolingerzeit, der die Handschrift von Lucca, in der sie überliefert sind, angehört, gut unterbringen, wenngleich das Stationswesen damals erneut auflebte. Inhaltlich geben sie einen Sachverhalt wieder, der in

---

51) Zur Geschichte seines Pontifikats vgl. Langen II 160 ff., Grisar 452 ff. Zur Bußgeschichte Lagarde l. c. 145; Poschmann bringt außer einem Hinweis auf die Dicta Gelasii (33) nur eine einzige Notiz zu ep. 9, 18 über die Absetzung der Kleriker 196, Anm. 2. Um so wichtiger ist es, diesen Pontifikat für die Bußgeschichte stärker ins Auge zu fassen. Vgl. auch Koch, Die Büßerentlassung 509.

52) Text bei Mansi VIII, 124, bes. Thiel I 509 f. Dazu jetzt eine photographische Reproduktion aus dem auch von Thiel angeführten Codex Lucan. 490 (ol. 89), saec. IX, in: Codices ex eccles. Italiae bibliothecis iussu Pii XI. etc., vol. II: Il codice 490 della biblioteca capit. di Lucca da L. Schiaparelli, Tavole (Roma 1924) Nr. 69. Zum Inhalt vgl. außer Lagarde bes. H. Koch, Die Büßerentlassung l. c. 509 f., Der Büßerplatz 274 f. Eine Konfusion kam in den Text durch die Konjektur Thiels, der die Lücke S. 510, Zeile 1 (mixti orare aut psallere ... antiquitus proprius statutus locus) durch „Poenitentibus enim" falsch ergänzte. Das ist dem Zusammenhang nach ganz unmöglich, da sich die Stelle nicht auf die Pönitenten, sondern die Katechumenen, wie ganz klar ist, bezieht. Es ist dort vielleicht ein „Etenim" oder ähnliches Wort ausgefallen. Vgl. dazu auch die falsche Übersetzung von Wenzlowsky, Die Briefe der Päpste in: Bibl. d. Kirchenv. VII (1880) 383.

53) Thiel stößt sich vor allem an dem Gebrauch des Wortes „canon" (poenitentes hi dicuntur in canone, qui etc., oder „praeceptum canonis"), fügt aber hinzu: noluimus tamen lectorem latere, quod sub nomine pontificis nostri probatissimi codices praebent. Was ist unter „canon" zu verstehen? Der Text spricht an anderer Stelle (510) von „aliquibus capitulis canonis", wonach der Sünder „pro quacunque criminali id est graviori culpa eiiciatur ab ecclesia." Ob hier ein ganz bestimmter Kanon mit mehreren Kapiteln gemeint ist? Oder wäre an einen „canon poenitentialis" (= „liber poenitentialis") zu denken? (Vgl. Ducange unter „canon"). Auch dies ist unwahrscheinlich. Bemerkenswert ist nun aber, daß Isidor von Sevilla dieses Wort im Singular (also in allgemeinem Sinne) ähnlich gebraucht, wenn er in dem Briefe (ep. 4, 3) ad Massonem (Arevalo VI, 563, M. 83, 899) sagt: „Illos enim ... redire canon praecipit, quos paenitentiae praecessit satisfactio vel digna peccatorum confessio." Damit ist jedenfalls ein Anhaltspunkt zur Datierung gegeben. Auch wenn dieses Fragment am Ende gar auf Isidor oder einen anderen Autor seiner Zeit zurückginge, würde es seinen Wert behalten. Nicht zu übersehen ist, daß der Verfasser (vgl. Koch, Büßerplatz 266) sagt: Erat proprie locus statutus."

die Zeit des Papstes, wie allein schon die Bußverordnung der kurz zuvor unter Felix II. (III.) gehaltenen römischen Synode zeigt, sich wohl einfügen läßt. Etwas Sicheres läßt sich vorerst darüber nicht ausmachen. Stilistisch würde das Fragment besser zu Isidor von Sevilla passen, zumal er das darin im Singular wiederholt vorkommende Wort „canon" im gleichen Sinne anwendet [53a]). Hiernach braucht man jedenfalls bei der Datierung über das sechste Jahrhundert, in dem, wie wir festgestellt haben, von der Stufe der „Audientes" (Katechumenen) noch die Rede ist, nicht hinauszugehen, falls nicht andere Gründe sich dagegen vorbringen lassen.

Um was handelt es sich hier? Zunächst ist hervorzuheben, daß diese Dicta mit einer Definition der Katechumenen (catechumeni latine dicuntur instructi vel audientes) beginnen. Daran anschließend wird von den Pönitenten gesagt: „Poenitentes hi dicuntur in canone, qui de criminibus, de maioribus culpis agunt publice poenitentiam". Man erinnert sich hier des ersten Kanons der Synode von Toledo: „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". In beiden Fällen ist von schweren crimina und öffentlicher Buße die Rede. Es wird dann weiter gesagt, daß nach der Vorschrift des „Canons" die Gläubigen zur Zeit des Gebetes (tempore orationis et canonicae laudis) nicht mit den Katechumenen zusammenstehen und nicht mit ihnen und den Büßern zusammen beten und psallieren dürften. Wir erfahren dann Näheres über den Platz, den die Katechumenen (catechumeni id est instructi vel audientes) in alter Zeit einnahmen, insofern gesagt wird, daß sie außerhalb der Kirche oder am Eingang standen: „ad audiendum divinum officium". Daß sie im Atrium standen, berichtet im 5. Jahrhundert Arnobius [54]). Den Büßern war, führt das Fragment dann weiter aus, ebenfalls ein eigener Ort zugedacht, und zwar innerhalb der Kirche vor jenen: „infra ecclesiam super istos", damit alle in die Kirche Eintretenden wüßten, daß diese wegen schwerer Verbrechen büßten (de criminalibus culpis poenitere), und für sie beteten, damit

---

53a) Der Ausdruck „canon" kommt aber ähnlich auch vor bei Gregor von Tours, Vitae patrum 17, 2: „Lectis lectionibus, quas canon sanxit antiquus."

54) Comm. in Ps. 356: Et vos, o catechumeni, et vos inquit, qui in atriis domus Dei nostri statis et intus ingredi non audetis, et vos simul extollite manus vestras in sancta sanctorum et simul benedicite Dominum. Vgl. G. Morin, Arnobe le Jeune. Anecdota Maredsolana II (Oxford 1913) 308 ff.

die so Gedemütigten eher (magis) Verzeihung erhielten. Auch diese Angaben stimmen mit der Praxis jener Zeit überein. Es befand sich also auch nach diesem Fragment der Platz der Büßer nicht im Atrium, wie Batiffol aus der Erzählung des heiligen Hieronymus über die Buße der Fabiola geschlossen [55]) hatte. Sozomenus spricht von „einem offenen Platz für die Büßer". Hieronymus sagt geradezu: „Der geeignete Ort für Buße und Bekenntnis ist der Tempel und Altar" [56]). Wenn er an anderer Stelle [57]) dann sagt, der Büßer solle das Cilicium anlegen und weinen und in die Kirche eintreten, aus der er wegen seiner Sünden herausgegangen sei, so scheint er hier auf einen symbolischen Akt des Ritus hinweisen zu wollen, der wieder an den Fall der Fabiola erinnert [58]). Maximus von Turin läßt den Büßer inmitten der Kirche (in media ecclesia) seine Bosheit bekennen (nequitiam confiteri) [59]), die Synode von Epaon (517) schließlich spricht vom „locus poenitentiae" (c. 29) ohne nähere Angabe. Wenn Poschmann [60]) meint, der Büßerplatz sei wahrscheinlich im hinteren Teil der Kirche gewesen, so entspricht dies dem, was im obigen Fragment steht. Es ist also auch hier zuverlässig. Und was darin gesagt wird über das eintretende Volk und dessen Gebet für die Büßer, stimmt mit dem überein, was seit Tertullian von verschiedenen Seiten berichtet und besonders von Ambrosius und für diese Zeit von Caesarius von Arles über die Fürbitte der Kirche (besonders in Sermo 261) so ergreifend geschildert wird [61]). „Vor den Büßern standen", hören wir dann weiter, „die übrigen Gläubigen, getrennt jedoch von den Klerikern. Wenn aber in gewissen Kapiteln des Kanon gesagt wird, daß jedermann für jede verbrecherische (criminali), d. h. schwere Schuld aus der Kirche hinausgestoßen werden soll [62]), so ist das nicht so zu verstehen,

---

55) La missa paenitentium en Occident (Bulletin de litt. eccl. 1902, S. 5 ff.). Vgl. dazu auch Poschmann 21 u. 9. Zur Buße der Fabiola oben.

56) Göller, Analekten 62 (296). Über den „locus paenitentiae" vgl. auch H. Koch, Der Büßerplatz l. c. und Cypr. Untersuchungen 268 f.

57) Göller l. c.

58) Vgl. auch Koch, Der Büßerplatz 262.

59) Göller, Studien über das gallische Bußwesen 15.

60) L. c. 91.

61) Vgl. Göller, Studien 55 ff.

62) Über den vollen Ausschluß aus der Gemeinschaft vgl. die Stellen bei H. Koch, Die Büßerentlassung 486 ff., beginnend mit Tertullian, Apol. c. 39 (a communicatione orationis et conventus et omnis s. commercii). Dazu Poschmann 91, der hier im Anschluß an Caesarius von Arles (Sermo 261: foris eiicitur) unterscheidet

daß er vollständig aus jeder Versammlung und Anhörung des göttlichen Lobpreises und der Gebote Gottes fernzuhalten sei, — was zu absurd ist und gegen das Gebot der göttlichen Güte verstößt, daß nämlich der Kranke von der himmlischen Arznei Gottes, der für das Heil der Sünden Mensch geworden ist und gelitten hat, — und so von jeder Gemeinschaft und Tröstung der Gläubigen ausgeschlossen, dem Teufel übergeben werde". Auch dieser Satz entspricht, wie wir zuletzt noch Leo I. entnehmen konnten [63]), der Gedankenwelt jener Zeit; ja seine Begründung beruht wohl auf den Worten dieses Papstes. Es folgt der Schluß: „Vielmehr ist das Gesagte vernünftigerweise so zu verstehen, daß er hinausgestoßen wird aus der Gemeinschaft (a communione), das heißt der Gesamtheit (consortio) der anderen Gläubigen, die in der Kirche stehen zur Zeit des Gebetes und Lobpreises Gottes, und dort stehen bleibe während der festgesetzten Jahre, um zu beten und die Lobpreisungen Gottes außerhalb der Kirche anzuhören unter den Audientes, d. h. den Katechumenen; ist dies alles gemäß dem über den begangenen Fehltritt gefällten Urteil erfüllt, dann soll er in die Kirche zur Gemeinschaft (communionem), d. h. zur Mitteilnahme (consortium) am Gebete mit den Pönitenten wieder eintreten. Sind auch unter diesen die entsprechend der Schuld festgesetzten Jahre verflossen, dann darf er im vollkommenen Sinn zur Gemeinschaft, das heißt zur Mitgenossenschaft der übrigen Gläubigen und zur Teilnahme des heiligen Leibes und Blutes Christi zurück-

---

zwischen Ausschluß, bzw. der Exkommunikation als Trennung vom Altar beim Bußverfahren, und dem Hinausstoßen als Anathem, wo der Gemaßregelte, wie in Sermo 229, 2 bei Caesarius „a conventu ecclesiae huius pro aliquo crimine proiiciatur foras", also aus der Kirche aber auch dem Verkehr mit den Gläubigen, mit denen er nicht essen, sprechen und trinken sollte. Vgl. dazu Göller, Analekten 38 f. (273) (separatur a corpore Christi, a communionis consortio, a toto corpore ecclesiae, nach Ambrosius) und Studien 15 (Maximus v. T.: proiiciantur de consortio Christiano). 54 (Caesarius Serm. 104: qui proiicitur et bibere et cum hominibus loqui non potest); derselbe, Das spanisch-westgot. Bußwesen 259: aut corrigantur a peccatis aut, si incorrigibiles existunt, ab ecclesia separentur (Isidor Sent. III, 46 Nr. 4), 286: ... quos sancti canones foras ecclesiae agere poenitentiam censuerunt (Fructuosus). Zu Gregor von Tours vgl. Göller, Studien 122 f. Daß der volle Ausschluß den Zweck hatte, den Sünder zur Buße zu bringen, womit der Zutritt zur Kirche von selbst eintrat, hat auch Basilius im Osten ausgesprochen.

63) Vgl. oben 134. Die Stelle lautet bei Leo, ep. 10, 9: Cognovimus ... animam, pro qua Christi sanguis effusus est, irrogatione tam saevi supplicii sauciatam et inermem quodammodo exutamque omni munimine diabolicis incursibus, ut facile caperetur, obiectam (M. 54, 635).

kehren". Es könnte auf den ersten Blick scheinen, als läge hier ein Widerspruch vor, da das Fragment von einer Zuweisung zu den Pönitenten spricht, während es doch überhaupt über die Pönitenten handelt; allein dies trifft nicht zu. Der Verfasser faßt hier vielmehr den außerordentlichen Fall ins Auge, daß ein von schweren Vergehen Belasteter zunächst nicht unter die übrigen Pönitenten eingereiht, sondern mit den Katechumenen zusammen nur zum lehrhaften Gottesdienst zugelassen wird. Ein solcher Unterschied liegt auch vor in der Entscheidung der besprochenen römischen Synode unter Felix II., wo ebenfalls von der Einreihung unter die Pönitenten die Rede ist, nur daß hier vor der endgiltigen Zulassung zur Kommunion, der Synode von Nicäa angeglichen, drei Bußstufen angeführt werden, während oben nur von zweien gesprochen wird. Dieser letztere Fall ist uns aber wiederholt, nämlich in Arles, Epaon und Lerida bereits begegnet [64]). Damit wird bestätigt, daß, wie einzelne Bußstationen in modifizierter Form in Rom, Gallien, Burgund und Spanien in jener Zeit in Anwendung kamen, ebenso überall zwischen den gewöhnlichen für schwere Vergehen büßenden Pönitenten, die nur von der Kommunion für die Zeit ihrer Buße ausgeschlossen wurden, und jenen außerordentlich schwer belasteten Sündern, die, aus der Kirche völlig hinausgestoßen, zuerst unter die „audientes" verwiesen wurden, ein Unterschied gemacht wurde.

Aus all dem geht hervor, daß, wenn auch die Dicta Gelasii nicht von diesem Papst herrühren, sie doch im wesentlichen der Bußpraxis seiner Zeit gerecht werden.

Fassen wir nun die Bußlehre des Papstes selbst ins Auge, so muß uns auffallen, wie wenig man bisher seine mit dem Bußwesen zusammenhängenden Auseinandersetzungen berücksichtigt hat, wiewohl doch gerade sein Pontifikat durch die Betonung der primatialen Idee und den Vorrang der römischen Kirche neben demjenigen Leos I. am stärksten in dieser Zeit hervortritt. Wie er das Verhältnis der geistlichen und weltlichen Gewalt klar herausstellte, so hat er sich auch auf die Binde- und Lösegewalt gegenüber den Bischöfen des Ostens berufen und sie, wo immer Häresie und Sünde Verwirrung stifteten, zur Geltung zu bringen gesucht [65]). Dieses Bewußtsein von der Vollgewalt des apostolischen Stuhles bricht bei ihm immer wieder hindurch und kommt in lapidaren

64) Vgl. oben 159 ff.

65) Vgl. ep. 27, Thiel 429.

Sätzen zum Ausdruck [66]). Wiederholt hat er auch zu den Fragen von Sünde und Schuld, Bann und Vergebung prinzipiell Stellung genommen. Besonderen Anlaß boten ihm dazu die Fragen, die er in seinen bedeutenden Traktaten über den Bann [67]) und gegen die Häresie des Pelagianismus [68]) behandelte.

Treten wir diesem letzteren näher, so gewahren wir, daß der Papst hier, indem er mit eingehender biblischer Begründung die Behauptung der Pelagianer zu widerlegen sucht, daß man sich in diesem Leben völlig von den leidenschaftlichen Trieben der menschlichen Gebrechlichkeit frei machen und es dahin bringen könne, von keiner Versuchung mehr affiziert zu werden, auch gelegentlich das Problem der Sünde selbst berührt. Er bezeichnet wie Leo I. und Gregor I. die Hoffart (superbia) als die erste aller Sünden nach dem Schriftwort: Der Anfang aller Sünde ist die Hoffart (Sir. 10, 15) [69]). Er spricht von leichten (levia) und schweren (gravia) Sünden, ohne freilich sie gegen einander abzugrenzen [70]). Indem er zeigen will, daß kein Mensch von Sünde frei sei, beruft er sich auf die Schrift zum Beweise dafür, daß es zur Zeit des Gesetzes keinen Heiligen gegeben habe, der nicht das Opfer für die Sünden dargebracht hätte. Denn sie bezeuge, daß selbst die Hohenpriester die Sache des gläubigen Volkes bei Gott damals so vertraten, daß sie selbst auch für ihre Sünden Opfer darbrachten. Unmittelbar vorher hatte er gesagt, es sei in Christus und der Kirche allgemein die Verzeihung im voraus hinterlegt [71]). Die Stelle I Joh. 1, 10 interpretiert er in dem Sinne, daß kein Gläubiger behaupten dürfe, ohne Sünde zu sein, daß aber andererseits die Sünde, die er begangen, durch die Nachlassung, wenn er sie bekenne, hinweggenommen werde und nicht mehr in ihm sei [72]). Er hat hier

---

66) Vgl. Tract. II: De damnatione nominum Petri et Acacii, Thiel 524 ff.; ep. 30 ebda. 437 ff. Vgl. Schanz-Krüger 604.

67) Tr. IV: Tomus de anathematis vinculo, Thiel 557 ff.

68) Tr. V: Adversus Pelagianam haeresim, Thiel 571 ff.

69) c. 7, Thiel 578. Vgl. dazu ebenda das Zitat aus Augustin, De nat. et gr. c. 27: „Cetera enim vitia tantum in male factis valent, sola autem superbia etiam in recte factis cavenda."

70) c. 15 Thiel 588.

71) c. 2, Thiel 573: In Christo ergo et in Ecclesia, in qua utique generaliter praecondita est remissio peccatorum, fideles quique Deo sanctique vixerunt.

72) c. 13 Thiel 586: „... sicut se non habere peccatum pronuntiare non debet, sic quod admittendo contraxerit, confitenti relaxatione submotum peccatum inesse non possit." Vgl. dazu die Bemerkung Thiels.

die kirchliche Sündenvergebung ohne Zweifel auf Grund des Bekenntnisses im Auge, unterläßt es aber nicht, zu erklären, daß zur Tilgung der Schuld die Werke der Abtötung und des Gebetes erforderlich seien. Indem er auf den Ausspruch des Herrn hinweist, daß, wer immer ein Weib mit Begierde ansehe, die Ehe in seinem Herzen mit ihr gebrochen habe, sagt er: „Ohne Zweifel unterläuft folgerichtig hier eine Schuld und diese muß ebenso durch unaufhörliches Gebet (iugi supplicatione) wie durch Almosen und andere gute Werke gesühnt werden [73]).

Maßgebend für die Frage der Sündenvergebung ist dann besonders die Schrift über das Band des Anathems, das über Acacius verhängt worden war. Die Orientalen hatten sich auch über Gelasius wegen der Härte und Ungerechtigkeit dieses Urteils, wonach jener niemals von dem Anathem losgesprochen werden könne, beschwert. Das gab ihm Anlaß, sich über die Sünde gegen den Heiligen Geist mit ihnen auseinander zu setzen, indem er ausführlich zu zeigen versuchte, daß es gewiß eine Sünde zum Tode gebe, aber nur insofern und solange, als derjenige, der sie begangen, nicht von ihr lasse und um Vergebung nicht nachsuche. Er weist zur Begründung dieses Gedankens darauf hin, daß zahlreiche Häretiker, wie Arianer, Eunomianer, Macedonianer, die sich gegen den Heiligen Geist versündigt hatten, wenn sie zum katholischen Glauben zurückkehrten, Verzeihung für ihre Gotteslästerung erlangten und für die Zukunft die Hoffnung auf Gnade erhielten. Der Ausspruch des Herrn sei dadurch keineswegs entkräftet, da er ja nur gegen solche gerichtet sei, die in ihrer Sünde beharrten. Indem der Papst nun dementsprechend die Stelle I Joh. 5, 6 über die Sünde zum Tode zitiert, fährt er, bedeutungsvoll für die Vergebungsgewalt der Kirche, fort: „Es gibt eine Sünde zum Tode für die in der Sünde Beharrenden; es gibt eine Sünde nicht zum Tode für die von derselben Sünde Lassenden. Es gibt nämlich keine Sünde, für deren Nachlassung die Kirche nicht entweder betete oder von der sie kraft der ihr von Gott verliehenen Gewalt die von ihr Ablassenden nicht absolvieren oder die sie den Büßenden nicht nachlassen könnte [74]), da ihr gesagt ist: „Was immer ihr auf Erden lösen

---

73) c. 5 Thiel 577.

74) Tract. IV, c. 562: Est peccatum ad mortem in eodem peccato manentibus; est peccatum non ad mortem ab eodem peccato recedentibus. Nullum est quippe

werdet, das wird auch im Himmel gelöst sein (Matth. 16, 18). In dem „quibuscunque" ist alles enthalten, wie groß und wie beschaffen es auch sein mag. Nichtsdestoweniger bleibt der Ausspruch wahr, durch den erklärt wird, daß niemals derjenige, der in der Sünde beharre und auch später nicht von ihr lasse, absolviert werden dürfe. Das ist auch bei dem Urteil über Acacius vernünftigerweise im Auge zu behalten, bei welchem, auch wenn ihm gesagt worden ist: „du darfst niemals losgesprochen werden", doch nicht hinzugefügt ist: „auch wenn du dich bekehrst, auch wenn du den Irrtum aufgibst, auch wenn du aufhörst, ein Übertreter deiner Pflicht (praevaricator) zu sein".

Es bedarf wohl keines besonderen Hinweises, daß auch Leo I., so eingehend er sich über die Buße ausgesprochen hat, nicht stärker die universale, auf alle Sünden sich erstreckende Lösegewalt der Kirche betont hat. Und wenn dort so Gewicht gelegt ist auf die supplicatio sacerdotis bei der Absolution, ohne die keine Sünde vergeben werde, so hebt auch Gelasius darauf ab mit den bemerkenswerten Worten: „pro quo non oret ecclesia remittendo", um deutlich darzutun, daß die Ausübung der Absolutionsgewalt mit dem Gebet der Kirche, bzw. des Priesters verbunden sei. Zu beachten ist die feine Unterscheidung zwischen der Absolution derer, die von der Sünde lassen und der Nachlassung der Sünden der Büßer, wodurch wohl im ersteren Falle der Lage derer Rechnung getragen werden sollte, die von einer Zensur (Exkommunikation) zu absolvieren waren, ohne unter die Büßer eingereiht zu werden [75]). Es ist auch nicht zu übersehen, welche Bedeutung die später so viel gebrauchten Begriffe „absolutio" und „relaxatio" schon jetzt in der Bußsprache haben. Was aber besonders in die Wagschale fällt, das ist dies, daß nicht etwa gesagt wird, die Kirche erkläre, die Sünde sei nachgelassen, sondern vielmehr, sie lasse sie nach, sie absolviere. Es fällt auch bei Gelasius wieder die Bestimmtheit auf, mit der er die Aktivität der Kirche in diesem Punkte kennzeichnet.

Werden hier die prinzipiellen Fragen der Buße klargelegt, so bietet einen höchst interessanten Einblick in die Beurteilung eines

---

peccatum, pro quo aut non oret Ecclesia remittendo aut quod, data sibi divinitus potestate, desistentibus ab eodem non possit absolvere vel poenitentibus relaxare.

75) Vgl. Lagarde 147.

bestimmten Falles der Traktat gegen die Luperkalien [76]). Der Papst wendet sich darin gegen den Senator Andromachus und die kecken Behauptungen gewisser Leute, die, ehe sie den Tatbestand erfahren hätten, über die Diener der Kirche mit ihren Verleumdungen herfielen, während sie die götzendienerische Feier der christlichen Laien in Schutz nähmen. Er charakterisiert diese Feier als geistige Unzucht, indem er gleich eingangs ausführt [77]): „Weil sie uns aber anschuldigen, wir seien bei der Ahndung der Fehler der Kirche lässige Zensoren, so mögen sie sich folgerichtig auch von uns belehren lassen, daß es nicht bloß eine Sünde des körperlichen Ehebruchs, der untersucht und auch rechtlich bestraft werden muß, sondern auch eine noch weit ärgere Art von Fornikation und Ehebruch gebe, die bei jedem Christen gebührend zu bestrafen ist, da jeder Christ ein Glied der Kirche ist. Denn das Verbrechen des Sakrilegiums ist um so größer, als die Unzucht (fornicatio) der Seele größer ist als die des Leibes. Denn durch die Unzucht der Seele trennt man sich von der Verbindung mit Gott selbst und durch die Art des geistigen Ehebruchs geht man zu den bösen Geistern über". Der Papst sieht in dem heidnischen Wahnwitz dieser Leute, die verkündeten, daß deshalb die Krankheiten entstünden, weil man die Dämonen nicht verehre und dem Gott Februarius nicht opfere, einen Rückfall ins Heidentum und fragt [78]): „Soll denn der Bischof (nur) gegen diejenigen mit Strafen vorgehen, die einen körperlichen Ehebruch begehen, und nicht auch gegen diejenigen, die geistige Unzucht und geistigen Ehebruch tun, einschreiten? . . . Du verlangst eine Untersuchung des Pontifex und forderst Bestrafung. . . . Ja gewiß, du forderst eine Untersuchung; ein eifriger, reifer, religiöser Mann, der du bist, willst du nicht, daß jemand in der Kirche sündige; du wünschest, daß der Sünder dazwischengenommen werde und konsequent der Strafe verfalle; jedoch alles, was du gegen den anderen hervorholst, bist du genötigt, gegen dich vorzubringen". Gelasius fügt dann den weiteren Einwand seines Gegners hinzu [79]), er sei nur ein Laie, jener andere aber ein Diener der Kirche, dessen Vergehen demgemäß größer sei. Er

---

76) Tr. VI. Adversus Andromachum senatorem ceterosque Romanos, qui Lupercalia secundum morem pristinum colenda constituerunt. Thiel 598 ff.

77) c. 1 l. c.

78) L. c. 599 f, c. 3.

79) L. c. c. 4.

stellt dies nicht in Abrede, indem er erklärt: „Tanto magis reus est, quanto in illo ministerio constitutus et haec facere minime debuisset". Aber er hält seinem Gegner mit I Petr. 2, 9 entgegen, daß auch er ein Glied des Hohenpriesters sei und die ganze Kirche als Sacerdotium bezeichnet werde, und gibt dann folgende für das kirchliche Bußwesen wichtige Erklärung: „Daher mußt auch du, nachdem du laut und öffentlich deine Gotteslästerungen ausgestoßen hast, mit allen Mitteln (omnibus modis) vom heiligen Leib (Christi) ferngehalten werden (abstinendus es). Du kannst nicht am Tische des Herrn und zugleich am Tische der Dämonen teilhaben und nicht den Kelch des Herrn und der Dämonen trinken . .". Dieser Ausschluß entspricht der früher geschilderten Disziplin der Kirche; bemerkenswert ist, daß er auch mit der Öffentlichkeit des Vergehens begründet wird. Neben dem Ehebruch nennt der Papst — es ist die einzige Aufzählung dieser Art — ein Reihe anderer schwerer Vergehen, indem er fragt [80]): „Wie, woher kommt denn die Unfruchtbarkeit der Frauen in Afrika woher in Gallien? Haben das die (aufgehobenen) Luperkalien verursacht, oder nicht vielmehr unsere Sitten, Diebstähle, Mordtaten, Ehebrüche, Ungerechtigkeiten, Missetaten, Ränke, Begehrlichkeiten, Meineide, falsche Zeugnisse, Unterdrückung der Elenden, Bekämpfung guter, Verteidigung schlechter Dinge und eine in allen Dingen unerhörte Verkehrtheit, zuletzt, was über das alles noch hinausgeht, Heuchelei vor Gott, Sakrilege und Zauberkünste, die selbst den Heiden schrecklich erscheinen?" Wir sehen, der Papst nimmt den Kampf auf mit den Vergehen dieser Zeit, die durch Kriegsnot, wie er sagt, aufgerieben wurde, so daß es in Tuscien, Aemilien und den übrigen Provinzen fast keine Leute mehr gab [81]). Dadurch wird wieder andererseits begreiflich, daß der Bischof, noch immer an der Spitze des Bußwesens stehend, die Arbeit in diesen entvölkerten Provinzen leichter bewältigen konnte.

Abgesehen von diesen prinzipiellen Ausführungen kommt der Papst im übrigen selten auf Bußfragen zu sprechen. Einige Notizen

---

80) c. 6: Quid, in Africa unde sterilitas, quid in Galliis? Lupercalia ista fecerunt, an nostri mores, furta, homicidia, adulteria, iniustitiae, iniquitates, ambitiones, cupidates, periuria, falsa testimonia, oppressiones miserorum, bonarum causarum impugnatio malarumque defensio et in omnibus inaudita perversitas, postremo, quod supra omnia est, Deo fictae mentes et sacrilegia artesque magicae etiam paganis horrendae?"

81) c. 5.

stecken in seinen Briefen. Einmal wird der einjährige Ausschluß von der Kommunion erwähnt [82]). Es handelte sich um einen gewissen Coelestinus, der nach Ausweis der Akten als Mitwisser eines Bischofsmordes überführt und des Dienstes am Altare (officio altaris) nach dem „Urteil aller" für unwürdig erachtet worden war. Der Papst erklärte, daß nach Ablauf dieser Zeit, die facultas communionis ihm wieder offen stehe, und fügte hinzu: „et ut illi magis prosit, valeat maiori satisfactione mundari [83]). Über schwer gefallene Kleriker sprach er in ep. 14 die Absetzung aus, nachdem er erfahren hatte, daß, bezeichnend genug, solche, die „horrende Verbrechen" begangen, nicht nur nicht Buße taten, sondern sogar ohne irgend eine „correctio" zum „göttlichen Dienst" hinstrebten (ad divinum ministerium honoremque contendere) und schon Geweihte in schwere Vergehen gefallen seien [84]). In demselben Schreiben wird verfügt, daß diejenigen, die mit gottgeweihten Jungfrauen (virginibus sacris) unzüchtige und sakrilegische Verbindungen eingegangen hätten, vollständig aus der heiligen Gemeinschaft (a sacra communione) hinausgestoßen und in keinem Falle anders als durch eine öffentliche und erprobte Buße wieder aufgenommen werden könnten; doch sollte ihnen, wenn sie Buße getan, beim Scheiden aus der Welt die Kommunion nicht verweigert werden [85]). Nach der Synode von Macon (581) waren heiratende Gottgeweihte samt dem, der sich mit ihnen verbunden, bis ans Lebensende exkommuniziert; lösten sie die Verbindung, so sollte der Bischof die Zeit des Ausschlusses bestimmen. An mehreren Stellen betont der Papst, daß obstinate Exkommunizierte, die ohne Kommunion aus der Welt schieden, nach Leos I. Urteil Gott zu überlassen seien. Wer mit einem Exkommunizierten verkehrte oder mit ihm zu Hause betete und Unterschlupf gewährte, sollte, bevor er von dem, der die Exkommunikation ausgesprochen, nicht die Buße empfangen hatte und Buße getan, nicht zur Kommunion zugelassen werden.

* *
*

82) Ep. 38, Thiel 452.

83) Vgl. Lagarde l. c. 145, der ihn selbst als Mörder bezeichnet. Er ist aber nur „conscius in caede."

84) Ep. 14 c. 18, Thiel 372; Poschmann 197.

85) c. 20.

86) c. 12 Hefele III 37.

Im Zusammenhang mit diesen Ausführungen dürfte es angezeigt erscheinen, auch ein Wort über die Bußliturgie im Sacramentarium Gelasianum zu sagen. Wilson [87]) hat es in der handschriftlichen Überlieferung des 8. Jahrhunderts nach Codex Regin. 316 veröffentlicht, worauf wir hier Bezug nehmen. Wenn auch fränkische Zusätze enthaltend [87a]), steht es der Zeit Gregors des Großen nicht allzu fern, enthält aber einen älteren Kern, der wohl noch über die Zeit des Papstes Gelasius zurückgeht, im einzelnen aber noch untersucht werden muß. Daneben ist die fränkische Rezension zu nennen, vertreten durch Cod. 347 von St. Gallen und eine Reihe anderer Handschriften, die nach der Mitte des 8. Jahrhunderts entstanden sind [88]).

Das Sacramentarium Gelasianum enthält nun in seiner älteren Fassung im ersten Teile (Wilson Nr. XV) „Orationes et preces super poenitentes" und daran anschließend (Wilson Nr. XVI) die Überschrift: „Ordo agentibus publicam poenitentiam" mit der Rubrik: „Suscipis eum IV feria mane in capite Quadragesimae et cooperis eum cilicio, oras pro eo et inclaudis usque ad coenam Domini. Qui eodem die in gremio praesentatur ecclesiae et prostrato eo omni corpore in terra, dat orationem pontifex super eum ad reconciliandum in quinta feria coenae Domini, sicut ibi continetur [89]).

Diese Rubrik verrät, daß sie erst nach Gregor dem Großen entstanden ist, da hiernach die Fastenzeit mit dem Aschermittwoch beginnt und 40 Tage zählt, während Gregor der Große noch von 36 Fasttagen spricht [90]). Sachlich erinnert die Rubrik an die Bestimmung der Synode von Agde (506), die c. 15 sagt, daß die Poenitenten die Handauflegung und das Cilicium über das Haupt vom Sacerdos empfangen sollten (cilicium super caput), jedoch „tempore, quo poenitentiam petunt", und zwar „sicut ubi-

87) The Gelasian Sacramentary (Oxford 1894). Vgl. dazu jetzt auch bezüglich der Datierung C. Silva-Tarouca, Giovanni „Archicantor" di S. Pietro a Roma e l'Ordo Romanus in: Miscellanea de Rossi I (Atti della P. Accad. Rom. di Arch.), Rom 1923, S. 189—192. Mohlberg-Baumstark, Die älteste erreichbare Gestalt des Liber sacramentorum anni circuli der röm. Kirche (Münster 1927) 21* ff.

87a) Auf den gallischen Einschlag — jedoch nicht im Bußritus — macht Duchesne, Origine di culte chrétien, 5 ed. (Paris 1909) 132 ff. aufmerksam.

88) K. Mohlberg, Das fränkische Sacramentarium Gelasianum (Münster 1918).

89) Es ist wohl nicht ohne Bedeutung, daß in der fränkischen Rezension diese Anweisung mit der gleichen Überschrift über den Gebeten steht und deren Überschrift hier lautet: Orationes et preces super poenitentem.

90) Vgl. Thalhofer-Eisenhofer, Handbuch der kirchl. Liturgie I (Freiburg 1912) 597; Kellner, Heortologie (Freiburg 1911) 78 f.

que constitutum est." Am besten veranschaulicht diesen Vorgang auf gallischem Boden der hl. Cäsarius von Arles in Sermo 261 [91]: „Et hoc attendite, fratres quod, qui poenitentiam petit, excommunicari se supplicat. Denique ubi accepit poenitentiam, coopertus cilicio eiicitur. Ideo enim se excommunicari rogat, quia ad percipiendam eucharistiam Domini indignum esse se iudicat." Er will dem Altare einige Zeit fernbleiben, um sich den Zutritt durch diesen demütigen Akt zu verdienen. Der Ausdruck „cilicio coopertus" ist in der obigen Rubrik noch festgehalten. Dieser Ritus begegnet uns auch später noch in verschiedenen Ordines [91a]).

Was die Gebete „super poenitentes" betrifft, so fällt auf, daß das erste mehreren Pönitenten (confitentium parce peccatis) gilt, währen die übrigen nur einen (hunc famulum) betreffen. Sachlich enthalten sämtliche Gebete die Bitte an Gott, dem seine Sünden Bekennenden Heilung, Verzeihung, Nachlaß zu gewähren, damit er „sacris altaribus restitutus", wie es im letzten Gebet heißt, die Hoffnung des ewigen Lebens und der himmlischen Glorie wieder erlange. Bemerkenswert ist die Hervorhebung der confessio sowohl im Sinne von Buße überhaupt (in confessione flebili permanens), wie auch im Sinne von Bekenntnis Gott gegenüber (confitentium tibi), aber auch wohl vor dem Priester (huic famulo tuo peccata et facinora sua confitenti veniam dare . . . digneris [92]).

---

91) M. 39, 2227. Vgl. Göller, Studien 59.

91a) Vgl. dazu Poschmann, Die abendl. Kirchenbuße im frühen Mittelalter (Breslau 1930) 117.

92) Sprachlich sei darauf hingewiesen, daß einzelne Phrasen schon früher uns begegnen. Einige seien herausgehoben. Zunächst die Wendung im ersten Gebet: conscientiae reatus. Über den Begriff „reatus", der dem römischen Recht entnommen ist, hat sich Adam (Die kirchl. Sündenvergebung 35 ff.) unter Hinweis auf Augustin verbreitet; es ist der Zustand der strafbaren Verschuldung, des Strafverhängnisses. In der Verbindung „conscientiae reatus" finden wir aber diesen Ausdruck bei Leo I., Sermo 22, 6: malae conscientiae reatu absolutus (M. 54, 198); ep. 168: reatus conscientiarum (M. 54, 1211); vgl. auch ep. 10, 8. Im zweiten Gebet steht die Phrase: „omnes iniquitates celeri indulgentia deleantur"; der Schwerpunkt liegt hier auf dem „celeri". Bei Leo I. lesen wir Sermo 72, 6: ac si aliquid delicti irrepserit, celeri poenitudine deleatur. In der dritten Oration die Wendungen und Ausdrücke: supplicationibus nostris (vgl. Leo ep. 108, 2: supplicationibus sacerdotum); longinqua miseratio (das Wort „longinquus" wiederholt bei Leo); remitte peccata (Leo Sermo 176, 4: peccatorum remissio, 76, 4: remittendorum peccatorum potestas). In der vierten Oration: veniam praestare (Leo, Sermo 76, 3: veniam mereri; Sermo 44, 3: delictis veniam tribuere; vgl. dazu im letzten Gebet: venia delictorum); satisfactione

Den Rekonziliationsritus am Gründonnerstag (Wilson I, 39) mit der Überschrift „Ordo agentibus publicam poenitentiam" haben wir bereits berührt. Auf ihn ist in der früheren Rubrik schon hingewiesen. Auch hier hat man an die Zeit nach Gregor zu denken. Die Rubriken aber entsprechen der bisherigen Praxis. Seit wann dem Diakon die Worte, die er an den Bischof richtet, in den Mund gelegt werden, wird schwerlich festzustellen sein [93]). Sachlich ist darin interessant die Gegenüberstellung von Taufe und Buße: „Lavant aquae, lavant lacrimae". Das entspricht der Anschauung der vorausgehenden Zeit [93a]). Auf die prostratio und die Fürbitten der Kirche wurde schon früher hingewiesen. Bemerkenswert ist die auf die Worte des Diakons folgende Mahnung„ nicht mehr zu sündigen, die nach der dortigen Rubrik vom Bischof oder auch von einem anderen Sacerdos ausgehen kann. Es folgen die Gebete. Eingeschoben ist eine „Reconciliatio poenitentis ad mortem" ohne Rubriken. Es sind vier Gebete, wobei der Ausdruck „sacramentum reconciliationis" auffällt. Es folgt eine „Oratio post reconciliationem

placatus (Leo ep. 108, 2: satisfactione purgatus, 108, 5: satisfactione indulgentiam promereri); absolutio criminum (Leo, Sermo 39, 5: absolutio non solum insontis). In der fünften Oration: peccata et facinora sua confitenti (vgl. Gregor d. Gr. [unten]: peccata sua confitentibus); veniam delictorum et praeteritorum criminum relaxare (so richtig nach der fränk. Rezension, Mohlberg 38); über den Ausdruck venia delictorum vgl. oben; über die Wendung: veniam relaxare, die schon früher vorkommt, vgl. H. Koch, Cyprianische Untersuchungen 268 f.; hier verwiesen auf Cyprian, Pacian: veniam paenitentibus relaxamus; Ambrosius: peccatum, culpam, veniam relaxare, Siricius: veniam relaxatam. Der Ausdruck „relaxare" selbst bei Leo, Sermo 40, 5: culparum reos faciant relaxari; Sermo 47, 4: in remittendis offensionibus et peccatorum reatibus relaxandis". Zu dem hier gebrauchten Beispiel des publicanus und dem Begriff „sacrosanctis altaribus restitutus" vgl. oben den erwähnten Sermo 261 des Cäsarius von Arles.

93) Auch in dem Rekonziliationsritus zum Gründonnerstag ließen sich manche Wendungen aus Leo I. belegen, ohne daß damit gesagt sein soll, daß sie unmittelbar auf ihn zurückgehen. Vgl. u. a. in der ersten Oratio (S. 63): festi paschalis mysteria (Leo I., Sermo 45, 2: sacramentorum paschalium divina mysteria); in Christo renascentium (Leo, Sermo 22, 4: ex Dei spiritu renascaris, ep. 168, 1: donum renascendi). Zu den Worten des Diakons: lavant aque, lavant lacrime, vgl. oben Leo I. und Gregor I. Zu der Wendung: poenitudinis actio vgl. Leo ep. 108, 2: actio poenitentiae; zu sub conspectu ingemescentis ecclesiae vgl. oben. Zu „reconciliationis gratia" vgl. Leo, Sermo 22, 5: reconciliationis huius gratia. Auch im letzten Gebet sind eine Reihe von Wendungen dem 5. und 6. Jahrhundert geläufig.

93a) Vgl. dazu auch Gregor I. unten S. 220 und Hom. in ev. I, 11 Nr. 7 (M. 76, 1114): Quia ergo post baptisma inquinavimus vitam, baptizemus lacrimis conscientiam."

vel postea quam communicaverit". Im dritten Teil stehen (III, 98) die Meßorationen „ad missas pro defunctis desiderantibus poenitentiam et minimum consecutis". Die Rubrik lautet: „Si quis poenitentiam petens, dum sacerdos venit, fuerit officium linguae privatus, constitutum est, ut si idonea testimonia hoc dixerunt et ipse per motus aliquos satisfacit, sacerdos impleat omnia circa poenitentem, ut moris est". Das geht zurück auf die Bestimmung Leos des Großen in seinem Schreiben an Bischof Theodor von Fréjus (ep. 108, 5, vgl. oben), die auch von den testimonia fidelium circumstantium spricht. Sie wurde später sonst wiederholt angeführt, so in den Statuta ecclesiae antiqua c. 76. Die Gebete bringen diesen Gedanken zum Ausdruck, so: „ut poenitentiae fructum, quem voluntas eius optavit, praeventus mortalitate non perdat"; oder in der Sekret: „et quod officio linguae implere non potuit, desideratae poenitentiae compensatione percipiat".

* *
*

Nach dem Tode Gelasius' I. treten die Päpste bis zur Zeit Gregors des Großen als Zeugen der Bußpraxis ihrer Zeit zurück. Nur selten führten äußere Anlässe dazu, darüber Erklärungen abzugeben. Aus der großen Zahl der Briefe des Hormisdas I. hören wir nur einmal die Stimme des Papstes über die Büßer heraus [94]). Indem er nämlich die Voraussetzungen des Priestertums, die er mit großer Eindringlichkeit und tiefer Ehrfurcht vor der Würde des Sacerdotiums darlegt, wiederholt er die alte Bestimmung, daß kein Pönitent die Weihen empfangen dürfe, und zwar mit der in Frageform gegebenen Begründung: „Qua conscientia absolvat reum, qui se peccata sua populo scit teste confessum? Quis eum, quem paulo ante vidit iacentem, veneretur antistitem? Praeferens miserandi criminis labem, non habet lucidam sacerdotii dignitatem" [95]). Er hält es also für unwürdig, daß derjenige, der in Gegenwart des Volkes als einer, der schwer gesündigt, sich bloßstellte, Priester

94) Ep. 25, I, 3. Thiel, Ep. Rom. pont. 790.

95) Vgl. auch Poschmann 68 f. Der dem Papste Silverius (536—537) zugeschriebenen unechten Dekretale, wonach außer den Exkommunizierten und öffentlichen Büßern alle in der Fastenzeit und an den Hauptfesten kommunizieren sollten, kann ein gewisser Wert für die Zeit der Fälschung zugesprochen werden. Vgl. Jaffé-L. Nr. 902.

werde. Es wird also hier auf die Öffentlichkeit des Bußverfahrens hingewiesen. Auch deutet das „iacere" an, daß der Ritus dieser Buße noch der gleiche wie in früherer Zeit ist, der übrigens in diesem Punkte auch in den Ordines poenitentiae mit derselben Vorschrift uns begegnet. Die Frage der Priesterbuße, speziell die des Bischofs rückte dann wieder der Fall des Bischofs Contumeliosus von Riez, der auf der Synode von Marseille (533) unzüchtiger Handlungen angeklagt worden war und selbst, durch Zeugen überführt, eingestand, daß er sich schwer gegen Gott und in seinem pontifikalen Ordo verfehlt hatte, in den Vordergrund. Er wurde, um Buße zu tun und seine sündigen Taten zu sühnen, in ein Kloster verwiesen, wozu er sich reueerfüllt bereit erklärte [96]). Papst Johann II., dem die Akten zugeschickt wurden und der drei Schreiben an Cäsarius von Arles, die Bischöfe und den Klerus Galliens richtete [97]) bestätigte diese Sentenz und erklärte außerdem unter Berufung auf die älteren Canones, darunter das Dekret Siricius' I., den Bischof für abgesetzt, verwies ihn zur Buße in ein Kloster und ernannte einen Visitator. Später verhandelte Agapet I. auf Appellation des Bischofs nochmals den Fall, wobei er die Strafe für diesen als zu hart darstellte und sagte, daß der Angeklagte: „privatam magis potuit secundum canones expetere secessionem quam severitatem religionis excipere" [98]). Er verurteilt es, daß er exkommuniziert wurde. Über den weiteren Ausgang wissen wir nichts.

Als letzten Bußzeugen unter den Päpsten vor Gregor I. können wir dann Papst Vigilius (537—555) nennen. Auf eine Anfrage des Königs Theodebert, durch welche Art von Buße das Vergehen dessen gesühnt werden könne, der die Frau seines Bruders geheiratet habe, erteilte er die Antwort an Cäsarius von Arles, daß die Sühne „non parva cordis afflictione" erfolgen müsse. Er wolle ihm aber die Entscheidung über den Modus der Pönitenz überlassen, „ut iuxta compunctionis meritum veniae quoque possit indulgeri remedium". Cäsarius möge den Fall prüfen und dementsprechend verfahren. Doch sei vor allem dem vorzubeugen, daß derjenige, der solches begangen habe, in die alte Sünde zurückfalle [99]).

---

96) Vgl. C. F. Arnold, Cäsarius v. Arelate und die gallische Kirche seiner Zeit (Leipzig 1894) 389 ff. B. Poschmann 193, der ausführlich darüber handelt.

97) Jaffé-Löwenfeld 113 Nr. 886—888 (534 apr. 7).

98) Jaffé-Löwenfeld 114 Nr. 890.

99) M. 69, 21 ep. 3; Jaffé-Löwenfeld 117 Nr. 906 (537 mart. 6).

In den Briefen Pelagius' I. ist wiederholt von der Verstoßung von Klerikern, die sich verfehlt, in ein Kloster die Rede. Wenn demselben Papst die Bestimmung zugesprochen wird, daß Meineidige 40 Tage bei Wasser und Brot und dann noch weitere 7 Jahre Buße tun sollten, so zeigt der Inhalt, daß es sich hier um ein unechtes Stück handelt [100]).

Viertes Kapitel.

Die Buße bei Gregor dem Großen.

Das Bußwesen bei Gregor dem Großen [1]) ist wiederholt bearbeitet worden, ohne daß jedoch das Quellenmaterial erschöpfend herangezogen wurde. Das gilt sowohl von Lagarde [2]) und Tixeront [3]) wie von Poschmann [4]). Soweit dabei die prinzipielle Auffassung des Papstes über das Sündenbekenntnis in Betracht kommt, habe ich die damit zusammenhängenden Fragen zu beleuchten versucht und glaube, nichts von Bedeutung übersehen zu haben [5]). Da ich aber die disziplinäre Seite der Buße und das Straf- und Bußverfahren als solches dort nur nebenbei berührt habe, so dürfte es im Rahmen einer Abhandlung über Papsttum und Bußgewalt nicht als überflüssig erscheinen, nochmals auf die in jener Studie, zumal diese in einer für das Ausland schwer erreichbaren Diözesanzeitschrift erschienen ist, aufgeworfenen Probleme zurückzukommen und sie unter Berücksichtigung der neuesten Fragestellungen in eine kurz zusammengefaßte Darstellung des Bußwesens unter diesem Papste hinein zu verweben. Dabei dürfte es sich empfehlen, zunächst die Erlasse und Schreiben des Papstes, die uns in seinem Register erhalten und weit zahlreicher sind als diejenigen aller früheren Päpste, ins Auge zu fassen, da sie vor allem die praktische Seite des Lebens und der Disziplin der Kirche beleuchten, um daran dann die theoretischen Erörterungen anzuschließen.

---

100) Vgl. Jaffé-L. Nr. 967, für die Klosterbuße Nr. 994 u. 1003.

1) Zur Literatur über Gregor d. Gr. vgl. Schanz-Krüger 605, Rauschen-Wittig 420 ff., Langen II, 414 ff.

2) Le pape Grégoire a-t-il connu la confession? in: Rev. d'hist. et de lit. rel. III (Paris 1912) 160 ff. u. VIII 118 ff.

3) La doctrine pénitentielle de S. Grégoire le grand, in: Bulletin d'ancienne lit et d'archéol. chrét. I (Paris 1922) 241 ff. Dazu dessen Histoire des Dogmes III (Paris 1928) 387 ff.

4) Die abendländische Kirchenbuße 248 ff.

5) Das Sündenbekenntnis bei Gregor dem Großen, Separatabdruck aus dem Oberrheinischen Pastoralblatt (1928) H. 4 u. 5.

1. Die praktische Handhabung des kirchlichen Buß- und Strafverfahrens nach dem Register Gregors.

Von vornherein legt sich die Vermutung nahe, daß das Register[6]) für die Handhabung der kirchlichen Bußdisziplin und namentlich das öffentliche Bußverfahren einen besonders reichhaltigen Ertrag abwerfen müßte. Allein wie schon von anderer Seite[7]) bemerkt wurde, hören wir zwar wiederholt von Exkommunikation und Klosterbuße, jedoch spielt das öffentliche Bußwesen in seinen rituellen Formen darin keine Rolle. Dies schon deshalb nicht, weil die meisten Strafverfügungen Gregors sich gegen Bischöfe und Priester richten und nur selten von der Buße der Laien die Rede ist. Was aber das Verfahren gegen jene betrifft, so läßt sich seit Leo I., der wie einzelne seiner Vorgänger ausdrücklich Priester und Diakone von der öffentlichen Buße ausgenommen und eine secessio privata für sie vorgesehen hat[8]), eine Änderung nicht feststellen, nur daß die secessio privata durch die häufig verfügte Klosterbuße näher bestimmt erscheint, die gelegentlich auch sonst im 6. Jahrhundert, für Laien zuerst in c. 6 auf der Synode zu Narbonne (589), erwähnt wird.

Wenden wir uns zunächst der Klerikerbuße zu, so können wir feststellen, daß sich Gregor an zwei Stellen über die Behandlung gefallener Priester und Kleriker ausgesprochen hat. Seine Anweisungen[9]) für den mit der Verwaltung des päpstlichen Patrimoniums in Sizilien beauftragten Subdiakon Petrus vom Mai 591 enthalten die Bestimmung, daß er sich in die Vermögenssachen (rebus) gefallener Priester, Leviten oder sonstiger Kleriker nicht einmischen, sondern sie zur Buße in ganz arme Klöster, die im Geiste Gottes zu leben wüßten, verweisen solle: „et res lapsorum in eo loco proficiant, in quo agere poenitentiam traduntur, quatenus ipsi ex rebus illorum subsidium habeant, qui de correptione eorum sollicitudinem gerant". Worin diese Zurechtweisung durch die Oberen des Klosters bestehe, wird nicht gesagt. Es wird dann weiter vorgeschrieben, daß, wenn die dem Kloster übergebenen

---

6) Gregorii I papae registrum epistularum, ed. P. Ewald et L. M. Hartmann, MG. Epp. t. I–II (Berolini 1891). Ältere Ausgabe bei Migne lat. 77, 432 ff.

7) Poschmann 258 ff.

8) Vgl. oben.

9) Reg. I, 42.

Büßer noch Eltern hätten, diesen deren Besitz zufallen solle; jedoch müßten sie an das Kloster zum Unterhalt der dort Internierten einen zureichenden Betrag beisteuern. Ganz allgemein spricht der Papst den Grundsatz aus: „Si qui vero ex familia ecclesiastica sacerdotes vel levitae vel monachi vel clerici vel quilibet alii lapsi fuerint, dari eos in poenitentiam volumus, sed res eorum ecclesiastico iuri non subtrahi". Es solle aber daraus den Pönitenten das für ihren Gebrauch Erforderliche zur Verfügung gestellt werden, damit sie dem Kloster selbst nicht zur Last fielen.

Es ist bemerkenswert, daß der Papst hier in gleicher Weise die Priester und Diakone wie die Mönche, Kleriker und andere Gefallene in die Pönitenz versetzt haben will und verordnet, daß sie einem Kloster übergeben werden sollten, ohne einen Unterschied zu machen. Demgegenüber darf daran erinnert werden, daß die römische Synode vom Jahre 487 unter Felix II. (III.), wie wir eingehend festgestellt haben, die Bischöfe, Priester und Diakone, die abgefallen waren, nicht der Buße unterstellte, sondern entsprechend den kanonischen Bestimmungen einer besonderen, außerordentlich harten Disziplinierung unterwarf, während die übrigen Kleriker, Mönche, Gottgeweihten und Laien unter die Büßer eingereiht wurden und erst, nachdem sie verschiedene Bußstufen durchgemacht hatten, wieder zur Kommunion hinzutreten durften. Wollte nun Gregor mit diesen letzteren alle anderen Gefallenen im Bußverfahren auf die gleiche Stufe stellen? Keineswegs. Denn im vorliegenden Falle ist von der Kirchenbuße im strengen Sinne des Wortes überhaupt nicht die Rede. Es handelt sich auch nicht um eine Bußverfügung allgemeiner Art, sondern nur um eine Disziplinarmaßnahme für die familia ecclesiastica des dortigen päpstlichen Besitzes im engeren Sinne, die Gregor an anderer Stelle von der familia saecularis unterschied. Dazu kommt insbesondere, daß derjenige, der mit der Durchführung dieses Strafverfahrens beauftragt wird, derselbe ist, dem zugleich verschiedene andere Weisungen in der Verwaltung Siziliens erteilt werden, nämlich der Rector patrimonii Siculi, dem nur der Rang eines Subdiakons zukam, der hier, wenngleich Kleriker, als päpstlicher Beamter fungierte und jedenfalls also solcher, was nur dem Bischof zustand, keine öffentliche Buße verhängen konnte. Die Rektoren der päpstlichen Patrimonien [10]),

10) Vgl. dazu H. Grisar, Ein Rundgang durch die Patrimonien des Heiligen Stuhles um das Jahr 600, in: Ztschr. f. kath. Theol. I (1877) 321 ff.; Derselbe, Ver-

die auch als res, possessio, bona, utilitates pauperum bezeichnet werden und durch allmähliche Schenkungen an „den heiligen Apostel Petrus und die heilige apostolische römische Kirche", wie später Hadrian I. sagte, entstanden sind und deren es zur Zeit Gregors nach Johannes Diaconus mindestens 23 gab, hatten, nachdem sie am Grabe des hl. Petrus vereidigt worden waren und das Grundbuch des betreffenden Patrimoniums erhalten hatten, nicht bloß die Verwaltung des ihnen anvertrauten päpstlichen Besitzes in die Hand zu nehmen, sondern auch für die Aufrechterhaltung der Disziplin, die Unterstützung der Armen und die Verteidigung der Hilflosen und Unterdrückten zu sorgen [11]). Sie konnten Laien sein, waren aber zur Zeit Gregors meist Kleriker (Defensoren, Notare), nicht selten Diakone und Subdiakone. Eine besondere Bedeutung kam den beiden Patrimonien von Syrakus und Palermo zu, die auch zusammen als patrimonium Siculum bezeichnet werden [12]). Als erster Rektor der sizilianischen Güter begegnet uns unter Gregor seit 590 der genannte Subdiakon Petrus, ein Jugendfreund des Papstes; seit 593 treffen wir dort den Rektor Cyprian, den 598 Fantinus in Palermo und Romanus in Syrakus, der aber 603 seines Amtes enthoben und durch den Chartular Hadrian ersetzt wurde, ablösten. Die Rektoren, denen außer anderen Beamten Defensoren zur Seite standen, wurden aber auch, so namentlich Petrus in Sizilien und Anthemius in Neapel, mit den Funktionen päpstlicher Legaten betraut, hatten Bischöfe zur Erfüllung ihrer Pflichten anzuhalten, den Hl. Stuhl zu informieren, und, wenn nötig, gegen Geistliche, Mönche und Laien strafend vorzugehen und sie zur Buße zu verweisen. Die Zuchtgewalt der Grundherren über die Colonen war durch das römische Recht normiert. Gregor wies auf die „districta ultio" hin, verfuhr aber mitunter milder als die Leges. „Nicht an der Habe, sondern an der Person des Übeltäters sollten strafbare Handlungen geahndet werden, nämlich nach damaliger Sitte durch Einsperrung oder durch körperliche Züchtigung. Bei bestimmten schweren Vergehen wurde längerer Bußaufenthalt in einem Kloster verhängt, eine Strafe, welcher gewiß besserer Erfolg, als der

---

waltung und Haushalt der päpstlichen Patrimonien um das Jahr 600 ebda. 526 ff. Dazu auch Mommsen, Die Bewirtschaftung der Kirchengüter unter Gregor I., in: Ztschr. f. Soz. u. Wirtschaftsgesch. (1894) 43 ff. Doizé, Les patrimoines de l'église Romaine au temps de S. Grégoire, in Études 29 (1904) 672 ff.

11) Grisar 529.

12) Grisar 331.

Schädigung der Besitzer gesichert war“ [13]). Dieses Strafverfahren ist nicht mit dem kirchlichen Bußverfahren auf eine Stufe zu stellen. Von hier aus gewinnen wir die richtigen Gesichtspunkte für die Beurteilung derartiger Fälle und verstehen wir auch, warum in der obigen Weisung an den Rektor Petrus Priester, Laien und Mönche der „familia ecclesiastica“ gleichmäßig behandelt werden.

Später kommt der Papst nochmals auf die gefallenen Priester zu sprechen, und zwar in einem Schreiben an den Bischof Januarius von Cagliari vom Mai 594 [13a]). Er hatte gehört, daß solche, die, wie er sagt, von ihren Weihen abgefallen waren (de sacris ordinibus lapsos), nach oder gar vor geleisteter Pönitenz zur Ausübung ihres Amtes wieder zugelassen würden (ad ministerii sui officium revocari), was er in jeder Weise verbiete. Dem widersprächen die Canones. Er bestimmt deshalb: „Wer vor Empfang der Weihe in eine Fleischessünde gefallen ist, muß sich des heiligen Ordo enthalten, so daß er fernerhin zum Dienste des Altares nicht mehr hinzutreten darf.“ Daraus geht hervor, daß der Papst im vorliegenden Falle sittliche Verfehlungen im Auge hatte. Um solche Exzesse zu vermeiden, verlangte er strenge Prüfung der zu Weihenden. Sachlich bietet diese Bestimmung nichts Neues. Es ist aber für die allgemeinen Zustände in Sardinien bezeichnend, daß man entgegen allen kanonischen Vorschriften gefallene Geistliche dieser Art sogar ohne jede Buße wieder zum heiligen Dienste heranholte.

Daß Bischöfe und Priester zur Buße in ein Kloster verwiesen wurden, wird im Register Gregors durch eine Reihe von Einzelfällen beleuchtet. Dem schon genannten Subdiakon Petrus wird befohlen [14]), für den Lebensunterhalt und die Kleidung eines in ein Kloster verwiesenen Priesters zu sorgen und für die Kirchen, deren Priester gefallen seien, Ersatz zu schaffen, sei es aus dem Weltklerus oder dem Mönchtum. Von Paulus, dem Bischof eines unbekannten Sitzes, wird verlangt, daß er in dem Kloster, wo er zur Buße weile, verbleiben solle [15]). Der Subdiakon Anthemius erhält den Auftrag, den Bischof Pimenius von Amalfi, der keine Residenz hielt, in ein Kloster zu verweisen, falls er sich nicht bessere [16]). Auch der Bischof von Nicotera mußte wegen gewisser Vergehen Buße tun (pro

13) Ebda. 546.
13a) Reg. IV, 26.
14) Reg. I, 18.
15) Reg. III, 49.
16) Reg. VI, 23.

quibusdam culpis in poenitentiam deputatus est)[17]; da infolgedessen nach dem Berichte der dortigen Einwohner überhaupt kein Presbyter mehr da war, die heiligen Geheimnisse zu feiern, wurde der Bischof von Vibo beauftragt, aus dem dortigen Klerus einen geeigneten Kandidaten auszusuchen und ihm die Priesterweihe zu erteilen.

Ist in den hier angeführten Fällen zumeist nur die Rede von der Verweisung in ein Kloster zum Zwecke der Pönitenz, so wird in anderen der Ausschluß von dem Empfang der Eucharistie, also die Exkommunikation und noch weiter gehend ausdrücklich die Degradation und Absetzung ausgesprochen. Nicht selten sind die Fälle, wo Bischöfe, die hier zunächst erwähnt seien, von diesen Strafen betroffen wurden. Im September 591 forderte Gregor[18] Klerus und Volk in Neapel auf, an Stelle des abgesetzten Bischofs Demetrius, da er, der Buße zugewiesen (poenitentiae reservatus), seiner priesterlichen Würde entkleidet sei, zur Wahl eines Nachfolgers zu schreiten, was voraussetzt, daß er nie mehr zur Ausübung seines Amtes zugelassen werden konnte[19]. Den Exarchen Romanus von Ravenna ersucht der Papst, die Sache des von ihm festgehaltenen Bischofs Blandus von Hortona auf einer Synode untersuchen zu lassen, da die Herde ohne Hirten sei und die Kinder ohne Taufe stürben. Sei seine Schuld derart, daß man zur Degradation schreiten müsse, dann solle man eine Neuwahl vornehmen, da man die dortige Kirche nicht länger ohne die Tröstungen der Religion lassen könne[20]. Der Bischof Natalis von Salona wird von Gregor aufgefordert, den Archidiakon Honoratus wieder zu restituieren, andernfalls ginge er des Gebrauches des ihm vom Heiligen Stuhl verliehenen Palliums verlustig. Verharre er aber auch dann noch weiter in seiner Hartnäckigkeit, dann solle er wissen, daß er von der Teilnahme am Leibe und Blute des Herrn ausgeschlossen sei[21]. In einem Schreiben an den Bischof Columbus in Numidien[22], der aufgefordert wird, den Fall des von den Donatisten bestochenen Bischofs Maximian in Gegenwart des päpstlichen Chartulars Hilarus auf einem Konzil der Bischöfe aburteilen zu lassen und ihn ge-

17) Reg. VI, 38.
18) Reg. II, 5.
19) Reg. II, 5.
20) Reg. I, 32.
21) Reg. II, 20.
22) Reg. II, 46.

gebenenfalls abzusetzen [23]), spricht Gregor den Satz aus: „Aequum enim est, ut qui Jesum Christum dom. nostrum haeretico accepta pecunia ut fertur vendidit, ab eius videlicet sacrosanti corporis et sanguinis tractandis mysteriis submoveatur". Den Bischof Johannes von Prima Justiniana (Locrida) exkommunizierte der Papst auf 30 Tage, weil er den von dem Metropoliten Johannes von Larissa ungerecht verurteilten Bischof Adrianus von Thebae seines Sacerdotiums enthoben hatte, mit der Aufforderung, ihn wieder in seine Stelle einzusetzen [24]). Beachtenswert ist die dabei gebrauchte Formel: „Cassatis prius atque ad nihilum redactis praedictae sententiae tuae decretis ex beati Petri apostolorum principis auctoritate decernimus triginta dierum spatio te communione privatum ab omnipotenti Deo nostro tanti excessus veniam cum summa paenitentia ac lacrimis exorare". Gegen Johannes von Larissa [25]) spricht der Papst folgende Drohung aus: „Quod si contra haec ... subreptione venire temptaveris, sacra te communione privatum nec eam te excepto ultimo vitae tuae tempore nisi cum concessa Romani pontificis decernimus iussione recipere. Haec enim consona sanctis patribus definitione sancimus, ut qui sacris nescit obedire canonibus, nec sacris administrare vel communionem capere sit dignus altaribus." Dem Defensor Savinus trägt Gregor auf [26]), in Verbindung mit dem Notar Johannes den Bischof Januarius von Cagliari und den Presbyter Epiphanius, die beide schwerer Verbrechen angeschuldigt waren, nach Rom zu bringen, damit die Sache dort klargestellt werden könne. Aus dem Zusammenhang geht hervor, daß Epiphanius sich mit Frauen vergangen haben sollte. Es stellte sich aber später heraus, daß er nicht schuldig war, wie der Papst im Mai 594 an den Bischof Januarius schrieb [27]): „Cuius nos ut valuimus discutientes causam nihilque in eo obiectorum repperientes, ut ad locum suum reverteretur absolvimus. Criminis ergo eius auctores te volumus perscrutari". Dem Bischof Johannes von Gallipolis ging die Weisung zu [28]), dem Bischof Andreas, der des Konkubinats bezichtigt war, zu

23) Reg. II, 46: a dignitate officioque quo fungitur modis omnibus degradetur, ut et ille ad poenitentiae lucra per agnitionem delicti redeat.

24) Reg. III, 6.

25) Ebda. III, 7.

26) Reg. III, 36.

27) Reg. IV, 24.

28) Reg. III, 45.

befehlen, falls er sich in sacro ordine constitutus einer Konkubine bedient hätte, sein Amt aufzugeben und sich in keiner Weise die Verwaltung anzumaßen. Es wird die bemerkenswerte Notiz hinzugefügt: „Matriculam vero, quam fecit fustibus castigari, quamvis exinde post octo menses obisse non credimus, tamen quia eam contra propositi sui ordinem huiusmodi fecit affligi, duobus mensibus a missarum sollemnitate suspende." Nicht unerwähnt seien schließlich die Richtlinien, die Gregor seinem Defensor Johannes zur Untersuchung der bekannten Fälle des Bischofs Januarius von Malaga und eines Bischofs Stephanus, dessen Sitz nicht bekannt ist, nach Spanien mitgegeben hat[29]. Januarius hatte darüber Klage geführt, daß er auf Betreiben des patricius Comitiolus, der „vir gloriosus" genannt wird, durch andere Bischöfe von seinem Sitze verdrängt und ein Gegenbischof eingesetzt worden sei. Gregor bestimmte nun, daß dieser letztere, wenn keine causa criminalis, die Verbannung und Absetzung verdiene (quae exilio et depositione digna est), vorläge, von dem Sitze vertrieben werde. Die Bichöfe aber, die ihn ordiniert oder an der Ordination zustimmend teilgenommen hätten, sollten sechs Monate der Gemeinschaft des Leibes und des Blutes des Herrn verlustig gehen und in einem Kloster Buße tun (agere paenitentiam). In Todesgefahr dürfe ihnen jedoch die benedictio viatici nicht verweigert werden. Würden sie aber freiwillig bekennen, daß sie aus Furcht vor dem iudex (Comitiolus) zugestimmt hätten, dann könne die Zeit abgekürzt und das Maß der Buße gemildert werden (modus paenitentiae temperandus). Die gleiche Strafe wird auch in der Sache des Bischofs Stephanus verhängt. Auch hier wird der Ausdruck „benedictio viatica" gebraucht. Das Urteil fiel in der angebenen Richtung aus, und zwar nach Maßgabe der gesetzlichen Strafbestimmungen, die aber nicht in ihrer vollen Schärfe angewandt wurden. Es handelt sich hier also nicht um ein eigentliches Bußverfahren, sondern um ein Vorgehen nach den Normen des römischen Rechtes. Wir haben hier ein typisches Beispiel, wie weltliches und kirchliches Verfahren ineinander griffen. Gregor gibt dem Defensor Johannes die exempla legum, d. h. die entsprechenden Bestimmungen des Codex und der Novellen, nach denen er urteilen soll. Für das Vorgehen verweist er auf Nov. 123 c. 21, für das Verfahren gegen den Bischof zitiert

29) Reg. XIII, 47 sq. Vgl. dazu auch G a m s, Kirchengeschichte von Spanien II (Regensburg 1879) 32 f.

er mehrere Stellen aus dem Codex. Auch die Digesten kommen zu Wort. Grundsätzlich stellte er zur Frage des Bischofs Januarius den Satz voran: „De persona Januarii episcopi sciendum est graviter omnino et contra leges actum, ut violenter de ecclesia traheretur, dum quando, si quamlibet aliam iniuriam a quocunque episcopus in ecclesia passus fuerit, iniuriantem lex capitali poena percutiat et, sicut maiestatis reum, omnibus det accusandi illum licentiam, ut huius legis series loquitur“ [30]).

Bei den bisher erwähnten Fällen handelte es sich durchweg um Bischöfe. Was nun die Presbyter betrifft, so ist zunächst ein Schreiben des Papstes an den Bischof Venantius von Luna bemerkenswert [31]). Der Presbyter Saturninus auf der Insel Gorgona war wegen eines Verbrechens abgesetzt worden (sacerdotii ordine est deiectus), hatte aber trotzdem sich herausgenommen, daß Meßopfer darzubringen. Venantius wurde nun vom Papste aufgefordert, ihn, falls sich dies als richtig erweise, von der Teilnahme des Leibes und Blutes Christi auszuschließen. und in die Buße zu verweisen (in paenitentiam redigat), und zwar so, daß er bis zu seinem Lebensende in der Excommunikation zu verharren habe und nur das Viaticum bei seinem Hinscheiden empfangen dürfe. Die gleiche Strafe hatte ja auch, wie wir früher festgestellt haben, Felix II. (III.) gegen die Priester verfügt, die zur Arianischen Häresie abgefallen waren. Im vorliegenden Falle aber stellte es Gregor dem Bischofe anheim, dem genannten Presbyter, wenn er in der vorgeschriebenen Weise Buße tue, zu gestatten, daß er schon vor seinem Lebensende die Laienkommunion (communionem inter laicos) empfangen dürfe. Interessant ist der Fall des Presbyters Magnus von Mailand [32]). Der Erzbischof Laurentius hatte ihn, ohne daß eine Schuld vorlag, von der Kommunion ausgeschlossen. Die Sache kam an den Papst. Dieser richtete an Magnus ein Schreiben. Indem er darin einleitend den Grundsatz aussprach, daß, wer schuldig sei (culpa exigente), vom „Sakramente der Kommunion“ ausgeschlossen werden solle, wer aber nicht schuldig sei, keine solche Strafe erleiden dürfe, sagte er schlankweg: „ideoque huius praecepti nostri auctoritate munitus

30) Reg. XIII, 50. Zur Stellung des Defensors (ἔκδικος) im Osten vgl. jetzt die interessante Mitteilung Diekamps über einen „Brief an einen Sünder“ in der Mausbach-Festschrift (1930) 49.

31) Reg. V, 5 u. V, 17.

32) Reg. III, 26.

officium tuum securus perage et communionem sine aliqua sume formidine." Er solle also, da er unschuldig zensuriert sei, ohne Zagen die Kommunion empfangen und sein Amt ausüben. Bemerkenswert aber ist der Zusatz: „et culpam, si qua in te, propter quam Dominici corporis et sanguinis communione fueras privatus vel latens inventa est, fidei tuae puritate detergas." Von irgendwelchem Bekenntnis ist dabei nicht die Rede [33]).

Der Fall, wo ein Diakon, der zugleich Abt war, schwerer Vergehen beschuldigt wurde, liegt vor in dem Schreiben Gregors an den Diakon und Abt Martin vom April 597. Beachtenswert ist hier die Arenga: „Sicut veraciter adversus religiosos dicta crimina digna sunt ultione plectenda, ita ab inlatis sunt nihilominus absolvendi, quando nullus eos culpae reatus astringit". Der Papst stellte eine strenge Untersuchung an, ließ ihn „ad plenissimam satisfactionem" schwören „ad sacratissimum corpus b. Petri apostolorum principis [34]), wobei sich seine Unschuld ergab, und schrieb ihm: „Et ideo postquam nobis, ut oportuit, satisfactum est, dilectionem tuam praevidimus modis omnibus absolvendam". Der Ausdruck absolvere bezieht sich hier also nicht auf eine absolutio von Sünden, sondern ist im Sinne von Freisprechung gebraucht [34a]).

Dem Diakon Paulus verzieh der Papst, ihn wieder in seine Stelle aufnehmend, seine Schuld mit der Hinzufügung: „Nam ei a tempore prolatae sententiae afflictionem quam pertulit credimus ad vindictam huius posse culpae sufficere [35]). Den Diakon und Abt Jovinus von Portovenere läßt er „sacro ordine privatum" in ein Kloster verweisen; Subdiakone, die sich verfehlt, werden abgesetzt und nur zur Laienkommunion zugelassen [36]).

Was die übrigen Kleriker, über die sich Gregor, wie wir gesehen haben, im allgemeinen an anderer Stelle geäußert [37]) hat, betrifft, so wird nur einmal von der Bestrafung eines Akolythen gesprochen. Dem Patriarchen Amos von Jerusalem trug nämlich

---

33) Über die Zitation des Presbyters Epiphanius vgl. Reg. III, 36.

34) Reg. VII, 18.

34a) Andere Beispiele dieser Art führt der Herausgeber des Registers I, S. 461, Anm. 1 an.

35) Reg. V, 57.

36) Reg. V, 17; vgl. dazu V, 18. Hier auch der Expresbyter Vitalianus (spe discedendi sublata in paenitentiae se saltem tunc lamenta constringat).

37) Vgl. besonders auch Reg. V, 17.

der Papst auf, den aus Konstantinopel geflohenen Akolythen Petrus festzunehmen und ihm zuzuschicken. Er fügte hinzu: „Quem etiam volumus per vos, quia sit communione privatus, agnoscere nec Dominici corporis ac sanguinis, quousque ad nos redeat, audeat mysteria sumere nisi forte vicini mortis insistente periculo [38]).

Schließlich sei auch noch auf einige Fälle hingewiesen, wo es sich um Bestrafung von Mönchen handelte, die das Kloster verlassen hatten. Dem Chartular Stephan in Sizilien befahl der Papst [39]), zwei ausgesprungene Mönche, von denen einer sich ein Weib genommen hatte, zurückzuführen [40]). An anderer Stelle erfahren wir [41]), daß ein Mönch von dem Subdiakon und Rector patrimonii Petrus wegen seiner Exzesse zur Buße verwiesen wurde (in paenitentia deputatus) [42]).

Aus den zahlreichen hier angeführten Beispielen ergibt sich, daß die Behandlung sündiger Kleriker bis hinauf zu den Bischöfen nach den bisher bestehenden Grundsätzen erfolgte, ohne daß irgendwelche neue Gesichtspunkte sich daraus für das Bußwesen selbst ergäben; bemerkenswert ist die häufige Verweisung in ein Kloster zur Buße. In der Strafbemessung können wir verschiedene Abstufungen feststellen. Wir hören vom Ausschluß vom Altare und vom Empfang der Kommunion auf kürzere oder längere Zeit, ohne daß weitere Folgen damit verbunden werden. Ganz allgemein betont der Papst, daß, wer schuldig sei, der Kommunion nicht teilhaftig werden dürfe. Dazu kommt in einzelnen schweren Fällen Absetzung und Degradation, verbunden mit lebenslänglichem Ausschluß von den heiligen Geheimnissen und der Verweisung in ein Kloster. Bisweilen ist auch die Rede von der Zuweisung zur Pönitenz oder der Internierung in ein Kloster ohne nähere Angabe über die Art der Bußleistung. Einmal hören wir, daß ein lebenslänglich Exkommunizierter zur Laienkommunion vor dem Ende zugelassen

---

38) VIII, 6. Dazu auch in Reg. XI, 24 die Kleriker, „qui a Johanne ep. exigente culpa in paenitentia commissi sunt.

39) Reg. II, 29.

40) Vgl. Reg. I, 33.

41) Reg. V, 28.

42) Vgl. dazu XIV, 17 an den Notar Adrianus in Sizilien, daß er dem Bischof Leo wegen der Mönche des Klosters St. Vitus auf dem Ätna, von denen er gehört, daß sie „perverse ac nequiter vivere, ut etiam mulieres sibi sociare audeant", geschrieben: „districtissima hoc studeat severitate corrigere." Er solle auch beitragen „ad puniendum tantum scelus omni modo."

werden solle, falls er eifrig Buße tue. In allen Fällen, wo der Ausschluß verfügt wurde, sollte das Viaticum nicht versagt sein. Vom Sündenbekenntnis ist jedoch nicht die Rede. Es ist dabei nicht zu übersehen, daß es sich durchweg um öffentliche Vergehen handelte, deren Betrafung durch einen Beamten des Papstes meistenteils zu erfolgen hatte. Besonders bemerkenswert ist, daß einmal der Papst die Wiederzulasung zur Kommunion von seiner Genehmigung abhängig macht. Das ist wohl der älteste Reservatfall.

* *
*

Wie steht es nun aber mit der Buße der Laien? Gregor kommt im Register selten darauf zu sprechen, und wo er es tut, lassen sich nur schwer sichere Schlüsse daraus ziehen. Wenn er von einem gewissen Stephanus, der, weil er im Glauben schwankend und von der Wahrheit abgefallen war, sich selbst aus der Gemeinschaft der katholischen Kirche ausgeschlossen hatte, sagt, daß er nach empfangener Genugtuung (recepta satisfactione) wieder zurückgekehrt sei, so läßt sich daraus nichts Bestimmtes entnehmen.

Ein gewisser Bonifatius, „vir clarissimus", kam zu Gregor und beklagte sich, daß ihm ohne Grund (frustra) von dem Bischof Viktor von Palermo die Kommunion versagt worden sei, auch habe er andere schwere Unbill von ihm erlitten. Der Papst wandte sich nun an den Abt Martinianus von Palermo und den dortigen Notar und Rector patrimonii Benenatus mit der Bitte, sich darüber zu verlässigen [43]). Sei er wirklich eines Verbrechens schuldig, dann solle er kraft päpstlicher Auktorität (ex nostra autoritate) nicht bloß der Gemeinschaft des Leibes und Blutes des Herrn beraubt, sondern auch in ein Kloster verstoßen werden, wo er Buße tun möge, um die Makel seines Vergehens durch eine entsprechende Bußklage (lamentatione) vor dem ewigen Richter reinigen zu können. Stelle es sich heraus, daß nichts gegen ihn vorliege oder durch keinerlei Indizien ein Beweis gegen ihn erbracht werden könne, dann möchten sie ihm Bericht erstatten; denn: „sicut iustum est, ut in delinquentibus digna debeat vindicta procedere, ita iniquum est, quibusdem adflictionibus quemquam irrationabiliter subiacere." Der Fall ist insofern interessant, als hier nicht ein

43) Reg. III, 27.

Geistlicher, sondern ein Laie exkommuniziert und zur Buße in ein Kloster verwiesen werden soll, falls er als schuldig befunden werde. Von öffenlicher Buße ist nicht die Rede. Besonders beachtenswert ist der Fall des Neffen des Bischofs Felix von Siponto [44]), der ebenfalls Felix hieß. Er war angeklagt worden, daß er die Tochter des Diakons Evangelus geschändet habe. Der Papst beauftragte nun seinen Notar Pantaleon, dorthin zu reisen und Erkundigungen darüber einzuziehen. Erweise sich die Sache als richtig, dann solle Felix die Geschändete heiraten. Wolle er das nicht, dann solle Pantaleon ihn körperlich züchtigen und ihn, von der Kommunion ausgeschlossen, in ein Kloster, das er ohne Erlaubnis des Papstes nie wieder verlassen dürfe, sperren. In der gleichen Angelegenheit schrieb Gregor auch an den Bischof Felix selbst [45]). Bemerkenswert ist aber hier der Hinweis auf die weltliche Strafgesetzgebung, wenn er sagt: „Quod si verum est, quamvis gravi esset de lege poena plectendus, nos tamen aliquatenus legis duritiam mollientes, huiuscemodi disponendo indulgemus, ut aut quam stupravit uxorem habeat, aut certe si renuendum putaverit, districtius ac corporaliter castigatus excommunicatusque in monasterio, ubi poenitentiam peragat, retrudatur, de quo ei nulla sit egrediendi sine nostra praeceptione licentia". Welches Gesetz Gregor hier im Auge hat, ist nicht klar ersichtlich. Aber es ist doch für die Beurteilung dieser Strafbestimmung wichtig, daß er darauf abhebt. Es ist ein halb weltliches, halb kirchliches, mit Exkommunikation verbundenes Strafverfahren, das allerdings im Falle der Verheiratung des Täters mit der Deflorierten wegfällt. Es könnte hier an den Kanon 14 der Synode von Elvira erinnert werden, wonach Jungfrauen, die ihre Jungfrauschaft nicht bewahrten, nach einem Jahre, ohne Buße tun zu müssen (sine poenitentia), wieder rekonziliiert werden durften, wenn sie die Täter, mit denen sie sich verfehlt, heirateten; allein er ist textlich nicht einwandfrei.

In dem früher schon erwähnten Schreiben des Papstes an den Bischof Januarius von Cagliari [46]) vom Mai 594 ist auch zum Schlusse die Rede von ausgesprungenen Nonnen und wird gesagt, daß der Bischof diejenigen, die sich gegen sie vergangen hätten und nun exkommuniziert seien (communione suspensi), wieder zur heiligen

44) Reg. III, 40.
45) Reg. III, 42.
46) Reg. IV, 24.

Kommunion zulassen solle (ad sacram communionem te volumus revocare), wenn er sähe, daß sie für eine solche Schandtat (de tali facinore) in geziemender Weise Buße getan hätten. Zwar heißt es nur „digne paenituisse"; allein da von dem Ausschluß von der Kommunion, von entsprechender Buße und von der Wiederzulassung durch den Bischof die Rede ist, ist es wohl zulässig, anzunehmen, daß der Papst, zumal er ja den Bischof die Buße kontrollieren läßt, hier die poenitentia publica im Auge hat. Ein merkwürdiges Licht auf Januarius, Bischof von Cagliari, und die Zustände in Sardinien wirft ein an diesen gerichtetes Schreiben des Papstes vom Herbst 598, worin ihm vorgehalten wird, daß er am Sonntag, bevor er den Gottesdienst feierte, die Ernte eines anderen ausgepflügt und nach dem Gottesdienste die Grenzsteine versetzt habe [47]). Wegen seiner grauen Haare und offenbar auch seines Schwachsinnes — quia simplicitatem tuam cum senectute novimus — schonte ihn Gregor. Dagegen exkommunizierte er seine Anstifter auf zwei Monate, jedoch mit der Einschränkung, daß, wenn ihnen während dieser Zeit „etwas Menschliches" zustoße, sie der benedictio viatici nicht verlustig gehen sollten. Im Todesfalle kann ihnen also die Kommunion erteilt werden [48]).

Nicht ganz ohne Bedeutung ist der Fall der Frau des Chartulars Leo [49]). Sie war ihrem Manne wegen des Verdachtes der Untreue (pro fornicationis crimine) entflohen und hatte das Religiosenkleid genommen, kehrte aber wieder zu ihm zurück, als er durch einen Eid seine Unschuld bekräftigte und sich ihr der Verdacht als grundlos erwies. Da der Bischof Secundinus von Taormina auch ihre Familie ausgeschlossen hatte, wandte sich der Mann an den Papst. Dieser legte dem Bischof nahe, die Familie wieder zur sacra communio zuzulassen und gegen die Frau selbst, falls die

47) Reg. IX, 1.

48) Denselben Bischof mahnte der Papst im Mai 594, das Heidentum, das selbst noch unter den Bauern auf kirchlichem Besitze herrsche, energisch auszurotten und mit Geldstrafen gegen den, der obstinat darin verharre, vorzugehen: „pensionis onere gravandus est" (IV, 26). Auch an die Vornehmen und Grundbesitzer wandte er sich damals (IV, 23), darüber klagend, daß fast alle ihre Bauern noch der Idolatrie ergeben seien, mit der Bitte, dagegen einzuschreiten, indem er auf das bevorstehende Ende der Welt (vgl. dazu auch III, 6 u. IV, 44) und das göttliche Gericht hinweist. Über ihre Erfolge sollten sie ihm oder seinen dorthin gesandten Visitatoren, Bischof Felix und Abt Cyriacus, Mitteilung machen.

49) Reg. IX, 3.

Angaben richtig seien, milde zu verfahren, „ut longo iam tempore communione minime privetur".

Die schärfste Strafandrohung gegen einen Laien, nämlich den Ausschluß von der Kommunion und gegebenenfalls das Anathem, sprach Gregor gegen einen Unbekannten aus, der des Nachts in Ravenna den päpstlichen Notar Castorius durch Maueranschlag öffentlich eines Verbrechens bezichtigt und zugleich der Friedensvermittlung des Papstes mit König Agilulf (VI, 63) widersprochen hatte [50]). Wer es auch sei, der dies getan oder seine Zustimmung „in tantae iniquitatis consilio" gegeben habe, solle, falls er sich nicht stelle und öffentlich Geständnis ablege, am Leibe und Blute des Herrn keinen Anteil haben. Wage er es doch, zum Altare hinzutreten, dann solle ihn das Anathem treffen mit der Wirkung: „ut fallax ac pestifer a sanctae ecclesiae corpore sit divisus". Das Anathem wird also hier wie sonst klar gekennzeichnet als die völlige Trennung vom Leibe der Kirche. Wird es gewöhnlich über die vom Glauben abgefallenen Häretiker, die sich ja durch die Häresie selbst ausschlossen, verhängt, so kommt es auch häufig in Fällen hartnäckigen Verharrens in der Sünde und obstinaten Widerstandes gegen kirchliche Strafverfügungen zur Anwendung. Bemerkenswert ist nun, daß Gregor keine dieser beiden Strafverfügungen in Kraft gesetzt wissen will, falls der unbekannte Ankläger hervortrete und seine Behauptung beweise; ja selbst dann, wenn er, sicher wissend, daß er seine schriftliche Anklage nicht beweisen könne, öffentlich seinen „Irrtum" eingestehe. Wohl scheint der Papst von der Unwahrheit dieser Aussage überzeugt zu sein, da er von dem „consilium tantae iniquitatis" spricht und den Täter als „tanti mali conscius" bezeichnet, aber er rechnet doch andererseits mit der Möglichkeit, daß dieser seine Aussage öffentlich als richtig erweisen und, falls er dies nicht könnte, seinen Irrtum eingestehen würde. Er spricht also nicht von einem ‚peccatum" oder „crimen", sondern von einem „error", einer Verfehlung, einer Verirrung. Deshalb will er auch den Ausschluß von der Kommunion nicht ohne weiteres, sondern nur für den Fall, daß der Unbekannte sich nicht stellen und öffentliche Bekenntnis ablegen würde, was ein Zeichen seiner Schuld wäre, ausgesprochen wissen. Er wird angedroht, um den Täter aus seinem Versteck herauszuholen und die Sache selbst klarzustellen. Leistete der Unbekannte Folge, dann wollte der Papst, selbst wenn er das,

50) Reg. VII, 42.

was er geschrieben, nicht beweisen konnte, darüber hinwegsehen und ihm ohne weiteres verzeihen; der „Irrtum" war also nicht derart, daß er deswegen die Exkommunikation für nötig hielt. Kam aber die Mißachtung des päpstlichen Befehles hinzu, dann lag ein Vergehen vor, das die Exkommunikation nach sich zog; erst recht, wenn der Täter trotz des päpstlichen Verbotes zur Kommunion hinzutrat; in diesem Falle hielt Gregor das Anathem für angezeigt. Ob namentlich im letzteren Falle die (öffentliche) Kirchenbuße erforderlich sei, wenn der Sünder, seine Tat schließlich eingestehend, wieder zur communio zugelassen werden wollte, darüber wird nichts ausgesagt. Daraus läßt sich aber so wenig wie bei Zensurandrohungen der vorausgehenden Zeit ein Beweis dafür entnehmen, daß es zu Gregors Zeit keine öffentliche Buße gegeben habe [51]). Die Bedeutung dieses Vorgehens des Papstes für das Bußwesen liegt vielmehr darin, daß er selbst in dem Falle, wo eine falsche Anklage, also doch eine nicht geringfügige Verfehlung vorlag, der Täter sie aber (öffentlich) bekannte, den Ausschluß von der Kommunion, der ja immer als Strafe mit der öffentlichen Buße verbunden war, ebensowenig wie das Anathem verfügte, sondern ohne weiteres Verzeihung gewährte, und zwar mit der Begründung: „quia nos apud omnipotentem Dominum ex nostris cotidie culpis agnoscimus, ut, quamvis servato disciplinae moderamine, aliorum tamen erratis parcamus."

Als charakteristisch darf auch die besondere Weisung Gregors wegen der Absetzung des Bischofs Lucillus angesehen werden, insofern der Papst zur Bestrafung derer, die in die Sache mit verwickelt und gefallen waren, Folgendes vorschreibt [52]): „Alle, die schuldig sind, sollst du von der Teilnahme am Leibe und Blute des Herrn ausschließen und durch deine Briefe strikte ermahnen, daß sie eifrig den Litaneien und Gebeten obliegen und durch Tränen die Makel der Sünde, die sie sich zugezogen, abwaschen. Wann diesen entsprechend dem Maße ihrer Buße die Kommunion wieder zu erteilen ist, überlasse ich deinem Urteil. Darauf ist jedoch sorgsam zu achten, daß denjenigen, die sich in dringender Todesgefahr befinden, das Viaticum nicht verweigert wird." Hier hat man wohl mit einem normalen (öffentlichen) Bußverfahren zu rechnen, wenn auch von der Uebernahme des Ciliciums und der

51) Vgl. dazu Poschmann 262.
52) Reg. IX, 25.

Einreihung unter die Pönitenten nicht die Rede ist. Der Bischof hat die Sache in der Hand. Er verhängt die Exkommunikation, er schreibt die Bußübungen vor, wobei charakteristisch für die Zeit Gregors die Bittprozessionen (Litaniae) eine Rolle spielten, die Gregor besonders bevorzugte. Er urteilt über den Vollzug der Buße und entscheidet über die Wiederaufnahme, d. h. über die Zulassung zur Kommunion. Daß dieser eine Rekonziliation vorausging, wird nicht nachdrücklich gesagt, ist aber auch nicht ausgeschlossen. Die Sache liegt hier nicht anders wie in ähnlichen Fällen der vorausgehenden Zeit.

Genereller Natur war die Entscheidung, die Gregor auf die 5. Anfrage des nach England entsandten Abtes und Bischofs Augustin, ob diejengen, die Verwandtschaftsehen in verbotenen Graden noch als Heiden eingegangen hätten, von der Kommunion ausgeschlossen werden sollten, erteilte. Der Papst verneinte dies für den Fall, wo Unwissenheit vorlag. Die Neubekehrten jedoch, die ausdrücklich vor solchen Ehen gewarnt werden sollten, sollten der Gemeinschaft des Leibes und Blutes Christi beraubt werden [53]). Damit berührte Gregor die Frage der incestuösen Ehen. In dieser Richtung bietet auch ein Schreiben Interesse, das sich in den älteren Ausgaben seiner Briefe findet, als Antwort auf verschiedene Fragen an den Bischof Felix von Messina gerichtet ist und unter Hinweis auf das Schreiben an Augustin auch über die incestuösen Ehen handelt [54]). Hier steht nun der Satz: „Nec hoc quoque in hac sollicitudinis parte relinquimus, quod omnes incestuosi a liminibus sanctae Ecclesiae sint separandi, quousque per satisfactionem precibus sacerdotum canonice eidem sanctae Ecclesiae reconcilientur. Sunt enim mali segregandi a bonis et iniqui a iustis, ut saltem rubore suo conscientias suas recognoscant et convertantur a pravitatibus suis. At si incorrigibiles apparuerint, segregentur a fidelibus usque ad satisfactionem". Zwar hat Poschmann[55]) gemeint, daß dieser Text auch ohne Annahme der öffentlichen Buße eine befriedigende Erklärung zulasse, allein es liegt umso weniger ein Grund vor, diese Annahme abzuweisen, als ja diese Vorschrift durchaus der Praxis der vorausgehenden Zeit entspricht und im Zusammenhang damit der weitere Satz augesprochen wird: „Manifesta quoque peccata

53) Reg. XI, 56a.
54) Migne lat. 77, 1320 ff., ep. XIV, 16 u. 17.
55) S. 264.

non sunt occulta correctione purganda; sed palam sunt arguendi, qui palam nocent, ut dum aperta obiurgatione sanantur, ii qui eos imitando deliquerant corrigantur." Dieses Schreiben wäre hiernach für das öffentliche Bußwesen unter Gregor nicht ohne Bedeutung. Allein es kommt aus einem anderen Grunde nicht in Frage, weil es nämlich, was Poschmann nicht beachtet hat[56]), unecht ist und mit Recht in der Ausgabe der Monumenta Germaniae (Epp. I, p.XXVII) unter die spuria verwiesen wurde[57]). Beachtenswert ist aber

---

56) Das kommt daher, daß Poschmann unbegreiflicherweise hier wie sonst mit älteren Ausgaben, vorwiegend mit Mansi und Migne operiert und sich über die neuesten Ausgaben vielfach hinwegsetzt.

57) Diese Auffassung vertritt auch der beste Kenner des Registers Gregors I., P. W. M. Peitz, der sie mir mit folgenden Argumenten begründete:

1) Felix ep. Messan. war sicher vor 595 Sept. seit längerem tot (cf. ep. VI, 9). Es wäre also wohl möglich, daß ein Brief Ind. XII. m. Nov. an ihn abging. Aber der Anlaß des Papstschreibens, die Anfrage des Felix (Migne lat. 77, 1320) scheint den Tod Maximians von Syrakus vorauszusetzen. Denn der Benedictus Syracusan. ecclesiae ep. (M. 77, 1321 B) dürfte wohl durch beat. Maxim. Syrac. eccl. ep. zu erklären sein. 595 Febr. schreibt jedoch Gregor, er habe im Nov. (594) von Cyprian diac. dessen Heimgang erfahren (V, 20). Ind. XII m. Nov. = 593 Nov. hätte also Maximian nicht als b. M. ep. bezeichnet werden können.

2) Es scheint ganz ausgeschlossen, Felix von Mess. mit der Antwort Gregors an Augustin XI, 56a irgendwie zusammenzubringen, wie es im angeblichen Schreiben des Felix an Gregor und dessen Antwort geschieht. Die Mauriner halfen sich mit „Felix II." (M. 77, 1323 Anm.) als Nachfolger des Donus, der noch XIII 22 unter den Bischöfen von Sizilien erscheint. Allein nichts berechtigt zu dieser Annahme; sie ist ganz willkürlich. Außerdem müßte dann im Einlaufschreiben Benedictus Syrac. eccl. ep. als aus b. J. Syrac. eccl. ep. entstanden gedacht werden, die Datierung als verderbt aus Ind. VII m. Nov. = 603 Nov. angesehen werden. Aber noch März 603 ist Johannes als ep. Syrac. lebend bezeugt (XIII, 32).

3) Sehr auffällig und ganz unmöglich ist der durchgängige Gebrauch der 1. Person Singular durch Gregor (cf. M. 76, 1323: „Quod autem scripsi Augustino", kurz vorher aber: Non ergo ista ob id praetulimus), während gleichzeitig die Possessiva stets den Plural maiestaticus aufweisen. — Soweit Peitz, dem ich auch hier bestens danke.

Die angeführten Gründe fallen schwer ins Gewicht gegenüber den Rettungsversuchen der Mauriner, der letzte weist auf eine Fälschung. Bemerkenswert ist, daß, worauf ich in meiner Studie über das spanisch-westgotische Bußwesen (262) hingewiesen habe, die oben angeführte Stelle: „Manifesta quoque peccata non sunt occulta correctione purganda" etc. sich auch bei Isidor von Sevilla (Sent. III, 46 Nr. 13) findet, der auch sonst Gregor verwertet hat. Daraus habe ich dort geschlossen (ebda. 262, Anm. 64), daß dieses Schreiben vielleicht doch von Gregor herrühre. Allein das ist nach dem oben Gesagten unmöglich. Dieses unechte Schreiben ist offenbar so zustande gekommen, daß außer Gregors Briefen und Pastoralregel (vgl. M. 77, 1322 Anm.) auch Isidor benützt wurde. Da Johannes Diaconus, der Verfasser der

nach der sachlichen Seite, daß man beide Schreiben, die Anfrage des Bischofs und die Antwort des Papstes, im 9. Jahrhundert schon kannte. Diese Korrespondenz deckt sich aber in ihrer Tendenz mit den Bestrebungen der pseudoisidorischen Kreise hinsichtlich der Verwandtenehe und scheidet demgemäß für unsere Erörterungen aus.

Überschauen wir die einzeln besprochenen Fälle, so ist die Frage nicht von der Hand zu weisen, wie die angeführten Strafverfügungen Gregors gegen die Laien im Rahmen des kirchlichen Bußverfahrens zu beurteilen sind. Poschmann hat aus den von ihm erwähnten Beispielen den Schluß gezogen, daß die grundsätzliche Bewertung der Exkommunikation durchaus der alten Auffassung entspreche, daß sich aber in ihrer praktischen Handhabung eine wesentliche Weiterentwicklung nach zwei Seiten hin feststellen lasse, indem er sagt: „Einmal nämlich wird zu Beseitigung der Exkommunikation regulärerweise nicht mehr die öffentliche Buße verlangt, und sodann hören wir nichts mehr von der Forderung, freiwillig die Exkommunikation und Kirchenbuße für geheime Sünden zu übernehmen." Er kommt ferner zu dem Schlusse, daß Gregor „in der Regel von der öffentlichen Buße abgesehen und sich mit der Verhängung von Zensuren und der Verpflichtung privater Genugtuung begnügt haben wird, sei es, daß diese dem guten Willen

---

Vita Gregors, und Hinkmar von Rheims (M. 77, 1321) es zitieren, war es in der Karolingerzeit schon in Umlauf und findet sich in zahlreichen Mss. Es handelt sich nach R. v. Scherer KR II, 298 Anm. um eine pseudoisidorische Korrespondenz.

58) An die öffentliche Buße könnte man, bemerkt Poschmann (264) bei dem Schreiben 9, 65 — gemeint ist nach der Ausgabe der Monumenta IX, 204 — an den Bischof Januarius in Sardinien vom Juli 599 gegen die „idolorum namque cultores vel aruspicum atque sortilegorum" noch am ehesten denken, da hiernach zwar die Sklaven „verberibus cruciatibusque" gezüchtigt werden sollen, während die „liberi inclausione digni districtaque sunt in paenitentia dirigendi". Das erinnere an die Anweisung des Gelasianischen Sakramentars, den Pönitenten vom Aschermittwoch bis Gründonnerstag einzuschließen und könnte vielleicht damit in Verbindung zu bringen sein. „Doch," fügt er bemerkenswert bei, „wie dem auch sei, jedenfalls ist es schwer anzunehmen, daß Gregor bei seiner energischen Handhabung der Disziplin von dem Institut der öffentlichen Buße, das doch noch auf lange Jahre hinaus in Kraft blieb, gar keinen Gebrauch gemacht haben sollte." Grisar, Verwaltung und Haushalt der päpstlichen Patrimonien l. c. 555 findet das Vorgehen Gregors in Sardinien, indem er für Unfreie körperliche Züchtigung und für Freie Bußhaft festsetzte, „in Übereinstimmung mit der Sitte der ganzen Zeit wie mit der weltlichen Gesetzgebung" und verweist auf l. 10 C. de paganis et templis I, 11.

des Sünders anheimgegeben, sei es, daß sie erzwungen wurden". Es erscheine bei dieser Praxis gegenüber offenkundigen Vergehen der Verzicht auf die öffentliche Buße für geheime Sünden beinahe selbstverständlich. Die (öffentliche) Kirchenbuße fänden wir bei Gregor ausdrücklich bezeugt eigentlich nur in Form der Krankenbuße; sie sei regulärerweise nur vor dem Tod empfangen worden, so daß, da es trotz der wiederholten Bezeugung des Sündenbekenntnisses der Gläubigen durch Gregor eine Privatbuße im sakramentalen Sinne nicht gegeben habe, die Kirchenbuße fast nur in der Krankenbuße zur Auswirkung kam. Das entspräche im wesentlichen dem durch die gallischen Autoren ein Jahrhundert früher bezeugten Tatbestand, nur mit dem Unterschied, „daß diese grundsätzlich noch an der alten Forderung einer früheren Bußübernahme festhalten und nur als Notbehelf und unter mehr oder weniger Gewissenbedenken praktisch zugeben, was bei Gregor bereits als selbstverständliche Übung erscheint".

Ist diese Auffassung völlig richtig? Von vornherein kann gesagt werden, daß die w e n i g e n von Gregor berührten Fälle, wo Laien erwähnt werden, nicht dazu berechtigen, Schlüsse von solcher Tragweite daraus zu ziehen. Gewiß muß es auffallen, daß zweimal von der Exkommunikation und der Verweisung in ein Kloster die Rede ist. Aber läßt sich daraus folgern, daß dies auch für die Laien bei schweren Vergehen die normale Bußart war? Wie der Fall des Unbekannten, der den Notar Castorius eines Verbrechens öffentlich beschuldigt hatte, zu beurteilen ist, haben wir bereits dargetan. Bei dem Neffen des Bischofs Felix von Siponto muß es allerdings auffallen, daß die Strafe der (kleinen) Exkommunikation und Klosterverweisung nicht eintreten sollte, wenn er die Geschändete heiratete. Unterblieb hiernach jegliche Bußverpflichtung und Bußaktion? Jedenfalls ist nicht davon die Rede. Jedoch ist sehr bemerkenswert, daß der Papst dabei auf das bürgerliche Strafverfahren hinweist und sagt, daß ein solches Vergehen dort mit einer schweren Strafe belegt werde, er aber im vorliegenden Falle die Härte des Gesetzes einigermaßen mildern wolle. Er beurteilt also den Fall nach dem Maßstabe des römischen Strafrechtes, woraus zu schließen ist, daß wir es hier trotz der Anwendung der geistlichen Strafe des Ausschlusses von der Kommunion nicht mit einem rein bußgerichtlichen Verfahren zu tun haben. Nicht zu übersehen ist in einzelnen Fällen, wo von der Verurteilung zur Klosterhaft die Rede ist, daß mit der Untersuchung und Durchführung nicht etwa

Bischöfe, sondern päpstliche Beamte, mochten sie auch Subdiakone sein, beauftragt wurden. Dagegen legt der Papst in den erwähnten Briefen an Januarius von Cagliari und Johannes von Syrakus die Entscheidung über die dort besprochenen Fälle ganz in die Hände des Bischofs, der auch zu bestimmen hatte, in welchem Zeitpunkt die Wiederzulassung zur Kommunion nach geleisteter Genugtuung erfolgen könne, was doch eigentlich nach der ganzen bisherigen Praxis voraussetzt, daß er auch die Rekonziliation vornahm. Hier haben wir es nicht mit einer reinen privaten Genugtuung zu tun, sondern mit einem unter der Kontrolle des Bischofs stehenden Straf- und Bußverfahren. Es läßt sich also aus den angeführten Beispielen nicht der Beweis erbringen, „daß Gregor in der Regel von der öffentlichen Buße abgesehen und sich mit der Verhängung von Zensuren und der Verpflichtung privater Genugtuung begnügt haben wird."

Damit soll nicht in Abrede gestellt werden, daß, wie gelegentlich auch sonst, gegebenenfalls der Ausschluß von der Kommunion, ohne daß ein (öffentliches) Bußverfahren gefordert wurde, als Strafe verhängt wurde[58a]). Das war wohl der Fall bei dem Ausschlusse

---

58a) Vgl. Göller, Studien über das gallische Bußwesen 117 ff. — Einzelne Fälle der Verhängung der Zensur ohne Bußauflage mit nachfolgender Rekonziliation hat Poschmann bereits in seiner Studie über „Kirchenbuße und correptio secreta bei Augustinus" (67 ff.) hervorgehoben und vor allem auf die Synoden von Elvira (c. 14, 21, 79), Arles (c. 11) und einige Bestimmungen aus den kanonischen Briefen des hl. Basilius (ep. 3 c. 55, 1 c. 13, 2 c. 14) hingewiesen, betonend, daß es sich dabei um leichtere Fälle oder um Vergehen handelt, auf die nicht öffentliche Buße gesetzt war. Er bezeichnet diese Art der kirchlichen Disziplinierung in seinem Buche über die abendländische Kirchenbuße (210) „als ein Mittelding zwischen der kirchlichen paenitentia luctuosa und der rein persönlichen paenitentia quotidiana", geeignet, der kirchlichen Privatbuße den Weg zu bahnen, ohne aber selbst als solche angesehen werden zu können. Ob in einzelnen Fällen, wo der Ausschluß von der Kommunion erfolgte, vielleicht wegen der geringen Bedeutung der Vergehen ein Rekonziliationsakt oder eine Buße nicht erforderlich war, läßt sich, wenn es nicht ausdrücklich betont wird, im einzelnen Fall schwer entscheiden, da, wie Poschmann (Kirchenbuße und correptio, II, 72) mit Recht geltend macht, „die Nichterwähnung einer Rekonziliation und der Erfordernisse, sie zu erlangen, zum Beweise nicht ausreicht." Das gilt auch gegenüber den von Hauck (Kirchengesch. Deutschlands I 232 f.) angeführten Beispielen einzelner fränkischen Synoden (so Aurel. III c. 11, 13; IV c. 25, 32; V c. 13, 19). Bezeichnend ist die hier Anm. 3 erwähnte Parallelisierung von Exkomunikation und Prügelstrafe in c. 3 der Synode von Elusa (551), die sich gegen die „incantatores, qui instinctu diaboli cornua praecantare dicuntur" richtet: „Si superiores forte personae sunt, a liminibus excommunicatione pellantur ecclesiae, humiliores vero personae vel servi correpti a iudice fustigentur." Das erinnert an

der Familie des Chartulars Leo und den Ratgebern des Bischofs Januarius von Cagliari, die auf zwei Monate exkommuniziert wurden. Charakteristisch ist in dieser Hinsicht die von mir an anderer Stelle beleuchtete Tatsache, daß um dieselbe Zeit Gregor von Tours „wiederholt von der Exkommunikation und der Wiederaufnahme, die einmal sogar nach Zahlung der gesetzlichen Compositio erfolgt, spricht, ohne die Kirchenbuße zu erwähnen", daß er aber andererseits das feierliche Bußverfahren kennt und von den Statuta canonum spricht, wonach schwere Exzesse nicht bloß durch die Exkommunikation, sondern auch durch die satisfactio poenitentiae geahndet werden sollten [58b]). Die bloße Verhängung der Zensur aber läßt erkennen, daß sich etwas Neues anbahnte in dieser Übergangszeit, das auf die spätere Unterscheidung des forum externum und forum internum hinweist.

* *
*

Daß das Viaticum oder, wie es wiederholt im Register heißt, die „benedictio viatici" in Todesgefahr trotz verhängter Zensur nicht verweigert werden dürfe, hat Gregor wiederholt betont. Was die Beurteilung der „benedictio viatici" betrifft, so kann man sich wohl der Auffassung Poschmanns anschließen, der sagt [59]): „Nach der früher dargelegten Terminologie kann darunter nicht lediglich die

---

die schon erwähnte (oben S. 213) Verfügung Gregors I. (Reg. IX 204) gegen die idolorum cultores vel aruspices atque sortilegos: „Si quidem servi sunt, verberibus. cruciatibusque, quibus ad emendationem pervenire valeant, castigare (te volumus); si vero sunt liberi, inclausione digni districtaque sunt in paenitentia dirigendi." Was die Aufhebung der Exkommunikation durch die Rekonziliation betrifft, so darf hier auch an die Verordnung Kaiser Justinians erinnert werden: Allen Bischöfen und Priestern untersagen wir, jemanden von der heiligen Kommunion auszuschließen, bevor das Vergehen bewiesen ist. Wenn aber Derartiges doch vorgekommen ist, so soll der Ausgestoßene durch den höheren Richter von der Exkommunikation losgesprochen und zur Kommunion wieder zugelassen werden. Vgl. zu dieser Frage F. Kober, Der Kirchenbann (Tübingen 1863) 161 f., P. Hinschius KR IV 699 ff. und neuestens auch K. Adam, Die abendländische Kirchenbuße im Ausgang des christl. Altertums, Theol. Quartalschr. (1928) 38 f. (das dort 39 erwähnte Schreiben über die incestuosi ist unecht). Dazu Poschmann, Das christliche Altertum und die Privatbuße, Ztschr. f. kath. Theol. 54 (1930) 235 f.

59) 94. Zur Krankenbuße vgl. auch E. Diehl, Inscriptiones lat. christianae veteres (Berolini 1931) Nr. 1552 ff. (accepta paenitentia, post acceptam p., accepit p.).

Eucharistie gemeint sein; es ist vielmehr die benedictio paenitentiae, d. i. der Akt, durch den der Sünder in den Stand der Büßer aufgenommen wurde. Weil bei der Krankenbuße sich die Erteilung des viaticum unmittelbar jener benedictio anschloß, ist der Ausdruck benedictio viatici ohne weiteres verständlich". Über die Bewertung der Krankenbuße hat sich Gregor zum Unterschied von früheren Autoren nicht ausgesprochen. Er hat aber an zwei Stellen seines Registers zu erkennen gegeben, daß ihm die Buße im letzten Augenblick etwas Selbstverständliches war und ihre Erteilung nicht allein von den Bischöfen, sondern, was offenbar die Regel war, von den Presbytern vorgenommen wurde. An den Bischof Balbinus von Rosella schrieb er, er möge außer zwei Diakonen auch einen Presbyter für die Kirche von Populonae weihen, da er gehört habe, daß die dortige Kirche so sehr des sacerdotalen Amtes entblößt sei, daß weder den Sterbenden (decedentibus) die Buße noch den Kindern die Taufe gespendet werden könne [60]). Die gleiche Weisung ging auch an den Bischof Felix von Sipontum wegen der Kirche zu Canusium[61]). Wenn an anderen Stellen die Weihe eines Priesters nur des Gottesdienstes wegen verlangt wird, so wird damit keineswegs die Forderung der Buße im letzten Augenblick negiert. Ebensogut könnte man ja auch sagen, daß die Priester keinen Gottesdienst hielten, weil in den genannten Fällen nur die Rede von der Buß- und Taufspendung ist, was für diese Zeit absurd klingt. Eine interessante Beleuchtung erfährt die Krankenbuße durch die Erzählung Gregors von dem frommen Priester Severus, der an der Marienkirche im Tale Interovina angestellt war. Als nämlich ein Familienvater, wird in den Dialogen [62]) berichtet, am Sterben war, schickte er zu Severus mit der Bitte, möglichst bald zu kommen und ihm durch seine Gebete für seine Sünden Mittler zu sein (ut ad se quantocius veniret suisque orationibus pro peccatis eius intercederet), damit er nach erfolgter Buße für seine Sünden (acta de malis suis poenitentia) frei von Schuld, vom Leibe scheide. Der Priester, den die Nachricht gerade beim Beschneiden seines Weinberges traf, kam zu spät und warf sich vor dem Bette des inzwischen Verstorbenen weinend nieder. Auf sein Gebet kam der Tote zum Leben und erzählte den Umstehenden, was er im Jenseits gesehen.

60) Reg. I, 15.
61) Reg. I, 51.
62) I, 12, M. 77, 212.

Sofort, heißt es weiter, stand Severus vom Boden auf und gewährte dem nun Buße Tuenden die Hilfe seiner Fürbitte (eique poenitentiam agenti opem suae intercessionis praebuit). Nachdem der ins Leben zurückgerufene Kranke sieben Tage lang für seine begangenen Sünden (culpis) Buße getan hatte, schied er am achten Tage freudig vom Körper. Diese Erzählung spiegelt deutlich die Praxis der Krankenversehung in jenen Tagen wider. Die Gläubigen riefen in der Krankheit den Priester. So wird es immer gewesen sein. Bemerkenswert ist die Betonung der priesterlichen Fürbitte, worauf Gregor, wie wir sehen werden, noch an anderer Stelle zu sprechen kommt. Auf ihre Bedeutung wird noch zurückzukommen sein. Zu beachten ist auch, daß von dem „poenitentiam agere" selbst im letzten Augenblick die Rede ist. Das entspricht dem, was wir von Leo I. darüber gehört haben. Es war eine actio poenitentiae. Die Krankenbuße war eine wirkliche Kirchenbuße. Es geht aber zu weit, wenn Poschmann uns davon überzeugen will, daß die letztere fast nur in der Krankenbuße zur Auswirkung gekommen sei. Das zeigen uns die theoretischen Ausführungen Gregors über die Buße, die deren Bestätigung während des Lebens voraussetzen.

2. Die theoretischen Erörterungen Gregors I. über Buße und Sündenvergebung.

Über das Bekehrungswerk hat sich der Papst wie in seinen Homilien so auch in seiner Regula pastoralis wiederholt ausgesprochen und dessen Voraussetzungen eingehend gekennzeichnet. Im Mittelpunkt seiner Sündenlehre, die hier nicht näher besprochen werden soll [63]), steht sein Hauptsündenschema, das allmählich die Acht-Lasterlehre Kassians verdrängte. Er unterscheidet zwischen Sünden in Gedanken, Worten und Werken, schweren und leichten Verfehlungen [64]), zwischen peccata und delicta [65]), peccata und crimina: Omne crimen peccatum est, non tamen omne peccatum crimen [66]). Auf die leichten Sünden (leves culpae) kommt Gregor im Zusammenhang mit seinen Ausführungen über das Fegfeuer zu

63) Vgl. dazu meine Ausführungen in der erwähnten Studie und Poschmann 248 ff.

64) Dial. 4, 39 (M. 77, 396).

65) Hoc etenim inter peccatum et delictum distat, quod peccatum est mala facere, delictum vero est bona derelinquere (In Ezech. hom. II, 9, 3, M. 76, 1043).

66) Moral. 21, 12 (M. 76, 301).

sprechen [67]). Die Worte der Heiligen Schrift, wonach die Sünde gegen den Heiligen Geist weder in dieser noch in der zukünftigen Welt vergeben werde, gäben zu verstehen, daß gewisse Verfehlungen (culpae) in dieser Welt, andere aber im Jenseits vergeben werden könnten. Letzteres gelte aber nur von den ganz kleinen Sünden (de parvis minimisque peccatis), wie: „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 in non gravibus rebus error ignorantiae, quae cuncta etiam post mortem gravant, si adhuc in hac vita positis minime fuerint relaxata." Doch könne nur derjenige die Läuterung erlangen, der sie sich durch gute Werke in diesem Leben verdient habe. Es darf hier an Cäsarius von Arles [68]) erinnert werden, der, auf Augustin gestützt, eine noch ausführlichere Liste der leichten Sünden (peccata minuta), die durch das transitorische Feuer getilgt werden könnten, aufgestellt hat. Von den Kapitalsünden oder, wie Gregor sie hier nennt, den „peccata maiora et idcirco duriora atque tunc iam insolubilia" kann dies nicht gesagt werden. Schwerere Schuld, sagt Gregor an anderer Stelle, zieht sich derjenige zu, der öffentlich, als derjenige, der geheim sündigt. Die Bekehrung des Sünders vollzieht sich in mehreren Stadien [69]): „Reprehendit semet-ipsum conscientia, accusat quod egit, damnat per poenitentiam, quod accusat, fit rixa in animo, parturiens pacem cum Deo" [70]). Das Bekehrungswerk geht von Gott aus: „Nullus haec agere, nisi quem divina gratia roboraverit, valet" [71]). Er gibt den Menschen die Heilmittel. „Er ruft die Sünder, die in der Kälte ihres Herzens unter

---

67) Dial. 4, 39, M. 77, 396. Vgl. auch Poschmann 251 f.

68) Sermo 104, Göller, Studien 40.

69) Hom. in Ezech. I, 11, 43 (M. 76, 904). Über den Zusammenhang der Sünden unter sich vgl. auch Hom. in Ezech. I, 12, 27 (M. 76, 931): „Nam sunt quaedam vitia quasi per quandam sibi cognationem propinqua, sicut dissolutio spiritus, appetitus gulae et immunditia luxuriae, sicut multiloquium, fallacia atque periurium. Ex dissolutione quippe spiritus mens ad ingluviem ventris rapitur et dum cibis venter extenditur, ad luxuriam caro trahitur superbiendo captiva. Et rursum ex multiloquio fallacia generatur ... et saepe mendacium etiam periurio tegitur ... Superbia quoque esse sine invidia atque inani gloria nullatenus potest ..."

70) Über das Zustandekommen der Gedankensünde sagt er: „Tribus modis impletur omne peccatum, videlicet suggestione, delectatione, consensu. Suggestio quippe fit per diabolum, delectatio per carnem, consensus per spiritum." Reg. XI, 56a, E. H. p. 343; Reg. past. III, 29 (M. 77, 109).

71) In Ezech. l. I hom. 10, 43 (M. 76, 904).

dem Schatten der Sünde erstarrt sind, zur Buße, reinigt sie durch Zerknirschung und Tränen, bereichert sie mit Tugenden und führt sie zur Herrlichkeit der Vollkommenheit empor“ [72]). Die wiederholt betonten Erfordernisse des Vorsatzes und der Reue [73]), die ihren höchsten Beweggrund in der Gottesliebe findet und über die er sich am schönsten in seinem Schreiben an Theoktista, die Schwester des Kaisers, ausspricht, sind kurz und prägnant ausgedrückt in der Definition, die Gregor, ähnlich wie Kassian und Gennadius, von der Busse gibt, wenn er sagt: „Poenitentiam quippe agere est et perpetrata mala plangere et plangenda non perpetrare [74]).“ Aus den Reuetränen werden wir, wenn wir uns nach der Taufe wieder besudelt haben, wiedergeboren [75]). Die Buße ist also eine zweite Taufe: „Patet igitur fons, curramus cum lacrimis, lavemur in hoc fonte pietatis“ [76]). Trostvoll klingen die Worte: „Non solum his, qui in innocentia permanent, sed etiam peccatoribus peccata sua poenitendo damnantibus aperiuntur interioris atrii gaudia [77]). In einem pseudogregorianischen Kommentar zum ersten Königsbuch steht der Satz: „Tria quippe in unoquoque consideranda sunt veraciter poenitente, videlicet: conversio mentis, confessio oris et vindicta peccati. Nam qui corde non convertitur, quid prodest ei, si peccata confiteatur. Peccatum, quod diligitur, minime deletur“ [78]). Kann auch dieser Satz nicht unmittelbar auf Gregor zurückgeführt werden, so gibt er doch seine Gedanken wieder [79]).

---

72) Hom. in ev. 25, 9 (M. 76, 1195); Göller, Das Sündenbekenntnis 3.

73) Der Papst unterscheidet hier zweierlei Motive der Reue: Una quippe commotio ex timore est, altera ex caritate, una fit ex luctu poenitentiae, altera ex fervore amantium.

74) Hom. in ev. 34, 15 (M. 76, 1255). Vgl. dazu Reg. XI, 27; Moral. 16, 20, Nr. 25: „Cum vero iam poenitentiae lamentis culpa diluitur et sic perpetrata planguntur, ut plangenda minime perpetrentur, magna menti fiducia nascitur.“

75) Hom. in ev. 25, 10 (M. 76, 196).

76) In Ezech. l. II, hom. 8, 19 u. 30 (M. 76, 1038 f).

77) In Ezech. l. II, hom. 7, 10 (M. 76, 1018).

78) L. VI c. 2, 33 (M. 79, 439). Näheres hierüber später. Vgl. Göller l. c. 4. u. 17; P. Godet in Vacant-Mangenot, Dictionnaire VI 1779; Poschmann 275 ff.

79) Poschmann (276) meint, daß dieser Satz allenfalls sich noch in den Rahmen der Bußlehre Gregors einfügen lasse, bemerkt aber: „Nichtsdestoweniger aber scheint mir die Stelle in dem Kommentar zum I. Königsbuch schon eine weitere Entwicklung der Bußpraxis vorauszusetzen.“ Dies deshalb, weil das private Sündenbekenntnis uns hier bereits als unentbehrliches Bußmittel auf einer Stufe mit der Reue und Genugtuung entgegentrete, während es bei Gregor zur Bekundung der Buße und zum Zweck seelsorgerlicher Beratung uns begegne. Vgl. dazu die Stelle in dem

Das gilt besonders auch vom Bekenntnis der Sünde durch die mündliche Anklage vor dem Priester. Diese drei Bestandteile machen das Wesen der Kirchenbuße aus. Was läßt sich nun im einzelnen über die Buße und speziell über das Sündenbekenntnis feststellen?

* *
*

Unter den für die Kirchenbuße charakteristischen Zeugnissen Gregors fallen vor allem seine immer wiederholten Mahnungen an die kirchlichen Vorsteher ins Gewicht, wobei er in erster Linie die Bischöfe im Auge hat, sich der Sünder anzunehmen und sie durch ihr Beispiel ebenso wie durch ihre Predigt bald durch Strenge, bald durch Milde, die individuellen Verhältnisse berücksichtigend, zu gewinnen und zur Bekehrung und Buße zu führen. „Es ist nötig", sagt er, „daß derjenige, der vorsteht, geflissentlich darauf achtet, welches Beispiel er den Untergebenen gibt: „ac vigilanter inspiciat, ne in eo quod praelatus est, intumescat, ne iura debitae potestatis immoderatius exigat, ne disciplinae ius mutetur in rigorem superbiae". Nicht kann derjenige die Führung anderer übernehmen, der den Menschen nicht mit gutem Beispiel (bene vivendo) voranzugehen weiß: „ne qui ad hoc eligitur, ut aliorum culpas corrigat, quod resecare debuit, ipse committat[80]) Welche Heilmittel für die Sünder anzuwenden seien, das hat Gregor in unübertrefflichen Worten in seiner Regula pastoralis dargelegt, aber auch in seinen anderen Schriften, namentlich in seinen Homilien, immer wiederholt. Er legt dabei ebenso wie die früheren Väter Gewicht auf das Mitleiden mit dem Sünder (compati) wie auf die Zurechtweisung und Strafrüge (corripere)[81]). Daß es sich dabei aber nicht nur um

---

genannten Kommentar V, 2 nr. 15 (M. 79, 426): Nam quid est, quod dicit: „reliqua occidimus, nisi quia sunt parvissima peccata maioribus, quae sola confessione lavantur? Quae doctores occidunt, quando humiliter confitentibus apostolica auctoritate dimittunt." Könnte nicht so auch schon Gregor gesprochen haben? Siehe unten.

80) Vgl. Göller, Das Sündenbekenntnis 7 ff. Hier auch in Anm. 49 Näheres über die Bezeichnung des Vorstehers als sacerdos, pastor, doctor, praedicator, rector episcopus.

81) Moral. 24, 25 nr. 54 (M. 76, 318); vgl. ebda. den Satz: „ut subditorum animadvertentes culpas corrigant." Dazu auch die Stelle: „Dignum quippe est, ut cum aliena corrigimus, prius nostra metiamur, ... ne si ad animadvertenda vitia abrupto furore trahimur, peccatum corrigendo peccemus, et qui culpam diiudicando insequimur, immoderate feriendo faciamus. Non autem iam

eine Buße im allgemeinen handelt, sondern um die Anleitung zur Kirchenbuße, das zeigen unzweideutig die Stellen, wo Gregor die Zurechtweisung durch das Wort der Predigt in Beziehung zur Buße setzt. Es ist höchst bedeutsam, daß er geradezu die Prediger und Lehrer ihre Zuhörer im Bekenntnis der Sünde unterrichten läßt. Indem er in der Homilie über den reichen Prasser und den armen Lazarus[82]) darauf hinweist, wie die Hunde die Wunden des letzteren beleckten, fährt er fort: „So berühren auch die heiligen Lehrer, während sie uns im Bekenntnis unserer Sünde unterrichten (dum in confessione peccati nostri instruunt), gleichsam mit der Zunge die Wunde der Seele, und weil sie uns durch ihr Wort von den Sünden losreißen, führen sie durch die Berührung die Wunden zur Heilung." Fast möchte man meinen, daß der Papst, zumal er an einer anderen Stelle[83]) von dem Prediger spricht, der einen Sünder zurechtweist und ihn durch die Zurechtweisung von der Schuld befreit (corripit eumque corripiendo a culpa liberat), die Auffassung vertrete, als ob der kirchliche Vorsteher schon durch das Wort der Predigt, das den Sünder zur inneren Umkehr und Besserung führt, die Sündennachlassung bewirke. Das ist jedoch nicht der Fall. Vielmehr will der Papst, wie er in einer anderen noch zu berührenden Homilie ausführt, damit sagen, daß der Sünder durch das Wort der Predigt und der pastoralen Ermahnung zum Bekenntnis der Sünde vor dem kirchlichen Vorsteher und damit zur Kirchenbuße, wo diese erforderlich war, angeregt werden solle[84]). Dieser Zusammenhang der Predigtunterweisung mit dem

---

correctio delinquentis, sed magis oppressio sequitur, si in ultione ira ultra quam culpa meretur, extenditur. In correptione quippe vitiorum subesse menti debet iracundia, non praeesse, ut exsecutionem iustitiae non dominando praeveniat, sed famulando subsequatur et notum iudicium possessa impleat, non possidens praecurrat." Moral. 26, 43 nr. 78 (M. 76, 394).

82) Hom. in ev. 40 (M. 76, 1302), Göller l. c. 9 f.

83) Moral. l. 13 c. 5 (M. 75, 1020).

84) Vgl. unten 230; dazu Hom. in Ezech. I, 10. 28 (M. 76, 897): „Cum vero audire perversi per verbum praedicationis coeperint, quae sint supplicia aeterna, cognoscere, qui terror iudicii, quam subtilis examinatio de singulis quibusque peccatis, illico contremiscunt, implentur gemitibus ... atque magno pavore concussi in luctu et fletibus erumpunt. Prophetam ergo vox magnae commotionis sequitur: quia post verbum praedicationis, conversorum atque poenitentium luctus audiuntur. Qui enim prius quieti iacebant in vulnere, tacti postmodum manu medicinae cum dolore redeunt ad salutem ... Haec est itaque vox commotionis magnae, quando unusquisque sua acta diiudicans in

kirchlichen Sündenbekenntnis tritt auch klar hervor in der Homilie über die Büßerin im Evangelium, wo Gregor diejenigen Priester (sacerdotes) tadelt, die mit Verachtung auf ihre Untergebenen herabsähen und sich der ihre Schuld bekennenden Sünder nicht annehmen wollten: „qui sacerdotali officio praediti, si quid fortasse iuste exterius vel tenuiter egerint, protinus subiectos despiciunt et peccatores quosque in plebe positos dedignantur eisque compati culpam suam confitentibus nolunt ac velut pharisaei more a peccatrice muliere tangi despiciunt [85]).

Die immer wiederholten Mahnungen des Papstes, die Gläubigen zur Buße anzuhalten und sich besonders derer, die ihre Sünden ihnen bekennen wollten, anzunehmen, lassen, wenn der Papst auch von vielen spricht, die trotz der Predigt sich nicht bekehren wollten, es als ausgeschlossen erscheinen, daß die Kirchenbuße fast nur noch im Todesfalle gehandhabt worden sei [86]). Neben den bisher angeführten Stellen sind aber besonders zwei Homilien von großer Bedeutung, die mit nicht zu verkennender Klarheit das Bußverfahren und zugleich, was besonders zu betonen ist, das Sündenbekenntnis vor dem Priester bezeugen und veranschaulichen. Das ist zunächst die 26. Homilie zu den Evangelien, wo Gregor sich über den Sinn der Worte: „Accipite Spiritum Sanctum, quorum remiseritis peccata, remittuntur eis, et quorum retinueritis, retenta sunt“ (Joh. 20, 19—31) verbreitet [87]). Er nimmt hier zunächst auf die Schlüsselgewalt, die er, auffallend genug, sonst selten im Zusammenhang mit der Buße hervorhebt [88])

---

afflictione poenitentiae perturbatur. Dazu ebda. 10, 41 (M. 76, 903): „Tectum vero Ecclesiae sancti praedicatores sunt, qui nos intercedendo et admonitionibus muniendo protegunt.“ Vgl. Göller, Das Sündenbek. 12.

85) Hom. in ev. 33, 3 (M. 76, 1302).

86) Vgl. dazu auch den Satz Moral. l. 13 c. 20: „Et saepe dum quosdam vident ad veniam post culpas redire, quosdam vere in iniquitate persistere, occulta omnipotentis Dei iudicia mirantur, sed penetrare nequeunt. Ferner unten über die tägliche Rückkehr der Sünder.

87) 26, 4—6 (M. 76, 1200). Vgl. dazu auch Lagarde 173, Tixeront 253; Göller, Das Sündenbekenntnis 13; Poschmann 254.

88) Vgl. dazu noch Hom. in ev. II, 31 (M. 76, 1229), wo in Erklärung des Gleichnisses vom unfruchtbaren Feigenbaum gesagt wird: „Qui dum praesunt Ecclesiae, nimirum dominicae vineae curam gerunt. Huius enim vineae primus cultor Petrus apostolus exstitit. Hunc nos indigni sequimur, in quantum pro eruditione vestra docendo, deprecando, increpando laboramus.“ Dazu ebda. die Wendungen: Quoties ergo aliquem de peccato suo corripimus ... quoties carnalem

Bezug, indem er von den Aposteln, die dadurch zur Spitze des Ruhmes emporgeführt worden seien, sagt: „Ecce non solum de semetipsis securi fiunt, sed etiam alienae obligationis potestatem ralaxationis accipiunt; principatumque superni iudicii sortiuntur, ut vice Dei quibusdam peccata retineant, quibusdam relaxent. Sic eos a Deo decebat erigi, qui tantum pro Deo consenserant humiliari". Unter Hinweis auf die Apostel, die dadurch Richter der Seelen geworden seien, fährt er dann fort: „Ihre Stellen nehmen jetzt in der Kirche die Bischöfe in der Tat ein. Diejenigen, denen die Regierung übertragen wird, empfangen die Vollmacht, zu binden und zu lösen. Eine große Ehre, aber auch eine schwere Last. Denn hart ist es, daß derjenige, der das Steuer seines eigenen Lebens nicht zu handhaben versteht, Richter eines fremden Lebens werden soll. Und sehr häufig trifft es zu, daß das Leben dessen, der den Richterstuhl einnimmt, keineswegs mit seiner Stellung übereinstimmt. Und oft kommt es vor, daß er solche verurteilt, die es nicht verdient haben, andere aber lossprícht, während er selbst gebunden ist. Häufig folgt er beim Binden und Lösen der ihm Untergebenen den Neigungen seines Willens, ohne dabei „das Gewicht der Gründe", also die wirkliche Sachlage (causarum merita)[89]) zu berücksichtigen. „Unde fit, ut ipsa hoc ligandi et solvendi potestate se privet, qui hanc pro suis voluntatibus et non pro subiectorum moribus exercet". Oft lasse sich der Hirte auch von Haß oder Gunst gegen den Nächsten leiten. Solche könnten doch über ihre Untergebenen nicht gerecht richten. „Non morientem quippe mortificat, qui iustum damnat. Et non victurum vivificare nititur, qui reum a supplicio absolvere conatur". Es muß auffallen und ist für unsere Fragestellung wichtig, daß der Papst immer wieder auf die Häufigkeit der von ihm

---

mentem de suis peccatis increpamus, quoties ad eius memoriam vitia anteacta reducimus, quasi infructuosae arbori cophinum stercoris versamus, ut malorum quae egit memoriam recolat... cumque se per poenitentiam ad lamenta mens excitat ..., plangit, quod fecisse se meminit... Et sunt plerique qui increpationes audiunt et tamen ad poenitentiam redire contemnunt."

89) Zu dem Begriff „causae meritum" vgl. Reg. I, 401 nr. VI, 24: „Hoc enim poterat fortassis opponi, si non ad maiorem recurreret et apud eum causae suae peteret meritum terminari"; II, 170 nr. IX, 174: „Cuius causae meritum se examinasse professus est" (ebda. auch: rei meritum); II, 191 nr. IX, 203: „ad eundem episcopum reverentur accede et, sicut causae meritum cognoverit, apud eum non defensor culpae, sed potius intercessor accede"

berührten Fälle abhebt und dabei nicht nur das Binden, also die Exkommunikation, sondern auch das Lösen ins Auge faßt. Umso bedeutsamer sind seine weiteren Ausführungen, wenn er zunächst sagt: „Causae ergo pensandae sunt et tunc ligandi atque solvendi potestas exercenda. Videndum est, quae culpa praecess(er)it aut sit poenitentia secuta post culpam, ut quos omnipotens Deus per compunctionis gratiam visitat, illos pastoris sententia absolvat. Tunc enim vera est absolutio praesidentis, cum interni arbitrium sequitur iudicis." Drei Punkte sind hier besonders herauszuheben. Zunächst fällt ins Gewicht, daß ausdrücklich der Bischof als derjenige bezeichnet wird, der die Stelle eines Richters (iudicii locum) einnimmt. Dazu kommt, daß durch dessen Richterspruch, der dem arbitrium interni iudicis folgen soll, diejenigen absolviert werden, die Gott durch die Gnade der Zerknirschung aufsucht. Nicht minder wichtig ist an dritter Stelle die Mahnung, darauf zu achten, daß das Urteil wohl abgewogen sei, insofern der Hirte nicht bloß zu berücksichtigen habe, welche Schuld vorausgegangen, sondern auch welche Bußleistung gefolgt sei. Daraus geht hervor, daß auch noch zu Gregors Zeit, welcher Art die Buße auch sein mochte, die Pönitenten erst die Rekonziliation erhielten, wenn die Genugtuung, sofern kein Notfall wie bei der Krankenbuße vorlag, verrichtet war.

In den bisherigen Ausführungen des Papstes ist von dem Sündenbekenntnis, wenn es auch vorausgesetzt wird, noch nicht die Rede. Darüber verbreitet er sich nun in seinen weiteren Darlegungen, indem er auf das von Origenes erstmals allegorisch angewandte und von Ambrosius und Augustin zur Veranschaulichung der geistigen Auferstehung des Sünders übernommene Bild der Auferweckung des Lazarus zu sprechen kommt. Schon in seinen Moralia hatte er im gleichen Sinne darauf hingedeutet [90]). Viele, führt er dort aus, ahmten das Beispiel Adams nach und suchten ihre Sünde zu verbergen. Demgegenüber sei zu betonen, daß der Anfang der Erleuchtung für den Sünder ein demütiges Bekenntnis sei. Daher sei auch dem toten, durch einen schweren Stein

90) 22, 15 nr. 31 (M. 76, 231). Zur Frage des Sündenbekenntnisses vgl. auch Moral. 16, 5 nr. 6 (M. 75, 1123). Hier besonders über die Verzeihung, die dem seine Sünden bekennenden Nächsten zu gewähren ist und die Mitteilung, daß die Kirche die Häretiker, die zurückkehren wollen, „prius, ut confiteri erroris sui culpam debeant, persuadet."

belasteten Lazarus nicht gesagt worden: „Werde wieder lebendig (revivisce)", sondern: „komme heraus (veni foras)." Durch diese Auferstehung werde angedeutet, auf welche Weise wir im Herzen (in corde) auferweckt würden; es werde gesagt: komme heraus, damit der in seiner Sünde tote Mensch, der durch die Last der bösen Gewohnheit begraben sei, aus sich selbst nach außen trete durch das Bekenntnis. Der Tote solle dadurch zur persönlichen Selbstanklage (ore proprio) veranlaßt werden. Das aber seien, führt der Papst, an Ambrosius sich anschließend, weiter aus, in Wirklichkeit die Anzeichen eines wahren Bekenntnisses, wenn derjenige, der sich Sünder nenne, nicht widerspreche, falls ein anderer ihn so heiße. Hier hat Gregor wohl den Fall im Auge, daß der kirchliche Vorsteher einem Sünder seine ihm bekanntgewordenen Verfehlungen vorhält [90a]). — Den gleichen Gedanken wiederholt er nun auch in unserer Homilie, nur daß er hier den ganzen Vorgang der Auferweckung des Lazarus eingehender zur Beleuchtung des Bekehrungswerkes heranzieht, indem er ausführt: „Die Auferweckung des schon vier Tage Toten zeigt, daß der Herr zuerst ihn gerufen und lebendig gemacht hat, indem er sagte: „Lazarus, komm heraus." Und dann ist der, der lebendig herauskam, von den Jüngern gelöst werden. Der Herr sagte zu diesen: „Bindet ihn los und lasset ihn gehen. Siehe, schon binden die Jünger den Lebenden los, den der Meister vom Tode erweckt hat. Daraus ist zu ersehen, daß wir jene durch die Hirtengewalt lösen müssen, von denen wir wissen, daß der Schöpfer sie durch die erweckende Gnade belebt." Diese Belebung werde schon vor der Betätigung des Guten, d. h. also vor der Übung der Buße (ante operationem rectitudinis) im Bekenntnis der Sünde selbst erkannt. Daher werde auch dem Lazarus nicht gesagt: „revivisce", sondern: „veni foras." Jeder Sünder, der seine Schuld in seinem Gewissen verberge, bleibe in seinem Innern versteckt: „Sed mortuus venit foras, cum peccator nequitias suas sponte confitetur. Lazaro ergo dicitur: veni foras. Ac si aperte cuilibet mortuo in culpa diceretur: Cur reatum tuum intra conscientiam

---

90a) Über die Bedeutung des demütigen Sündenbekenntnisses vgl. die bemerkenswerten Worte: „Ego non minus admiror confessionem humillimam peccatorum quam tot sublimia gesta virtutum. Scio enim quod per infirmitatis verecundiam plerumque gravioris est certaminis commissa peccata prodere, quam non admissa vitare" (Moral. 22, 15, M. 76, 233).

abscondis? Foras iam per confessionem egredere, qui apud te interius per negationem lates. Veniat itaque foras peccator". Es soll also der Sünder heraustreten. Den Herauskommenden aber sollen die Schüler loslösen von den Binden (solvant discipuli), „damit die Hirten der Kirche von demjenigen die verdiente Strafe hinwegnehmen (amoveant), der nicht errötete, zu bekennen, was er getan". Man sieht, der Papst kann nicht genug die Notwendigkeit des Bekenntnisses, das, wie klar ersichtlich ist, ein nach außen tretendes, ohne Zweifel vor dem Priester abzulegendes sein muß, wenn anders die ganzen Ausführungen einen Sinn haben wollen, hervorheben. Er habe dies, fügt er noch an, kurz sagen wollen, damit die Hirten sich bestrebten, mit großer Mäßigung (magno moderamine) zu binden und zu lösen. Ob der Hirte gerecht oder ungerecht binde, so sei doch seine Sentenz von der Herde zu fürchten. Der Hirte dürfe nicht wahllos (indiscrete) lösen und binden; der unter seiner Gewalt Stehende möge sich fürchten, von ihm gebunden zu werden, und tadle nicht leichtfertig sein Urteil, selbst wenn es ungerecht wäre.

Was ich an anderer Stelle hierüber angeführt habe, kann auch hier wiederholt werden[91]). „Nach allen Seiten hin beleuchtet Gregor in diesen Ausführungen den Gang des Bekehrungswerkes. Deutlich treten die einzelnen Faktoren hervor. Der Anteil Gottes, der den Sünder vom geistigen Tode auferweckt, indem er ihn zur inneren Umkehr und Reue bewegt und durch seine erweckende Gnade (per suscitantem gratiam) belebt; die Mitwirkung des Sünders, der aus dem Versteck seines Inneren heraustritt, indem er seine Schuld aus eigenem Antrieb (sponte) bekennt, und die Schlüsselgewalt der Kirche, bzw. des Bischofs oder Hirten, der dem zum Leben erweckten Sünder die Binden wegnimmt, d. h. die Strafe, „die derjenige verdient hat, der nicht errötete, zu bekennen, was er getan hat." Zu beachten ist hier besonders, daß Gregor, sich eng an die Lazarusallegorie haltend, dem Priester die Hinwegnahme der Strafe zuweist. Kurz zuvor ist die Rede von demjenigen, der den Schuldigen „a supplicio" absolviert. Aber wir werden gleich sehen, daß er an anderer Stelle wiederholt vom Nachlassen der Schuld, vom Tilgen der Schuld (delere culpas), von der Vergebung der

91) Das Sündenbekenntnis bei Gregor dem Großen 13.

Sünden durch den Priester spricht [92]). Augustinus, der ebenso den von Gott zum Leben erweckten Sünder durch das Bekenntnis hervortreten läßt, sagt im Hinblick auf das Lazaruswunder [93]): „Quid ergo facit Ecclesia, cui dictum est, quae solveritis, soluta sunt, nisi quod ait Dominus continuo ad discipulos: solvite illum et sinite abire . . . Nondum liber ambulabat, vinculis irretitus" (Sermo 67, 2, 3). Welches sind aber die Fesseln?: „haec sunt vincula ipsius reatus" (Sermo 98, 6). Dem Sinn dieser Worte nachgehend, kommt Adam zu dem Ergebnis [94]): „Das, wovon also die Kirche tatsächlich zu lösen hatte, war im Grunde nur das, was die spätere Schule reatus poenae nannte". Die hieraus sich ergebende Fragestellung in der Bestimmung des menschlichen und göttlichen Faktors beim Bekehrungswerk, die die Theologen der folgenden Zeit lange beschäftigte, soll hier nicht erörtert werden [95]). Zu betonen ist, daß ebenso wie Augustin (cum reconciliatur ab ecclesia, in coelo solvitur reconciliatus) [96]) auch Gregor die Lösungsgewalt im Jenseits vor Gott wirksam sein läßt, da die Bischöfe, wie er sagt, „vice Dei" die Sünden behalten und nachlassen. Die Anwendung der Lazarusallegorie zeigt zugleich, daß Gregor hier die Kirchenbuße im Auge hat, wobei er selbstverständlich nicht allein an die Krankenbuße denkt.

---

92) Vgl. dazu Poschmann 287, der insofern einen Unterschied bei der Anwendung dieser Allegorie zwischen Gregor und Augustin gemacht wissen will, als letzterer die gnadenvermittelnde Kraft der kirchlichen Gemeinschaft betone, wodurch die Rekonziliation zu einem positiven Mittel der Wiederbelebung und Heiligung werde.

93) Adam, Die kirchliche Sündenvergebung 31 ff., 43 ff.

94) 48 f.

95) Vgl. Adam 50 ff. P. Schmoll, Die Bußlehre der Frühscholastik 1909.

96) In Jo. ev. tr. 50, 2, Adam 47. Interessant für Augustins Auffassung ist eine Stelle in seinem Sermo 125 (A. Mai, Nova patr. bibl. t. I 287—89), wo er von den drei Totenerweckungen Christi spricht und dann fortfährt: „Auferte inquit lapidem. Unde fieri posset, ut ille resurgat nisi remoto consuetudinis pondere? Exclamate, ligate, obiurgate, accusate, lapidem removete. Quando tales videtis, nolite parcere. Laboratis, sed lapidem removetis. Ille, ille cuius vox ad cor pervenit, clamet: Lazare veni foras, id est vive, exi de sepulchro, muta vitam, fini mortem. Et processit ille mortuus ligatus institis, quia, etsi desiit peccare, adhuc de praeteritis reus est et opus est, ut precetur et agat paenitentiam propter facta; non propter ea, quae facit, quia iam non facit; reviviscit, non facit; sed propter ea, quae fecit, adhuc ligatus est. Ergo ministris Ecclesiae suae, per quos manus imponitur paenitentibus, Christus dicit: Solvite eum et sinite illum; solvite, solvite. Quae solveritis in terra, soluta erunt in caelo. (Gütige Mitteilung von P. G. Morin.)

Eine wertvolle Ergänzung zu den hier dargelegten Gesichtspunkten bilden die hochbedeutsamen Ausführungen in der 9. Homilie des 2. Buches zu Ezechiel[97]), deren letzte Kapitel insbesondere über das Sündenbekentnis vor dem Priester, die Art der der Buße zu unterwerfenden Vergehen und die Absolution Aufschluß geben. Der Papst geht aus von den Worten (Ezech. 40, 39 ff.): „Et in vestibulo portae duae mensae hinc et duae mensae inde, ut immoletur super eas holocaustum et pro peccato et pro delicto", bei deren mystischer Deutung er auch wieder die Aufgaben der Priester und Lehrer (sacerdotes atque doctores) berührt, deren Stellung zu den Sündern er dann besonders in den letzten Kapiteln der Homilie hervortreten läßt. Auch hier verlangt er, daß die Strenge nicht unter der Milde und die Milde nicht unter der Strenge leide, um dann die für das Bußwesen bedeutsame Forderung aufzustellen: „Tanta quippe debet esse discretio, ut nec disciplina nimia nec misericordia sit remissa, ne si inordinate culpa dimittitur, is qui est culpabilis in reatu gravius astringatur; et rursus, si culpa immoderate retinetur, tanto qui corrigitur deterior fiat, quanto erga se nil ex benignitatis gratia agi considerat. Exhibenda itaque pravis est asperitas in ostensione, charitas in mente, ut et dura ostensio delinquentem coerceat et charitatis custodia mercedem mansuetudinis non amittat." Mit aller Bestimmtheit wird also hier die Nachlassung der Schuld durch den Priester ausgesprochen. Als Vorbild für die Priester und Lehrer wird dann der ägyptische Josef angeführt, der zunächst seinen Brüdern, die ihn verkauft hatten, hart begegnete, ihnen aber verzieh, als sie sich auf den Boden warfen und ihn um Vergebung anflehten: „Sic in vigore clementiam tenuit", schließt der Papst diesen Hinweis, um dann fortzufahren: „Ecce hoc est magisterium disciplinae, ut culpas et discrete noverit parcere et pie resecare. Qui autem discretionis spiritum non habent, aut sic dimittunt peccata, ut non corrigant, aut sic quasi corrigendo feriunt, ut non dimittant." Mit dem dimittere muß also — das ist ein ganz Augustinischer Gedanke, den Gregor erneut immer wieder vortrug — das corrigere verbunden sein. Das Wort des kirchlichen Lehrers muß die Seele erfassen: „sua voce excitata (mens) evigilat in opere, quae prius torpebat in otio sine voce". Geschieht dies, dann kann die Wirkung nicht ausbleiben: „cum per doctoris os contra

97) M. 76, 1041 ff. Vgl. Göller 10 u. Anm. 75.

vitia disputatur, atque ad bona opera cor auditorum accenditur, multi qui eius verba audiunt, quanta vel qualia mala perpetraverint, recognoscunt; atque ad eum confitentes veniunt eumque pro peccatis suis intercessorem fieri cum fletibus petunt, ut ipse orando deleat culpas, quas praedicando manifestat". Erklärend fügt nun Gregor unter Hinweis auf Vers 43 (Super mensas autem carnes oblationis) noch hinzu: „Doctores etenim sancti cum pro compunctis peccatoribus atque confitentibus omnipotenti Domino preces fundunt, per hoc quod veniam pro carnali eorum vita postulant, mensae Domini carnes oblationis portant. Ut ergo sint, pro quibus conversis et flentibus rogent, oportet, ut eisdem prius in peccato positis praedicent; et cum iam coeperint peccata relinquere atque ad innocentiam festinare, necesse est ut erga eos in ore doctoris incrementa praedicationis excrescant et quibus doctrinae suae verbo tanto vehementius insistat, quanto eos gravius cecidisse considerat, videlicet sciens, quod ipse tanto mercedem magnae remunerationis accipiat, quanto verbis suis alios de profundioribus peccatis levat". Blitzartig beleuchten diese Worte die Bedeutung der Predigt für die Buße und diese selbst. Wiederum spricht der Papst hier von vielen, die in sich gehen und nicht bloß ihre Sünden erkennen, sondern auch über deren Zahl und Art sich klar werden. Mit aller nur wünschenswerten Deutlichkeit wird hier zum Ausdruck gebracht, daß das Sündenbekenntnis vor dem kirchlichen Vorsteher, also zunächst vor dem Bischof, abgelegt werden mußte. Unzweifelhaft wird hier dargetan, wie es zu verstehen ist, wenn, wie schon früher bemerkt wurde, von dem Lehrer gesagt wird, daß er den Sünder zurechtweist, und durch die Zurechtweisung von der Schuld befreit: Er tilgt die Schuld derer, die, angeregt durch das zu Herzen dringende Wort der Predigt, zu ihm kommen, ihre Sünden, deren Art und Zahl sie erkannt haben, bekennen und ihn unter Tränen anflehen, als Vermittler für sie bei Gott einzutreten durch sein Gebet. Die Absolution wird also vom Priester erteilt; er ist es, der die Schuld tilgt, den Sünder von der Schuld befreit[97a]). Es ist gegenüber der frühmittelalterlichen Frage-

97a) Vgl. dazu auch die Stelle Moral. 19, 20 nr. 31 (M. 76, 117): „Nam pauperem vociferantem liberat, cum peccatori veniam deprecanti eas, quas commiserat culpas, relaxat."

stellung bemerkenswert genug, daß Gregor wiederholt dies betont. Die Absolution selbst ist hiernach, was durchaus durch die Sakramentarien bestätigt wird, interzessorischer Natur und in die Form eines Fürbittgebetes gekleidet. Es ist der gleiche Gedanke, den Leo I. in dem Satz ausgesprochen hat[98]): „Sufficiat enim illa confessio, quae primum Deo offertur, tum etiam sacerdoti, qui pro delictis poenitentium precator accedit". Die Frage ist nur, ob Gregor bei diesen Äußerungen nur die die herkömmliche (öffentliche) Kirchenbuße abschließende Rekonziliation im Auge hat, oder ob man dabei an ein nichtöffentliches Bußverfahren mit geheimer Absolution denken kann. Hören wir zunächst, was Gregor über die Art der dem Priester zu bekennenden Sünden sagt.

Seine Gedanken weiterführend, fährt er fort, indem er die Zuhörer auf Marc. 8, 2—3 (Misereor super turbam, quia ecce iam triduo sustinent me) hinlenkt und dabei besonders die Worte: „quidam enim ex eis de longe venerunt" ins Auge faßt: „Turba triduo Dominum sustinet, quando multitudo fidelium peccata, quae perpetravit, per poenitentiam declinans, ad Deum se in opere, locutione atque in cogitatione convertit. Quos dimittere ieiunos in domum suam Dominus non vult, ne deficiant in via, quia videlicet conversi peccatores in praesentis vitae via deficiunt, si in sua conscientia sine doctrinae sanctae pabulo dimittantur." Großes Gewicht legt der Papst auf die Worte: „Quidam enim ex eis de longe venerunt". Wer sind diese?: „Est autem, qui nihil fraudis et nihil carnalis corruptionis expertus ad omnipotentis Dei servitium festinavit; iste de longinquo non venit, quia per incorruptionem et innocentiam proximus fuit. Alius nulla impudicitia, nullis flagitiis inquinatus, solum autem coniugium expertus, ad ministerium spiritale conversus est; neque iste venit de longinquo, quia usus coniunctione concessa per illicita non erravit. Alii vero post carnis flagitia, alii post falsa testimonia, alii post facta furta, alii post illatas violentias, alii post perpetrata homicidia ad poenitentiam redeunt atque ad omnipotentis Dei servitium convertuntur: hi videlicet ad Dominum de longinquo veniunt. Quanto etenim quisque plus in pravo opere erravit, tanto ab omnipotente Domino longius recessit." Der verlorene Sohn ging in eine ferne Gegend, wo er die Schweine hütete. Er war ausgehungert, will Gregor sagen, und bedurfte der Nahrung, als er aus

98) M. 54, 1210, vgl. oben.

der Ferne in das Vaterhaus zurückkehrte. So sollen auch den von weither kommenden Sündern Speisen gereicht werden, damit sie ihre Kräfte erneuern, die sie bei ihren Schandtaten verloren haben: „Qui saepe a doctoribus tanto necesse est, ut a largioribus cibis doctrinae satientur, quanto fessi maioribus vitiis venerunt. Et cum iam confiteri coeperint mala quae commiserunt atque confitendo relinquere et fletibus punire, necesse est, ut doctores sancti pro eorum peccatis sollicite exorent, quatenus mensae Domini carnes oblationis portent. Quod quotiens agunt, in hoc, quod pro alienis peccatis interveniunt, sua ante Dei oculos amplius detergunt, quia ea ipsa charitate se iustificant, qua mira pietate pro alienis iniquitatibus se in lamentis mactant. Nec laboriosum debet esse doctoribus pro conversis peccatoribus lacrymas fundere, quando et ipse, qui omnia creavit, homo factus pro nostris iniquitatibus in cruce sanguinem fudit".

Es war notwendig, diesen bedeutsamen Schlußabschnitt der Homilie im wesentlichen in seinem Wortlaut wiederzugeben, um die durchschlagende Wirkung seines Inhaltes in seiner Beziehung auf die Buße um so stärker hervortreten zu lassen. Denn zusammengenommen mit dem, was wir schon gehört haben, gibt er ein abgeschlossenes Bild von der Bußauffassung Gregors des Großen. Es ist darin mit keinem Wort davon die Rede, daß es sich etwa nur um solche handelte, deren Vergehen der Öffentlichkeit bekannt waren; auch sind es keine leichten Verfehlungen, wie schon der Hinweis auf das Gleichnis vom verlorenen Sohn verrät. Vielmehr hat Gregor, wie schon Augustin über den Begriff der alten drei Capitalia hinausgehend, Vergehen schwerer Natur, flagitia, im Auge, „maiora vitia", von denen er die wichtigsten aufzählt. Er hebt hervor: Gewalttätigkeiten gegen den Nebenmenschen und Mord, die Verbrechen des Fleisches (Ehebruch und Unzucht), Diebstahl, falsches Zeugnis und Betrug, also schwere Sünden des Dekalogs.

Ausführlicher noch hat einmal Augustin in Sermo 56 die schweren Vergehen gegen den Dekalog, die der Kirchenbuße zu unterwerfen seien, aufgezählt. Er nennt dort neben Götzendienst, Aberglaube, Häresie und Schisma — Sünden, die zum Teil auch Gregor an anderer Stelle berührt, — noch Mord, Ehebruch, Unzucht, Diebstahl und falsches Zeugnis [99]). Der Papst dachte hierüber offen-

99) 8, 12: abstinentes ab idolatria, a constellationibus mathematicorum, remediis incantatorum; abstinentes ab homicidiis, ab adulteriis et fornicationibus; a furtis et

bar nicht anders wie Augustin und verlangte wie dieser hiefür die Kirchenbuße. Da es sich um ganz schwere Vergehen handelt, so erscheint es als undenkbar, daß sie, mochten sie auch geheim sein, ohne Übernahme der Kirchenbuße gebüßt werden konnten. Zwar läßt der Papst die Sünder zum Priester hinzutreten, ihm ihre Sünden bekennen und um dessen Fürbitte und Absolution bitten. Aber damit ist nicht gesagt, daß diese Akte unmittelbar aufeinander folgten und vom gewöhnlichen Gang des Bußverfahrens abgesehen wurde. Der Sünder konnte sehr wohl beim Bekenntnis seiner Vergehen um die Interzession bzw. Absolution des Priesters bitten, auch wenn diese erst nach Vollendung der Bußwerke erfolgte. Die Schwere der Vergehen läßt also darauf schließen, daß Gregor auch in dieser Homilie die herkömmliche (sog. öffentliche) Kirchenbuße im Auge hat, wobei freilich die Frage offen bleibt, ob auch bei geheimem Bekenntnis nichtöffentlicher Vergehen die strengen Forderungen der öffentlichen Buße durchweg (noch) aufrecht erhalten wurden. Von einem geheimen Sündenbekenntnis mit sofort anschließender Absolution kann außer in articulo mortis wie im Altertum überhaupt so auch bei Gregor, wie der spätere Gang der Bußentwicklung zeigt, nicht die Rede sein [99a]), da die Genugtuung der Rekonziliation vorausging.

Alles zusammengenommen, können wir sagen, daß die Kirchenbuße von Gregor dem Großen nicht nur mit Nachdruck immer wieder den Gläubigen theoretisch eingeschärft, sondern offenbar auch praktisch, wie die ganzen Ausführungen des Papstes zeigten, weitgehend gehandhabt wurde. Aber nicht nur dies. Gregor hat über manche Punkte sich noch deutlicher als seine Vorgänger ausgesprochen. Das gilt insbesondere von dem Sündenbekenntnis vor dem Priester, dessen Bedeutung er so nachdrücklich betont,

---

rapinis a falsis testimoniis et si qua forte alia, non dico, quae exitiales exitus habent, unde necesse sit praecidi ab altari, et ligari in terra, ut ligetur in coelo, valde periculose et mortifere, nisi solvatur in terra, quod solvatur in coelo." Vgl. dazu auch Sermo 224, 1, Sermo 261, 9 und De catec. rud. 25, 48; Adam, Die kirchl. Sündenvergebung etc. 24. Dazu auch die Sündenkataloge bei Caesarius von Arles (sacrilegium, homicidium, adulterium, falsum testimonium, furtum, rapina), Göller, Studien 40.

99a) Vgl. dazu meine Darstellung in dem Aufsatz über das Sündenbekenntnis bei Gregor S. 15, die mißverständlich sein konnte. Jedoch habe ich auch dort nur von einem „Modus der Buße", der nicht mit der späteren kirchlichen Privatbuße identisch ist, jedoch ihr nahe kommt, nicht aber von „einer Privatbuße mit deprekativer Absolution", wie Poschmann meint (Das christl. Altertum S. 242) gesprochen.

daß man nicht im geringsten über seine Stellung im Bekehrungswerk im Zweifel sein kann. Auch ergibt der ganze Zusammenhang, in dem der Begriff der confessio uns begegnet, daß wir es nicht mit einer privaten Aussprache vor dem kirchlichen Obern, also einem Bekenntnis außerhalb jeder Beziehung zum kirchlichen Bußakt zu tun haben, sondern daß es in die actio poenitentiae hineingehört, die ihren Abschluß durch die Rekonziliation fand.

* *
*

Es ist richtig, daß Gregor, so oft er auch von der Pönitenz spricht, wobei er übrigens das Wort auch im Sinne von Buße im allgemeinen oder von Bußleistung anwendet, nirgends, auch wo er evident die Kirchenbuße im Auge hat, den Ausdruck „poenitentia publica" gebraucht, den Leo I. doch immerhin einige Male erwähnt. Das trifft außer Leo I. und Gelasius auch auf alle anderen Päpste der vorausgehenden Zeit, die von der Buße handeln, zu. Sie sprechen immer nur von der „poenitentia", von den „poenitentes", ohne den Charakter der Öffentlichkeit im Worte selbst hervorzuheben. Der Gedanke einer öffentlichen Strafrüge, einer Zurechtweisung vor aller Augen ist übrigens auch Gregor ebenso wie den früheren Autoren geläufig. Bekannt ist der Satz Augustins [100]): „Ipsa corripienda sunt coram omnibus, quae peccantur coram omnibus; ipsa corripienda secretius, quae peccantur secretius" (Sermo 82, 7, 10). Es galt ihm der Grundsatz: „Publica est correptio, sed secreta correctio." Caesarius von Arles vertrat den gleichen Standpunkt: „Iustum est, ut qui cum multorum destructione se perdiderit, cum multorum aedificatione se redimat" [101]); für ihn war der Gesichtspunkt maßgebend: „graviores causae graviores et acriores et publicas curas requirunt" [102]). Bei Isidor von Sevilla, der diejenigen, die, im geheimen wegen ihrer Verfehlungen gemahnt, sich nicht bessern wollen, öffentlich gerügt wissen will, lesen wir den Satz: „Manifesta peccata non sunt occulta correptione purganda. Palam enim sunt arguendi, qui palam nocent, ut dum aperta obiurgatione

100) Adam, Die kirchl. Sündenvergebung 62.
101) Sermo 204, Göller, Studien etc. 51.
102) Sermo 262, Göller ebda. 62. (Die Echtheit ist bestritten.)

sanantur, hi, qui eos imitando deliquerunt, corrigantur“ [103]). Gregor der Große hat den gleichen Gedanken ausgesprochen. Er verlangt, daß der Prediger bei der Rüge vorsichtig und maßvoll sei, damit die Zuhörer, deren öffentlich nicht bekannte Vergehen er geißeln wolle, nicht bloßgestellt und zurückgestoßen würden. Handle es sich aber um öffentliche Sünder, dann sei öffentliche Zurechtweisung am Platze: „Nam quando et aliis cognoscentibus peccant, aliis etiam cognoscentibus increpandi sunt, ne si praedicator taceat, culpam approbasse videatur atque haec crescens in exemplum veniat, quam pastoris lingua non secat“ [104]).

Es kann nach den hier angeführten Stellen kein Zweifel darüber bestehen, daß über die Behandlung der öffentlich bekannten Sünder eine einheitliche Auffassung bestand. Gregor dachte hierüber nicht anders als Augustin und Caesarius. Welche Bedeutung kommt dieser Zurechtweisung (correptio, increpatio) zu? Adam hat in seinen Untersuchungen über die Sündenvergebung bei Augustin gezeigt [104a]), daß der Kirchenvater „unter correptio zuweilen die Gesamtheit aller disziplinären Maßnahmen des Kirchenregimentes (einschließlich der Exkommunikation und Degradation) gegenüber ungefügigen Gläubigen begreife.“ Häufiger verstehe er unter correptio, corripere, arguere den bloßen mündlichen Vorhalt des Bischofs gegenüber dem Sünder nach dem apostolischen Sprachgebrauch: „peccantes coram omnibus argue, ut et ceteri timorem habeant“ (I Tim. 5, 20). Doch „wandte er die öffentliche Zurechtweisung nur öffentlichen Sündern gegenüber an“, nach dem Grundsatze, den wir oben kennen gelernt haben. Jedenfalls bildete diese Rüge, mochte sie öffentlich oder geheim sein, einen besonderen Teil des Bußverfahrens. Bei Gregor dem Großen ist sehr häufig von der Zurechtweisung der Sünder die Rede. Er gebrauchte die gleichen Ausdrücke (arguere, corripere, increpare, obiurgare). Sie kehren in seiner Pastoralregel und in seinen übrigen Schriften immer wieder [105]). Die Frage, in

---

103) Sent. III Nr. 13, vgl. zu diesem Satze oben Anm. 57; Göller, Das spanisch-westgotische Bußwesen 261.

104) Moral. 13, 5 (M. 75, 1020).

104a) Vgl. auch Poschmann, Hat Augustinus die Privatbuße eingeführt? (Braunsberg 1920) 4 ff.

105) Vgl. dazu auch Moral. 33, 28 (M. 76, 705): „Scuta igni comburit (cf. psalm. 45, 10), cum peccantium mentes obstinata se duritia defendentes, ad poenitentiae et confessionis ardorem S. Spiritus calore succendit“ . . . Cum enim verba praedicationis audiunt, nulla correptionis iacula se pene

welcher Weise die Zurechtweisung der Sünder stattfinden solle, ist ja ein Hauptgegenstand seiner seelsorglichen Instruktionen wie seiner Predigten. Auch dies, sagt er in seiner Pastoralregel (II, 10), muß man wissen, daß man bisweilen die Fehler der Untergebenen klug übergehen, aber deshalb nicht übersehen soll; bisweilen muß man sie, auch wenn sie klar vor Augen liegen, mit Ruhe (mature) ertragen, bisweilen, auch wenn sie geheim sind, eingehend erforschen, bisweilen soll man sie sanft rügen (leniter arguenda), bisweilen aber heftig tadeln (vehementer increpanda). Man soll sie ertragen, „wenn nämlich die Umstände eine offene Zurechtweisung nicht zulassen. Unzeitig aufgeschnittene Wunden entzünden sich ja noch gefährlicher, und es verlieren die Arzneien ihre Heilkraft, wenn sie nicht zur rechten Zeit angewandt werden. Die Rüge des Vergehens soll mit großer Zurückhaltung verbunden sein, wo der Fehltritt nicht aus Bosheit, sondern aus Unwissenheit und Schwachheit geschehen ist. Strenge ist am Platze, wo dem Sünder die Schwere seines Vergehens zum Bewußtsein gebracht werden muß. Der Priester darf sich jedoch nicht zu übertriebenen Äußerungen fortreissen lassen. „Die Axt entfällt der Hand, wenn die Zurechtweisung das Maß überschreitet." Ähnlich hat der Papst sich auch sonst oft ausgesprochen.

Aus den angeführten Äußerungen geht hervor, daß Gregor zunächst die Zurechtweisung in der Predigt oder auch privatim angewandt wissen will, um die Sünder, wie besonders die besprochene Homilie zu Ezechiel ergab, zur Umkehr und zum Bekenntnis der Sünde zu bewegen. Die Reihenfolge der Akte drücken die Worte aus: „Excessum quippe correctio, correctionem poenitentia, poenitentiam venia, veniam vero munera subsequuntur"[106]). Andererseits hat er aber auch solche im Auge, deren Verfehlungen ihm schon bekannt waren: „Nam crebro delinquentes alloquimur, frequenter increpamus"[106a]). In diesem Sinne sind auch die Worte, die auf

---

trare permittunt, quia in omni peccato quod faciunt, scutum superbae defensionis opponunt. Nam cum talium quisque de reatu suae iniquitatis arguitur, non mox cogitat, quomodo culpam corrigat, sed quid in adiutorio suae defensionis opponat." Dazu auch Hom. in Ezech. I, 10 Nr. 19 (M. 76, 893): „Increpandus itaque peccator est, et nunquam timendus", ferner ebda. Nr. 23: „Nam crebro delinquentes alloquimur, frequenter increpamus, saepe cum eis blandis sermonibus agimus, et tamen si alter audit, alter audire contemnit."

106) Moral. 35, 12 (M. 76, 761). Vgl. dazu auch die verschiedene Behandlung des „potens et protervus" und des „mitis et subditus" in: Moral. 13, 5 (M. 75, 1020).

106a) In Ezech. hom. I, 10 (M. 76, 895). Vgl. Moral. 22, 15 nr. 33; 26, 43: correpti defensionis patrocinium quaerunt.

Nathan und David Bezug nehmen, anzuwenden: „Vir itaque sanctus et peccatorem considerans et regem, miro ordine audacem reum prius per confessionem ligare studuit et postmodum per invectionem secare“ [106b]). Bedeutsam ist in dieser Richtung der schon zitierte Satz der Ezechielhomilie: „et cum iam coeperint peccata relinquere atque ad innocentiam festinare, necesse est, ut erga eos in ore doctoris incrementa praedicationis excrescant, et quibus doctrinae suae verbo tanto vehementius insistat, quanto eos gravius cecidisse considerat.“ Wie bei Augustin erscheint also auch bei Gregor die Rüge und Zurechtweisung (increpatio, correptio) als ein wichtiger Bestandteil des kirchlichen Bußverfahrens. Dieses nahm besonders scharfe Formen an und trat nach außen am auffälligsten in Erscheinung, wenn der Delinquent auf Grund eines öffentlichen Vergehens nicht bloß exkommuniziert, sondern auch anathematisiert, d. h. also von der kirchlichen Gemeinschaft und dem Verkehr mit den Gläubigen völlig ausgeschlossen worden war und auf dem Weg der Buße wieder zu Gnaden kommen wollte. Fälle dieser Art haben wir kennen gelernt. Gregor mißbilligt die Anwendung des Anathems bei geringfügigen Vergehen, indem er auf die „sacrae regulae“ hinweist. Mit aller Schärfe wendet er sich, — und damit betont er zugleich die Absolutionsgewalt der Kirche — gegen diejenigen, die glaubten, durch das über sie verhängte Anathem nicht gebunden zu sein [107]). Solche seien keine Christen, da sie von den Banden (ligamenta) der heiligen Kirche durch eitle Versuche glaubten sich loslösen zu können und deshalb auch die Absolution der Kirche, „die diese den Gläubigen gewährt“, nicht für wahr hielten. Daß, woran hier zu erinnern ist, einzelne schwere Vergehen seit dem 5. Jahrhundert, wie Abfall, Mord

---

106b) Vgl. dazu Hom. in Ezech. I, 11 nr. 13: increpationis sententia percussit.

107) Vgl. Reg. I, 149 nr. II, 46, wo sich ein gewisser Isidor beklagt, daß er vom Bischof Johannes von Cagliari exkommuniziert und anathematiziert worden sei. Der Papst macht dem Bischof Vorwürfe, daß er wegen persönlicher Beleidigung das Anathem verhängt habe, „quod sacris regulis prohibetur.“ Vgl. oben; ferner Reg. XI, 27: „Si qui vero sunt, qui dicunt quia compulsus quispiam necessitate, si anathematizaverit, anathematis vinculo non tenetur, ipsi sibi testes sunt, quia Christiani non sunt, quia ligamenta s. Ecclesiae vanis se aestimant conatibus solvere ac per hoc nec absolutionem s. Ecclesiae, quam praestat fidelibus, veram putant, si ligaturas eius valere non existimant. Contra quos diutius non disputandum est, quia per omnia despiciendi et anathematizandi sunt, ut unde se fallere veritatem credunt, inde in peccatis suis veraciter ligentur.

und bestimmte Unzuchtsünden nach Maßgabe der östlichen Canones, namentlich von Nicäa und Ancyra, gebüßt werden mußten und den vollen Ausschluß, ev. die Verweisung unter die Katechumenen zur Folge hatten, haben wir früher feststellen können. Das war auch noch später der Fall. Besonders bemerkenswert ist in dieser Beziehung, daß noch im Pönitentiale Kolumbans (c. 25) Laien, die „per ignorantiam" mit den Bonosianern oder den übrigen Häretikern Gemeinschaft hatten, 40 Tage unter die Katechumenen und doppelt so lang (duabus aliis quadragesimis) unter die Pönitenten verwiesen werden[107a]). Es liegt deshalb kein Grund vor, anzunehmen, daß zur Zeit Gregors die von Felix II. und einzelnen Synoden des 5. und 6. Jahrhunderts aufgestellten Normen nicht mehr gegolten hätten, zumal auch Papst Vigilius gegenüber den von den Arianern Wiedergetauften auf die Dekrete seiner Vorgänger (Mansi 9, 31) hinweist.

Eine mildere Form des Bußverfahrens lag vor, wenn nicht die Ausstoßung aus der Gemeinschaft, sondern nur der Ausschluß von der Kommunion, der auch unabhängig von der Kirchenbuße als Zensur verhängt werden konnte, als vindicta bei der Buße verfügt wurde. Im letzteren Falle kamen neben den öffentlichen besonders auch die geheimen Vergehen in Betracht. Da ist es nun interessant, daß Gregor, wo er, wie namentlich in der Ezechielhomilie, von dem freiwilligen Sündenbekenntnis vor dem Priester, dessen Fürbitte und Absolution spricht, neben anderen Vergehen, ausdrücklich auch Unzucht und Mord nennt, wobei ohne Zweifel

---

107a) Vgl. Wasserschleben, Die Bußordnungen der abendländischen Kirche (Halle 1851) 359. „Si vero" heißt es weiter, „per contemptum hoc fecerit, id est, postquam denunciatum illi fuerat a sacerdote ac prohibitum, ne se communione sinistrae partis macularet, anno integro poeniteat et tribus quadragesimis et duobus aliis annis abstineat se a vino et carnibus et ita post manus impositionem catholici episcopi altario iungatur." Diese Bestimmung, die nicht im Poenitentiale Vinniai steht, gehört wohl nicht zum ursprünglichen Text und geht vielleicht auf fränkischen Ursprung zurück. Die Synode von Clichy (626) erwähnt unter den Häretikern auch die Bonosianer (Bonosiaci). Merkwürdig, daß auch im sog. Pönitentiale Theodors von Canterbury (I, 6 nr. 14), obwohl es doch dort nach dessen Angabe keine öffentliche Buße gab, noch Bezug genommen wird auf den früher besprochenen Kanon des Nicänums (vgl. oben) gegen die vom Glauben Abgefallenen, die drei Jahre unter den Audientes, sieben unter den Poenitenten und zwei „extra communionem" sein sollten. Vgl. den neuesten Text bei P. W. Finsterwalder, Die Canones Theodori Cantuariensis und ihre Überlieferungsformen (Weimar 1929) 297. Dazu B. Poschmann, Die abendländische Buße im frühen Mittelalter (Breslau 1930) 67 u. 69 Anm. 1.

zunächst an geheime Vergehen, wie die Mahnung zum Sündenbekenntnis zeigt, zu denken ist. Wo geheime Vergehen bekannt wurden, war die Kirchenbuße, die hier nur einen halböffentlichen Charakter hatte, weniger streng als bei den öffentlichen. Aber niemand wird behaupten wollen, daß der so gebeichtete Mord ohne jede Kirchenbuße gesühnt worden wäre.

Aus all dem geht hervor, daß es zu weit geht, wenn man behauptet, die (öffentliche) Kirchenbuße sei außer dem Krankheitsfalle regulär nicht mehr in Übung gewesen und man höre nichts mehr von der Forderung, freiwillig die Kirchenbuße für geheime Sünden zu übernehmen. Welchen Sinn sollten denn die steten Mahnungen des Papstes zu Buße und Sündenbekenntnis sonst haben? Zu beachten ist in dieser Hinsicht auch der Ritus der (öffentlichen) Buße, dessen Übung, was bisher nicht versucht wurde, wir zum großen Teil aus Gregors Schriften belegen können.

* *
*

Auffallen muß, daß, was die rituelle Seite des Bußverfahrens betrifft, das Sacramentarium Gregorianum[108]), das doch jedenfalls in einzelnen Stücken auf seine Zeit zurückgeht, in seiner noch erhaltenen ältesten Fassung weder den Aschermittwochs- noch den Gründonnerstagritus, wie er uns im Sacramentarium Gelasianum begegnet, enthält. Allein wie die Oratio super poenitentem, so ergeben auch gelegentlich andere Äußerungen des Papstes, daß der Bußritus der vorausgehenden Zeit unter ihm in Übung war. Gregor kennt neben den übrigen Ständen der Verheirateten und Jungfrauen, der Lehrenden und Hörenden, der Regierenden und Untergebenen auch einen „ordo poenitentium“[109]). Er spricht zwar nicht von der Handauflegung zur Buße, aber es sind ihm Ausdrücke geläufig, wie: in poenitentiam dare, deputare, redigere, dirigere. Wichtiger noch ist die Wendung „poenitentiam indicere“, weil diese auf den Sprachgebrauch der folgenden Zeit in den Sakramentarien

---

108) Zur Geschichte der Sakramentarien vgl. jetzt: A. Baumstark, Missale Romanum (1929/30).

109) Moral. 30, 7 nr. 23 (M. 76, 536). Vgl. auch Hom. in ev. 2, 34 (M. 76, 1248): iustos et poenitentes.

hinweist [110]). Er kennt ferner bestimmte Bußzeiten: „Nemo poenitentiae tempora parvipendat, nemo curam suam, dum valet, agere negliget“ [111]). Er spricht geradezu von dem „tempus cineris et cilicii“ [112]). Welche Bedeutung die Buße in Sack und Asche in der vorausgehenden Zeit hatte, haben wir festgestellt. Sie tritt bei ihm deutlich in die Erscheinung. Im Cilicium, sagt er, wird die Sünde beweint [113]). An anderer Stelle bemerkt er: „In cilicio quippe asperitas est punctio peccatorum, in cinere autem pulvis ostenditur mortuorum“ [114]). Die Anwendung von Bußkleid und Asche bestätigt er ausdrücklich, wenn er fortfährt:

„Et idcirco utrumque hoc adhiberi ad poenitentiam solet, ut in punctione cilicii cognoscamus, quid per culpam fecimus, et in favilla cineris perpendamus, quid per iudicium facti sumus“. Wenn dann ferner im Bußverfahren der vorausgehenden Zeit wie später im Sacramentarium Gelasianum von dem Sichhinwerfen der Büßer die Rede ist [115]), — prostrato omni corpore in terra —, so wird auch dieser Gebrauch von Gregor angedeutet: „Manum itaque suam Dominus ad consumptionem peccantium non emittit, cum feriendo a peccatis corripit et corruentes salvat, dum cadentes ad culpam in salutem corporis vulnerat, ut prostrati exterius interius surgant, quatenus iacentes corpore ad interiorem statum redeant, qui stantes exterius a statu mentis iacebant“ [116]).

110) Reg. II, 45: pro culpa poenitentia indici potest; VIII, 1: indicta paenitentia aliquantorum dierum.

111) Hom. 29 nr. 11 (M. 76, 1219).

112) Reg. III, 54 (Ewald-Hartmann I, 211). Vgl. dazu auch Hom. in ev. II, 21 nr. 15 (M. 76, 1170): Exerceamus ergo nosmetipsos in lamentis, extinguamus fletibus et dignis poenitentiae fructibus culpas, quas fecimus, ad indulgentiam nobis tempora indulta non pereant, quia qui multos a suis iniquitatibus iam sanatos aspicimus, quid aliud quam supernae misericordiae pignus tenemus?“ Über die Fastenzeit, als Zeit der Buße vgl. Hom. in ev. I, 16 nr. 5 (M. 76, 1137): Nos quoque, in quantum possumus, annuo quadragesimae tempore carnem nostram per abstinentiam affligere conemur ... Sed nemo sibi eandem abstinentiam solam credat posse sufficere ... Illud ergo ieiunium Deus approbat, quod ad eius oculos manus eleemosynarum levat, quod cum proximi dilectione agitur, ... etiam hoc, quod sibi iuste competit, interdicat. Sic sic nobis afflictis et poenitentibus a Deo dimittitur, quod iniuste egimus.“ Eine Aufforderung zum Bekenntnis vor dem Priester ist in dieser Stelle nicht enthalten. Was wollte aber der Papst damit sagen, daß er schon viele von ihren Bosheiten geheilt sehe?

113) Moral. 22, 15 nr. 27 (M. 76, 652).

114) Moral. 35, 6 nr. 7 (M. 76, 753).

115) Wilson 63, Mohlberg 68.

116) Moral. 20, 35 nr. 67 (M. 76, 178).

Noch deutlicher drückt er sich hierüber aus, wenn er sagt [117]): „Nisi enim aliquid de aeternitate in mente videremus, nunquam in faciem nostram poenitendo caderemus. Sed iam iacentes vox Domini consolatur, ut in opere surgamus, quod tamen nos facere nostra virtute non possumus." Es geziemt sich, daß wir zur Pönitenz niederfallen: „et cum infirmitatem nostram subtiliter cognoscentes humiliter iacemus, per divini verbi consolationem surgere ad fortia opera iubemur [118]). Diese Worte erinnern nahezu an die Schilderungen, wie sie besonders Pacian und Ambrosius gegeben haben. Über die Werke der Genugtuung hat sich der Papst, von dem schon erwähnten Fall, daß auch ein Laie in ein Kloster verwiesen werden konnte, abgesehen, im einzelnen näher nicht verbreitet. Wie in der früheren Zeit haben wir auch hier an die Übungen des Gebetes, Fastens und Almosens, der Entsagung und Selbstverdemütigung zu denken. Was das Gebet angeht, so spricht der Papst, wie wir gesehen haben, einmal von der Beteiligung an den Litaniae. Eine besondere Rolle spielt auch bei ihm als Sühnemittel das Almosen [119]). Diejenigen, die Almosen spenden, mahnt er darauf zu achten, daß sie nicht, indem sie durch Almosen die begangenen Sünden ablösen, neue begehen: „ne cum commissa peccata eleemosynis redimunt, adhuc redimenda committant" [120]). Das Almosen erscheint ihm gleichsam als ein Preis (pretium) für die Sünde, aber nur dann, wenn wir die Sünden beweinen und abtun: „Nam qui semper peccare vult et quasi semper eleemosynam largiri, frustra pretium tribuit" [121]). Im Hinblick auf den armen Lazarus und reichen Prasser ruft der Papst aus [122]): „Solerter agite, culparum vestrarum intercessores quaerite atque advocatos vobis in die iudicii pauperes procurate".

Die Dauer der Buße und das Maß der Bußleistung hat wie auch sonst der Bischof zu bestimmen [123]). Das Maß der Bußklage

---

117) Hom. in Ezech. I, 9 nr. 3 (M. 76, 871).

118) Vgl. dazu auch Reg. XI, 26 (E. H. 2, 288): Et agens paenitentiam prostratus se peccasse testatus est.

119) Vgl. u. a. Reg. past. 320 (M. 77, 83). Dazu oben.

120) Ebda.

121) Moral. l. 12 c. 51 (M. 75, 1013).

122) Hom. in ev. 2, 40 (M. 76, 1309).

123) Vgl. oben den Fall des Bischofs Lucillus; Reg. IX, 25 (E. H. 2, 58): „Quibus quando sit secundum modum poenitentiae reddenda communio, iudicio vestro committimus." Dazu Reg. V, 57: Nam ei a tempore prolatae sententiae afflictionem

soll sich nach dem der Sünde richten [124]). Der Pönitent soll darauf achten [125]): „Unicuiusque conscientia convenitur, ut tanto maiora quaerat bonorum operum lucra per poenitentiam, quanto graviora sibi intulit per culpam". Die Zeitdauer ist mitunter kurz. Wir haben Fälle selbst von einigen Tagen und Monaten kennen gelernt. Auffallen muß, daß denen, die in Sardinien „aus Leichtsinn oder Unwissenheit" zum Kult der Götzen (idolorum) zurückgekehrt sind, nur eine Buße von einigen Tagen auferlegt werden soll [126]). Mit besonderer Schärfe wendet sich der Papst in einem Schreiben an die Patrizierin Theoktista gegen die ungereimte Behauptung, man müsse für jede Sünde drei Jahre Buße tun, dürfe sich aber dann wieder den Leidenschaften hingeben [127]).

Von der Handauflegung während der Bußzeit, namentlich während der Quadragesima, ist bei Gregor nicht die Rede [127a]), wohl aber wird auch bei ihm ebenso wie in der gallischen Literatur die Fürbitte der Kirche wiederholt betont. So, wenn er im Anschluß an seine Worte über die Buße in Sack und Asche — quid in sacco et cinere nisi poenitentia — ausführt: „Infirma autem membra sua sancta Ecclesia cum a peccatis retrahit atque ad p o e n i t e n t i a e r e m e d i u m ducit, haec procul dubio f l e t i b u s a d i u v a t, ut ad recipiendum auctoris sui gratiam convalescant" [128]). Noch schöner kennzeichnet der Papst diese fürbittende Macht der Kirche mit den Worten: „Ecclesia filiis suis poenitentibus c o m p a t i e n s l a c r i m a s e t o r a t i o n e s i u n g i t. — Quae nimirum sententia bene

---

quam pertulit credimus ad vindictam huius posse culpae sufficere Vgl. dazu auch Poschmann 252.

124) Reg. past. 3, 29 (M. 77, 109). Vgl. dazu auch Hom. in ev. I, 20 nr. 8, wo Gregor unterscheidet zwischen „poenitentiae fructum facere" und „dignum poenitentiae fructum facere", und dann sagt: „At si quis, in fornicationis culpam vel fortasse quod gravius est in adulterium lapsus est, tanto a se licita debet abscindere quanto se meminit et illicita perpetrasse. Neque enim par fructus boni operis esse debet eius, qui minus et eius qui amplius deliquit aut eius qui in nullis et eius qui in quibusdam facinoribus cecidit, et eius, qui in multis est lapsus; hoc ergo quod dicitur „facite dignos fructus poenitentiae", uniuscuiusque conscientia convenitur, ut tanto maiora quaerat bonorum operum lucra, quanto graviora sibi intulit damna per culpam."

125) Hom. in Ezech. I, 20 nr. 8.

126) Reg. VIII, 1 (E. H. 2, 1).

127) Reg. XI, 27 (E. H. 2, 296).

127a) Es ist aber bemerkenswert, daß zu derselben Zeit die Synode von Toledo (589) sie in c. 11 noch ausdrücklich erwähnt.

128) Moral. 13, 18 nr. 21 (M. 25, 1027).

quoque sanctae Ecclesiae vocibus congruit, quae, dum afflictos quoque per lamenta poenitentiae conspicit, suos ei oratione continua fletus iungit, et toties egeno compatitur, quoties menti virtutibus nudatae interventionis suae precibus opitulatur“ [129]). Diese Worte machen den Eindruck, als ob Gregor an dieser Stelle bestimmte Gebete beim Buß- und Rekonziliationsritus im Auge habe. Deutlich treten hier die Pönitenten als Stand in Erscheinung. Im Ritus der öffentlichen Buße im Sacramentarium Gelasianum sagt der Diakon zum Bischof: „Hic ergo, dum ad poenitudinis actionem tantis excitatur exemplis sub conspectu ingemescentis ecclesiae, venerabilis pontifex, protestatur [130]). Kurz wird diese Stellung charakterisiert mit den Worten: „Sola quippe est, per quam sacrificium Dominus libenter accipiat, sola, quae errantibus fiducialiter intercedat“ [131]). Als höchster Fürsprecher aber erscheint Christus: „In assiduis enim fletibus, in quotidiana nostra poenitentia habemus sacerdotem in coelis, qui interpellat pro nobis [132]).

* *
*

Den Abschluß der Kirchenbuße bildete die Rekonziliation. Gregor bedient sich des Wortes „reconciliatio“ nur für die Aufnahme der Häretiker [132a]). In der Regel gebraucht er, was vielleicht für die Gesamtbeurteilung des Problems nicht ganz ohne Belang ist, den Ausdruck „absolutio, absolvere“. Besondere Bedeutung gewinnt hier, was er über die Lossprechung vom Anathem und in Verbindung damit über die „absolutio s. Ecclesiae, quam praestat fidelibus“ sagt [132b]). Die Absolution oder, was dasselbe ist, die Rekonziliation erfolgte nach den Zeugnissen des 5. Jahrhunderts, wie wir auch bei Leo I. feststellen konnten, unter Handauflegung und Gebet. Wenn Gregor von der „manus impositio“ spricht, hat er zumeist nur die Ordination im Auge. Häufig eifert er gegen die Simonisten, die sich einen Vorteil verschaffen wollten „de spiritu sancto, quem Deus omnipotens consubstantialem sibi per impositionem manus homi-

129) Moral. 20, 36 nr. 71 (M. 26, 180).
130) Wilson 64, Mohlberg 70.
131) Moral. 35, 8 nr. 3 (M. 26, 756).
132) Hom. in Ezech. I, 7 nr. 24.
132a) Vgl. Moral. 35, 8.
132b) Vgl. oben.

nibus tribuit." Von der „manus impositio" spricht der Papst aber auch bei der Rekonziliation der Häretiker[134]). Diese werden, wenn sie auf den Namen der Dreieinigkeit getauft sind, in die Kirche „aut unctione christmatis aut impositione manus aut sola professione fidei" aufgenommen. „Unde Arrianos per impositionem manus occidens, per unctionem vero sancti chrismatis ad ingressum ecclesiae catholicae oriens reformat, monophysitas vero et alios ex sola vera confessione — Glaubensbekenntnis — recipit." Wie diese „manus impositio" zu beurteilen ist, haben wir früher erörtert. Daß sie bei der Rekonziliation der Büßer noch üblich war, sagt Gregor nicht, wird aber damit nicht ausgeschlossen. Besonderes Gewicht legt er aber auf das Gebet des Priesters. Er spricht nicht bloß im allgemeinen von der Fürbitte der Kirche und der Gläubigen für die Büßer, sondern auch von der intercessio des Priesters selbst. Wiederholt kommt er darauf zurück. Leo der Große hatte erklärt (ep. 108), daß die Verzeihung Gottes nur durch die Fürbitten (supplicationibus) der Priester erlangt werden könne, und betont, daß die Sündenschuld vor dem letzten Tage durch die supplicatio sacerdotalis gelöst werden solle, demgemäß also durch das Gebet des Priesters, der, wie er an anderer Stelle sagt (ep. 168), für die Vergehen der Büßenden als Fürbitter (precator) hinzutritt.

Ganz im Sinne Leos betont auch Gregor I. immer wieder diese interzessorische Tätigkeit des Priesters, und zwar nicht bloß im allgemeinen, sondern in engster Verbindung mit der Absolution. Die Überzeugung von der Notwendigkeit dieser Interzession für die Vergebung der Sünden war auch im Bewußtsein des Volkes verankert. Der beste Beweis dafür ist die schon erwähnte, in den Dialogen (I, 12) aufgenommene Erzählung von jenem Familienvater, der im letzten Augenblicke zu dem Priester Severus schickte, „ut . . . . suis orationibus pro peccatis eius intercederet". Gregor spricht, wie wir festgestellt haben[135]), von den Gläubigen, die auf die Mahnungen des Predigers sich zum Sündenbekenntnis bei ihm einfänden und ihn bäten, für sie Mittler und Fürbitter bei Gott zu sein (pro peccatis suis intercessorem fieri cum fletibus petunt), damit er durch sein Gebet ihre Schuld tilge (ut ipse orando deleat culpas), und er selbst hält es für nötig „ut doctores

133) Reg. V, 63; VI, 7.
134) Reg. XI, 52.
135) Vgl. oben 217.

sancti pro eorum peccatis sollicite exorent". Es wird also dieser Interzession die Kraft der Sündenvergebung zugeschrieben. Dem entsprechen durchaus die anderen schon erwähnten Stellen, wo der Fall ins Auge gefaßt wird, daß die Schuld „inordinate dimittitur", wo von dem kirchlichen Vorsteher die Rede ist, der „corripiendo a culpa liberat" und die Kirche erwähnt wird, die „peccatori veniam deprecanti eas, quas commiserat, culpas relaxat" [136]). In der schon besprochenen Homilie, wo das Sinnbild der Auferweckung des Lazarus für das Bußverfahren herangezogen wird, heißt es geradezu: „ut quos omnipotens Deus per compunctionis gratiam liberat, illos pastoris sententia absolvat" [137]). Es handelt sich also, wenn von der Interzession des Priesters die Rede ist, nicht bloß um eine gewöhnliche Fürbitte; die Gläubigen suchen den Priester nicht nur auf, um Rat, Trost und Hilfe in ihren seelischen Angelegenheiten zu erlangen, sondern wie Gregor klipp und klar, in einer jedes Mißverständnis ausschließenden Weise sagt, um ihn, ihre Sünden bekennend, zu bitten, Fürbitter für sie zu sein, damit er durch sein Gebet ihre Schuld tilge [138]). So sicher es ist, daß man noch im 12. Jahrhundert, wie besonders auch Gratian zeigt [139]), die noch nicht völlig geklärte Frage, wie das Verhältnis der einzelnen beim Bekehrungswerke mitwirkenden Faktoren — Gott, Priester, Sünder — zu bestimmen sei, viel erörterte, so muß doch auffallen, mit welcher Bestimmtheit Gregor hier den positiven Anteil des Priesters kennzeichnet. Dies um so mehr, als ja sonst im Altertum an sich der Nachdruck auf die persönliche Mitwirkung und Bußleistung der Sünder selbst gelegt wurde. Es soll nicht in Abrede gestellt werden, daß auch Gregor darauf drängt. Das ergibt sich aus dem, was wir über das Maß der Buße festgestellt haben und über die Genugtuung gesagt wird: „Aut enim ipse hoc homo in se poenitens punit aut hoc Deus cum homine vindicans percutit" [140]). Darauf hin deutet auch die Gegenüberstellung des Taufwassers und der Bußtränen [141]) nicht minder wie die früher zitierte Bußdefinition des Papstes [142]). Es genügt nicht,

136) Vgl. oben 229 ff.
137) Vgl. oben 225.
138) Vgl. oben 230.
139) De poen. D. I (An sola confessione cordis crimen possit deleri).
140) Moral. 9, 54 (M. 75, 889); Poschmann 251.
141) Hom. in ev. I, 10 (M. 76, 1114).
142) Vgl. oben. Poschmann 258.

von der Sünde zu lassen, es muß auch entsprechende Satisfaktion geleistet werden [143]). Jedoch wird die Bußleistung nicht als ein eigentliches Äquivalent gegenüber der Größe der Schuld bezeichnet, und es will doch scheinen, daß in dieser Auffassung, die ja in Gallien ihre schärfsten Verfechter gefunden hat und besonders von den pelagianisierenden Kreisen einseitig vertreten wurde, ein Umschwung sich vollzog, nachdem auch der Semipelagianismus völlig überwunden war. Die Stellung des Priesters im Bekehrungswerk wird jetzt stärker betont. Das zeigt sich auch noch in einer anderen Richtung.

Wenn in der vorausgehenden Zeit vom Richteramt des Priesters die Rede ist, so bezieht sich das auf das Urteil über die Schwere der begangenen Sünden und die dementsprechend abzumessende Bußstrafe. Kurz und treffend hat dies Innozenz I. in dem Satz ausgedrückt: „Ceterum de aestimando pondere delictorum sacerdotis est iudicare“ [144]). Das ist auch in der späteren Bußlehre noch festgehalten, wie namentlich die Bußbücher zeigen. In dem pseudegregorianischen Kommentar zum 1. Buch der Könige heißt es: „Quae tamen afflictio poenitentiae ad delenda peccata tunc demum idonea est, cum sacerdotis fuerit iudicio imperata [145]). Auch Gregor selbst, der namentlich in der 26. Homilie zu den Evangelien sich über das Richteramt des Bischofs, der den Richterstuhl einnimmt, ausführlich handelt, teilt diese Auffassung. Aber er sagt doch, daß die Sentenz des Hirten diejenigen, die der allmächtige Gott durch die Gnade der Zerknirschung (compunctionis) aufsucht, absolviert (ut .. sententia pastoris absolvat). Das Wort „absolvere“, das Gregor ja auch, wie wir früher festgestellt haben, sonst im

---

143) In dem pseudogreg. Kommentar zu dem I. Königsbuch VI, 2, 20 (M. 79, 429) wird der Irrtum derer zurückgewiesen, „qui peccata deserunt nec tamen plangunt. Quia ergo non solum confitenda sunt peccata, sed etiam poenitentiae austeritate delenda.“ Bemerkenswert für das Verhältnis dieser Schrift zu Gregor ist dessen Äußerung (Reg. past. III, 30): „Aliter admonendi sunt qui admissa plangunt nec tamen deserunt; atque aliter qui deserunt nec tamen plangunt.“ Bezüglich des letzteren Punktes sagt er: „Ita et cum Deo delinquimus, nequaquam satisfacimus, si ab iniquitate cessamus, nisi voluptates quoque, quas dileximus, e contrario appositis lamentis insequamur ... Neque enim Deus nostris cruciatibus pascitur, sed delictorum morbos medicamentis contrariis medetur; ut qui voluptatibus delectati discessimus, fletibus amaricati redeamus ... et quod vulneraverat elatio superbiae, curet abiectio humilis vitae.“

144) Vgl. oben 105.

145) Vgl. oben 220.

Sinne von „freisprechen", wo keine Schuld vorlag[146]), verwendet, gewinnt in diesem Zusammenhang zum Unterschied von dem Begriff „reconciliare", der nicht auf die Lossprechung, sondern auf deren Wirkung, die Wiederaufnahme, hinweist, gesteigerte Bedeutung.

Mit diesen wichtigen Feststellungen, die bei der Gesamtbeurteilung des Bußinstituts beim Übergang vom Altertum zum Mittelalter nicht außer Acht gelassen werden dürfen, sind die wesentlichen Grundzüge der Bußlehre Gregors des Großen erschöpft. Wir konnten zeigen, daß die Kirchenbuße, die der Papst nirgends ausdrücklich als eine poenitentia publica bezeichnet, im wesentlichen dieselben Grundzüge aufweist, die wir unter seinen Vorgängern, namentlich unter Innozenz I., Leo I. und Gelasius I. kennen gelernt haben, aber auch dartun, wie wenig begründet es wäre, anzunehmen, daß man die Kirchenbuße in dieser Zeit in der Regel erst im Augenblick des Todes zur Geltung gebracht, im übrigen aber, was an sich schon unwahrscheinlich klingt, sich mit der Verhängung der Exkommunikation, bzw. dem Ausschluß von der Kommunion oder der Gemeinschaft ohne Kirchenbuße begnügt habe. Es ergab sich ferner, daß Gregor auch zum Bekenntnis der geheimen schweren Vergehen vor dem Priester aufgefordert und deren Vergebung durch dessen Gebet in Aussicht gestellt hat, daß aber die Absolution erst erfolgen sollte, wenn die Bußleistung bereits vollbracht, also die Genugtuung verrichtet war. Es sind aber noch zwei Fragen zu beantworten: Was läßt sich aus Gregors Schriften über die Unwiederholbarkeit und rechtlichen Wirkungen der Buße und über die Mitwirkung der Presbyter bei der Buße feststellen?

* *
*

Was zunächst die Frage der Unwiederholbarkeit betrifft, so haben wir bereits Fälle kennen gelernt, wo Gregor gegen Geistliche, die sich schwer verfehlt hatten, den Ausschluß von der Feier der heiligen Geheimnisse und dem Empfang der Kommunion „excepto ultimo vitae tempore" verfügte und dabei sich auch auf die Canones der Kirche berief. Hier handelte es sich um die Klerikerbuße. Daß von einer Wiederholung, wo der Ausschluß bis zum Lebensende

146) Vgl. oben 204.

dauerte, nicht die Rede sein kann, liegt auf der Hand. Einen praktischen Fall, in dem der Papst zur Frage der Wiederholung der Laienbuße Stellung genommen hätte, kennen wir nicht.

Theoretisch hat er sich jedoch einmal über den Rückfall in die Sünde geäußert, und zwar in seinem Schreiben an des Kaisers Schwester Theoktista, wo er die Behauptung, es genüge bei schweren Vergehen eine Buße von drei Jahren, zurückweist. Er sagt dort: „Wenn es aber Leute gibt, die sagen, man müsse für jede Sünde drei Jahre Buße tun, dürfe aber nach diesen drei Jahren sich den Lüsten hingeben, so kennen sie weder die Grundsätze des wahren Glaubens noch die Gebote der Schrift". Er beruft sich auf einzelne Aussprüche des hl. Paulus und fährt dann fort: „Wenn sie aber behaupten, eine Buße von geringerer Frist genüge für die Sünde und es sei dann erlaubt, wieder zur Sünde zurückzukehren, so trifft sie der Ausspruch des obersten Hirten. Es ergeht ihnen nach dem wahren Sprichwort: Der Hund kehrt wieder zurück zu dem, was er gespieen und das Schwein wälzt sich nach der Schwemme im Kot (II Petr. 2, 22). Viel vermag zwar die Buße gegen die Sünde, aber nur dann, wenn man in der Buße verharrt. Denn est steht geschrieben: Wer ausharrt bis ans Ende, wird gerettet werden." Es verhalte sich hier wie mit denen, die sich von der Totenberührung gereinigt, aber nachher wieder einen Toten berührt hätten: „Tot ist jedes böse Werk, weil es zum Tode führt und weil es das Leben der Gerechtigkeit nicht in sich trägt. Wer also die Sünden, deren er sich erinnert, beweint, aber nach seinen Tränen sich wieder in sie einläßt, der reinigt sich von einer Totenberührung und berührt dann den Toten noch einmal. Keine Seele schafft sich also einen Nutzen durch eine solche Reinigung nach der Totenberührung, wenn sie wieder tut, was sie beweint hat und sich nicht durch die Buße zur wahren Gerechtigkeit erhebt. Denn wahrhaft Buße tun heißt: commissa plangere, sed iterum plangenda declinare" [147]).

Der Papst zitiert hier zwar die sonst für die Unwiederholbarkeit der Buße angeführte Stelle II Petr. 2, 22; allein, wenn man näher zusieht, so beweisen seine Worte nichts für das Prinzip der einmaligen Buße [148]). Er konnte auch so sprechen und auf diese Bibel-

147) Reg. XI, 27 (E. H. 296).

148) Vgl. dazu auch, was Gregor in der Reg. past. III, 30 über diejenigen sagt, „qui admissa plangunt nec tamen deserunt", wo er ebenfalls auf II Petr. 2, 22 hinweist und sagt: „Et qui admissa plangit nec tamen deserit, poenae gravioris culpae se subiicit" ... Et lavantur ergo et nequaquam mundi sunt, qui commissa flere

stelle sich berufen, wenn er nur warnen wollte vor dem Rückfall in die Sünde. Auch sonst finden wir keine sicheren Anhaltspunkte hiefür in seinen Schriften. Andererseits ist aber nicht zu übersehen, daß das Prinzip der Unwiederholbarkeit der öffentlichen Buße in bestimmten Fällen auch später noch festgehalten wurde. Was die rechtlichen Wirkungen der Buße betrifft, so sagt der Papst nichts von deren Folgen für die Ehe. Daß aber ein Pönitent nicht zu den Weihen zugelassen werden könne, hat er in einem Schreiben an den Bischof Johannes von Squillace ausgesprochen [149]): „Nec bigamum aut qui virginem non est sortitus uxorem, aut ignorantem litteras vel in qualibet parte corporis vitiatum, poenitentem, vel curiae aut cuilibet conditioni obnoxium ad sacros ordines permittas accedere." Es ist hienach anzunehmen, daß auch die sonstigen Wirkungen mehr oder weniger noch fortbestanden. Das gilt besonders auch von der Nichtzulassung der Pönitenten zur Ehe. Sonst hätte man nicht noch im 9. Jahrhundert es für nötig gefunden, auf Synoden zu bestimmen, daß die Büßer wieder heiraten könnten.

Auch in einer anderen Hinsicht scheint noch eine Reminiszenz an die von Leo I. gekennzeichneten Wirkungen der Buße für das bürgerliche Leben vorzuliegen, insofern nämlich Gregor im Hinblick darauf, daß Petrus nach seiner Bekehrung zu seinem Beruf als Fischer wieder zurückgekehrt sei, bemerkt, daß dies ohne Sünde geschehen konnte, weil dieses Geschäft auch vor der Bekehrung ohne Sünde gewesen sei, was von dem Beruf des Zöllners Matthaeus, der diesen aufgegeben habe, nicht gesagt werden könne: „Sunt enim pleraque negotia, quae sine peccatis exhiberi aut vix aut nullatenus possunt. Quae ergo ad peccatum implicant, ad haec necesse est, ut post conversionem animus non recurrat." Berufe, die mit der Gefahr der Sünde verbunden sind, dürfen also, wie schon Leo betont hatte, nach der Bekehrung nicht mehr aufgenommen werden [150]).

* *
*

Für die Gesamtbeurteilung der Buße unter Gregor ist schließlich nicht ohne Bedeutung die Frage, ob die Leitung der Buße noch

non desinunt, sed rursus flenda committunt. Ihnen gilt das Wort (Eccli. 34, 30): Qui baptizatus a mortuo et iterum tangit illum, quid proficit lavatio eius?

149) Reg. II, 37.

150) Hom. in ev. 24 nr. 1 (M. 76, 1184); aufgenommen in c. 7 de poenit. D. 5.

ganz in der Hand des Bischofs lag und inwieweit die Presbyter dabei mitwirken konnten. Diese Frage ist für diese Zeit um so berechtigter, als mit der Ausrottung des Heidentums und der Aufnahme der Germanen in die Kirche die Seelsorge in der Stadt und insbesondere auch auf dem Lande einen breiteren Umfang annahm und durch die Gründung der Pfarreien der Kirche neue Aufgaben erwuchsen, deren Bewältigung eine stärkere Heranziehung der Presbyter nötig machte [151]).

Für die vorausgehende Zeit kann hier hingewiesen werden auf ein Schreiben Leos I. an die afrikanischen Bischöfe, worin er im Interesse der sacerdotalen Würde daran erinnert, daß nicht in jedem beliebigen Orte Bischöfe geweiht werden sollten: „cum ubi minores sunt plebes minoresque conventus, presbyterorum cura sufficiat, episcopalia autem gubernacula nonnisi maioribus populis et frequentioribus civitatibus oporteat praesidere, ne . . . viculis et possessionibus vel obscuris et solitariis municipiis tribuatur sacerdotale fastigium“ [152]). Die Presbyter bezeichnet er an anderer Stelle als „secundi ordinis sacerdotes“ [153]). Wir haben bereits früher festgestellt, daß Gregor für die Anstellung von Presbytern an verwaisten Kirchen besorgt war, und zwar nicht bloß wegen des Gottesdienstes und der Sakramentspendung überhaupt, sondern auch wegen der Buße[154]). Es ist aber bemerkenswert, daß er dabei nur von der Pönitenz für die Sterbenden (propter paenitentiam pro decedentibus) spricht. Daraus scheint doch hervorzugehen, daß noch immer die schon von der Synode von Hippo getroffene Bestimmung praktisch in Geltung war, wonach die Presbyter keinen Pönitenten absolvieren durften, außer wenn der Bischof abwesend oder ein Notfall vorhanden war, was natürlich besonders auf die Buße im letzten Augenblick zutraf [155]). Die Weisung Gregors, Presbyter u. a. auch wegen der Pönitenz der Sterbenden anzustellen, setzt voraus, daß sie in der Regel die Krankenversehung vorzunehmen hatten. Was aber im übrigen die Spendung der Buße angeht, so ist bemerkenswert, daß, worauf schon an anderer Stelle hingewiesen wurde [156]), noch ein Jahr vor dem Regierungsantritt Gregors des

151) Vgl. Göller, Studien 5 f.
152) Ep. 12, 10 (M. 54, 654 f.
153) Sermo 48, 1.
154) Vgl. oben 217.
155) Vgl. oben 155.
156) Göller, Das spanisch-westgotische Bußwesen 253.

Großen, also um dieselbe Zeit, die dritte Synode zu Toledo in Spanien (589) in Kanon 11 es als eine „execrabilis praesumptio" bezeichnete, daß die Leute nicht gemäß der Regel (secundum canonem), sondern so oft es ihnen beliebte, zu sündigen, die Rekonziliation vom Presbyter verlangten, und anordnete, daß die Pönitenz nach der Form der alten Canones zu erteilen sei. Hiernach sollte derjenige, der seine Tat bereute und von der communio ausgeschlossen war, sich häufig unter den übrigen Pönitenten zur Handauflegung einfinden und nach geleisteter Genugtuung nach dem Ermessen des Sacerdos der Gemeinschaft zurückgegeben werden. Daß hier sowohl die Wiederholung der Buße als auch die Einmischung der Presbyter abgewiesen wird, ist ebenso bezeichnend wie der aus dem gerügten Gebrauch klar ersichtliche Versuch, die bisherige Strenge zu durchbrechen und wohl auch den Presbytern größere Befugnisse zugewiesen zu sehen.

Gregor der Große richtet sich in seinen Homilien und anderen Schriften gewöhnlich an die kirchlichen Vorsteher, die Hirten, die Prälaten, die Doktoren oder auch die Sacerdotes, also an die Bischöfe, die er übrigens mit Gregor von Tours ausdrücklich als „sacerdotes maioris ordinis" von den „sacerdotes minoris ordinis" unterscheidet. Möglich, daß er, wenn er von den „Lehrern" spricht, auch die letzteren mit einbegriffen wissen will. Eingehend äußert er sich über diese, wie ich schon an anderer Stelle ausgeführt habe [157]), in der 10. Homilie des zweiten Buches zu Ezechiel [158]). Er kennzeichnet hier im Anschluß an Ezech. 40, 45-46, wo von den Priestern, die im nördlichen Gemach den Altardienst besorgten, und denjenigen, die im südlichen Wache hielten, die Rede ist, die Stellung der Bischöfe, die in der Kirche „orando, praedicando, spiritualibus actis vigilando" auf Wache stehen, und sie vor den Häretikern schützen, die aber in der Sorge um die Seelen der Mithilfe bedürfen. Denn „es können nicht diejenigen, die der Kirche vorstehen, selbst alles tun". „Sed dum ipsi causis spiritualibus occupantur, si qua prava ac carnalia prepetrantur [158a]), haec aliis discutienda atque corrigenda committunt".

---

157) Das Sündenbekenntnis 17 ff.

158) In Ezech. L. II, hom. 10, 12.

158a) Ihre Sorge als Wächter besteht besonders darin, über das Heil der Seelen zu wachen, „ne quis in perfidiam, ne quis in superbiam, ne quis in rapinam, vel immunditiam labatur, exquirere atque compescere."

Diese Hilfe leisten ihnen nun die sacerdotes minoris ordinis, also die Presbyter, indem „sie den Sünden derer, die gefehlt haben, gewissenhaft nachgehen, das Leben der fleischlichen Menschen bessern und sie soweit führen, daß sie durch ihre Bußklagen gleichsam das Fleisch beim Opfer anzünden, das sie vorher in der Sünde leben ließen". Durch sie wird das fleischliche Leben gebessert, „et usque ad abstinentiae atque orationis studium a proficientibus pervenitur". Noch deutlicher drückt sich Gregor aus, wenn er sagt: „sacerdotes maioris ordinis, qui excubant in custodiis templi, solam meridianam viam respiciunt, quoniam solis studiis spiritualibus occupati, semper his, quae amoris Dei sunt, sollicite intendunt; sacerdotes autem minoris ordinis, qui discutiendis peccatis delinquentium praesunt, etiam ad aquilonis viam oculos reflectunt, ut in mente peccantium quae sint torporis frigora videant, et haec verbis correptionis usque ad poenitentiae gemitus perducentes, quasi carnes in altari Domini incendant. Respiciant etiam cum magnis sacerdotibus ad meridianam viam, quia, quantum ad semetipsos est, fervent igne charitatis et succensi sunt flammis amoris Dei. Sed quia peccata delinquentium crebro corrigunt, etiam ad aquilonis viam oculos reducunt". Den sacerdotes minoris ordinis fällt also hiernach auch, was sonst doch in der Regel von den Bischöfen gesagt wird, die Aufgabe zu, „peccata delinquentium corrigere". Wie ist aber ihre Stellung gegenüber den zu bessernden Sündern zu bewerten? Zur Beurteilung dieser Frage habe ich früher ausgeführt[159]): „Sehen wir den Wortlaut bei Gregor genau an, so ist darin nicht die Rede davon, daß sie den Pönitenten das Bekenntnis abnahmen, ihnen eine Buße auferlegten und sie rekonziliierten; vielmehr wird nur gesagt, daß sie die Sünde bekämpfen, ausrotten, den Sündern nachgehen, sie zurechtweisen sollten. Es handelte sich zunächst doch wohl um solche, deren Verfehlungen irgendwie bekannt waren, wohl auch um Gewohnheitssünder, die der Presbyter dem Bischof zur Anzeige brachte, wobei es ihm überlassen war, sie durch die Correptio zur Besserung „usque ad poenitentiae gemitus" zu bringen. Also alles zunächst Vorbereitungsakte der Buße, die aber Arbeit genug machten, um eine Entlastung des Bischofs zu rechtfertigen, der dann das Weitere selbst durchführte oder wohl auch nach Bedürfnis die Presbyter damit beauftragte. Die Worte:

159) L. c. 18.

„discutiendis peccatis delinquentium praesunt" lassen die Bedeutung dieser den Presbytern zustehenden Aufgabe hervortreten".

So verstanden, sagen die Ausführungen Gregors wesentlich nichts Neues über die Befugnisse der sacerdotes minoris ordinis, also der Presbyter, aus, wenn sie auch deren Tätigkeit stärker hervortreten lassen. Die Möglichkeit, daß ihre Tätigkeit noch über die Vorbereitungsakte hinausging, wie das „corrigere" andeutet, soll damit nicht in Abrede gestellt werden. Vielleicht hat Gregor ihnen praktisch größere Befugnisse auch außerhalb des Krankheitsfalles doch zusprechen wollen. Sie sollten den Bischof ja entlasten [160]). Allein die Leitung des Bußwesens lag doch noch in seiner Hand. An die Bischöfe wendet sich Gregor ohne Zweifel, wenn er in der früher angeführten Stelle sagt [161]): „Sed inter haec nos gemitus cogit quosdam nostri ordinis viros intueri, qui sacerdotali officio praediti in plebe positos dedignantur eisque compati culpam suam confitentibus nolunt ac veluti pharisaei more a peccatrice muliere tangi despiciunt...". Von den Bischöfen sagt Gregor: „Ligandi atque solvendi auctoritatem suscipiunt, qui gradum regiminis sortiuntur [162]). Sie sind es, die, wie uns namentlich das Gleichnis von der Auferweckung des Lazarus gezeigt hat, für das Wohl und Wehe der Sünder verantwortlich gemacht werden. „Episcopi vocamur, qui honoris nomen non virtutem tenemus", sagt der Papst, indem er zugleich diejenigen Bischöfe tadelt, die ihre Pflicht gerade den Sündern gegenüber vernachlässigten: „Relinquunt namque Deum hi, qui nobis commissi sunt, et tacemus. In pravis actibus iacent et correptionis manum non tendimus" [163]).

Klar tritt diese Stellung des Bischofs besonders auch in der 17. Homilie zu den Evangelien hervor, wo Gregor sich an die Bischöfe wendet, um ihnen die Obliegenheiten ihres „officium sacerdotale" besonders auch gegenüber den Sündern einzuschärfen. Viele, führt er aus, gehen zugrunde, weil die Hirten schweigen und die Hand der Zurechtweisung nicht ausstrecken. „Von den Oblationen der Gläubigen leben wir; aber was tun wir für die Seelen der Gläubigen? Jene Gaben, die die Gläubigen für den Los-

160) Bemerkenswert ist aber doch, daß er die Anstellung von Presbytern an den genannten Kirchen nur mit der Buße für die Sterbenden begründet.

161) Vgl. oben 223.

162) Hom. in ev. 26, 5 (M. 76, 1200).

163) Hom. in ev. 17, 14 (M. 76, 1146).

kauf ihrer Sünden (pro redimendis peccatis) dargebracht haben, nehmen wir zu unserem Unterhalt, jedoch ereifern wir uns nicht in Gebet und Predigt gegen diese Sünder, wie es sich gehört. Kaum tadeln wir jemand wegen seiner Schuld mit offener Stimme": „Nullum puto, fratres carissimi, ab aliis maius praeiudicium quam a sacerdotibus tolerat Deus, quando eos, quos ad aliorum correctionem posuit, dare de se exempla pravitatis cernit, quando ipsi peccamus, qui compescere peccata debuimus" [164]).

Der Bischof stand also noch im Zentrum der Bußverwaltung. Ihre praktische Durchführung lag noch vorwiegend in seiner Hand. Daraus ergibt sich, daß das Bußwesen noch nicht jene fortgeschrittenen Formen aufwies wie in der Zeit des voll ausgebildeten privaten Bußverfahrens. Auch wenn man in Anschlag bringt, daß, wie er selbst nicht ohne innere Erregung (Hom. in. ev. I, 17, 16) ausführt, infolge der ständigen Kriege vorübergehend die Städte verwüstet und das Land entvölkert waren, so darf man doch nicht übersehen, daß, nachdem auch die letzten Häretiker zur Kirche zurückgekehrt waren, die Landseelsorge sich mit der Zeit immer weiter ausdehnte. Wie hätte aber der Bischof, solange die Mitwirkung der Presbyter immer noch beschränkt war, die Arbeit allein bewältigen können?

Andererseits muß aber doch wieder auffallen, wie sehr der Papst auf eine individuelle Behandlung der Sünder dringt, mit der Forderung, sich jedes einzelnen in seinen seelischen Nöten anzunehmen und zu ihm sich herabzulassen, sich tagtäglich nach den in die Sünde Gefallenen umzusehen, wovon er sich Erfolg verspricht. Hören wir doch wiederholt von der „täglichen Rückkehr" der Sünder. Zwar braucht man den Ausdruck „täglich" nicht wörtlich zu nehmen. Auch konnte der Papst dabei, soweit es sich nicht um Vergehen, die der Kirchenbuße unterlagen, handelte, die persönliche innere Umwandlung und Vergebung durch die Tränen der Reue, die Akte der Genugtuung (Gebet, Fasten und besonders Almosen) oder auch durch das Meßopfer im Auge haben. Mahnt er doch selbst: „Lavate ergo lacrymis maculas peccatorum, eleemosynis tergite, sacris hostiis expiate" [165]). Allein es liegt kein Grund vor, dabei nicht

164) Ebda. Vgl. Göller, Das Sündenbekenntnis bei Gregor dem Großen 19 f.

165) In ev. hom. 37, 10 (M. 76, 1281). Auf diese Stelle hat jüngst Poschmann (252) hingewiesen; bezüglich des Meßopfers hob er noch hervor ebd. hom. 37, 7 (M. 76, 1278): Nam quoties ei hostiam suae passionis offerimus, toties nobis a d

auch an die Übernahme der Kirchenbuße zu denken. „Quibus quotidie percussionibus intereat populus, videtis", sagt der Papst in derselben Homilie. Viele werden in dieser stürmischen Zeit wie einstens in der Vandalenverfolgung nach der Pönitenz und der „indulgentia reconciliationis" verlangt haben. Die angedeutete Häufigkeit der Vergebung kommt in folgenden Wendungen zum Ausdruck:

Die 20. Homilie zu den Evangelien schließt, auf den Schächer am Kreuze hinweisend, so:„ Ad indulgentiam nobis tempora indulta non pereant, quia, qui multos a suis iniquitatibus iam sanatos aspicimus, quid aliud quam supernae misericordiae pignus tenemus?[166]) Vom Sehen der Geheilten kann aber nur die Rede sein, wenn es sich um solche handelt, deren Heilung und Bekehrung auch äußerlich sichtbar sich vollzog. An anderer Stelle sagt der Papst: „De peccatorum nostrorum relaxatione quotidie cogitemus, ne nostra vita peccato obligata remaneat, per quam omnipotens Deus quotidie alios solvit[167]). Ähnlich klingen auch die Worte: Quotidie peccatores ad vitam redeunt, quotidie de eius faucibus redemptoris manu rapiuntur[168]). Es folgt die Mahnung: „Inquinati post aquas salutis renascamur ex lacrimis".

Worin besteht nun die individuelle Behandlung? Der Hirt hat nicht nur auf seine Seele zu achten, er muß sich auch der Sünder einzeln annehmen und auch das geduldig anhören, wovor der Geist zurückschrickt. „Sacerdos vero etiam post compunctionem ac lacrymas cogitur necessaria quaeque filiorum suorum cognoscere et ea quae refugit animus patienter audire atque post suspiria coelestium quorumlibet carnalium hominum onera portare et saepe cum supervenientibus cor in diversas qualitates trans-

---

absolutionem nostram passionem illius reparemus", und bemerkt, daß „der Gedanke, die eigenen Genugtuungswerke durch die Sühnekraft des eucharistischen Opfers zu ergänzen, uns hier zum ersten Mal begegne.

166) Hom. in ev. I, 20 nr. 15 (M. 76, 1170). Voraus gehen die Worte: extinguamus fletibus et dignis poenitentiae fructibus culpas, quas fecimus. Vgl. Anm. 112.

167) Hom. in ev. I, 17 (M. 76, 1149) nr. 18. Diese Homilie schließt mit dem Gebet: Deus, qui nos pastores in populo vocare voluisti, praesta, quaesumus, ut hoc, quod humano ore dicimur, in tuis coelis esse valeamus. Per etc.

168) Hom. in ev. II 25, 9 (M. 76, 1195). Dazu auch Moral. 15, 61 nr. 72 (M. 75, 1120): „quotidie a carnali opere ad vitam multi revocantur atque ad statum iustitiae alii per brevem, alii per longam poenitentiam redeunt."

fundere [169]). Diese Herablassung zu den Schwachen schildert Gregor noch ausführlicher in seiner Pastoralregel [170]) und mit dem gleichen Wortlaut auch in seiner Synodica an die Patriarchen des Ostens [171]), wo er sich auch gegen die sorglosen Hirten wendet, die sich scheuten, die Wahrheit freimütig herauszusagen und die Sünder zu rügen. Der Hirte, sagt er dort, müsse sich so betragen, daß seine Untergebenen nicht erröteten, ihm auch ihre geheimen Fehler zu offenbaren (occulta sua prodere), und daß die noch Schwachen in den Stürmen der Versuchung zum Herzen des Hirten wie zum Mutterherzen eilten, um durch seine Trostworte aufgerichtet, das durch Gebetstränen abzuwaschen, „quod se iniquinari pulsantis culpae sordibus praevident". Die 12 Rinder, die vor der Tempelpforte das eherne Meer zur Handwaschung der Eintretenden trugen, bedeuteten die Gesamtheit der Hirten: „Qui tamen cum condescensionis suae patientiam diluendis proximorum confessionibus praeparant, velut ante fores templi luterem portant, ut quisquis intrare aeternitatis ianuam nititur, temptationes suas menti pastoris indicet et quasi boum lutere cogitationis vel operis manus lavet". Wenn dabei die Seele der Hirten durch das Anhören der V e r s u c h u n g e n anderer, zu denen er sich herablasse, beunruhigt werde, wie ja ähnlich auch das Wasser des Beckens den Schmutz aller in sich aufnehmen müsse, so soll er davor nicht zurückschrecken. Denn vor Gott, der alles genau abwäge, entgehe er um so leichter der eigenen Versuchung, je mitleidsvoller er sich wegen eines fremden Lebens abgemüht habe. Der gleiche Gedanke kehrt auch in dem erwähnten pseudogregorianischen Kommentar zum ersten Königsbuch wieder, wenn es dort heißt: „Sancti viri eo ipso, quo devote pro peccatoribus Dominum obsecrant, divinae propitiationis auxilio muniuntur, ut eorum criminibus nequaquam polluantur, quorum sordes delere precibus nequeunt". Der Verfasser wendet sich aber auch zugleich mit aller Schärfe gegen diejenigen, die darüber nachdenkend, was die Beichtenden getan, zu deren Vergehen sich entflammen ließen (ad scelera, quae audiunt, inardescunt [172]).

Wie sind diese Worte Gregors zu beurteilen? Poschmann sagt: „Gregor bezeugt indessen auch, daß die Christen sich mit einem frei-

169) In Ezech. l. I, hom. 11, 27 (M. 76, 918).
170) II c. 6 (M. 77, 33).
171) Reg. I, 24.
172) l. 4, 2 nr. 13 (M. 79, 231).

willigen Sündenbekenntnis an den Priester als Seelenarzt wenden, um bei ihm Heilung ihrer Wunden zu suchen.. Die Wendungen zeigen, daß ein solches Sündenbekenntnis nichts Außergewöhnliches ist, sondern als etwas Selbstverständliches gilt. Dabei beschränkt sich das Bekenntnis nicht auf die schweren Vergehen, sondern wie Kinder... flüchten die Gläubigen zum Herzen ihrer Hirten, um von vornherein die vorausgesehene Sündenmakel exhortationis eius solatio ac lacrimis orationis abzuwaschen"[173]). Was ist aber nach seiner Auffassung von diesem Bekenntnis zu halten? Er sagt: „Was die Gläubigen mit ihrem Sündenbekenntnis beim Priester suchen, ist darnach der Trost seiner Ermahnungen und die Tränen seines Gebetes. Hierin besteht sein Mittleramt, der intercessionis locus pro populo; seine Aufgabe ist: aliis veniam postulare ...[174]) Sodann ist die Aufgabe des Priesters, die Belehrung über die Art und daß Maß der erforderlichen Buße und damit auch, weil der Sünder, abgesehen von den Fällen der Kirchenbuße, nach geleisteter Genugtuung sich ohne weiteres wieder würdig fühlen konnte, die Eucharistie zu empfangen, die Bestimmung der Zeit, nach der er wieder zuversichtlich zum Tisch des Herrn hinzutreten dürfte. Bei aller Wichtigkeit aber, die der priesterlichen Interzession zukommt, werden wir sie doch nicht als sakramental im Sinne des opus operatum der späteren Theologen ansprechen dürfen. Sie ist und bleibt wesentlich nur eine Unterstützung der persönlichen Buße des Sünders, sei es als Mittel, dessen Bußgeist zu wecken und zu beleben, sei es als Beratung und tatkräftige Hilfe bei der Bußleistung. Nur so, nicht als förmliche Absolution gewährt sie dem Sünder Trost, d. h. Zuversicht auf den

---

173) 271 ff.

174) Zur Erhärtung dieser Feststellung führt dann Poschmann eine Reihe von Gründen an, die jedoch nicht durchschlagend sind. Daß nirgends bei Gregor besonderes Gewicht auf die confessio gelegt werde, ist unrichtig. Wenn ferner Gregor häufig wie auch die übrigen Väter von dem Bekenntnis des Sünders vor Gott oder vor den Nebenmenschen unter Hinweis auf Jac. 5, 16 (Confitemini alterutrum peccata vestra) spricht, so ist damit nichts gegen die Forderung des Bekenntnisses vor dem Priester, worauf er ja immer wieder zu sprechen kommt, bewiesen. Die Stelle Jac. 5, 16 wurde auch sonst (von Caesarius v. Arles und Beda) für das Sündenbekenntnis vor dem Priester angeführt, offenbar weil eine andere nicht zur Verfügung stand. Und wenn Gregor das Bekenntnis als Ausdruck der Bußgesinnung und der durch die Gnade bewirkten Wiederbelebung ansieht, so schließt das nicht aus, daß das Bekenntnis, wie schon Innozenz I. betonte, erforderlich war, damit der Priester sein iudicium über die Strafbemessung und die Auferlegung der Buße, wovon doch auch Gregor spricht, fällen konnte. Vgl. dazu Göller, Studien 102 ff.

Erfolg der persönlichen Bußbemühung. Diese ist wie wir gesehen haben, letzthin die Ursache der Wiederbelebung und Verzeihung bei Gott; ihr, nicht dem priesterlichen Gebet wird die der Taufe parallel gehende Wirkung zugeschrieben. Wir werden demzufolge auch bei Gregor in dem den Priestern abgelegten Sündenbekenntnis, sofern es nicht die Einleitung zur öffentlichen Kirchenbuße oder zu der dieser gleichstehenden Krankenbuße war, nicht unsere heutige sakramentale Beicht zu erblicken haben, sondern wieder nur die Inanspruchnahme der priesterlichen Seelenleitung und Fürsprache".

Nach dieser Auffassung gab es also unter Gregor dem Großen auch unabhängig von der traditionellen (öffentlichen) Kirchenbuße ein Sündenbekenntnis vor dem Priester, dessen Aufgabe darin bestand, den Sünder zu trösten, für ihn zu bitten, ihn über die Art und das Maß der Buße zu belehren und die Zeit zu bestimmen, wann er wieder zum Empfang der Eucharistie hinzutreten könne. Aber eine sakramental wirksame Buße war dies nicht, da die Interzession des Priesters nur die persönliche Buße des Sünders unterstützen sollte, worauf auch das Sündenbekenntnis hinauslief, aber nicht die Kraft der Absolution hatte. Es gab also unter Gregor noch keine Privatbuße. Aber auch die öffentliche Buße war nach Poschmann, worauf wir schon hingewiesen haben, kaum mehr in Übung [175]). Der Verzicht insbesondere auf sie für geheime Sünden „erscheint beinahe selbstverständlich" bei Gregor. Die Ausübung der kirchlichen Lösegewalt „beschränkt sich auf die Aufhebung von Exkommunikationen, die als Strafe ... verhängt worden sind und auf die Rekonziliation bei der kirchlichen Buße in der Todesgefahr". Das entspreche der bisherigen Entwicklung.

Das kirchliche Bußwesen war also hiernach nahezu an einem toten Punkt angelangt. Eine kirchliche Privatbuße im späteren Sinne gab es noch nicht; die überkommene Kirchenbuße führte nur noch ein Scheindasein, und soweit sie „vor dem Tode empfangen wurde", spricht sich Gregor nicht einmal über die Frage aus, „ob die nach Empfang der Buße Wiedergenesenen den strengen kanonischen Bußforderungen nachkamen".

Was ist von dieser Auffassung zu halten? Muß man sich den Ausgang der altkirchlichen Bußentwicklung wirklich so denken? Wir haben die Antwort in unseren Ausführungen zum Teil schon

175) Vgl. oben 215.

vorweggenommen. Was zunächst die Kirchenbuße betrifft, soll nicht in Abrede gestellt werden, daß es, wie namentlich die gallische Bußgeschichte lehrt, viele gab, die die Buße bis ans Ende verschoben oder, worüber namentlich Augustin und Cäsarius von Arles klagten, unwürdig zur Kommunion hinzutraten. Auch Gregor klagt, wie wir festgestellt haben [176]), daß sehr viele die Zurechtweisungen (increpationes) anhörten, aber es verschmähten, zur Buße zurückzukehren. Aber wie die Folgerungen, die Poschmann aus dem gallischen Bußwesen zieht, zu weit gehen, so läßt sich auch, wie im Vorausgehenden zu zeigen versucht wurde, die Behauptung nicht aufrecht erhalten, daß die (öffentliche) Kirchenbuße unter Gregor außer in articulo mortis regulärer Weise kaum mehr Bedeutung gehabt habe, wenn auch ihr Fortbestand zugegeben wird.

Das von Cäsarius von Arles am eingehendsten behandelte gallische Bußwesen ist gekennzeichnet durch die erstmalige scharfe Unterscheidung und Aufzählung der schweren und leichten Sünden, durch die eindrucksvolle Schilderung der rituellen Formen der unter Übernahme des Ciliciums geleisteten kanonischen Buße, durch die Aufstellung des Gennadius, daß die crimina mortalia außer durch die öffentliche Buße auch durch die „secreta satisfactio", d. h. durch Übertritt in den Stand der Religiosen (conversio) nach Ablegung des weltlichen Kleides [177]) getilgt werden könnten, wovon Gregor I. nicht spricht, ferner durch die Auseinandersetzungen über die von den semipelagianisch gerichteten Kreisen ablehnend beantwortete Frage, ob die Buße im letzten Augenblick noch etwas nütze, durch die Feststellung des hl. Cäsarius, daß derjenige, der die Buße öffentlich empfing, sie auch im geheimen üben konnte, wobei jedoch nicht sicher ist, wie dies aufzufassen ist [178]), durch die starke Hervor-

176) Vgl. oben 223, Anm. 88.

177) Gregor I. spricht wiederholt von der conversio (vgl. M. 76, 1372), gewöhnlich im allgemeinen Sinne von Bekehrung des Sünders überhaupt. Die Stelle in Hom. in Ezech. I, 10 nr. 8: Saepe autem quosdam videmus ad vocem praedicationis, quasi ex conversione compunctos habitum, non animum mutasse, ita ut religiosam vestem sumerent, sed ante acta vitia non calcarent" scheint sich jedoch auf die „conversi" im Sinne des Gennadius zu beziehen.

178) Poschmann denkt bei dem „secretius agere" an die Konversen. Ich habe mich in meinen „Studien zum gallischen Bußwesen" gegen Poschmanns Auffassung ausgesprochen, teile aber auch nicht in diesem wie in anderen Punkten des gallischen Bußwesens die Auffassung Adams, der in seiner Abhandlung über Poschmanns Werk (Tüb. Quartalschr. 1928, S. 1 ff.) mit Tixeront diese Stelle auf die kirchliche Privatbuße bezogen hat. Die Ausführungen Adams sind jedoch von seinem neu hier vor-

hebung der rechtlichen Wirkungen der Buße namentlich auch für die Jugendlichen und Verheirateten, und schließlich durch die Zurückhaltung in der Geltendmachung der kirchlichen Jurisdiktion und die, allerdings auch früher schon betonte, aber hier übertriebene Einschätzung der persönlichen Leistungen des Büßers. Poschmann, der sich gerade von den zuletzt erwähnten Punkten stark beeindrucken ließ, kam zu dem Schlusse, daß hiernach „nur ältere Leute für die öffentliche Buße in Frage kommen konnten und für die übrigen nur der Notbehelf blieb, daß sie sich vorab mit dem agere poenitentiam, d. i. mit der inneren Bekehrung und der persönlichen Bußleistung begnügten und das accipere poenitentiam auf die alten Tage verschoben", und „es auch bei schweren Vergehen unter Absehen von der öffentlichen Buße dem Gewissen überlassen blieb, sich durch entsprechende Buße des Empfanges der Eucharistie würdig zu machen". Ich habe gegen diese Auffassung bereits in der erwähnten Studie über das gallische Bußwesen verschiedentlich Stellung genommen, möchte aber, nachdem ich schon dort die diesbezüglichen Äußerungen des hl. Cäsarius klarzustellen versucht habe, noch auf Folgendes hinweisen. Wenn Poschmann behauptet, daß die Bekehrung sich einfachhin durch Ablassen von der Sünde und durch persönliche Bußleistung vollziehen konnte, so steht dem entgegen vor allem die (S. 158) erwähnte, interessante Äußerung des hl. Augustinus, von dem ja Cäsarius von Arles vielfach abhängig ist: „Et processit ille mortuus, ligatus institis, quia etsi desiit peccare, adhuc de praeteritis reus est et opus est, ut precetur

---

getragenen prinzipiellen Standpunkt aus zu verstehen, indem er hier bei der altchristlichen Buße unterscheidet zwischen einer Exkommunikationsbuße für die schweren Capitalia (Trias) und einer innerkirchlichen Buße für die anderen (schweren) Vergehen. „Die Kirchenbuße schlechthin war und blieb der Akt der Exomologese allein." Dabei „war in der ganzen altchristlichen Zeit ... die Vergebung an den Akt als Ganzes gebunden. In der einfachen Tatsache, daß der kirchliche minister diesen Akt leitete, war die kirchliche Absolution implicite mitgegeben." „Es ist ein unberechtigtes Hereintragen späterer Schulbegriffe in die frühchristliche Betrachtungsweise, wenn Poschmann im Vollzug einer ausdrücklichen Absolution das Kriterium dafür erblickt, ob ein kirchlich geleiteter Akt Bußsakrament sei oder nicht." Als einen solchen kirchlichen Akt betrachtet Adam auch die Exkommunikation mit folgender Rekonziliation, die Benediktion der Konversen, die Depositio der Geistlichen, ja die einfachere Form einer correptio (48). Es „war damals mit der äußeren Disziplinierung auch die innere gegeben, mit der Aufhebung der kirchlichen Strafe auch die innere Vergebung." Von diesem Standpunkte aus würde sich das ganze altchristliche Bußwesen in seiner Problematik sehr vereinfachen. Ob er sich aber halten läßt? Poschmann hat sich (Ztschr. f. k. Theologie 54, 24) scharf dagegen gewandt.

et agat paenitentiam propter facta . . . Ergo ministris Ecclesiae suae, per quos manus imponitur paenitentibus, Christus dicit: solvite eum". Es genügt also nicht, daß man von der Sünde läßt und nur private Bußwerke zu ihrer Sühne verrichtet. Noch deutlicher drückt dies der zeitlich in die Nähe des hl. Cäsarius zu rückende, wenn auch nicht von ihm herrührende Sermo 255 im Appendix zu den Werken Augustins aus, wo diejenigen, die im Bewußtsein schwerer Sünden sich von der Kommunion fern hielten, aber keine weiteren Schritte tun wollten, aufgefordert werden, sich der Kommunion würdig zu machen, und auf die Frage, wie man sich würdig machen könne, geantwortet wird: „Quomodo, nisi ut errores pristinos relinquat et poenitentiam petat, ut qui criminum suorum sorde pollutus est, exomologesis satisfactione mundetur". Unter der exomologesis satisfactio kann natürlich nur die Kirchenbuße verstanden werden[178a]). Anders lag die Sache bei jenen Sünden, wo die Kirchenbuße nicht erforderlich war. Für deren Sühne genügten die privaten Bußwerke. Dazu gehörten, wie Adam und andere festgestellt haben, nach Augustin und Cäsarius von Arles auch die schwer sündhaften Gedanken, was nicht ausschließt, daß sie in einzelnen Fällen wie schon zu Cyprians Zeit in die Kirchenbuße mit einbegriffen wurden[179]). Daß sich bei dieser Voraussetzung das Bußproblem der älteren Zeit sehr vereinfacht, liegt auf der Hand.

Auch in seinen neuesten Ausführungen, die sich gegen Karl Adams Beurteilung seines Buches richten, hat Poschmann seine Auffassung im ganzen aufrecht erhalten und namentlich nach der dogmatischen Seite erneut zu begründen unternommen. Doch drückt er sich hier bezüglich der öffentlichen Buße bei Gregor I. vorsichtiger aus, wenn er sagt: „Gregor scheint sogar auch bei schwereren Vergehen in der Regel von der öffentlichen Buße abgesehen und sich mit der Verhängung von Zensuren begnügt zu haben".

178a) Vgl. Göller, Studien 65 f. Adam in Tüb. Quartalschr. 1928, S. 53.

179) Vgl. dazu auch den Satz im Poenitentiale Vinniai c. 1: Si quis in corde suo per cogitationem peccaverit et confestim penituerit, percutiat pectus suum et petat a Deo veniam et satisfaciat, ut sanus sit. Anders, wo es sich um einen Entschluß zu Fornikation oder Mord, der nicht zur Ausführung kam, handelte. Hier wird nach c. 2 n. 17 ein bestimmtes Bußmaß vorgeschrieben. Vgl. auch die oben S. 179 schon besprochene Überschrift im Poenitentiale Kolumbans: De capitalibus criminibus, quae etiam legis adversione plectuntur."

Was dann die Beurteilung des Sündenbekenntnisses vor dem Priester und dessen Interzession angeht, so ergibt sich aus den schon besprochenen, unzweideutigen Äußerungen des Papstes in der Ezechielhomilie, daß die Interzession des Priesters, vorausgesetzt natürlich, daß sie nicht allgemeiner Natur, sondern, was dort ohne Zweifel zutrifft, mit der Absicht verbunden war, die Sünden nachzulassen, absolutorische Kraft hatte. Das gilt auf jeden Fall von der die Kirchenbuße abschließenden Rekonziliation. Ebenso wird man auch das Sündenbekenntnis, von dem Gregor so oft spricht, zunächst in Beziehung zur Kirchenbuße, der es ja voranging, zu setzen haben.

Auch die Mahnungen Gregors in dem Schreiben an die Patriarchen des Ostens und in der Pastoralregel, es möge sich der Hirte so betragen, daß die Untergebenen nicht erröteten, auch ihre „occulta" ihm zu offenbaren, können noch hierauf bezogen werden. Wenn der Papst aber dann davon spricht, daß die Gläubigen in den Stürmen der Versuchungen zum Herzen des Hirten wie zum Mutterherzen eilten, um von vornherein die Sündenmakel, die sie voraussähen, durch den Trost der Ermahnung und die Tränen des Gebets abzuwaschen, und dabei die Möglichkeit ins Auge faßt, daß die Seele des Hirten durch das Anhören der Versuchungen in Unruhe versetzt werden könne, dann haben wir es nicht so sehr mit einem Bekenntnis schwerer Vergehen, als mit einer intimen Beratung seelisch Gefährdeter zu tun. Poschmann geht aber noch weiter, indem er den Hirten nicht bloß Trost spenden und Fürbitte einlegen, sondern auch, wovon im Texte selbst nicht die Rede ist, Art und Maß der Buße und den Termin, wann der sich Anklagende wieder zur Kommunion hinzutreten dürfe, bestimmen läßt. Er hält aber dieses private Bekenntnis, verbunden mit Reue, Genugtuung und vorübergehendem Ausschluß von der Eucharistie nicht für eine sakramentale Buße, da die Interzession des Priesters — es ist übrigens in den von ihm angeführten Stellen nur von dessen Trost und Gebet die Rede — nicht den Charakter einer Absolution gehabt habe. Nun haben wir aber aus der erwähnten Ezechielhomilie, die Poschmann allerdings nicht kannte, feststellen können, daß Gregor der Interzession des Priesters in wiederholten Wendungen mit aller Bestimmtheit absolutorische Kraft zuschrieb. Also müßte man hieraus schließen, daß es zu Gregors Zeit neben der traditionellen (öffentlichen) Kirchenbuße eine nichtöffentliche Buße, verbunden mit geheimem Bekenntnis und Bußauflage gegeben habe.

Denn wenn man mit Poschmann die wiederholten Äußerungen über das Sündenbekenntnis der Gläubigen und deren Bitte um die Interzession des Priesters zum Zwecke der Absolution, wie es in der Ezechielhomilie heißt (ad eum confitentes veniunt eumque pro peccatis suis intercessorem fieri cum fletibus petunt, ut ipse orando deleat culpas), nicht auf die kanonische Kirchenbuße bezieht, worauf sollten sie sich denn beziehen? Poschmann hält auch in seinen neuesten, schon erwähnten Ausführungen über das christliche Altertum und die kirchliche Privatbuße (S. 242) an seiner Auffassung fest, nachdem er inzwischen von der entscheidenden Stelle in der Ezechielhomilie durch meinen Aufsatz über das Sündenbekenntnis bei Gregor dem Großen Kenntnis genommen hat, ohne jedoch ihre Bedeutung für die Absolution des Priesters zu entkräften. Gregor sagt eben unzweideutig, daß der Priester durch sein Gebet (Interzession) die Sündenschuld tilge. Das trifft ohne Zweifel auf die Rekonziliation bei der öffentlichen Buße zu. Hierauf habe ich auch trotz meiner in dem erwähnten Aufsatz (S. 15) gegen Lagarde ausgesprochenen Bedenken im Vorausgehenden Bezug genommen.

Allein gerade die Art und Weise, wie Poschmann das Problem anfaßt, indem er all diese Stellen über Sündenbekenntnis und priesterliche Interzession von der öffentlichen Kirchenbuße losgelöst betrachtet und sie als Zeugnisse einer nichtsakramentalen Privatbuße gewertet wissen will, wobei er immerhin so weit gehen zu sollen glaubt, daß er den Hirten nicht bloß die Sünden anhören, sondern auch Art und Zeitmaße der Buße bis zur Wiederzulassung zur Kommunion festsetzen läßt, veranlaßt mich, die Frage aufzuwerfen, ob man bei Gregors Äußerungen über Sündenbekenntnis und priesterliche Interzession nicht doch auch zugleich an eine Form der Buße denken könnte, die zwar auch den Charakter einer Kirchenbuße hatte, aber von der poenitentia publica sich dadurch unterschied, daß sie wiederholbar und nicht mit den rechtlichen Folgen jener verbunden war. Ich möchte diese Möglichkeit nicht ausgeschlossen wissen, zumal Gregor nicht von der Unwiederholbarkeit der Buße, wie wir gesehen haben, spricht. Dabei wäre freilich nicht mit einer Privatbuße im späteren Sinne zu rechnen, also mit einem Sündenbekenntnis und unmittelbar anschließender Absolution, da man auch später noch mit der Erteilung der letzteren n a c h geleisteter Buße zu rechnen hat, sondern mit jener Form der „Privatbuße", die uns noch im Fuldaer Sakramentar, das zwar

handschriftlich dem 10. Jahrhundert angehört, dessen Bußbestimmungen aber wohl noch der Karolingerzeit zuzuweisen sind, begegnet.

Wie ich schon früher an anderer Stelle ausgeführt habe, muß es nämlich auffallen, daß das, was Gregor über Sündenbekenntnis und priesterliche Interzession sagt, merkwürdig übereinstimmt mit dem, was später der „Ordo privatae seu annualis poenitentiae" über das Sündenbekenntnis enthält und was er den Sünder, nachdem es abgelegt ist, sagen läßt, wie wir dem Sacramentarium Fuldense entnehmen können. Das veranschaulicht am besten eine Gegenüberstellung der Texte.

I.	II.
Gregor I. In Ezech. I, II, hom. 9, 20 (M. 76, 1056).	Sacramentarium Fuldense ed. Richter-Schönfelder, S. 42
Multi, qui eius verba audiunt, quanta et qualia mala perpetraverint, recognoscunt; atque ad eum confitentes veniunt eumque pro peccatis suis intercessorem fieri cum fletibus petunt, ut ipse orando deleat culpas, quas praedicando manifestat[180] ... Et cum iam confiteri coeperint mula quae commiserunt atque confitendo relinquere et fletibus punire, necesse est, ut doctores sancti pro eorum peccatis exorent[180].	Confiteatur omnia peccata sua, quae recordari potest. Quo facto fixis in terra genibus ... ac flebili vultu respiciens sacerdotem dicat his verbis: Multa quidem et innumerabilia sunt alia peccata mea ... Ideoque consilium, immo iudicium tuum, qui sequester ac medius inter Deum et peccatorem ordinatus es hominem, supplex deprecor et ut pro eisdem peccatis meis intercessor existas humiliter imploro.

Hiernach wird also die intercessio des Priesters beim Sündenbekenntnis genau so gewertet wie später im Frühmittelalter, wobei hinzugefügt werden kann, daß auch bei der poenitentia annualis die (deprekative) Absolution erst erfolgte, wenn die für die Genugtuung festgesetzte Zeit vorüber war. Das ersehen wir auch aus Pirmin, der ebenfalls die Rekonziliation erst nach erfolgter Bußleistung (acta poenitentia) eintreten läßt[181].

Im Zusammenhang damit darf noch darauf hingewiesen werden, daß in Spanien im 7. Jahrhundert die öffentliche Buße mit ihren

---

180) Vgl. Dial. I, 12 (M. 77, 212): ut ... suis orationibus pro peccatis eius intercederet, ut, acta de malis suis poenitentia, solutus culpa ex corpore exiret ... eique poenitentiam agenti opem suae intercessionis praebuit.

181) Vgl. Göller, Das spanisch-westgotische Bußwesen 302, Text in der Ausgabe von G. Jecker 58 f.

Wirkungen nur für öffentliche Vergehen verhängt wird. Wie ich an anderer Stelle ausgeführt habe, trat nämlich nach dem Kanon 54 der vierten Synode von Toledo als Wirkung der Krankenbuße die Irregularität nicht ein, wenn die Pönitenten „in discrimine constituti" keine offenkundigen Vergehen bekannten, wobei hinzugefügt wird, daß diejenigen nicht zu den kirchlichen Weihegraden gelangen könnten, die so die Buße empfingen, ut aliquod mortale peccatum perpetrasse publice fateantur[182]). Auf den gleichen Standpunkt stellte sich auch mit noch deutlicherer Erklärung die 13. Synode von Toledo (683), woraus zu schließen ist, daß in diesem Falle auch die anderen Wirkungen der Buße nicht eintraten[183]). Auch Fructuosus von Complutum will die öffentliche Buße für diejenigen verhängt wissen, die öffentlich sündigten (et sicut publice peccaverunt, publice poenitere).

Hierauf ist besonders gegenüber der erwähnten Bestimmung der dritten Synode von Toledo (589), die, wie wir gesehen, die kanonische Buße wieder einschärfte, zu achten.

Es erscheint nach dem Gesagten nicht als ausgeschlossen, daß es zu Gregors Zeit, wenn nicht schon früher, in der römischen Bußentwicklung eine wiederholbare Buße für die weniger schweren und geheimen Vergehen gab, die nicht mit den Wirkungen der poenitentia publica verbunden war. Dabei erinnern wir uns dessen, was wir früher über die Differenzierung des spätantiken Bußwesens im Abendlande seit dem 5. und 6. Jahrhundert schon feststellen konnten. Wie im einzelnen die Ausgestaltung des Bußwesens in dieser Zeit sich auch vollzogen haben mag, jedenfalls gewinnt man den Eindruck, daß im Zeitalter Gregors des Großen jene schon früher einsetzende Differenzierung weitere Fortschritte gemacht hatte. Es sollen die Schwierigkeiten nicht verkannt werden, die sich aus den mit der Priester- und Konversenbuße zusammenhängenden Problemen ergeben und besonders auch dadurch bedingt sind, daß die Päpste, namentlich Siricius und Leo I., wenn sie von den schweren Folgen der Buße sprechen, diese generell mit der Buße (poenitentia) verbinden, ohne zwischen einer poenitentia publica und privata zu unterscheiden, und Innozenz I. die Buße für die graviora und leviora peccata den gleichen Rekonziliationsbestimmungen unterwirft. Andererseits aber konnten wir auch Fälle

182) Vgl. ebd. 275 ff.
183) Ebd. 291 ff. Vgl. Adam, Tüb. Quartalschr. 1928, S. 43.

feststellen, wo eine Wiederaufnahme ohne das öffentliche Bußverfahren durch Handauflegung erfolgte oder die Zulassung zur Kommunion ohne besondere Bußverpflichtungen durch bloße Aufhebung der Zensur ausgesprochen wurde. Dazu kommt seit dem fünften Jahrhundert die durch die Anlehnung an die östlichen Bußstationen gekennzeichnete Entwicklung und die starke Betonung des Sündenbekenntnisses, der priesterlichen Interzession und der individuellen Bußseelsorge durch Gregor I. Verschiedene Anzeichen deuten auf eine Modifikation des öffentlichen Bußwesens hin, noch bevor der kelto-britische Einfluß, der nicht unterschätzt, aber auch nicht überschätzt werden darf, einsetzte.

Wir sehen, am Schlusse des Altertums stehend, davon ab, die Grundlinien der Entwicklung seit dem 4. Jahrhundert nochmals zu rekapitulieren, um nur darauf hinzuweisen, wie klar und bestimmt die Päpste sich in ihren Entscheidungen, die vor allem die jurisdiktionelle Gewalt der Kirche, die Sünden zu vergeben, und ihre Ausübung durch das Priestertum hervorheben, über die Grundfragen der Buße ausgesprochen haben. Sie haben die Theorie deutlich gekennzeichnet, wenn auch die Praxis, in den einzelnen Gegenden verschieden sich auswirkend, nicht immer eindeutig festzustellen ist. Erinnert sei nur an die an Decentius von Gubbio gerichtete Dekretale Innozenz' I. mit ihrer Bedeutung für die Stellung des über die Schwere der Vergehen urteilenden Priesters, das ihm abzulegende Bekenntnis der Sünde und die nach Leistung der Genugtuung bei den graviora und leviora peccata zu vollziehende Rekonziliation; an die Entscheidung Cölestins I., daß die Buße dem, der darnach verlange, zu keiner Zeit verweigert werden dürfe und die wahre Bekehrung des in den letzten Zügen Liegenden nicht nach der Zeit, sondern nach der Gesinnung zu schätzen sei; an den fundamentalen Satz Leos I., daß die Verzeihung Gottes nur durch die Fürbitten (supplicationes) der Priester erlangt werden könne, da Christus den Vorstehern der Kirche die Gewalt erteilt habe, den ihre Sünden Bekennenden die Bußaktion aufzuerlegen und sie nach geleisteter Genugtuung wieder zu rekonziliieren, sowie dessen Schweigegebot (sigillum) mit der Bestimmung, daß ein öffentliches Bekenntnis nicht erforderlich sei, vielmehr jenes hinreiche, das zuerst vor Gott, dann auch vor dem Priester, der als Fürbitter für die Vergehen der Sünder hinzutrete, abgelegt werde; an Felix' II. (III.) besondere Maßnahmen gegen die vom Glauben (zur Häresie) Abgefallenen; an die Erklärung Gelasius', daß es keine Sünde zum Tode für die von der

Sünde Lassenden und ferner keine Sünde gebe, für deren Nachlassung die Kirche nicht betete oder von der sie die Büßenden nicht absolvieren könnte, und niemals der in der Sünde Beharrende losgesprochen werden dürfe; schließlich an Gregors des Großen starke Betonung der Buße, deren einzelne Teile er an dem Gleichnis der Auferweckung des Lazarus klar macht, des Sündenbekenntnisses vor dem Priester und dessen Fürbitte für die ihre Sünden Bekennenden in dem gekennzeichneten Sinne. Deutlich tritt in die Erscheinung, daß die Päpste auf die Bußentwicklung, wenn wir sie an der Hand ihrer Entscheidungen und Aussprüche verfolgen, einen entscheidenden Einfluß ausgeübt haben. Sie waren, indem sie an die Tradition anknüpften und, ohne das Wesen zu ändern, den besonderen Verhältnissen jeweils Rechnung trugen, führend in der Bußgesetzgebung. Inwieweit sie in der Zeit nach Gregor dem Großen in die Bußentwicklung eingegriffen haben, soll die Weiterführung dieser Studie dartun.

Dominicus Capranica als Legat in Perugia 1430—31.

Von Karl August Fink.

Auf zwölf erfolgreichen Legationen hat D. Capranica, einer der hervorragendsten Kardinäle des fünfzehnten Jahrhunderts, nach dem Zeugnis der Grabschrift in S. Maria sopra Minerva der römischen Kirche gedient, deren höchste Würde ihm nur durch seinen Tod während des Konklaves im Jahre 1458 vorenthalten wurde [1]). Aus dem tatenreichen Leben dieses trefflichen Mannes, das trotz der Fülle des vorhandenen Materials noch immer einer neueren zusammenfassenden Darstellung entbehrt, sei im folgenden eine kurze Episode, die erste Legation in Perugia herausgegriffen, für die uns im Gegensatz zu den meisten anderen Legationen die nächstliegenden Quellen wie seine Lebensbeschreibungen, die Chroniken von Perugia oder auch Theiners Codex dipl. dominii temporalis s. sedis kaum etwas von Bedeutung zu melden haben, und über die auch die sonst sehr brauchbare und seltene Monographie von Catalanus mit ein paar lobenden Worten hinweggeht [2]). Schon Ottenthal hatte in seiner Beschreibung der Kameralregister darauf hingewiesen, daß der Band 12 der Diversa Cameralia im Arm. XXIX des Vatikanischen Archivs inhaltlich mit den anderen Bänden aus dem Pontifikat Martins V. nichts zu tun hat, sondern

---

1) Vgl. die Lebensbeschreibung Capranicas bei Pastor, Geschichte der Päpste I^{7}, 1926, 785—794, wo auch die übrige Literatur verzeichnet ist.

2) M. Catalanus, De vita et scriptis Dominici Capranicae cardinalis antistitis Firmani commentarius, Fermo 1793, S. 18. Die sonst für die Geschichte Capranicas wichtige Vita in Cod. Vat. lat. 5815 weiß über die Peruginer Legation nur zu melden, fol. 17: Verum etiam Perusine urbis gubernatio ultro illi demandata fuit in qua non aurum non opes non divitias sed preclarum nomen consecutus est et laudem egregiam.

die Akten der Legation Capranicas in Perugia enthält [3]), und Eubel hatte den Band auch schon benutzt und daraus eine Reihe von Dokumenten veröffentlicht, die sich allerdings nur auf die Frage der Kardinalsernennung oder besser Kardinalspublikation des D. Capranica beziehen [4]). Dieses Register, von Petrus de Noceto geschrieben [5]), der schon hier und nicht erst in Siena, wie Pastor meint [6]), in den Diensten Capranicas erscheint, enthält neben größtenteils unbedeutenden Schriftstücken doch eine Reihe von Einträgen und Notizen, die mit den wenigen Nachrichten der Annali Decemvirali, dieser trotz ihres Reichtums nur wenig benutzten Hauptquelle für die Geschichte Perugias im Mittelalter, den Verlauf der Peruginer Legation Capranicas in den Grundzügen erkennen lassen, wenn sich auch freilich nicht alle Einzelheiten in der wünschenswerten Deutlichkeit enthüllen.

Kurz nach Beendigung seines Kommandos bei der großen militärischen Aktion des Papstes gegen Bologna wurde Capranica auch von der Legation in der Flaminia, die er seit 1426 innehatte [7]), abberufen. Die vor kurzem veröffentlichte Chronik des Giovanni Pedrino von Forlì hat uns Tag und Stunde und alle Umstände der rührenden Abschiedsszene eingehend und anschaulich geschildert [8]); an der Vigil von Epiphanie verließ Capranica die Stadt, deren Finanzen allerdings, wie der Chronist nicht hinzuzufügen vergißt, eine beträchtliche Unterbilanz aufgewiesen hätten [9]), und begab

---

3) E. v. Ottenthal, Römische Berichte IV, Bemerkungen über päpstliche Cameralregister des 15. Jahrhunderts, MJÖG 6, 1885, 617.

4) K. Eubel, Zur Kardinalsernennung des Dominicus Capranica, Römische Quartalschrift 17, 1903, 273 ff.

5) Div. Cam. 12 enthält auf fol. 3v—69 die Korrespondenz Capranicas als Legat in Perugia; es folgen dann noch mehrere Stücke, die für die späteren Schicksale des Kardinals von einiger Bedeutung sind, sowie eine Reihe von meist undatierten päpstlichen Schreiben vom Anfang des Schismas bis zur Regierung Nikolaus V., die vielleicht als Formulare Verwendung fanden. Fol. 119—136 bringt die „Bulletini pro omnibus tam prioribus quam aliis de Perusio", die als Ergänzung zu den im Röm. Staatsarchiv aufbewahrten Thesaurarie-Registern für Umbrien und Perugia nicht ohne Wert sind. Als Kanzler des Legaten findet sich sehr oft erwähnt: Petrus filius Ser Johannis de Nobilibus de Noxeto dioc. Placent.

6) Pastor, S. 787.

7) Reg. Vat. 356 fol. 13: Ernennung Capranicas zum Rektor für Imola und Forlì (5. Juni 1426).

8) Giovanni di Mo. Pedrino Depintore, Cronica del suo tempo, ed. da G. Borghezio e M. Vattasso, Roma 1929. Studi e Testi 50, S. 229.

9) A. a. O. 232.

sich nach Meldola, wo er sich einige Tage aufhielt [10]). Vor seiner Weiterreise nach Rom hatte er noch eine geheime Konferenz in Magliano mit seinem Nachfolger Bischof Franciscus von Orvieto [11]). Sein Weg führte ihn dann auch in die Nähe von Perugia und die klugen Peruginer benützten die Gelegenheit, um den Mann, der das Vertrauen des Papstes in so hohem Maße genoß, durch Überreichung eines Geschenkes in Deruta und durch Ehrengeleit für die Vertretung ihrer Interessen günstig zu stimmen [12]). Der Aufenthalt in der Ewigen Stadt sollte nicht lange dauern, denn nicht war Capranica, wie Catalanus bemerkt, nach großen Strapazen endlich die verdiente Ruhe beschieden, sondern es erwartete ihn ein neuer Auftrag, die Legation in Perugia [13]).

Als nach der großen Entscheidung bei Aquila das Staatsgebilde, das Braccio Fortebraccio's kühner Unternehmungsgeist geschaffen hatte, zusammengebrochen war, kam Perugia und der größte Teil des umbrischen Landes unter die Herrschaft der Kirche [14]). Papst Martin V., der energische und glückliche Restaurator des Kirchenstaates, ließ die bisherige innere Organisation des neuerworbenen Gebietes zunächst im wesentlichen fortbestehen, aber die äußere Selbständigkeit hatte ein Ende, der Legat des Papstes war in dessen

---

10) A. a. O. 229. Chronicon Foroliviense, Rer. Ital. Script. XIX 902.

11) Giovanni de Pedrino, Cronica S. 230.

12) Perugia, Biblioteca Comunale: Annali Decemvirali Bd. 66 (1430/31) fol. 3: Ensenium factum rev. d. Dominico de Capranica. Die XV. ianuarii supradicti domini priores omnes decem insimul et in concordia existentes in supradicta capella more solito congregati volentes in omnibus saluti rei publice salubriter providere considerantes . . . hominibus, qui sunt maxime auctoritatis apud S. D. N. huc venientibus esse summe necessarium et valde utile eis de honoribus ac enseniis providere. Et ad presens venerit in hac nostra civitate rev. d. Dominicus de Capranica, qui ad Sanctitatem prefati D. N. est remeaturus, consideratis . . . quante fidei ac auctoritatis sit apud pref. S. D. N. — Insuper providerunt, quod pro maiori honore pref. rev. d. Dom. et pro honore et utilitate pref. civitatis Perus. accederent unacum dicto rev. d. Dom. usque ad Dirutum ad associandum ipsum viri nobiles. — Qui viri nobiles . . . pref. Rev. d. associaverunt ut supra extitit provisum et die XVI. ian. redeuntes coram . . . prioribus exposuerunt qualiter ipse pref. rev. d. honorifice fuit receptus . . . offerendo se ad omnia beneplacita huius comunitatis et quod intendit continue intercedere coram S. D. N. pro hominibus huius presentis status Perus.

13) Catalanus S. 18. Über seine Vermittlungstätigkeit für die Gesandten von Forlì vgl. Giovanni di Pedrino, Cronica S. 250.

14) Für den Umfang des Territoriums von Perugia vgl. J. Guiraud, L'état Pontifical après le grand Schisme, étude de géographie politique, Paris 1896, S. 175 ff.

Namen Herr der Stadt und alle bedeutenden Rechte, insbesondere die Finanzhoheit, waren auf die Kurie übergegangen [15]).

Der Vorgänger Capranicas in der Legation in Perugia, Petrus Donato, hatte sein Amt im Herbst des Jahres 1425 angetreten und es lange Zeit zur vollen Zufriedenheit des Papstes und der Kommune ausgeübt [16]). Erst um die Wende des Jahres 1429/30 entstanden ernstliche Schwierigkeiten und Zerwürfnisse [17]), so daß man schon im Februar 1430 von einer Abberufung des Legaten sprach [18]). Tatsächlich begab sich dieser auch am 24. Mai nach Rom, da er, wie er sagte, sein Amt beendet habe [19]), aber er mußte doch noch einmal zurückkehren vor seinem endgültigen Weggange, der wohl mit dem Amtsantritt Capranicas am 1. Juli zusammenfiel [20]).

---

15) Vgl. L. Fumi, Inventario e spoglio dei registri della tesoreria apostolica di Perugia e Umbria. Perugia 1901. S. XIX u. XXX: Capitula Martini V. vom 18. Juli 1424. — Da ich an anderer Stelle ausführlich über die politische Lage des Kirchenstaates, seine Verfassung und Verwaltung unter Martin V. handeln werde, sind im folgenden diese Punkte nur insoweit berücksichtigt, als sie für die Legation Capranicas von besonderer Bedeutung sind. Für die vorhergehende Zeit sei verwiesen auf die neuesten und grundlegenden Untersuchungen von G. Falco, I comuni della Campagna e della Marittima nel medioevo, Archivio della R. società Romana di storia patria, vol. 47—49; G. Ermini, Le relazioni fra la chiesa e i comuni della Campagna e Marittima in un documento del secolo XIV, ebd. Bd. 48 und La libertà comunale nello stato della chiesa da Innozenzo III al Albornoz, I: Il governo e la constituzione del comune, ebd. Bd. 49 und II: L'amministrazione della giustizia. Roma 1927, ebenso: I parlamenti dello stato della chiesa, Rivista di storia del diritto italiano Bd. 3.

16) Reg. Vat. 350 fol. 166 (27. Okt. 1425). Für die Verwaltungstätigkeit dieses Legaten enthält die Biblioteca Comunale di Perugia in Registro Brevi I, sowie in Cassetto 12 einige nicht unwichtige Stücke.

17) Graziani, Cronaca della città di Perugia, Archivio storico italiano, tom. XVI, 1, 1850, S. 337 ff.

18) Annali Decemvirali 66 fol. 5v: die dom. XVIII. febr. . . . quia S. D. N. intendit ipsum dom. gubernatorem ab hac gubernatione revocare . . . consultum et deliberatum fuit . . . quod transmitterent quendam oratorem. — Im zweiten Punkte der Gesandteninstruktion findet sich die Notiz: d. gubernator expressit prioribus et multis civibus se nolle amplius in ista gubernatione permanere . . . et sic asseruit scripsisse S. D. N. In Nr. 3 wird um Entsendung eines neuen geeigneten Legaten gebeten.

19) Graziani, Cronaca S. 342.

20) Das Datum ergibt sich aus einem von Fumi, Inventario S. 39 veröffentlichten Stücke, das aber, um es gleich hier zu bemerken, durch zu starke Auslassungen irreführende Vorstellungen über das Gehalt des Legaten erweckt. Aus dem genauen Wortlaut des ganzen Textes (Rom, Archivio di Stato, Tesoreria di Perugia e Umbria busto 3, V fol. 32) geht hervor, daß zuerst der Legat 200 fl. für

Der Empfang des neuen Gouverneurs und die Besitzergreifung der höchsten Gewalt vollzog sich wohl in ähnlicher Weise wie es uns von seinem Vorgänger berichtet wird, der nach feierlichem Einzuge in die Stadt im Palaste des Legaten im Beisein der Prioren und Behörden die Ernennungsbulle verlesen ließ und die Huldigung entgegennahm [21]). Bevor wir zur Würdigung der Tätigkeit Capranicas im Einzelnen übergehen, soll zunächst sein Itinerar aufgestellt werden aus den in das Register eingestreuten Notizen des Petrus de Noceto und aus den Daten der daselbst verzeichneten Urkunden. Für Perugia selbst läßt sich der Aufenthalt Capranicas nachweisen in der Zeit vom 10. Juli bis zum 1. August. Die ausbrechende Pest zwang ihn dann am 2. August zum Verlassen der Stadt und er begab sich nach Fratta-Perusina, wo er mit kurzen Unterbrechungen bis zum 22. September blieb [22]). Am 7. August finden wir ihn in Montone [23]), am 10. in der Abbatia s. Salvatoris [24]), am 26./27. in Perugia [25]). In der nächsten Zeit des Wanderns wechselt der Aufenthaltsort häufig. Vom 23. bis zum 25. September ist Capranica in Passignano am Trasimener See [26]), am 25. entfernt er sich von dort, bleibt über die Nacht in Mugnano und geht am folgenden Tage nach Bettona, wo sein Aufenthalt bis zum 8. Oktober bezeugt ist [27]). In der Zeit vom 8. bis zum 25. Oktober ist er in Torgiano [28]),

---

den Monat angewiesen und ausbezahlt erhielt (busto 3, IIa fol. 87 und IIb fol. 85); da dann in einer späteren Verfügung des Vizekämmerers nur 4 fl. für den Tag festgesetzt wurden, mußte Capranica die überschüssige Summe von 436 fl. zurückbezahlen.

21) Annali Decemvirali Bd. 63 fol. 82 ff.

22) Div. Cam. 12 fol. 9: Die 2. aug. rev. dom. meus d. gubernator propter pestem recessit (de) Perusio et venit ad castrum Fracte.

23) Div. Cam. 12 fol. 10.

24) Div. Cam. 12 fol. 24.

25) Div. Cam. 12 fol. 18: De 26 aug. rev. d. meus gubernator Perusii propter quedam que occurrerunt in Perusio equitavit Perusium et die vero 27. eiusdem mensis mane redivit ad Fractam.

26) Div. Cam. 12 fol. 22v: Die 23. sept. 1430 rev. d. meus d. gubernator Perusii recessit de castro Fracte Perusine et ivit Passignanum.

27) Div. Cam. 12 fol. 22v: Die 25. sept. pref. rev. d. meus d. gubernator recessit de castro Passignani et illa die hospitatus est in Mugniano comit. Perusii et die sequenti Bittonium profectus est.

28) Div. Cam. 12 fol. 28v: Die 8. presentis mensis oct. rev. d. meus d. gubernator propter pestem recessit (de) Bittonio et venit Torsianum. Fol. 31: in eccl. s. Bartholomei in camera prefati rev. d. Firmani.

verläßt es am 25.[29]) und erscheint am 26. in Perugia[30]), ist vom 28. bis zum 30. in Ponte San Giovanni[31]) und geht von da am 30. nach Montefalco[32]), das er nun bis zum Ende seiner Legation mit dem Tode Martins V. allem Anscheine nach nur noch einmal zu einem kurzen Aufenthalte in Todi verlassen hat[33]). Montefalco, das kleine Bergstädtchen im umbrischen Tibertale, ist nun für den größeren Teil der Legation Capranicas die Residenz und der Mittelpunkt seiner Tätigkeit, hier gehen die Boten und Gesandten aus und ein, hier erhält er die Nachricht seiner Publikation als Kardinal, deren Vorgeschichte auch nach den Untersuchungen von Eubel und Pastor noch nicht endgültig geklärt sein dürfte[34]).

Als Capranica sein Amt als Legat in Perugia antrat, waren die Verhältnisse trotz der kurzen Dauer der Herrschaft der Kirche schon soweit beruhigt, daß auch die Verwaltung der nunmehr kirchlichen Stadt sich in durchaus normalen Bahnen bewegte, wenn auch gewiß die große Anzahl der Verbannten und die bekannten Vorgänge im benachbarten Città di Castello für die Beurteilung der allgemeinen politischen Lage als nicht zu unterschätzende Faktoren der Unsicherheit in Rechnung zu stellen sind[35]). Ohne hier näher auf die Rechte und Pflichten der päpstlichen Legaten oder Gouverneure unter Martin V. einzugehen sei nur darauf hingewiesen, daß gerade das Amt des Legaten in den verschiedenen Gebieten des kirchenstaatlichen Territoriums mit sehr wechselnden Machtbefugnissen ausgestattet war und daß bei der mit Recht durchaus selbständigen und stark von zentralistischen Tendenzen geleiteten Politik des Papstes die Legaten weniger aus eigener Initiative vor-

---

29) Div. Cam. 12 fol. 31v (am Rande): Die 25. oct. rev. d. gubernator recessit (de) Torsiano.

30) Div. Cam. 12 fol. 32v: Die 26. oct. rev. d. gubernator summo mane ivit Perusium et illo mane creat filium d. Rugerii militem in eccl. monasterii s. Petri.

31) Div. Cam. 12 fol. 33v.

32) Div. Cam. 12 fol. 33v: Die 30. oct. rev. d. meus d. gubernator recessit de Ponte s. Johannis et venit ad Montemfalconem.

33) Div. Cam. 12 fol. 38.

34) Das Breve der Kardinalsernennung bei Eubel, S. 278 und Giovanni di Pedrino, Cronica S. 265; über das Geschenk der Peruginer vgl. Catalanus S. 20 und Annali Decemvirali 63 fol. 50.

35) Die Liste der Rebellen findet sich bei Graziani, Cronaca S. 315 Anm. 1 nach dem Eintrag in den Annali Decemvirali. Außerdem steht sie noch in (Biblioteca Comunale di Perugia) Registro Brevi I fol. 9 ff. und in einem umfangreichen Instrument Nr. 43 des Cassetto 12.

gehen konnten, als daß vielmehr eine ihrer Hauptaufgaben darin bestand, die durch direkte Verhandlungen zwischen der Kommune und der Kurie herbeigeführten päpstlichen Erlasse zur Durchführung zu bringen. Die Ernennung der Beamten, um eines der wichtigsten Probleme wenigstens anzudeuten, lag zum Teil in den Händen des Papstes, der den Gouverneur, Thesaurar und Podestà frei oder im Einvernehmen mit den lokalen Behörden bestellte, teils vollzog sie der Legat, dem speziell in der Konvention mit Perugia wenigstens theoretisch nicht unbedeutende Befugnisse eingeräumt waren, oder auch die Stadt selbst, der gerade in dieser Hinsicht auch ein ziemlich weites Maß von Bewegungsfreiheit innerhalb der Vorschriften der Statuten zugestanden wurde [36]). So hören wir z. B. von Capranica, daß er einen Konsultor für den Appellationsgerichtshof ernannte und vereidigte [37]); ebenso nahm er auch den Eid der von ihm bestellten Capitanei der fünf Stadtbezirke in Bettona entgegen [38]). Wie sehr es Aufgabe des Legaten war, über die Amtstätigkeit der Behörden zu wachen, ersehen wir aus einem großen Prozeßverfahren gegen einen der Prioren, über das schon die Chronik Graziani's kurz berichtet, das aber erst aus dem Legationsregister eine nähere interessante Beleuchtung erfährt [39]). Pietro Filippo, während der Amtszeit Capranicas einer der Prioren, der wegen seines bedeutenden Einflusses schon oft auf Gesandtschaften verwandt worden war, hatte sich mit seinen Kollegen überworfen, da während seiner Abwesenheit gegen seinen Willen ein Notar bestellt wurde, den er nach seiner Rückkehr vergebens zu beseitigen versuchte. Er lehnte eine Zeitlang auch die Mitarbeit mit den anderen Prioren ab und als er sich auf ein Schreiben des Legaten hin endlich dazu herbeiließ, hörten die Streitigkeiten immer noch nicht auf. Über diese unerträglichen Verhältnisse war Capranica mehrfach nach Montefalco berichtet worden, der dann auch nicht zögerte, Pietro Filippo und die übrigen Prioren in den ersten Tagen des Januar 1431 nach seiner Residenz zu zitieren, den Störenfried in das Gefängnis der Rocca von Montefalco führen zu lassen und ein Verfahren wegen Hochverrats gegen ihn zu

---

36) Fumi, Inventario S. XXX. Vgl. auch I. Spizzichino, Magistrature dello stato pontificio (476—1870) 1930, S. 226 ff.

37) Div. Cam. 12 fol. 7v, 9.

38) Div. Cam. 12 fol. 24 ff.

39) Graziani, Cronaca S. 348.

eröffnen, da sein Verhalten als ein schwerer Verstoß gegen die Sicherheit des Staates anzusehen sei. Er motivierte sein scharfes Vorgehen mit dem Willen des Papstes, der es nicht dulden könne, daß die Verfassung des Staates der Kirche auch nur im Geringsten verletzt würde und der gerade das Amt der Prioren in jeder Hinsicht geschützt und unangetastet wissen wollte. Bei der allgemeinen Unsicherheit der Verhältnisse war es wirklich auch ein Gebot der Stunde, allen auf eine Änderung des Stadtregimentes hinzielenden Versuchen wie auch allen Bestrebungen zur Einführung einer Signorie von Anfang an die Spitze abzubrechen. Es entstand dann auch ein ziemlich ausgedehnter Schriftwechsel über die Zuständigkeit der Aburteilung, die der Legat nach den Vorschriften der Statuten von den Behörden von Perugia vollzogen sehen wollte. Tagungen des Rates und wiederholte Gesandtschaften der Peruginer beschäftigten sich mit dieser Angelegenheit, ohne jedoch den Gouverneur vorerst zu einer Änderung seiner Ansichten bestimmen zu können, da dieser es offenbar für seine Pflicht hielt, ein Exempel zu statuieren und alle autonomistischen Regungen im Keime zu ersticken [40]). Zwei Bitt-

40) A. a. O. S. 348: et così gli formò uno processo, qualmente esso era stato turbatore dello stato eclesiastico, e molte altre cose, sì che gli fece 14 articoli. — Vgl. das Schreiben des Legaten an Malatesta de Perusio vom 10. Jan. 1431 = Div. Cam. 12 fol. 58v. In einem Briefe an den Podestà ebenfalls vom 10. Jan. findet sich die Stelle, ebenda fol. 60: Eapropter Petrum Philippi de Perusio qui in officio suo multa gravia contra officium nostrum commisit, ut a fidedignis personis sufficientes informationes habuimus, hic captum remanere duximus et singula, que adversus nos commisit, in scriptis redigi faciemus et vobis transmittemus . . . — ebenda fol. 59v (an den Podestà, 12. Jan. 1431): Velut aliis nostris litteris intelligere potuisti tam accurate et mature procedere in facto Petri Philippi coram omni populo proposuimus, ut nihil propere aut non mature gestum quisquam arguere possit. Quam ob rem volumus postquam . . . illo venire non possumus, ut crastina die ad nos venias, ut litteris et verbo in tuo redditu, qui festinus erit magnif. priores ceterosque certiores de bene gestis pref. Petri reddere possis, nec eum intendimus ab aliis quam a Perusinis et legibus et doctoribus condempnari . . . In verecundiam et iacturam prioratus commiserit, quem S. D. N. vult et plus quam vult tueri venerari et tanquam pupillam oculi custodiri. — ebenda fol. 62v (an die Prioren, 21. Jan. 1431): . . . sed putamus S. D. N. sancte Rom. eccl. et status civitatis vestre honori et commodo cedere, ut delinquentes castigentur et maxime hi, qui cervicem eorum ita erigunt, ut velint sua tyrannide ceteros opprimere . . . — ebenda fol. 67 (an den Podestà, 16. Febr. 1431): . . . Cum Petrus Philippi de Perusio nonnullos excessus tempore officii sui prioratus commiserit quos in duodecim (!) capitulis in scriptis redigi fecimus, volumus et ita vobis tenore presentium comittimus, ut adversus eum inquiratis secundum illa capitula et processum formetis non obst.

schriften des Gefangenen, der es verstand, seine Handlungsweise als harmlos hinzustellen, und sein Appell an die Milde des Gouverneurs, aber wohl mehr noch die dringenden Vorstellungen der Kommune führten dann zu dem Resultate, daß der Legat unmittelbar vor dem plötzlichen Hinscheiden des Papstes eine vorläufige Einstellung des Verfahrens anordnete und den Gefangenen gegen Sicherheitsleistung aus Montefalco entließ [41]). Nach dem Tode Martins V. hören wir nichts mehr von der Sache des Pietro Filippo, die den Gouverneur in den letzten beiden Monaten seiner Tätigkeit so sehr beschäftigt hatte.

Eine Folge der Pestseuche, die auch den Legaten den größten Teil seiner Amtszeit fern von Perugia weilen ließ, war die Abwanderung vieler Einwohner und die dadurch hervorgerufene starke Entvölkerung der umbrischen Hauptstadt. Um eine militärische Schwächung des wichtigen Stützpunktes zu verhüten, hatte der Papst wohl auf Grund von Verhandlungen mit den Peruginer Gesandten [42]) in einem Breve vom 12. Juni 1430, das eine Reihe von Aufträgen für Legat und Thesaurar enthält, unter anderem auch bestimmt, daß zum Schutze der Stadt eine Besatzung bis zur Stärke von 200 Fußsoldaten angeworben werden könne [43]). Über

---

aliquo statuto civ. Perusii et maxime illo quo cavetur, quod potestas, capitanius vel alius officialis ... de commissis per priores tempore officii sui cognoscere non possit. Volumus enim quod, si tempore officii vestri executio fieri non possit, appareat saltem in actis curie vestre pro informatione successoris vestri ...

41) Div. Cam. 12 fol. 68: Copia supplicationis porrectae rev. d. cardinali per P. Philippi facte manu sua propria ... Onde io como ignorantissimo confesso largamente non potere per alchun modo se non havere errato ma non may per niente manchare lo stato de nostro signore ne ancho lofficio et lo honore della R. S. V. ne per alchuna malitia abi ne havero lanimo disposto ad errare solo per ignorantia et per non conoscere più o errato ... Signatura supplicationis talis est: Fiat processus et per potestatem Perusii ut ordinatum est et lata sententia faciemus gratiam aliquam. D. card. Firmanus, Dat. in Montefalcone XIIII. febr. 1431. — Eine neuerliche Bittschrift des Gefangenen um Entlassung trägt folgende Signierung, Div. Cam. 12 fol. 68v: Placet ad instantiam magnif. priorum et nobilium civ. Perusii pluries a nobis et pluries postulatum quod in processu formato contra Petrum Philippi in curia magnifici militis potestatis Perusii non procedatur ad ulteriora donec aliud per nos mandatum fuerit et receptis sufficientibus fideiussoribus mercatoribus de sexcentis flor. auri per potestatem pref. quod ipse Petrus obediat omnibus mandatis nostris et declarationibus et quod solvet pro pena omnem quantitatem pecunie per nos declarandam et imponendam contentamus et volumus supradictum Petrum a carceribus rellaxari. XVIII. febr. 1431.

42) Graziani, Cronaca S. 342 Anm. 2.

43) Biblioteca Comunale di Perugia, Registro Brevi I. fol. 52.

die Beschaffung des Geldes für die Besoldung der „Fanti" entspann sich eine lebhafte Diskussion zwischen Legat und Stadt, da die Kommune gegen die geplante Anleihe bei den Bürgern geltend machte, daß dies nicht den Absichten des Papstes entspräche [44]). Die Register der Tesoreria Apostolica berichten uns über die Bezahlung des Soldes, ohne jedoch etwas Näheres anzugeben über die Aufbringung des Geldes. Für die Besatzung hatte Capranica seinen Palast als Aufenthaltsort bestimmt und zugleich angeordnet, daß eine ständige Wache von 25 Mann in Bereitschaft zu halten sei [45]).

Das schon vorhin erwähnte Breve des Papstes vom Juni gab dem Legaten auch Veranlassung zu einer Reihe von Verordnungen, die hier wenigstens kurz erwähnt seien. Für die Instandhaltung der Stadtbefestigungen bewilligte der Papst schon früher die jährliche Summe von 2000 fl. und gab nun auch in dem besagten Breve den Befehl, daß der Wiederaufbau der zerfallenen Mauer von San Pietro, jener herrlichen Benediktinerabtei auf dem südöstlichen Bergvorsprung, unverzüglich in Angriff genommen werde; das Legationsregister enthält ein Instrument, in dem der Abt von San Pietro die Wiederherstellung der Klostermauer in die Hände des Gouverneurs verspricht [46]). Ebenso zeigen die Einträge in den Büchern des Thesaurars, daß die Anordnung des Papstes über die Reparatur der Zitadelle, die einst aus Mitteln der Kirche errichtet war, tatsächlich ausgeführt wurde [47]).

Während für die zweite Legation Capranicas in Perugia im Jahre 1444 die Chroniken von großen und umfassenden Maßnahmen zur Hebung der Sitten berichten [48]), hören wir in der Zeit der ersten Legation nur von Bemühungen um die Verbesserung der sittlich-religiösen Verhältnisse in den Klöstern. In dem bekannten Konvent S. Domenico in Perugia hatte innerer Hader die ganze monastische

---

44) Graziani, Cronaca S. 344 und die Anm. 2 zitierten Stellen aus den Annali Decemvirali. Fumi, Inventario S. LX.

45) Div. Cam. 12 fol. 15v: Volumus quod omnes in palatio nostro residentiam tam de die quam de nocte faciant cum eorum armis nec inde sine licentia eius qui preerit discedant et singulo die . . . 25 ex eis armati custodiam faciant.

46) Div. Cam. 12 fol. 21: de reficiendo sive refici faciendo quendam murum dicte abbatie collassum secundum tenorem brevis S. D. N. pape pro ea re destinati infra duos menses proxime incipiendos.

47) Rom, Archivio di Stato, Tesoreria di Perugia e Umbria busto 3, IIa fol. 125v.

48) Graziani, Cronaca S. 562 ff.

Ordnung zerstört. Alle Ermahnungen des Gouverneurs zur Eintracht wie auch die Friedensbemühungen des auf seinen Wunsch herbeigeeilten Provinzials waren so gänzlich ohne Erfolg, daß er sich genötigt sah, die schlimmsten Unruhestifter aus Stadt und Hoheitsgebiet von Perugia auszuweisen [49]). Auch um die Reform der Frauenklöster gab er sich große Mühe, da die Zustände, wie uns das Legationsregister berichtet, so schlimm geworden waren, daß Capranica in einem Erlaß den Podestà auffordern mußte, die Vorschriften der Statuten in diesen Punkten genauestens einzuhalten [50]).

Damit hätten wir in aller Kürze angeführt, was uns die Quellen über die Tätigkeit Capranicas als Legat in Perugia zu melden wissen. Es sind auch bei der Berücksichtigung der außerordentlich kurzen Dauer seiner Legation nur verhältnismäßig wenige Nachrichten, aber auch diese wenigen Einzelheiten reichen hin, um die allgemeine Anerkennung der Zeitgenossen zu rechtfertigen, wenn man auch nicht so weit zu gehen braucht wie Pastor, der schreibt, daß das Volk den Gouverneur wie einen Vater verehrte [51]). Die Legation Capranicas, eigentlich kaum begonnen, sollte ein rasches und unvermutetes Ende finden. Der plötzlich eintretende Tod des Papstes am 20. Februar 1431 veranlaßte den Legaten, die schon lange geplante, aber immer wieder aufgeschobene Reise nach Rom zur Entgegennahme des roten Hutes nun schleunigst anzutreten, da sein Kardinalat auf dem Spiele stand. Doch hatte sich in der Ewigen Stadt ein so radikaler Umschwung der politischen Verhältnisse vollzogen, daß sich nun die bekannten Vorgänge bei S. Lorenzo fuori le mura ereignen konnten [52]). Die neuerliche Übertragung der Legation in Perugia an Capranica durch das Kardinalskolleg wurde illusorisch durch die Nachstellungen der Orsini und statt nach Perugia zurückzukehren, floh der Kardinal in die Bergeinsamkeit des Sorakte.

---

49) Div. Cam. 12 fol. 6, 14v, 15.

50) Div. Cam. 12 fol. 32: Decretum factum potestati Perusii super facto munialium . . . itque ad dicta munialium monasteria secularium sacerdotum atque religiosorum virorum adeo concursus frequens ut pref. muniales in his sacris locis potius Veneri quam deo dedicate videantur. Für Assisi ebenda fol. 51v.

51) Pastor S. 786.

52) A. a. O. S. 786 ff.

Kleinere Mitteilungen.

Die Mystik des Marsilio Ficino.[1])

Von H. Jedin.

Die Arbeit von Dreß ist wie andere Arbeiten aus der Schule Karl Holls lehrreich wegen ihrer auch in dogmengeschichtlichen Untersuchungen scharf pointierten Gegensätzlichkeit gegenüber der katholischen Dogmatik und Weltanschauung. Er tritt mit einem scharf umrissenen System an die Dogmengeschichte heran und mißt ihre Erscheinungen an ihm. Dadurch ergeben sich neue Gesichtspunkte, aber auch Gefahren, denen der Verfasser nicht allwegs auszuweichen vermochte[2]). Es war für Dreß, dem Holls Lutherverständnis und seine Lutherreligion als die höchste Ausprägung des Christentums erscheint, zweifellos eine große Überwindung, sich in die Gedankengänge des Renaissancemystikers einzuleben, die bei ihm auf noch schärferen Widerspruch stoßen mußten als bei einem katholischen Theologen.

Mit Recht wendet sich Verf. im Vorwort gegen die Phrase von der „kirchlich unabhängigen Frömmigkeit" Ficinos und von einer beabsichtigten Gegenüberstellung des Christentums und einer Universalreligion. Er stellt zwei Probleme (Seite 18 ff.): das eine, von ihm als das „historische" bezeichnet, ob der Neuplatonismus in seiner ursprünglichen Eigenart in dem Maße und der Richtung von Ficino aufgenommen worden ist wie von den neuplatonisierenden Theologen vor ihm, oder aber ob er eine Umgestaltung erfahren hat; das zweite, „systematische" Problem lautet: humanistische Weltanschauung und Christentum. Ich sehe von den Bezeichnungen „historisch" und „systematisch" ab, weil sie nicht zutreffend sind und mit demselben Rechte vertauscht werden könnten — der Einfluß des Neuplatonismus ist nämlich insofern ein „systematisches" Problem, als es sich dabei um das Verhältnis einer geschlossenen philosophischen Weltanschauung zur christlichen Heilslehre

---

1) Walter Dreß, Die Mystik des Marsilio Ficino, Berlin und Leipzig 1929, XI + 216 SS. (= Arbeiten zur Kirchengeschichte, herausgegeben von E. Hirsch und H. Lietzmann, 14).

2) So hat ihm der Gegensatz gegen Augustins „Eudämonismus" (S. 104) die Erfassung und Beurteilung der Eroslehre erschwert; die Gleichung meritum de congruo = „Tun, was man eben tun kann" (S. 117) und die ebda. sich findende Deutung des an Dan 4, 24 anknüpfenden bewußten Paradoxons: „Deus ipse venalis est" als des Hintergedankens katholischer Religionsübung gehören ebenfalls dahin.

handelt, das bis in die Tiefe des Gottesbegriffs hineinführt; das Verhältnis eines Renaissancephilosophen zum Christentum ein „historisches" Problem, weil es sich hier um die Feststellung christlicher und kirchlicher Elemente in den durchweg eklektischen Weltanschauungen dieser Männer handelt (denn die „Frömmigkeit der Renaissance" oder „die Frömmigkeit des Humanismus" vermag ich nicht als geschlossene, einheitliche Größe anzusehen) — und nehme sofort zu den Ergebnissen Stellung. Die These des Verf., daß die Mystik Ficinos keine einfache Erneuerung des Platonismus, bezw. Neuplatonismus ist, sondern den genuinen Neuplatonismus durch Betonung der Immanenz Gottes und vor allem durch die anthropozentrische Betrachtungsweise verändert hat, ist meines Erachtens richtig; ich glaube aber, daß die neuplatonisch-areopagitischen Gedankengänge nicht so zurückgedrängt werden dürfen, wie es bei Dreß geschieht und sehe auch die Möglichkeit einer Vereinigung der anscheinend gegensätzlichen Tendenzen. Zu der Lösung, die Verf. dem zweiten Problem gibt, nehme ich nur insofern Stellung, als ich die Hauptthesen der Rechtfertigungslehre Ficinos einer Nachprüfung unterziehe, bei der sich herausstellen wird, daß die Spannungen nicht ganz so gelagert sind, wie Dreß es annimmt. Diese meine Stellungnahme muß ich durch einige Belege stützen.

Wenn Ficino „grundsätzlich" (S. 34, Anm. 1) im ‚ascensus' denkt, d. h. empirisch von den Geschöpfen zum Schöpfer, den niederen Stufen des Seins zum höchsten Einen emporsteigt, so denkt er eben „grundsätzlich" wie alle Apologeten beim empirischen Gottesbeweis, wie auch die Aristoteliker beim Gottesbeweis ex motu, nur mit dem Unterschiede, daß er eben den neuplatonischen Stufenbau für den Gotteserweis nutzbar machen will. Diese Umkehr der neuplatonischen Begriffsreihe ist keine „Wirkung der humanistischen Kritik" (S. 34), und es liegt in dieser Betrachtungsweise an und für sich noch kein Sieg der Immanenzvorstellung. Daß wäre dann der Fall, wenn die negative Theologie des Areopagiten ausgeschaltet wäre. Dreß ist allerdings dieser Meinung, denn er sagt, daß „die apophatische oder negative Theologie .... bei Ficino so gut wie gar keine Rolle spielt" (S. 34); „Kein Wort wird bei Ficino laut, daß alle gefundenen Bestimmungen nur uneigentlich zu verstehen seien" (S. 47); „Gott ist als immanent gedacht, jede Andeutung einer Transzendenz fehlt" (S. 47). Nach Dreß ist Ficino der Ansicht, daß Gott „vollständig in seinen Wirkungen auf die Dinge" erfaßt werden kann (S. 43).

Daß diese Formulierungen von Dreß überspitzt sind, läßt sich schon aus den von ihm zugrunde gelegten Briefen darlegen. An der S. 111, Anm. 2 zitierten Stelle spricht Ficino von der Unzählbarkeit der Vorzüge Gottes (quod ille virtutis gradibus summum artis [numerandi] exuperet) und fährt dann fort: Satis tamen numeravisse videris, quando cunctis, quae vel esse vel intelligi possunt, dinumeratis recta computas ratione deum ipsum tale nihil esse, et quando, quomodo innumerabilis sit ejus virtus, intelligis (Mars. Fic. Opp. I, 703 der Ausgabe Basel 1576). Auf den Grundsatz: Rectius de deo loquimur negando et referendo quam affirmando (I, 704) lege ich kein besonderes Gewicht, dafür aber desto

mehr auf die eindeutige Feststellung: Si principiorum principium finiumque finis infinitus est, non est aliquid horum, quae abs te adinventa et comprehensa iam finita videntur (I, 704). Am schärfsten tritt Ficinos Bindung an areopagitische Gedankengänge heraus in seinen Kommentaren zur mystischen Theologie und zu der Schrift über die Gottesnamen. Verf. hat die Kommentare sämtlich mit Bewußtsein beiseite gelassen (vgl. S. 23), mit Unrecht, denn die beiden genannten Dionysiuskommentare gehören, wie die Widmung an Kardinal Giov. Medici, dem späteren Leo X., der am 9. März 1489 Kardinal wurde, und die Berufung auf den Plotinkommentar (II, 1021), die Theologia Platonica, Epp. II und De raptu Pauli (II, 1020) beweisen, zu den letzten Werken des 1499 verstorbenen Philosophen. Man ist also geneigt, von ihnen eine Abrundung oder Ergänzung früher geäußerter Ansichten zu erwarten. Ficino hält an seiner Lehre vom ascensus ausdrücklich fest und betrachtet weiter den Menschen (den Mikrokosmos) ebenso wie den Makrokosmus als „Statuae dei" (II, 1020), er betont aber zugleich neben der Immanenz scharf die Transzendenz Gottes. Insofern nämlich alle Dinge von Gott ausgehen, sind sie mit Gott verbunden, und ihre Seins-, bezw. Tätigkeitsbestimmungen (Wesenheit, Substanz, Intellekt, Liebe usw.) dürfen von ihm ausgesagt werden, insofern aber Gott von allen Geschöpfen geschieden ist (mirabiliter segregatum, weiter oben eminentissime segregatum) ist „die Negation der Dinge sicherer und wahrer als die Bejahung", quoniam longe plus est, quod ipsius dei separatum est a rebus quam quod rebus est quasi communicatum. Hoc enim finitum est omnino, illud autem prorsus immensum (II, 1017). Vermöge der Immanenz vermag das lumen naturale Gottes Dasein zu erschließen, sein Verhältnis zur Welt und das der Welt zu ihm zu erfassen; die Transzendenz zwingt ihn oder vielmehr: erlaubt ihm, negative Aussagen über Gott zu machen, hindert aber die Einsicht in sein Wesen: Est enim natura illa longo intervallo super essentiam et intelligentiam quantumcumque perfectam (II, 1026, ähnlich I, 718). Nur die Mitteilung eines übernatürlichen Lichtes überbrückt diese Kluft. Innigste Immanenz und äußerste Transzendenz stehen sich also bei Gott gegenüber. Quamobrem prima omnium causa et separatissima est ab omnibus et interim praesentissima (II, 1027). Ficino führt also die negative Theologie nicht erst ein, nachdem er das frui deo in der Liebe als Weg zur Gotteserkenntnis gewiesen hat (Dreß 111), die meditatio mortis-Stimmung (S. 74 f.) ist nicht als ein Widerspruch zu dem Grundgedanken der Philosophie Ficinos (S. 143) zu fassen, sondern als ein Element derselben.

Die Vereinigung von Immanenz und Transzendenz in Gott begegnet sich mit der Möglichkeit auch andere scheinbare Gegensätze gleichzeitig von Gott auszusagen, z. B. daß er Klarheit und Dunkelheit zugleich ist (I, 718), daß er eine mehr als wesenhafte Erkenntnis hat (eminentior quam essentia, II, 1025), zugleich aber, daß ihm das Nichtwissen eigen ist (ignoratio), insofern als diese besser ist als die geschöpflichen Bestimmungen der ratio, intelligentia, essentia. Höchste Steigerung der

geschöpflichen Attribute und Negation derselben berühren sich also. Welches ist aber der Möglichkeitsgrund einer solchen Auffassung Gottes als complexio oppositorum bei Ficino? Er ist bereits oben angedeutet: Gott ist das Unendliche. Bei Aussagen über Endliches schließen sich Affirmation und Negation aus, „Substanz" und „Nichtsubstanz" können nicht gleichzeitig vom selben Subjekt ausgesagt werden. Anders beim Unendlichen: Divina vero unitas tam efficax, ut contraria etiam inter se in unum in se conciliet, cumque sit positione et affirmatione qualibet eminentior, merito a privatione quavis positioni opposita mirum in modum separata censetur (II, 1017). Obwohl ich zur Zeit nicht den Beweis der Abhängigkeit strikte führen kann, möchte ich doch die Vermutung aussprechen, daß in dieser Einführung des Unendlichen und der Bestimmung Gottes als Vereinigung der Gegensätze, Licht im Dunkel usw. ein Nachhall der Philosophie des großen Cusaners vorliegt (vgl. J. Ranft, Geschöpf und Schöpfer nach N. v. C. [Würzburg 1924] 68 f.), der auch seinerseits von Pseudodionysius ausgegangen, aber über ihn hinausgegangen ist.

Zwar sind die Behauptungen E. Cassirers (Individuum und Cosmos in der Phil. der Ren. (Leipzig 1927) 8 f.; 49 f.) vom Fortwirken der Cusanischen Philosophie in Italien wegen des Mangels positiver Beweise allgemeiner Skepsis begegnet, ich möchte aber die Gelegenheit benutzen, um auf eine bisher noch nicht bekannte Tatsache aufmerksam zu machen, die Cassirers Hypothese stützt.

In der sich teilweise an Ficino anschließenden Platonikerschule innerhalb des Augustinerordens ist der Cusaner nicht unbekannt gewesen. Wenigstens kennt und zitiert Seripando die Schrift De novissimis diebus und gebraucht auch den Terminus „venatio sapientiae", bei dem man freilich an die platonische θήρα τοῦ ὄντος denken kann. Der Neapolitaner Seripando aber lebte in den 1550er Jahren in seiner Heimat Neapel, bezw. in seinem Bistum Salerno. Könnte nicht von ihm die Brücke zu jenem sonst unbekannten Augustiner Theophilus de Vairano sich schlagen lassen, den Giordano Bruno aus Nola 1563 bis 1565 hörte und den er als seinen „principal maestro" in der Philosophie bezeichnet? (V. Spampanato, Giordano Bruno I, Messina 1921, 80. 97 ff.)

Cassirer hat, mit Dreß übereinstimmend, die neue, an der Schönheitsbegeisterung der Renaissance orientierte Bestimmung des Verhältnisses zwischen Gott und Welt und der Stellung des Menschen im Cosmos betont (S. 67 ff.). Beide haben auch der weltflüchtigen, pessimistischen Schatten in Ficinos Schrifttum gedacht. Sollte man angesichts dieser Gegensätze nicht fragen, ob Ficino nicht eine Entwicklung durchgemacht hat? Man kann die Frage freilich ablehnen mit dem Bemerken, bei einem Denker zweiter Ordnung komme es nur auf Fixierung der Grundgedanken an. Aber das wäre doch ein bedenklicher Verzicht auf die Durchführung des geschichtlichen Bildes im einzelnen. Dreß selbst hat, wie vor ihm Pusino (ZKG 44 [1926] 512. 522) die Möglichkeit einer inneren Entwicklung Ficinos angedeutet (S. 144 f.). Die Durchführung einer solchen Untersuchung würde die für Ficino bestimmenden Ein-

flüsse, seien es Bücher oder Menschen, heraustreten lassen, und gerade in den Einflüssen der Umwelt sieht doch auch Dreß ein Agens der Weltanschauung Ficinos. Damit hängt noch eine zweite Möglichkeit zusammen, die ich wiederum nur andeuten kann.

Aus der „Wolke von Quellen", die Ficino benuzt hat (S. 20, Anm. 1), hebt Dreß die neuplatonischen und Thomas heraus, bezeichnet aber die Identifizierung einzelner Gedanken und Bilder als nebensächlich. Hätte nicht die Quellenanalyse wenigstens eines der Hauptwerke und eine Gesamtübersicht über das wirklich benutzte noch andere Abhängigkeitsmöglichkeiten erschlossen, wie deren eine, Nicolaus von Cues, eben angedeutet wurde? Denn das ist doch der Zweck der geschichtlichen Betrachtung eines Denkers, durch möglichst vollständige Erfassung der sich in ihm vereinenden Überlieferungsströme die richtige Einordnung in den Strom des Geschehens und dann die Burteilung seiner Leistung zu ermöglichen.

Einen dieser Ströme, den Areopagitischen, habe ich geglaubt stärker hervorheben zu müssen. Die negative Theologie des „Platonicorum facile princeps" war allerdings nicht geeignet, die Mängel des Immanentismus zu beheben. Ihr verhängnisvollster ist, daß es Ficino nicht gelingt, die Begriffe Offenbarung (vgl. Dreß 149 f.) und Übernatur befriedigend zu fassen. Die Folgen zeigen sich in der Rechtfertigungslehre, die Verf. nach dem unvollendeten Römerbriefkommentar entwickelt. „Die justificatio", so faßt er sein Urteil zusammen, „ist also von Ficino in den Kreis seiner neuplatonischen Anschauungen hineingezogen und nach der Praxis der griechischen Mysterien als sittlicher Läuterungsprozess verstanden worden, bei dem die Betonung der sola fides gratiaque nur die Bedeutung einer spiritualisierten Auffassung des Verdienstgedankens hat" (S. 214). Die echtgriechische Annahme eines „Göttlichen im Menschen" ermögliche Ficino die begeisterte Aufnahme des „sola fide" (S. 199 f.) — das sola gratia wird als christliches Element bezeichnet (S. 206) —; die neuplatonische Stufenlehre lebe fort in der Bemerkung, durch die fides gemina (d. h. den Glauben an die Worte und Werke der Propheten und Christi) und die Gerechtigkeit verschaffe sich der Mensch selbst die Seligkeit (S. 210); genuin platonisch sei endlich die Bestimmung der Gerechtigkeit als eine Harmonie der Seele (S. 213). Mit diesen Hinweisen hat Dreß zweifellos platonische Elemente der Rechtfertigungslehre Ficinos bezeichnet, nur vermag ich seinen Folgerungen nicht durchweg zuzustimmen. Zunächst sehe ich nicht ein, inwiefern das Prinzip sola fides von der platonischen Daimonionlehre her zu verstehen sei, das sola gratia aber nicht. Von der cognatio quaedam naturalis des Menschen mit Gott, die zur Erkenntnis des Daseins Gottes führt, geht doch keine Brücke zur sola fides als eben die Überzeugung, die Ficino auch zur Annahme des sola gratia geneigt macht, daß Gott sein Wesen dem Menschen selbst erschließen und ihn an sich ziehen müsse. Glaube und Affekt sind der Weg, die Gnade das Mittel zum Ziel. Der Ausschluß der „Werke" spielt in diesem Gedankengang gar keine Rolle. Der Schluß des Buches De christiana religione ist schon

deshalb keine Bestätigung der Ansicht von Dreß, weil seine Deutung der Stelle durch den Zusammenhang ausgeschlossen wird. Der Zusammenhang ist der: Was Christus zu glauben, zu hoffen und zu tun vorschreibt, bedarf keines rationalen Beweises, weil durch ihn die veritas divina spricht; ihm gegenüber gilt also das pythagoreische Αὐτὸς ἔφα. Es liegt im Wesen des Göttlichen, daß es über die Fähigkeit unserer Vernunft hinausgeht. Dann fährt F. fort: Fides, ut vult Aristoteles, est scientiae fundamentum; fide sola, ut Platonici probant, ad deum accedimus (I, 77). Fides ist also hier autoritative Annahme der von Christus vorgelegten credenda, speranda usw., nicht Kontemplation oder seelische Hingabe.

Daß die Herübernahme des Stufengedankens ein Sich-selbst-Emporschwingen des Menschen zu Gott bedeutet, wird an der von Dreß zitierten Stelle schon dadurch ausgeschlossen, daß es zu Beginn derselben heißt: Divina virtus in Evangelio per tres potissimum gradus . . . perducit. Ficino hält also hier die Gottgewirktheit des Emporsteigens fest. Nicht sie bereitet bei Ficino Schwierigkeiten, sondern die strenge Übernatürlichkeit des Vorganges. Wenn Ficino als das Resultat der Rechtfertigung am Menschen, die Gerechtigkeit, als Harmonie der Seele auffaßt, so ist die Rechtfertigung allerdings scheinbar ins ethische verflüchtigt, aber man darf nicht vergessen, daß Ficino an anderer Stelle die Rechtfertigung als Mitteilung göttlichen Lebens faßt (S. 198, Anm. 1), daß auch nach ihm im Gerechten die Gabe des heiligen Geistes wohnt (S. 198, Anm. 3) und daß eben wegen der durch die Rechtfertigung gewirkten inneren Umwandlung des Sünders diese ein größeres Werk Gottes als die Beseligung ist (vgl. dazu Thomas, S. th. I/II q 113 a 9).

Die „Aufnahme des katholischen Glaubensbegriffes" — d. h. die Unterscheidung von fides informis und formata — hat nach Dreß Ficino verwirrt, sodaß er den Gedanken der sola gratia nicht klar und scharf durchzuführen vermochte (S. 206). Wir müssen von unserem Standpunkt sagen: nicht nur nicht klar und scharf, sondern überhaupt nicht. Wenn nämlich Ficino, wie die von Dreß (S. 208, Anm. 3) zitierte Stelle zu besagen scheint, wirklich eine Vorbereitung auf die Gnade durch den formierten Glauben im Sinne der Scholastik lehrt, so behauptet er einen baren Unsinn. Ganz ähnlich wie an der eben erwähnten Stelle sagt Ficino übrigens an einer anderen: Justitia vero divina, sc. in primis accepta deo divinum extremumque bonum optans non tantam habet cum actionibus externis proportionem, ut ex illis comparari queat, sed fide per charitatem in deum erecta divinaque gratia provenit (I, 461 f.). Es begegnen uns hier drei Begriffe: Glaube, Gnade, Gerechtigkeit. Von ihnen ist der erste, die fides, wie wir sahen, von Ficino bestimmt. Gratia ist an mehreren Stellen = Eigenschaft Gottes, nicht = gratia creata, so z. B. sicher sola dei gratia et largitate (I, 462), justitia vero perfecta . . . gratiae largitate conceditur (ebda.); dann, insbesondere, wo fides und gratia nebeneinander erscheinen = divinus influxus, bezw. Rechtfertigungsgnade. Die Justitia, quae satisfacit deo wird bestimmt als diejenige, quam deus ipse requirit tanquam saluti sufficientem et qua

credentes in filium pater ipse justificat (I, 458). Daneben spricht Ficino mehrfach von der justitia perfecta, und zwar nicht etwa im augustinischen Sinne, (de perf. iust. c. 8 n. 19; Mi 44, 301) — dafür fehlt ihm die Einsicht in die Macht der Sünde und der Konkupiszenz — sondern er versteht darunter die Gerechtigkeit Gottes, aber nicht die geforderte, sondern die geschenkte. Er verbindet sie nämlich mit der salus, bezw. der beatitudo.

Wenn nun Ficino das eine Mal die justitia divina auf fides und gratia zurückführt, das andere Mal die fides als Vorbereitung auf die gratia faßt, diese aber eindeutig als die Rechtfertigungsgnade bezeichnet (gratia vero justificamur), so kann die zweite Stelle nur dann einen vernünftigen Sinn haben, wenn Ficino im Gegensatz zum Sprachgebrauch der hochmittelalterlichen Theologen die fides charitate formata als mit Liebe verbundenen Glaubens a k t versteht. Die entscheidende Frage ist nun, ob dieser Glaube übernatürlicher Glaube ist. Ficino selbst scheint im gleichen Kapitel 23 des Kommentars Antwort auf die Frage zu geben. Ipsa profecto fides non ista [d. h. justitia perfecta und beatitudo] meretur, divina gratia fulciatur (I, 462 f.). Nicht die Werke als solche verdienen Rechtfertigung und Heil, sondern die Gnade, die sie hervorbringt; nicht der Glaube als solcher, sondern insoweit er durch die Gnade gestützt wird. Wäre diese Antwort die einzige, so müßte man bei Ficino lediglich den schlechthinigen Gebrauch des Wortes mereri für das vorbereitende Stadium der Rechtfertigung beanstanden. Nun hält aber Ficino das credere deo auch aus Kraft der Natur für möglich. Er stellt diese Möglichkeit gelegentlich der Erklärung von Röm. 4, 6 neben die andere, daß der Glaube von Anfang an gottgewirkt sei: Quam sc. fidem vel ipse homo deo in primis obtulit postmodum augenti, dum ad hanc hominem miraculosa quadam opera compulit (I, 463). Durch das Offenlassen dieser Möglichkeit einer Selbstdarbringung des Glaubens hat Ficino die Übernatürlichkeit des gesamten Heilsprozesses aufgehoben und bewiesen, daß er in der Tat nicht zum Verständnis der Übernatürlichkeit der Rechtfertigung vorgedrungen ist. Denn diese ist aufgehoben, wenn auch nur die M ö g l i c h k e i t einer nicht von der Gnade hervorgebrachten Hinbewegung des Menschen zu Gott besteht, wenn der animus quodammodo pius et credens (I, 462) die Rechtfertigungsgnade herabziehen kann. Wenn Ficino im Anschluß an Röm. 4, 3 ff. von Abraham sagt, daß er „ob solam fidem affectumque" als gerecht angesehen und so behandelt wurde, als ob er Werke der Gerechtigkeit getan hätte, so erhebt sich sofort die Frage, ob die sola fides übernatürlich ist oder nicht. Augustins Erbsündenlehre war und blieb für Ficino eine fremde Welt. Nimmt man hinzu den unklaren Begriff des Übernatürlichen und, damit zusammenhängend, den dynamischen, von der aristotelischen Terminologie absehenden Gnadenbegriff, so hat man die beiden schwersten Wunden der Rechtfertigungslehre Ficinos. Ficinos Versuch, platonische Gedankengänge und platonische Denkweise in die Rechtfertigungslehre einzuführen, ist, geschichtlich und systematisch gesehen, ein Rückschritt.

Römische Briefe eines Germanikers aus den Jahren 1650 und 1651

Mitgeteilt von Professor Dr. V. O. Ludwig, Stadtpfarrer in Korneuburg.

Der Urkunden- und Akten-Bestand des ehemaligen Wiener Augustiner-Chorherrenstiftes St. Dorothea wurde bei der Aufhebung vom Stifte Klosterneuburg übernommen. Unter diesen besonders für die Geschichte Wiens belangreichen Stücken des Dorotheer-Archives fand ich eine nicht uninteressante Korrespondenz eines Mitgliedes des letztgenannten Stiftes. Augustin Wolfgang Hiellig, der studienhalber von seinem Hause im Jahre 1650 nach Rom in das Collegium Germanicum geschickt wurde, gibt darin seinem Propste einen getreulichen Bericht über seine Reiseerlebnisse, verzeichnet gewissenhaft die aufgewendeten Kosten und benachrichtigt seinen Vorgesetzten über seine Studien zu Rom. Um an der Ursprünglichkeit seiner Schilderung nichts zu ändern, entschloß ich mich, die Briefe im getreuen Wortlaut des Originals den Lesern der RQS und allen Freunden der ewigen Stadt zur Kenntnis zu bringen.

I. Schreiben vom 10. Dezember 1650:

Reverendissimo ac amplissimo Domino Jacobo canonicorum regularium ordinis sancti Augustini ad sanctam Dorotheam Viennae praeposito statuum inferioris Austriae rationum deputato, prelato meo venerandissimo ad manus reverendas Viennae ad sanctam Dorotheam.

Reverendissime ac amplissime Domine, salutem a Domino, obsequia a filio obsequentissimo!

Reverendissimae Dominationis suae literas ab illustri domino Agente illustrissimi Principis Episcopi Viennensis per famulum transmissas accepi, quarum benigna severitate incipiens exordium cum maxima mentis turbatione perlegi, quod quidem (uti arguebar) non animadversum a me ommissae salutis et diei vitium, non negligentia, sed vel scribentis celeritas vel infirmitas causavit, dum scilicet vix ab infirmaria redivivus labentibus adhuc imbecillibus manibus quid quomodo scriberem ignoravi, cupiens interim obsequentis filii officia fungi. Itineris rationem, ut reverendissima dominatio petiit, compendiose, quantum licet, subdam, a qua adverti non difficulter poterit, quantis sumptibus hoc Romanum iter indigeat. Itaque Vienna sexta Septembris abivimus, intra quintum et medium diem Graecium venimus, ibique ob absentiam commoditatum sex diebus praestolari opportuit popinis quoque fere omnibus per mercatores ad nundinas venientes impletis in aureo Grypho fuimus ante portam Murae, ibique pro quavis mensa vel prandio 30 crucigeras solvere coacti sumus, iter totum et Graecensis expectatio fere 19 Fl. summam transcendit. Sex dictis diebus Graecii transactis ob exundantiam in Carniola fluvium et amnium aegre binos equos Graecii Labacum usque acquisivimus pro quibus petiti sunt 20 fl. Acceptos equos una tantum die in Ehrenhausen equitavimus, illo, qui concessit, ultra nobiscum ob viarum ignorantiam, aquarum violentiam equos suos permittere recusante, cui

tandem 4 fl. pro illa die et reduci cuidam Carniolo pro duobus aliis equis ex Ehrenhausen in Labach 10 fl. dedimus. In via plerumque 10 aut 12 grossos addito Trinkgeld, (quod ibi et in Italia de jure esse videbatur dicebaturque "bon mane") expendimus. Aquae et amnes genua nostra, dum in equis sederemus, attingebant, erat ubique summum periculum, pluviae fere continuae, frigus praesertim (salvo honore) ob aquas in pedibus intensissimum, amnis unus in gryum fluit, quem ultra 60 vices transire debuimus; hac ergo tempestate quinque et medio die equitantes tandem Labacum venimus, ubi una nocte et altero prandio remanentes in duabus navicellis aut lintribus per fluvium Labacum hora duodecima usque ad noctem abeuntes in Ober-Labach, nocteque ibi quiete transacta, equis acceptis summo mane discessimus, cauponi 48 kr. pro cena et lecto datis cum xenio famuli.

Constabitque Graecio hucusque in Oberlabach inclusive iter totum fere 18 fl. 45 kr. Hinc intra duos dies Goriciam, illinc Musculum equitavimus, consumpsimusque in hoc itinere 11 fl. Dum Musculum veniremus, obviarunt nobis duo patres Jesuitae Germani mutato habitu, nempe P. Paulus Rosmer ss. theologiae doctor et professor Graecii, Pater Aloysius Otto, professor rhetoricae Klagenfurti; emptum itaquae eodem, quo vix venimus, vespere panem et vinum in barcam seu navim mediocrem cum velo 8 scudi constitutam comportavimus solvimusque per canalem tota illa nocte usque ad mare, ibique diem expectantes quievimus.

Mane per Altum vento contrario quidem, quem tamen nauclerus noster nomine Angelo, nigerrimus puer, affabre velo fucabatur sibique familiarem reddebat, ad prandium circa horam 3 pomeridianam in C a n a r l i insulam venimus; ubi a Patre Aloysio coemptos et coctos pisces ac conchilia comedimus, noctemque illum in navi ad portum, deducta tamen a littore 20 passus nave super asseres transegimus. Quae nox vero horribili vento nos non parum exanimavit, posito tamen velo et malo ventoque cessante quievimus, sed non melius, quam licuit. Orto die pleno carbasso circa horam diei 4 pomeridianam Venetiis appulimus, ibique lecta fide recepti in urbem sumus. Constitit ergo hoc iter 11 fl. 30 kr. una cum iis, quae Veneciis prima vice consumpsimus. Morati sumus inibi per 5 dies videndae urbis gratia a "Lion bianco", qui caupo germanus est, carus tamen. Quidquid hic ego de urbe dixero, parum dicam. Vere est miraculum mundi. Post 5 dies, quos Venetiis propter Purgatsch quievimus, ivimus Paduam, data domino doctori Jacobo comitiva, nocte sequenti rursus Venetias reduces illum diem ibi egimus, sumptaque coena in barca cum Purgatsch Boloniam versus abivimus, consumpsimus itaque ante discessum adhuc quisque 3 fl. 45 kr. Purgatschio pro victu ordinario et navi usque Boloniam dedimus 6 fl. 45 kr., misere quidem, tamen aliquando pro cauponae commodidate melius tractati sumus. Venimus Boloniam transita Ferrara intra 4 dies, ibique prima vice ego cum duobus patribus in collegio societatis mansi, tamen ibidem pro videndis pulchris rebus solvendo pro Jesuitis 2 fl. consumpsi intra unum et medium diem. Suscepimus autem Boloniae postae currum vel carrozam, ut vocant, cui usque Lauretum impendere oportuit 6 fl. 45 kr. in Bell' aere 35 kr., in

Rimini 46 kr., in Coriano 35 kr., in Cattolica 46 kr., in Pesaro 46 kr., in Fano 35 kr., in Senogallia 46 kr., in Casa brasciata 35 kr., in Ancona cum asinis, quos labente inter viam curru et equis in lutum, accipere de nocte cogebamus 1 fl. 24 kr. Laureti et in aliis locis, in quibus apud Jesuitas mansimus, nihil consumpsimus, nisi quod Ancona Lauretum postam acceperimus, ibique et illa die 1 fl. 40 kr. dederimus quisque. Duobus diebus Laureti in collegio mansi, sacrum audivi saepius in sancta domo, confessus sum et communicavi, thesaurum vidi, locus autem iam a me describetur. Domus est similis in latitudine, longitudine, sublimitate capellae Lauretanae Viennae apud PP. Augustinianos, stat in medio magni templi edificati instar crucis magnitudine aequantis aedem sancti Stephani. In sacello crates et cancelli sunt ex mero argento faciente eminentissimo cardinali a Dietrichstein, cuius insignia in illis videntur, lampades argenteae magnae et multae sunt, angeli, statuae, candelabra etc. ex argento. In partibus sunt circiter decem brachia in statura brachii humani mediocris viri tenencia phialas ex puro auro ponderis circiter librarum unius et mediae. Praeterea antependium ex solido argento pulchrius quam in cellis Beatae Virginis. Imagines illuc devotae aureae plurimae, decem, ni fallor, aureae magnae lampades, una in medio ex puro auro catholici regis Hispanarium, cui in magnitudine parem nullum Viennae vidi. Thesaurus aliquot millionum pretium excedit, est ibi una a praedicto rege donata toga beatae Virginis, quae 6000 grandium adamantum habet, aestimata 30.000 aureorum, rursus unus ornatus a magno Poloniae cancellario huc donatus, antependium, casula, stolae duae, 3 manipuli, duae dalmaticae, in volucrum libri ex flavo succino minuto filis aureis ad materiam argenteam seu factam ex argento textili affixo: calix, 2 candelabra, 2 unius Spitami statuae, crucifixus, ampullae cum phiala aut topho ex succino flavo per aurum solidum composito, campana ex argento stilo aureo, pretium eius sunt 70.000 scudi. Aquilae cesareae in magnitudine unius ordinariae patenae ex meris acutis adamantibus aliquot millium aureorum pretio aestimata. Cor aureum adamantibus plenum ad magnitudinem cordis bovini, in quo est effigies reginae Angliae uxoris regis decapitati. Multae aries ex argento, tres (inter quas Augusta Vindelicorum una est) factis (sicut in praesepio ex charta fieri solent) domibus et propugnaculis integrae civitates ex argento magnitudine unius mensae sicut in conventu nostro Viennae sunt. Calices et ampullae aurae plurimae. Cruces ex gemmis, una est crux ab Urbano VIII. illuc donata, quae habet inferius tres instar pulvinarium supra se invicem positas gemmas in magnitudine vel latitudine unius imperialis, grassitiae unius avellanae, sunt tamen hae gemmae quadrangulares, prima est caerulea, secunda rubra, tertia viridis. Inexplicabilis thesaurus, quem talem esse, nisi viderit, vix aliquis credit. Ostenduntur etiam hic scutellae et orbes beatae Virginis, ex quibus ipsa cum puero Jesu comedit; sunt autem proprie runde tiefe Schalen aus Majolika, ex quibus Reverendissimus solet mane iusculum sumere, orbes sunt eiusdem materiae, formati sicut orbes stannei in Germania. Vasa haec picta sunt caeruleo, flavo, viridi colore, sicut die weisse Krüg von Majolika, quos Viennae vendunt Itali. Urbs Lauretum est sita in elevato parumper

monte, tribus leucis (?) a mari, arce munita fortis, arboribus cincta olivarum. Haec de Laureto.

Istinc sumpto curru ex posta, data reverendis Patribus lugubri valedictione cum uno equite Malthensi abivimus ego et duo alii Bononienses clerici, aurigae pro curru solvere debuimus 6 fl. 40 kr. et quia latum erat ob continuas pluvias vix intra 6 dies Roman venimus. Raconattae 35 kr., Maceratae 46 kr., Tolentini 55 kr., Valtimarae 46 kr., Altamutia 35 kr., in Alpia Dignane 46 kr., Spoleti 35 kr., Ternis 46 kr., Narni 35 kr., pro telonio in transitu pontis lapidei trans Tybridem 55 kr., Rignani 46 kr., Castello novo 35 kr., primo porto 46 kr., non procul Roma fracto curru morati 30 kr., Romae aurigae 30 kr., Xenii loco quod me ad collegium vexerit, in domo teloniari et ad portam Urbis 1 fl. 40 kr. Totum ergo iter Laureto Romam 18 fl. 21 kr. excipio multa, oblitus sum, nam hinc inde in urbibus ad domos teloniares pro revisis sarcinis nostris, ad portandis schedulis vel passzetteln, hinc inde quae extra cum compagnia expendi, illa inquam omnia excipio. Totum ergo iter Vienna Romam constabit iuxta praepositarum rationum computationem 100 fl., exceptis, ut dixi, multis pecuniis per oblivionem non memoratis. Vix Romam veni et 33 diebus in meo habitu incedere debui, neque potui scholas frequentare, pro tabernaculo interim 6 fl. 45 kr. solvi, sellam autem 2 fl. 25 kr., quarum pecunarium partem mihi aliquis pater concesserat, addidi tamen duos aureos, quos cum tertio superstites habui, tertium vero, postquam indutus fui, pro consuetudine inviolabili famulis in Trinkgelt expendi, ita enim et omnes faciunt et facere debent. Possum itaque transmissis a reverendissimo pecuniis resarcire, et quod supererit Patri Wilhelmo Fuesman Germano servandum dabo, qui ad meos usus, qui certe plurimi sunt, mihi noverit subvenire. Studia hic multo aliter fiunt ac in Germania, quinque enim professores habemus, tres Theologicos, unum scripturistam, unum hebraeum, et quia ego secundi anni Theologus sum ac legitimo examine dignus pro secundo anno incipiendo aestimatus sum, studiaque celerius gradiuntur, tunc probabiliter ante tres annos absolvam. Heri fuit solennissima disputatio philosophica in collegio nostro, praesente eminentissimo cardinale Panzarolo, protectore collegii et 30 circiter praelatis vel monsignoribus multisque aliis magnatibus. Theses in libello cum emblemate quodam inscriptae sunt praedicto cardinali, qui est vir senex et vere vir sanctus ac collegii amantissimus. De me nunc taceo, scribam pro venia vel licentia ad disputandum, quando venturi R. patris Rectoris (quia iste abibit in Januario, venietque P. Oliva) judicio dignus fuero. Quam licentiam mihi negari non puto.

Roma urbs est agris ac vineis opulentior, quam domibus. Palatia sunt pulchra, magnifica, longe alia quam aula Caesaris, horti in urbe et extra plurimi, antiquitatibus, criptis, statuis, mensis ex lapidibus pretiosis, cataractis, fluminibus, artificiosis aquae ductibus, floribus, fructibus, arboribus ambulaciis pulcherrimi. Unus hortus est Principis Burgesii tam magnus ac tota urbs Viennensis, Principis Farnesii hortus est supra palatium Neronis apud Capitolium non procul ab antiquo templo Pacis et Amphiteatro. Templum sancti Petri est incredibilis magnitudinis

sicuti quatuor ecclesiae sancti Stephani Viennensis, et non credo sufficere. Penes est palatium Papae, bibliotheca pontificis nobilissima et antiquissima, sed pontifex aliud palatium in monte Cavallo inhabitat, in festo sanctorum omnium fuimus ibi, unus Alumnus dixit orationem; vocatur R. Pater Stephanus Senniei, Liber Baro Ungarus, patri Ambrosio bene notus, qui coram Pontifice in habitu cuiusdam praelati peroravit. Pontifex ab octo viris rubris vestibus indutis portatur in rubra holoserica sella plena auro huius formae  corona papalis est ita  ante illum portatur crux aurea simplex sicuti pedum quoddam, penes illum ex utraque parte duo lata flabella ex plumis albis et rubris, praecedunt cardinales bini et bini, qui, sedente Papa in throno, secundum ordinem senioratus sedent ex utraque parte consequenter in rubris birretis. Tunc temporis, scilicet in festo Sanctorum omnium, sacrum cantavit eminentissimus cardinalis Franciscus Barberinus, collegii nostri et ordinis canonicorum regularium Protector; Papae vero, postquam venit, accepta corona, imposita est mitra episcopalis aurea, pluviale album et stolam cum rochetto longo gessit portatus adhuc, manus sub pluviali tenet sine chyrothecis; si danda est benedictio, unus cardinalium pluviale ad partem ponit et benedicentis manum sublevat. Sub sacro omnes cardinales positis birretis (quae sunt quadrati rubri) in tali habitu, in quo in monasterio ad fenestram templi in cornu Evangelii depictus est sanctus Hieronymus, ex camellotto eunt et osculantes manum tectam pontificis obedientiam praestant secundum ordinem, ut dixi, senioratus. Atque haec caeremonia fit bis in sacro. Finito sacro, quod praedictus cardinalis cecinit cum infula sine pedo aut cruce, pontifex reassumpta corona reportatus est sursum ad prominentem supra portam palatii quasi chorum, rem cancellatam tapetibus ornatam facta triplici cruce benedictionem et indulgentias plenarias dedit, deinde inflantibus tubicinibus et sonantibus tympanis explosa sunt tormenta. Quando Papa curru procedit, praecedunt tubicines, satellites, Schwizeri autem sicuti trabanti ex utraque parte currus eunt, statim ad currum ex utraque parte eunt sex Schwizeri cum magnis gladiis evaginatis (Schlachtschwerter), post currum rubrum duae rubrae lecticae albis mulis portatae, deinde duo albi equi pulcherrime ornati, tertio mula alba eodem modo ornata, quos, si vult, Papa equitat, deinde equites cum hastis catefracti. demum plurimi cardinalium et episcoporum currus sex equis. Ante pontificem unus "camerir" crucem auream sedens in equo portat, apud Papam in curru ordinarie sedet quidam cardinalis in habito rubro.

Papa habet albam togam ex materia Damascena, supra rochetum mucetum ex rubro Atlas suffultum pellibus albis, supra mucetum stolam auream, in capite primo album capitiolum ex serico valde tenuo, deinde rubrum sicut Jesuitae portant ex Atlas suffultum pellibus albis, tertio rubrum pileum etiam ex Atlas, et si quando exit, hoc habitu utitur, domi alias totus in alba veste incedit. Et haec est pompa summi pontificis. Ipse pontifex senex est, barbam habet non multorum pilorum bifurcam non plane albam, capillos vix aliquos propter magnam coronam, quae ferme totum caput occupat. Est vir valde humilis et bonus, Germanis praesertim Bavaris bene affectus, tenax et parcus, devotus, longus per-

sona, non valde pinguis, vegetus et boni coloris in facie; si canit, alta voce canit, ut bene audiatur, amans literarum atque Collegii Germanici. Generalis nostri ordinis hodie ad prandium Bononia Romam venit; canonici Lateranensis Congregationis sunt viri docti, prudentes, bonae famae, incedunt albi in rochetis sine rasa in capite corona monachali, sine muceto, capillis tamen non longis. Sunt etiam alii canonici Sanctissimi Salvatoris, qui supra rochetum album scapurale portant et sunt distincti ab illis. Dum essem Bononiae et duce Jesuita monasterium et templum Canonicorum regularium viderem, advolarunt multi et me salutatum additoque parvo capitulo, quod ad Jesuitas potius quam ad illos venerim, duxerunt secum et sic simul cum illis advenientem Generalem osculatus manum salutavi, qui, dum abirem, bis ad me misit, ut ibi, quamdiu lubet, manerem ac alibi non ad popinam sed ad illorum collegium comederem; verum ego occasione non oblata hoc facere non potui, manendum enim erat apud compagniam. Praeterea hic Romae amant Germanos canonicos aiuntque se eos libenter suscipere, ut aliquis Bavarus Monacensis Canonicus regularis ultra mensem apud illos mansit. Statuta illorum nondum scio, sciam tamen et notabo, si semel ad illorum templum et monasterium venero. Collegium Germanicum amplum est, media parte egregia nova structura ornatum, templum parvum est, musica insignis; apud nostrum Magistrum Capellae posset Dominus Wendelinus Hueber discere componere et in organo ludere. Comites iam sunt sex hic, comes Turri, comes Truckses, comes Fugger, comes Kueffstein, comes Athemis, comes Schaffgotz, multi Barones, in universo sunt alumni circiter 80.

Scripseram nuper reverendissimo Domino pro dimissorialibus, quas ego non alias putavi, nisi licentiam accipiendi ordines ab alio episcopo, has rursum peto, harum indigeo, quia cum ego et secundi anni Theologus fui, et primo anno convictor et religiosus subdiaconus, atque ideo iuramentum facere non debebo, ordines accipere non possum, nisi habita a meo ordinario licentia. Religiosus alter, qui Praemonstratensis est, cum non sit sub episcopo, a suo Generali licenciam habet, adeoque et mihi tali licentia opus est. Comes Trauthson nondum venit, expectatur in dies. Religiosorum numerus et incessus est inexplicabilis, credo ego, Romae plura esse templa quam domus. Sicut Jesuitae incedunt sex aut septem ordines, scholae sunt multae hic, apud Jesuitas in Collegio Romano frequentamus nos, si ad doctoratus promovemur, domi in nostro Collegio sollemniter promovemur coram cardinalibus episcopis, praelatis principibus et magna turba.

Aura Romae est grassa, mane et vespere semper densissimae nebulae, quae mihi continuos catarros causant, ut aliquando vix loqui possim; timeo morbum gravem, vix enim veni et satis graviter infirmatus duabus prope hebdomadibus in infirmaria iacui; vexor horribiliter arena, quam dum medicus expellere noluit, in lumbos collegit in unam quasi massam instar ovi ex utraque latere, quod me valde affligit. Scripsi pro recepto ad Dominum Parentem, hic enim turpes et longe diversos modos curandi habent; equitatio toties frequentata concussit me et arenam movit, ut vix ambulare quandoque possim.

Rogo, Reverendissima Dominatio, si quas literas mittere velit, ad illustrem Dominum agentem Viennensis Episcopi dirigat, sibique meos dilectissimos parentes commendatos habeat, neque de me sinistrum quid timeat, sed omnia bona speret; geram me, uti decet Religiosum, proinde a benignissimo paternoque sinu non excludat, in sacrificiis sanctisque precibus mei memor et aliis me commendet. Quod novitios, si qui suscepti fuissent, scire desiderem, ratio est, quia cum et ipsi fratres mei et quasi una sint anima mecum, possem ita melius eorum in meis tenuibus precibus meminisse; secundo ne mihi novum videatur, si volente Deo redux fuero, tot esse in monasterio; tertio, ut etiam ego consolationem percipiam certior redditus, tot et tam praeclara esse nostra nova germina Religionis. Quae ratio an mala sit, arbitrio suae Reverendissimae Dominationis relinquo. Sanitatem omnium maxima cum gaudio intellexi, Deus prolonget! Bonam monasterii constitutionem libenter video, Deus prosperet! Bene inclinatum erga me Reverendissimae Dominationis animum veneror, retribuere dignare Domine! Denique omnia fecundet Deus. Saluto admodum reverendum Dominum Decanum reliquosque et praesertim patrem Ambrosium ex animo, meque illis commendo; praeterea saluto Dominum Parentem meum et Dominam Matrem, doctorem Margdorffer, Dominum Augustinum et quos Reverendissimae Dominationi libet ac placet meo nomine salutare. Patrem Angelum ut filius saluto, eius precibus et sacrificiis me commendo, speroque tam Reverendissimam suam Dominationem et Venerabile Capitulum, quam Dominum Parentem ac Dominam Matrem cum Patre Angelo me uti filium agnituros, qualem et ego me indignum commendo. Datum Romae 10. Decembris 1650 ex Collegio Germanico.

Reverendissimae et amplissimae Dominationis suae minimus in Christo filius

Augustinus Wolfgangus Hiellig m. p.

P. S. Sciatur libenter nomen Reverendissimi Domini Abbatis Altenburgensis cum eius insignibus, quia hic in Collegio fuit. Expecto responsum.

P. S. Hae ultimae sunt literae humili stilo scriptae, quia historicae sunt, reliquae paulo magis sapiunt (?) Rhetoricam, et si quae nova sunt aut scriptu digna, non emanebunt. Boni igitur has consulat Reverendissima Dominatio, longae sunt neque elegantes, scilicet instructioni Reverendissimi obedire cupiens breviores facere non potui.

II. Schreiben vom 13. April 1651.

Reverendissime ac amplissime Domine!

Accepi reverendissimae Dominationis vestrae litteras mense Martio (uti ex illarum principio colligo) ad me datas septima Aprilis, in quibus summo cum gaudio Reverendissimae Dominationis vestrae bonum erga me affectum intellexi. Quare sicut in illis meis praemisi integram quoad ordines suscipiendos intentionem, ita renovo, me non ex ambitione, sed tum ob animae tum ob corporis commodum ad Dei honorem Statum et

Ordinem sacerdotalem anhelare, ac summe optare, proximo Septembri Laureti (ad quem utpote vicinum Romae locum, sicut Cellas Beatae Virginis Viennae) in sacra aede Deo et Immaculatae Virgini Mariae primum missae sacrificium oblaturum: qua gratia nullam omnino in rerum natura majorem existimo et expecto. Quoad doctoratum spero me illum assecuturum, tum ut studiorum meorum fructum ac praemium accipiam, tum ut ad lucrandas Deo animas et verbum Dei depromendum aliquod saltem momentum adderet et efficaciam majorem ipse titulus doctoralis. Qua in re ita profecto omnis superbia abest, ut id pure ad Dei gloriam, meam aliorumque salutem et totius monasterii gloriam ac emolumentum intendam. Circa testimonia egi quoad vires, reverendus pater rector sese aliquod daturum promisit, sed quia non ita sano est corpore, utpote lecto decumbens, id hodie transmittere non [fehlt wohl „possum"]. Mitto tamen nostrum loci, ex quo statum et conditionem meam intelliget facile Reverendissima Vestra Dominatio. De reliquo promitto ea, quae saepe promisi, meque Reverendissimae Dominationi vestrae totique venerabili capitulo humillime commendo. Romae datum 13. Aprilis 1651.

Reverendissimae ac amplissimae Dominationis Vestrae minimus in Christo filius

Agostino Hiellig m. p.

III. Schreiben vom 29. April 1651.

Reverendissime ac Amplissime Domine.

Tam diuturnum Reverendissimae Dominationis silentium quo natum principio et quo continuatum sit consilio, alienis litteris jam percepi; scilicet Jesuitico ortum e cerebro morandum esse persvasit cognoscendae in termino voluntatis meae desiderium. Quidquid sit, uti probe et certe scivi, ita etiam Reverendissimae Dominationis suae sapientissimo reliqui arbitrio. Unum tamen est, quod summe et suprema qua possum humilitate exopto, ut nimirum Reverendissima Dominatio sua nuperrimis Reverendi Patris rectoris litteris respondere dignetur. Alterum autem non minori observatione contendo, ut quoniam ego iam novem prope mensibus Vienna absum, iamiamque annus ille, quem solvo, ad finem decurrat, immineatque mihi faciundi Romanorum more juramenti tempus, nec non Reverendissima Dominatio sua et ipsius illustrissimi principis arbitrio dimissiorales non utique necessarias recusavit, et pro sapienti Reverendi Patri rectoris arbitrio me ad altiores sacrorum ordinum gradus permissurum ascendere pollicita sit, dignetur saltem tribus verbis Reverendo Patri rectori insinuare, ut ubi ille me dignum esse compererit, ad huiusmodi sacros ordines (expleta tamen aetate et iuxta pontificiae dispensationis tenorem, quae non nisi 13 mensium pro presbyteratu indulgentiam continet) suscipiendos admittat. Promitto autem, me primitias non nisi Viennae dicturum, partim ex ea, quam erga Reverendissimam Dominationem suam totumque capitulum habeo, obligatione; partim autem ob Reverendissimae Dominationis suae nec non Dominorum

Parentum solatium. Spero me benignam audientiam impetraturum. Romae 29. Aprilis 1651.

Reverendissimae ac Amplissimae Dominationis suae minimus in Christo filius

Augustinus Hiellig m. p.

IV. Schreiben vom 10. Juni 1651.

Reverendissime ac Amplissime Domine.

Maioribus occupatae Reverendissimae Dominationi Vestrae non vacabit, ut arbitror vel admodum Reverendi Patris rectoris nostri, vel meis litteris respondere. Nihilominus spero ego et certe anxie et hucusque sollicite speraveram, Reverendissimam Dominationem Vestram vel nunc tandem aliquando dignaturam Reverendo Patri rectori nostro si non mei commendationem, saltem certe et ad minimum unam vel alteram scribere dictionem. Enimvero valde ille attonitus, cum et ab eminentissimis cardinalibus frequentiores etiam litteras habeat, a Reverendissima Dominatione sua nec uno quidem verbo salutatum esse, cur id fiat a me percontatus, admiratur. Et certe, ne Reverendissima Dominatio Vestra levi se viro scribere credat, si rectori nostro scripserit; idem admodum Reverendus Pater Ioannes Paulus Oliva rector noster tantum in urbe momentum habet, ut (cum sit post Reverendissimum Patrem Campanam Dominicanum Vaticanae Ecclesiae concionatorem alter celeberrimus divini verbi praeco in Basilica dicta: Maria Maggior) multi et propemodum omnes eminentissimi Cardinales vel ablaturi regendae ecclesiae catholicae consilium vel conscientiae directionem indepturi adveniant eumque instar Apollinis Delphici oracula audituri frequentent: etenim ad sanctum Apollinarem non erat ponendus alius, nisi talis Apollo. Rogo itaque perquam humillime, Reverendissima Dominatio utrique nostrum, Rectori scilicet et mihi, scribere tandem aliquando meque in suo paterno affectu et sinu commendatum habere dignetur. Die Festo Corporis Christi nobilissimam Summus Pontifex habuit processionem, quam alia occasione secundum longum describam. Romae ex Sancto Apollinari 10. Junii 1651.

Reverendissimae ac amplissimae Dominationis suae minimus in Christo servus et filius

Augustinus Wolfgangus Hiellig, m. p.

PS. Haberem aliquas litteras, quas libenter transmitterem, si modo R. Dom. sua inoffenso pede eas velit transcurrere.

PS. Misi per Franciscanos R. Dom. suae Crucem unam Hispanicam veram pro Natalitio S. Jacobi vinculo. Misissem majora, si occasio pateretur; spero hanc Cruculam a R. Domino benigno animo susceptum iri. —

**
*

Über die weiteren Schicksale des Briefschreibers konnte ich bisher nichts mehr erfahren.

Das Kloster der Theotokos zu Choziba im Wadi el Kelt.

Von Alfons Maria Schneider.

Wenn man, von Jerusalem kommend, die alte Jerichostraße bei der arabischen Zisternenruine Beth Dschaber el Fokâni etwa 5 Kilometer vor Neu-Jericho verläßt und, einem Rinnsal folgend, zum Wadi el Kelt hinabsteigt, so befindet man sich nach einigen hundert Metern schon in einem tief eingerissenen Tal von eigenartig wilder Schönheit. Die Wände der Schlucht fallen fast senkrecht ab und sind so nahe aneinander gerückt, daß zu beiden Seiten des steinigen Bachbettes nur wenig Raum übrig ist. Die Felswände bestehen aus horizontal geschichteten Gesteinsmassen von verschiedener Härte, die durch Wettererosion phantastische Gestalt bekommen haben. Der Talsohle entlang zieht ein schmaler, grüner Vegetationsstreifen, der sein Dasein dem Wasser verdankt, das in reicher Fülle aus den oberhalb gelegenen Quellen durch eine Kanalleitung nach Jericho geführt wird. Die tiefe melancholische Stille der Schlucht wird nur hie und da durch den lauten Ruf eines Raubvogels gestört, der darüberhin seine Kreise zieht. Die brütende Hitze, die tagsüber unbeweglich zwischen den Felswänden steht, wird am Spätnachmittag durch einen kühlenden, von Jerusalem herabkommenden Luftzug vertrieben. Ein gut gehaltener Fußpfad, der zuerst dem Rinnsal folgt und dann in das Wadi einmündet, führt in Windungen an der Südseite der Schlucht abwärts zu einer Brücke, die das Bachbett überspannt, und geht dann steil hinauf zum Dêr el Kelt[1]), das kühn an die jähaufragende Nordwand des Felstales hingeklebt ist (Abb. 1).

---

1) Über das Wadi el Kelt im allgemeinen siehe die anschauliche Beschreibung von Fast MNDPV 1897, 26 f.

Das Dêr el Kelt, auch Georgs- oder Chozibakloster genannt, ist auf alten Überresten in den Jahren 1878 bis 1901 allmählich wieder aufgebaut worden. Die Ruinen werden unter dem Namen Dêr Abu Alassi, zum erstenmal von Tobler [2]) erwähnt, der sie aber merkwürdigerweise nicht mit dem ihm aus literarischen Quellen bekannten Chozibakloster identifizierte. Marti [3]) sieht mit Unrecht in dem Dêr Abu Alassi ein von Choziba unterschiedenes Lazenkloster, obwohl aus dem Bericht Toblers genau hervorgeht, daß er nur die Ruinen von Dêr el Kelt gesehen haben kann. Eine genaue Beschreibung der Überreste lieferte der Survey of Western Palestine III, 1883, 112 f.

An der Identifikation des Dêr el Kelt mit dem altchristlichen Chozibakloster ist nicht zu zweifeln. Die alten Berichte reden sehr eindeutig; so sagt Evagrius: „das Kloster liegt am Ausgang der Felsschlucht, die sich nördlich der Landstraße von Jerusalem nach Jericho dahinzieht (H. e. 4, 7); ähnlich Daniel: „es befindet sich in der Sohle eines tiefen Felstales, nahe am Wege, zur linken Hand." Ferner wissen wir noch aus dem georgischen Festkalender, daß mit dem Chozibakloster eine Erinnerung an den hl. Joachim verknüpft war. Auf noch vorhandenen Gemälderesten ist aber der Traum Joachims zweimal dargestellt.

Die literarischen Quellen.

Die frühesten literarischen Bezeugungen des Klosters sind so ziemlich alle gleichzeitig. Wir finden solche in der etwa gegen 600 verfaßten Kirchengeschichte des Evagrios (l. IV, 7. Migne PG 86, 2, S. 2715); im Leimonarion des Moschos (Kap. 24 u. 25 Migne PG 87, 3, S. 2869). Die Hauptquelle ist aber die äußerst schlicht und anziehend geschriebene Lebensgeschichte des Georgios Kyprios, die sein Schüler Antonios etwa um 634 verfaßt haben dürfte. Vom selben Verfasser stammt auch eine Sammlung Miracula b. Mariae Virginis in Choziba (Texte in den Analecta Bollandiana VII, 95 und 336 mit Verbesserungen in VIII, 209, und bei Kleopas Koikylides:

---

2) Tobler, Denkblätter aus Jerusalem, 1853, 700; Topographie von Jerusalem und seinen Umgebungen II, 1854, 963. Vergl. auch 976 u. 507; Guérin, Samarie I 153.

3) ZDPV III, 11 f. Über Choziba auch sonst noch AASS 28. Okt. S. 589; Rev. Bibl. 1892, 442; Kyrillos Athanasiades Ἡ ἱερὰ μονὴ τοῦ Χοζεβᾶ. Athen 1895; Takos, Παλαιστίνη, ὁδηγὸς τῶν προσκυνητῶν, Athen, 1896, 274. Échos d'Orient I, 228; Revue de l'Orient Chrétien IV, 526, Nr. 24; Génier, Vie de St. Euthyme le Grand, 1909, 18 f; DACL II 3167.

Τὰ κατὰ τὴν Λαύραν καὶ τὸν χείμαρρον τοῦ Χουζιβᾶ οἱ βίοι τῶν ἁγίων Γεωργίου καὶ Ἰωάννου τῶν Χουζιβιτῶν. Jerusalem 1901. Vgl. Bibl. Hagiogr. Graeca, Brüssel 1909, 93 Nr. 669 und Krumbacher, Geschichte der Byzantinischen Literatur, 1897, 191). Erwähnt ist das Kloster ferner in der Vita Sabae, Kapitel 131 (Kleopas Koikylides, Βίος καὶ πολιτεία τοῦ ὁσίου πατρὸς ἡμῶν Σάββα. Jerusalem 1905, 53.); im Menologium des Basilius unter dem 28. Oktober (Migne PG 117, 131 und Kleopas S. 54). Ferner im Commemoratorium de casis Dei, Anfang 9. Jahrhundert (Tobler, Molinier, Itinera S. 303). Weiter ist es noch erwähnt, im Itinerarium des Daniel aus dem Jahr 1106 (ZDPV, VII, 32), sowie dem des Phokas aus dem Jahre 1185 (Koikylides und Phokylides Ὁδοιπορικὰ ἢ προσκυνητάρια τῆς ἁγίας γῆς Jerus. 1912, 453). Nach dem Georgischen Festkalender war am 18. Januar der Einweihungstag des Klosters (Goussen, Über Georgische Drucke und Handschriften, 1923, 8).

Das Kloster heißt in alten Quellen ἡτ ῆς δεσποίνης ἡμῶν θεοτόκου μονή (Vita Georgii 3, Georgischer Festkalender) oder Χουζιβᾶ ἡ λαύρα (Evagrius). Berühmte Mönche des Klosters, wie Johannes und Georgios, haben den Beinamen ὁ Χωζεβίτης. Daraus kann man entnehmen, daß Choziba der Name des Platzes ist, auf dem das Kloster steht[4]). Das geht auch aus dem Georgischen Festkalender hervor, wo es unter dem 18. Januar heißt: „In Choziba, im Kloster der Theotokos Kirchweihe" (Goussen 8).

Geschichte des Klosters.

Antonios berichtet in den Miracula (cp. 5) ziemlich ausführlich über die Frühgeschichte der Mönchsniederlassung bei Choziba. Am Anfang standen wie gewöhnlich, Einsiedler, die in den natürlichen Höhlen des Felstales sich niederließen. Die Einsamkeit der Schlucht, aber noch mehr das Vorhandensein von Wasser und spärlicher Vegetation begünstigte die Niederlassung. Als erste werden fünf Syrer — Promos, Elias, Gannaios, Ainan und Zenon — genannt, die nacheinander eine kleine Höhle bewohnten. Auf sie wird der Bau eines kleinen Oratoriums zu Ehren des hl. Stephan, sowie ein Begräbnisplatz zurückgeführt[5]). Über die mutmaßliche Lokalisierung

---

4) Vergl. Buhl, Geographie des alten Palästina, 1896, 176 und Thomsen Loca Sancta I, 1907, 116 s. v.; P. J. B. X, 8.

5) Ich zitiere den Text der Vita Georgii und der Miracula nach Analecta Bollandiana. VII, indem ich jeweils den Abschnitt und die Seitenzahl angebe.

dieser beiden Orte wird später zu handeln sein. Die erwähnten Väter scheinen jedoch nicht völlig allein hier gewohnt zu haben, dagegen spricht die Anlage des Oratoriums; auch waren sie in irgend einer Verbindung mit den Klöstern von Jericho. Das beweist eine Erzählung bei Antonios (Mirac. 5), wonach Ainon den jungen Zenon nach Jericho schickte, um von dort die Prosphora für seine Sonntagsliturgie zu holen. Der Alte hatte nun die Gewohnheit, die mystischen Worte der Anaphora laut zu sprechen, sodaß der Junge sie sich merkte und eines Sonntags unterwegs hersagte, worauf der „Heilige Geist herabfuhr und die Gaben heiligte". Die Mönchsniederlassung war mithin allem nach so unbedeutend, daß sie kaum als selbständige Laura, etwa wie Pharan, bezeichnet werden kann. Das wurde erst anders, als Johannes dorthin kam. Leider wissen wir über den Heiligen, der ein bedeutender Mann gewesen sein muß, nicht gerade viel. Was in den Menologien steht, ist ziemlich nichtssagend und auch die längere Rezension, die Koikylides l. c. S. 50 mitteilt, wirft nichts Besonderes ab. Wir sind darum nur auf gelegentliche Notizen angewiesen. Diese ergeben etwa Folgendes: Johannes war im ägyptischen Theben als Sohn reicher Eltern geboren. Anläßlich einer Pilgerfahrt nach Jerusalem, durch ein Gesicht belehrt, schwur er den Monophysitismus, zu dem er sich bisher bekannt hatte, ab und ging als Einsiedler nach Choziba. Nach einer anderen Rezension hätte er sich aber schon in Theben bekehrt. In Wirklichkeit wird er als Häretiker nach Jerusalem gekommen sein, wo ihm aber, nachdem 453 die mönchische Reaktion durch Waffengewalt gebrochen und Erzbischof Juvenal wieder Herr der Stadt war, nichts anderes übrig blieb, als das Chalcedonense anzunehmen, falls er in Palästina Mönch bleiben wollte. Offenbar lagen auch derlei dogmatische Streitigkeiten seiner Gemütsart ziemlich fern. Zuerst bewohnte er in Choziba eine kleine Höhle (Koikylides, l. c. 54). Im Verlauf der Zeit schuf er dann eine μονή, deren Grundstock das Stephansoratorium bildete (Miracula 5, Moschos 25). Leider erfahren wir aber nicht das Geringste, in welchem Verhältnis

Miracula 5, S. 366: Πέντε ἐν πρώτοις κατέμειναν πατέρες αὐτόθι ἅγιοι Σύριοι ὑπάρχοντες εἷς τὸν ἕνα διαδεξάμενοι πρὶν ἢ τὸν ἐν ἁγίοις πατέρα ἡμῶν Ἰωάννην ἐλθεῖν ἐκεῖσε, τὸν δειμάμενον τὸν ἅγιον τόπον ἐκεῖνον τὸν καὶ γεγονότα μητροπολίτην Καισαρείας τῆς Στράτωνος. Μικρὸν γὰρ πάνυ κελλίον ὁ πρῶτος ἐποίησεν, ὅπερ νῦν διακονικὸν τυγχάνει τῆς κάτω μικρᾶς ἐκκλησίας τῆς λεγομένης τοῦ ἁγίου Στεφάνου, εἰς ὅπερ κατὰ διαδοχὴν διεδέξαντο ἀλλήλους. Ἐποίησαν δὲ καὶ τὸν μικρὸν εὐκτήριον τοῦ ἁγίου Στεφάνου καὶ τὸ οἴκημα ἐν ᾧ σὺν Θεῷ κατάκεινται τὰ ἅγια αὐτῶν λείψανα. Τὸ δὲ λοιπὸν τῆς ἁγίας μονῆς ὁ ἅγιος πατὴρ Ἰωάννης ἔκτισεν.

Johannes zu den blühenden Klöstern des Euthymios und seiner Schüler stand. Es scheint, als habe er sich ihnen gegenüber sehr vorsichtig gestellt, da er es nicht wagte, einen aus dem Theodosioskloster wegen Ungeschicklichkeit entlassenen Mönch bei sich aufzunehmen, sondern ihn zum hl. Sabas schickte. (Vita Sabae, Koikylides l. c. Kap. 131, S. 53). Dabei ist freilich zu bedenken, daß Theodosios seit 493 Generalarchimandrit aller palästinischen Klöster und Lauren war und Johannes daher gegen eine Entscheidung, die vielleicht von Theodosios selbst getroffen war, nicht handeln wollte. Nach großer Unabhängigkeit sieht diese Handlungsweise freilich nicht aus, verrät aber ein sanftes, allen Anlaß zu Zank im Voraus meidendes Gemüt. Dagegen muß er in kirchlichen Kreisen Jerusalems viel gegolten haben, da er zum Bischof von Caesarea, der wichtigsten Stadt nach Jerusalem, ernannt wurde (Koikylides l. c. 55, Moschos Kap. 25, Evagrios 4, 7). Er unterschrieb 518 auf der Synode von Jerusalem nach dem Patriarchen [6]). Allein die unausgesetzten kirchlichen Streitigkeiten behagten ihm offenbar wenig; er entsagte daher seiner Würde und zog sich wieder in sein Kloster zurück, wo er bis zu seinem Tode verblieb (Koikylides l. c. 55, Menologien). Leider ist das Jahr 518 das einzig feste Datum, das wir aus dem Leben des Heiligen haben. Wir müssen deshalb vorsichtig versuchen, seine Lebenszeit etwas näher zu umgrenzen. Wie die Texte der Menologien nahelegen, fällt seine Jugend in die Tage des Chalcedonense: ἀνὴρ δὲ γενόμενος καθ' ἡλικίαν, ἀκοινώνητος ἔμεινε τῇ τοῦ θεοῦ ἐκκλησίᾳ διὰ τὴν ἐν Χαλκηδόνι σύνοδον. (Men. Bas. l. c.) Er dürfte also zwischen 440 und 450 geboren sein [6a]); spätestens um 480 hat er wohl seine Tätigkeit in Choziba begonnen. Da er nämlich unter den bekannteren Mönchsvätern, die bei der Beisetzung des Euthymios im Jahre 473 anwesend waren, nicht mit aufgezählt ist, so war er damals entweder noch nicht in Palästina, oder ein völlig unbekannter Mann. Wann er zum Bischof gewählt wurde, ist nicht bestimmbar. Es wird wohl nicht lange vor 518 gewesen sein. Falls wir die Worte des Menologiums ψυχὴν τῷ Θεῷ παρέθετο ἐν εἰρήνῃ καὶ γήρᾳ καλῷ auf etwa 80 Jahre festlegen dürfen, so ist er zwischen 520 und 530 gestorben [7]). Die fünf Syrer fallen demnach vor 480.

---

6) Über diese Synode siehe Hefele, Konziliengeschichte 1875, II 689 und Harduin Act. Conc. 1714 II 1345.

6a) Vailhe, Rev. Or. chrét. IV, 526 setzt die Geburt des Joh. ebenfalls gegen 450.

7) Gams, Series episcoporum 1873, 452 läßt ihn 536 sterben. Vergl. auch Échos d'Orient I 230 und Genier l. c.

Zwischen 420 und 430 mag der erste sich in Choziba niedergelassen haben. In diese Zeit paßt auch die Gründung des Stephansoratoriums, wenn wir bedenken, daß der Kult des hl. Stephan um 415 begann, daß 439 Juvenal die erste Stephanskirche baute und 460 endlich der große Bau der Eudokia eingeweiht wurde. Man darf dann wohl die Errichtung des Oratoriums etwa in die Mitte des Jahrhunderts ansetzen.

Die Gründung des Johannes entwickelte sich nach seinem Tode kräftig weiter. Glücklicherweise haben wir in den Schriften des Antonios eine vorzügliche Quelle, die uns über das Leben im Kloster hinreichend Aufschluß gibt. Der Verfasser hat zwar nicht den Sinn für Geschichtsschreibung, den großen Überblick über die kulturellen und religiösen Verhältnisse seiner Zeit, wie etwa Kyrill von Skythopolis, er bleibt darum ganz im engen Rahmen seines Klosters, aber dennoch ist das Bild, das er uns entwirft, sehr anschaulich und sympathisch. Antonios war noch vor dem Persereinfall nach Choziba gekommen (Vita Georgii Kap. 17), wo damals Dorotheos Abt war. Da der Verfasser nun selbst berichtet, daß dieser Dorotheos später vom Patriarchen Modestos (631—634) zur Würde des Staurophylax erhoben wurde — Modestos aber seinen Worten nach anscheinend noch lebte — so dürfte die Vita vor 634 geschrieben sein.

Zunächst nun Einiges über die Verfassung des Klosters. Die Klostergemeinde (μονή; κοινόβιον, μοναστήριον, λαύρα) zerfiel in Brüder, die ständig im Kloster wohnten (οἱ τοῦ κοινοβίου ἀδελφοί cp 17) und solche, die in den Höhlen der Umgebung hausten (κελλιώται) und nur Sonntags zur Liturgie kamen. Der Abt heißt ἡγούμενος, ἡγεμών, ἀββᾶς, ἐπιστάτης. Neben ihm gibt es noch Priester, Diakone und andere untergeordnete Kirchendiener.

Den älteren Mönchen waren jüngere zur Unterweisung zugeteilt; sie hatten sie bei der Arbeit zu beaufsichtigen und verabreichten ihnen ab und zu bei Nachlässigkeiten auch Prügel (Vita 4 S. 100; Mirac. 5 S. 367). Daneben gab es noch Türhüter, Bäcker, Gärtner, Schafhirten und vor allem, den Gastbruder (ξενοδόχος). Das Kloster zeichnete sich nämlich besonders durch Gastfreundschaft aus, die Mönche nannten es stolz πτωχῶν καὶ ξένων ἀναπαυστήριον.

Aber nicht nur der Fremden und Armen nahm man sich nach Kräften an, man half auch den Wanderern auf der nahen Landstraße (Moschos 24). Daneben liebten es auch vornehme Leute, dort abzusteigen. Sogar Frauen hatten Zutritt. Freilich hatte man zur Er-

klärung dieser im palästinischen Mönchtum unerhörten Absonderlichkeit eine eigene Wundergeschichte zur Hand, worin erzählt wird, wie auf Befehl der Theotokos eine vornehme Dame aus Byzanz im Kloster aufgenommen und geheilt wird [8]). Durch diese etwas freiere Handhabung der Disziplin, vor allem aber durch die Betonung des Gebotes der Nächstenliebe und der Gastfreundschaft unterscheidet sich das Chozibakloster sympathisch von anderen palästinischen Mönchsgenossenschaften, deren Mitglieder weder mit Weltleuten, ja nicht einmal mit ihresgleichen Gemeinschaft haben wollten, die das Gebot der Nächstenliebe von dem der Gottesliebe gewaltsam trennten und nur in bizarrer Askese, in Menschenflucht und Weltabgeschiedenheit das Ideal des Christentums zu erreichen vermeinten.

In die eben geschilderte Blütezeit des Klosters fällt zum großen Teil das Leben des hl. Georg [9]). Er war in Kypros geboren. In jungen Jahren entfloh er einer ihm drohenden Heirat nach Palästina. Er wollte in das Kalamonkloster eintreten, wo sein Bruder Heraklios sich bereits befand. Allein, da er noch bartlos war, wollte man ihn dort nicht behalten und schickte ihn nach Choziba. Hier war man vernünftiger und gab dem eifrigen Jüngling alsbald das Mönchsgewand. Er blieb jedoch nicht im Kloster, sondern ließ sich vom Abt ein Kellion anweisen. Seine Zeit verbrachte er indessen nicht in unfruchtbarer Askese und unnützem Dahinbrüten, sondern machte sich in der Küche, am Backofen und als freundlicher Helfer der Wanderer nützlich. Als 614 die Perser in Palästina einfielen, flüchtete der Abt mit den Klosterinsassen über den Jordan. Die Kellioten, unter ihnen Georgios und sein Schüler Antonios blieben jedoch und verbargen sich in den Höhlen und Schluchten der Wildnis. Georgios und mit ihm noch andere wurden gefangen. Allein man ließ ihn in Frieden ziehen, da er alt und gebrechlich war. Er begab sich nach Jerusalem und wohnte dort bis der Sturm sich wieder gelegt hatte. Die nach Arabien Ge-

8) Mirac. I, S. 363: αὕτη γέγονεν ἀφορμὴ καὶ ἀρχὴ τοῦ εἰσιέναι γυναῖκας ἐν τῷ μοναστηρίῳ. Für den unbefangenen Verkehr mit Frauen zeugt auch die Geschichte, die von Johannes erzählt wird. Als er einmal unterwegs war, rief ihn eine Frau zu sich ins Haus, um seinen Segen zu erhalten. Der Ahnungslose bekam seine Freundlichkeit jedoch schlecht gelohnt, da sie ihn durch Enthüllung ihrer Reize zu verführen suchte. Koikylides 1 c. S. 56.

9) Über den hl. Georg siehe Échos d'Orient I, 231 Genier l. c.; Mader, Das Heilige Land, 1928, 42, Nr. 15. Sein Andenken wird am 8. Januar begangen. Bibl. Hagr. Gr. 1909, Nr. 669.

flüchteten kehrten ebenfalls zurück und suchten nach kurzem Aufenthalt in Jericho ihr Kloster wieder auf. Nun kam auch Georgios, wohnte aber nicht mehr in seinem Kellion, sondern blieb im Kloster, Zwischen 620 und 630 ist er dort in Frieden gestorben [10]). Das Klostergebäude scheint nur sehr wenig gelitten zu haben. Antonios berichtet darüber nichts, er erwähnt nur, daß er nach seiner Rückkehr den Dienst wieder aufnahm (c. 35 S. 135). Auch zahlreiche Fremde stellten sich wieder ein (c. 37 S. 136). Die einzige Klage, die wir vernehmen, ist die, daß nach dem Persereinfall die Felsschlucht durch wilde Tiere und böse Geister unsicher sei und daß die Kapernsträuche nicht mehr so viel trügen, wie in guten alten Zeiten (43 S. 143).

Von nun an haben wir nur noch sehr spärliche Nachrichten über die weiteren Geschicke des Klosters, es wird nach der arabischen Eroberung nicht viel mehr als ein langsames Dahinsiechen gewesen sein. Das um 808 verfaßte Commemoratorium de Casis Dei vel monasteriis bietet so etwas wie eine Personalstatistik palästinischer Klöster. Danach war Choziba noch bewohnt, die Zahl der Mönche ist leider in der Handschrift nicht mehr erhalten [11]). Einen Aufschwung hat es unzweifelhaft in der Kreuzfahrerzeit erlebt. Es wird nun auch wieder in Pilgerberichten genannt. Abt Daniel (1106) erwähnt das Kloster mit genauer Entfernungsangabe und berichtet noch, Choziba sei der Ort, wo Joachim fastete, damit die Kinderlosigkeit von ihm genommen werde. Man hat also offenbar die Wüste, in der nach dem Ps. Ev. Jacobi Joachim fastete, bis ihm durch Engelsbotschaft die Erfüllung seines Wunsches verkündet wurde [12]), nach Choziba verlegt. Die alten Berichte wissen davon noch nichts, für sie ist die Theotokos allein die Herrin des Klosters. Die Joachimgeschichte ist also erst im Mittelalter dort lokalisiert worden. Nun hat freilich der Georgische Festkalender, wie er im Kodex Schatberdi erhalten ist, unter dem 16. Januar folgenden Eintrag: „Weihe der Kirche der hochheiligen Theotokos in Choziba — auf der Weide des seligen Joakim" (Goussen l. c. 8). Die Handschrift gehört etwa dem zehnten Jahrhundert an (Goussen l. c. 4), gibt aber frühere Verhältnisse wieder; doch, wie gesagt, allzu früh darf man mit dieser Lokalisierung der Weide Joakims in Choziba

10) Die Bollandisten geben ungefähr das Jahr 625 an; Bibl. Hagr. Gr. l. c.

11) In Monasterio Sanctae Mariae in Choziba abba (nomine) Letus m(onachi...) Tobler-Molinier Itin. S. 303.

12) Kap. I: ἔδωκεν ἑαυτὸν (Ἰωακεὶμ) εἰς τὴν ἔρημον, κἀκεῖ ἔπηξε τὴν σκηνὴν αὐτοῦ, ἐνήστευσεν ἡμέρας τεσσάρακοντα . . . Tischendorf Ev. Apocr. S. 1; RB 1912, S. 444.

auch nicht hinaufgehen[13]). Gegen Ende des Jahrhunderts (1185) wurde das Kloster von Phokas besucht. Er fand die Siedlung in einiger Blüte. Besonders genannt ist „neben verschiedenen heiligen Männern" ein mit allerlei Gnadengaben ausgestatteter Mönch namens Lukas.

Nach der Wiedereroberung des Heiligen Landes durch Saladin genossen die orthodoxen Mönche, dank der guten Verbindungen der christlichen Iberer mit den arabischen Machthabern verhältnismäßige Ruhe. Daß das Kloster Ende des zwölften Jahrhunderts noch bestand, beweist die griechisch-arabische Inschrift über dem Eingangstor zu den Unterbauten. (Siehe unten.) Wann das Kloster endgültig zerfiel, wissen wir nicht. Jedenfalls lag es lange vergessen in Trümmern[13a]). Erst gegen Ende des vorigen Jahrhunderts sollte der ehrwürdige Bau wieder zu Ehren kommen. 1878 ließ sich der Mönch Kallinikos[14]) dort nieder, säuberte die Ruinen, baute Kirche und Kloster mit Hilfe der Hagiotaphiten langsam wieder auf, legte Gärten, Wege und die Brücke an, kurz, brachte das Kloster wieder zu einiger Blüte und wenn heute in der Kirche das Lob der Panhagia gesungen wird und freundliche Mönche den Wanderer gastlich aufnehmen, so ist das das Verdienst des frommen und vom Geist der alten Mönchsväter beseelten Kallinikos.

II. Der Befund.

Bevor ich zur Beschreibung des Baubefundes übergehe, will ich kurz noch zusammenstellen, was die Quellen über die verschiedenen Klosterbaulichkeiten selbst sagen. Vom Eingangstor, das von einem Pförtner bewacht war, kam man zuerst durch eine Art Korridor zur eigentlichen Klostertüre (τὸ δεύτερον θυρωρίον τὸ ἔσω ἄφνω Vita 28, S. 126). Um zum Kloster zu gelangen, mußte

13) Bei Epiphanios, dessen chronologische Fixierung zwischen dem neunten und zwölften Jahrhundert schwankt, hat das Kloster schon den neuen Namen ὁ οἶκος τοῦ Ἰωακεὶμ μοναστήριον, Koikylides und Phokylides, Ὁδοιπορικά S. 435.

13a) 1253 wird das Kloster (τὸ μοναστήριον τῆς Θεοτόκου) von einem anonymen Griechen noch erwähnt. Migne P. G. 133, S. 988. Ende des 15. Jahrhunderts war es dagegen zerstört und vergessen. F. Fabri, der dort vorbeikam, erwähnt es nicht. Die Joakimerinnerung hatte sich dagegen noch erhalten, nur haftete sie jetzt an einer Ruine (Domum vetustam inter scopulos et arbustas) zwischen der aìn el ḥôḍ und Bethanien. C. Hassler, F. Fabri Evagatorium. Stuttgart 1843, II, 82.

14) Über diesen Mönch und seine Tätigkeit in Choziba siehe Athanasiades l. c. S. 18 f und Koikylides l. c. 61. Die alten Ikone, die Kallinikos im Narthex der Kirche aufhängte, sind leider dem Krieg zum Opfer gefallen; türkische Soldaten haben sie verbrannt.

man eine Treppe hinaufsteigen; von da gelangte man in das Atrium der Kirche (μέσαυλον, Miracula 1, S. 362). Die Kirche war nach den Worten des Phokas in eine Felshöhlung hineingebaut[15]). Neben der Kirche bestand aber noch ein kleines Oratorium des hl. Stephan. Das Diakonikon desselben war ehemals die Höhle der fünf Syrer gewesen[16]); das Oratorium hatte eine kleine Apsis (κόγχη τοῦ ἁγίου θυσιαστηρίου, Mirac. 5. S. 367). Das ebenfalls auf die erwähnten Syrer zurückgeführte Coemeterium scheint unterhalb des Stephans-

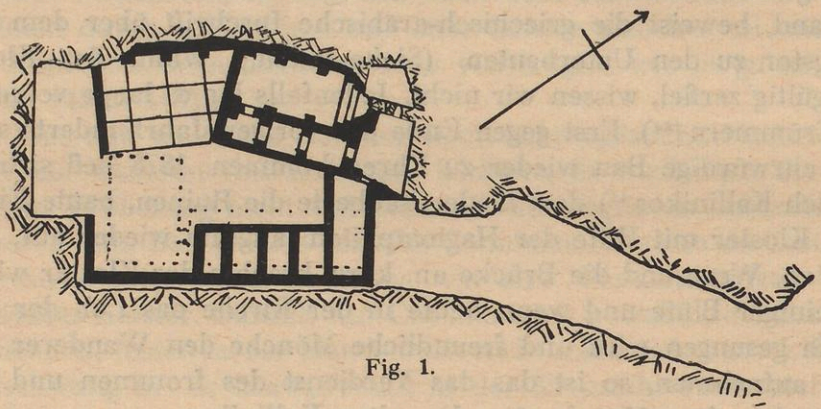


Fig. 1.

oratoriums gelegen zu haben, denn der ἐπιστάτης, der von oben herabkommt, trifft mit dem jungen Georg, der gerade das Kloster betreten hat, „vor den fünf Vätern" zusammen[17]). Auch die Geschichte vom ungeschickten Kerzendiener, der das aus den Gebeinen der Heiligen fließende Öl verschüttete, legt nahe, daß man zur Gruft der Heiligen vom Kloster aus herabsteigen mußte[18]). Diese Grabanlage, auch οἰκίσκος genannt, besaß einen kleinen Vorraum (πιζόλιον, Vita 19, S. 118—119).

Es wird nun zu sehen sein, ob diese Angaben irgendwie mit dem Befund in Einklang zu bringen sind. Wie eingangs erwähnt, lassen die steil abfallenden Felswände zu beiden Seiten des Wadis nur

15) **Phokas** l. c. Seite 453: καὶ αὐτὸς ὁ ναὸς καὶ τὸ κοιμητήριον ἐν τῷ ῥήγματι τῆς πέτρας τεθεμελίωται.

16) **Miracula** 5, S. 366, den Text siehe Anm. 5. — Die Höhle der Syrer ist nach den Worten des Textes identisch mit dem Diakonikon der Kirche des heiligen Stephan. Das »κάτω« ist demnach mit „dahinter" zu übersetzen.

17) **Vita** 4, S. 100: ὁ ξενοδόχος . . . . εἰσήγαγεν αὐτὸν εἰς τὸ μοναστήριον. κατιὼν δὲ ὁ ἐπιστάτης αὐτοῦ (scil Γεωργίου) ἀπὸ τοῦ ἁρίστου συνήντησεν αὐτῷ ἔμπροσθεν τῶν ἁγίων πέντε πατέρων.

18) **Miracula** 6, S. 368: (ὁ διάβολος) παρεσκεύασέ τινα κανδηλάπτην, πρὸ τοῦ κρούσματος κατελθεῖν, ἐπισκεψόμενον τὴν κανδήλαν τῶν ἁγίων.

wenig Platz übrig. Das Kloster mußte daher zum Teil in die Felswand hineingebaut werden. Man betritt es heute auf einem rampenartigen Zugang (vergl. Fig. 1). Dieser jetzt offene Zugang war früher einmal überbaut, wie eine Nische und bemalte Stuckreste oben an der Felswand deutlich bezeugen. Es ist dies offenbar der Rest des Eingangskorridors, der zu der zweiten Tür, dem eigentlichen Klostereingang führte. Dieser zweite Eingang dürfte der des heutigen Klosters sein. Wenn man diesen durchschreitet, gelangt man zuerst in einen kleinen Hof (s. Übersichtsplan). Zur rechten Hand ist ein Treppenaufgang, im Westen ist der Hof begrenzt durch die Stirnwand der Substruktionsbauten, auf denen das Kloster sich erhebt. Diese Stirnwand aus schön behauenen Quadern gehört unzweifelhaft dem Mittelalter an. Durch sie führt ein Tor in ein großes, etwa nach Nord-Osten orientiertes, durch Gurtbögen verstärktes Tonnengewölbe (Fig. 1, punktiert, das etwa 20 m lang, 6 m breit ist und sein Licht durch Schießschartenöffnungen der Ostseite empfängt. Hinten stößt im rechten Winkel ein zweites Tonnengewölbe an. Darüber sind die Unterkunftsräume des Klosters. Über die Erbauungszeit dieses Teiles gibt eine griechisch-arabische Inschrift außen über dem Eingangstor Auskunft. Die beiden Inschriften sind jedoch nicht, wie das Faksimile im Survey III 196 angibt, auf einen, sondern auf zwei etwa gleichgroßen rechteckigen Quadern eingetragen. Die letzte Zeile der griechischen Inschrift ist kaum lesbar. Außer Conder haben sich noch Cl. Ganneau (QSt 1874, 88; Arch. Researches. II 30 u. Germer-Durand (RB 1892, 442) um ihr Lesung bemüht. Ich gebe den Text nach Germer-Durand, der der vollständigere ist.

† ἀνεκενίσθη ἡ παρ(οῦσα)
Μο(νὴ) διὰ χιρὸς Ἰ —
βραχὶμ κ(αὶ) τοὺς ἀ —
δελφοὺς αὐτοῦ - Ἔ(τει) Β(ασιλείας)
Χ(ριστοῦ) Π(αντοκράτορος) ν
Ιβ Μ(αρ)τ(ίου) τ(οῦ) ἡγουμέ(νου) Γερασ(ί)μ(ου)

Danach wäre der Bau am 12. März 950 eingeweiht worden. Da aber die Byzantiner vor dem 14. Jahrhundert nicht nach der Dionysischen Ära rechneten, glaubt G. Durand, daß hier die Martyrerära zugrunde liege, also das Jahr 1234 gemeint sei. Allein sowohl die singuläre Einleitung der Datierung ἔτει βασιλείας Χριστοῦ Παντοκράτορος, sowie die Jahresangabe nach der Martyrerära scheint mir für diese Zeit reichlich seltsam. Man würde eher die Jahreszahl ἀπὸ κτίσεως κόσμου

erwarten und diese ist auch aller Wahrscheinlichkeit nach erhalten. Die letzte Zeile ist, wie gesagt, fast unleserlich und mangels einer Leiter konnte ich die Inschrift, die ziemlich hoch sitzt, und schlecht beleuchtet ist, nur mittels eines Glases vom Boden aus lesen. Die beiden letzten Zeilen lauten danach: δελφους αὐτου Ɛ Я
ΧΠζNIBM
Das kann aber wohl nichts anderes heißen als ἔ(τει) Я
ΧΠΖ (ἰ)ν(δ) IB Μ(αρτίου) [19])
Wir bekämen damit das Jahr 6687 gleich 1179, was sowohl mit der Indiktion XII wie mit der Monatsangabe März stimmen würde. Dieses von mir so errechnete Datum paßt auch sehr gut in die Zeitumstände. Während des stürmischen 12. Jahrhunderts (Hākim, Seldschukeneinfall) waren sehr viele Heiligtümer zerstört worden oder wenigstens in Verfall geraten. Für die Regierungszeit des Kaisers Manuel Komnenos (1143—1180) sind nun aber Erneuerungsarbeiten griechischer Heiligtümer Palästinas bezeugt, so die Ausschmückung der Geburtskirche in Bethlehem und die Wiederherstellung des Prodromosklosters am Jordan (Phokas l. c. S. 454 und die Inschrift RB 1892, 440). Da das Chozibakloster hart an der vielbegangenen Heerstraße Jerusalem—Jericho liegt, war es der Zerstörungswut durchziehender Heerhaufen besonders ausgesetzt, so daß man im 12. Jahrhundert mit einer Zerstörung oder mindestens einem starken Verfall des Klosters rechnen muß. Wenn es aber 1179 schon wieder aufgebaut war, so ist der Bericht des Phokas (1185) verständlich, der es offenbar in einigermaßen blühendem Zustand vorgefunden hat. Der arabische Text gibt leider nichts aus. Es werden darin nur die aus Dschifna stammenden Bauleute genannt:

هذا اشغل عمله ابرا
حيم وحوته صُبْيَان
موسا الجِفْنَاوى
رحمهم الله ورحم من ترا
وقال امين (RB 1892, 443.)

19) Cl. Ganneau Arch. Res. II, 31 liest die in Frage stehenden Zeilen: E? XII? NIB II ΙΓΗΥΟ Υ ΓΕΡΑ und hält Germer-Durand's Deutung "more than doubtful".

Diese Erneuerungsarbeiten weisen darauf hin, daß mehr als die Hälfte des alten Klosters zerstört war. Auf den schon erwähnten Substruktionen stehen die Wohn- und Wirtschaftsräume des Klosters. Erstere waren deshalb notwendig, weil der verfügbare Raum zwischen Bachbett und aufsteigender Felswand sehr schmal ist und dazu noch treppenartig abfällt.

Die eigenartige stumpfwinklige Form des Narthex der heutigen Kirche weist deutlich auf zwei Bauperioden hin (siehe Plan). Die Kirche liegt nämlich in der Achse der heutigen Klosteranlage, zum Ausgleich wurde daher die Narthexwand der Außenmauer des Klosters parallel gezogen. Von den alten, wohl ebenfalls auf Substruktionen ruhenden Klostergebäuden ist also nichts mehr erhalten, wohl aber von der Kirche, da sie auf dem Felsboden aufsitzt.

Die Klosterkirche und ihre Annexbauten.

Die Kirche ist ein einschiffiger apsidaler Raum von 11.9 m Länge, 5 m Breite und 1.4 m tiefer Apsis. Die Tonnendecke ruht auf drei nicht ganz korrespondierenden Pfeilerpaaren für Blendnischen, die aber erst mittelalterlich sind. Ursprünglich können sie nicht vorhanden gewesen sein, da der mittlere Pfeiler der Nordseite auf der Randbordüre des Fußbodenmosaiks steht. Dieses Mosaik ist nur sehr fragmentarisch erhalten und verschiedene Male ausgebessert. Die Ausbesserungsarbeit des Kallinikos, dessen Name in Mosaikschrift unterhalb des Adlers steht, ist durch grobe Steine und plumpe Ausführung sofort kenntlich. Ich habe sie deshalb auch auf der Planskizze weggelassen. Der byzantinische Adler ist mittelalterlich und stammt wohl aus der Zeit der Restauration von 1179, ebenso die Inschrift am unteren Rande des Mosaiks. Der Adler, sowie die Inschrift sind nämlich nicht mit den feinen kleinen Steinchen der übrigen Fragmente ausgeführt. Vom letzteren ist noch die Randbordüre, nämlich ein vielfarbiges Schlingband, sowie Teile der Innenfüllung (rhombenförmige Girlanden) erhalten. Das gleiche Muster, nur mit anderer Innenfüllung, findet sich im Nordschiff der Eudokiabasilika des hl. Stephan (Jér. Nouv. II, Tafel 78, 2). Es gehört der Technik nach in die zweite Hälfte des fünften Jahrhunderts. Die erwähnte Inschrift ist später. Das sieht man zunächst an der Form der Buchstaben. Dann ist deutlich zu erkennen, daß das alte Girlandenmuster zerstört wurde, um die Inschrift anbringen zu können. Von den ausgebrochenen bunten Steinchen sind einige

regellos über den weißen Grund neben der Inschrift zerstreut eingesetzt. Damit ist auch das Bedenken Lagrange's aus dem Weg geräumt, der die späte Inschrift nicht recht mit der schönen Mosaikarbeit chronologisch zusammenreimen konnte (RB 1892, 443). Der obere Teil der Inschrift ist während des Krieges von Schatzgräbern zerstört worden, die jedoch statt des erwarteten Grabes den ebenen Felsboden vorfanden. Die Inschrift lautet ergänzt nach der Lesung Germer-Durand's (RB 1892, 443):

[Φ(ι)λ(άνθρωπ)ε μνήσθητι
ΤΧΔΧΛΧ[σ
ΧΙΖΞΘ

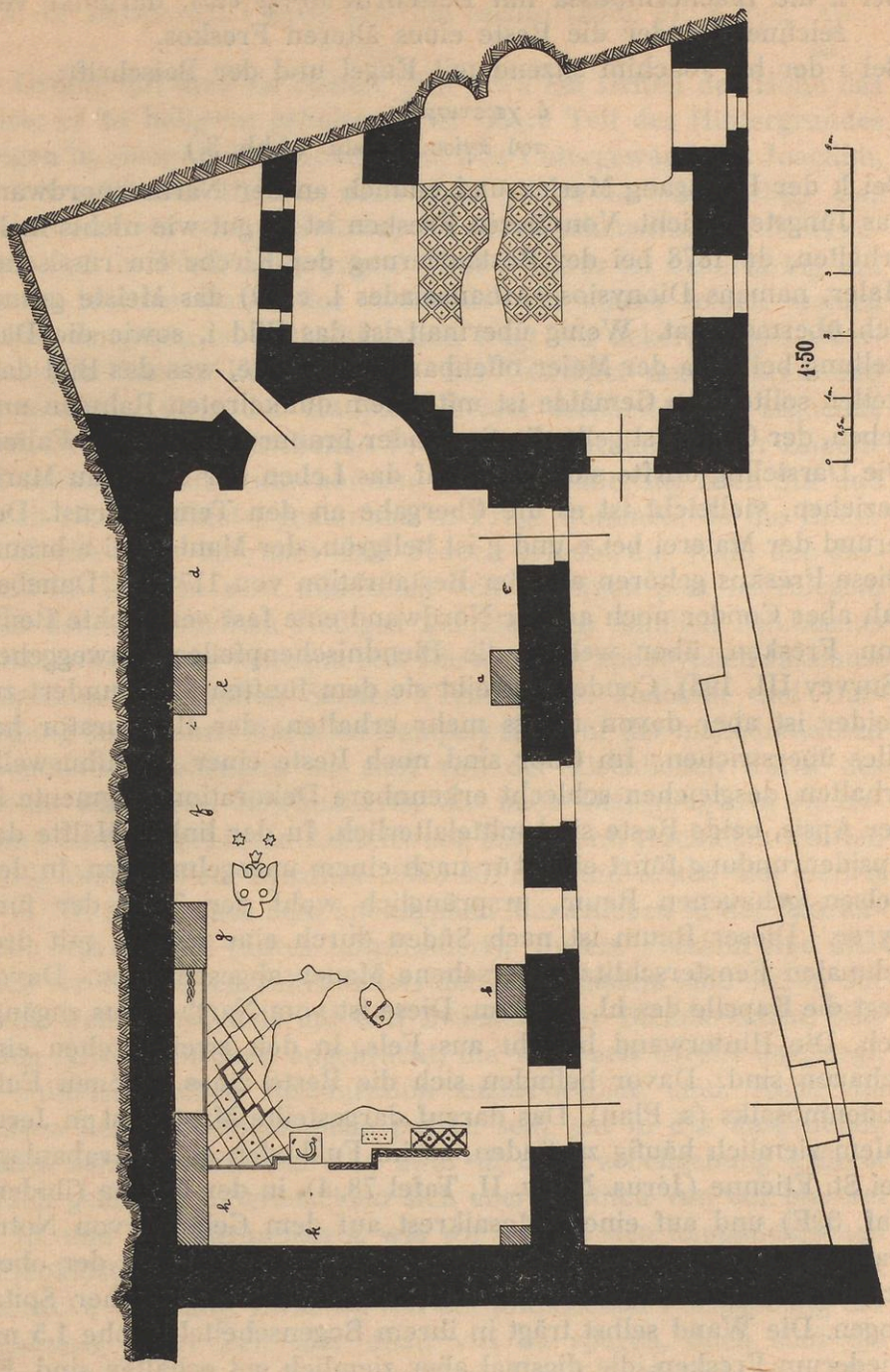
Die Lesung des zweitletzten Buchstaben ist aber ganz unsicher. Athanasiades l. c. 18 las ϟ, mir scheint es wie ϒ auszusehen. Athanasiades entnahm daraus die Zahl 6069 = 1561, was aber nicht angeht. Germer-Durand bringt sie mit der bereits behandelten Torinschrift zusammen, aber auch diese Deutung scheint mir nicht angängig. Die unsichere Lesung erlaubt eben nicht, bestimmte Schlüsse zu ziehen. Am ehesten möchte ich darunter einen semitischen Namen vermuten.

An den Wänden des Schiffes sah Conder folgende Bilder:
Bei a eine Heiligenfigur mit Kreuz und der Umschrift: ὁ ἅγιος Ἀθανάσιος τοῦ Ἄθωνος.
Bei b den hl. Johannes mit der Umschrift: ὁ ἅγιος Ἰωάννης ὁ Χωζεβίτης
Er hat eine Spruchrolle in der Hand, deren Text mit ἀδελφέ begann.
Bei c Reste einer Malerei mit Buchstabenfragmenten [20]).
Bei d ähnlich.
Bei e Heiliger mit Buch und Umschrift.
Bei f undeutliche Darstellung (Abb. 2).
Bei g Heiliger mit Schriftrolle und Beischrift: ὁ ἅγιος Ἰωακεὶμ ὁ πατὴρ τῆς Θεοτόκου.

---

20) οἱ οιμενων
καὶ πατριάρχων
συνεκρ κωση
νλακο
μνοτ
Θαυν

Die Inschrift, die Koikylides (l. c. S. ιγ') im Chor rechts über der Türe sah, konnte ich nicht mehr finden; sie lautete: κ(ύριε) βωήθι. ὑπὲρ ὑγίας Στεφακίου, Κυρίκου, Πατρίκίου Ἠλίου, Βη . . . νι.



Plan 1

Bei h die Blacherniotissa mit Beischrift Μήτηρ θεοῦ; darunter verzeichnet Conder die Reste eines älteren Freskos.

Bei i der hl. Joachim sitzend mit Engel und der Beischrift:

ὁ χερετισμὸ[ς
τοῦ ἁγίου Ἰωακίμ. (Abb. 3.)

Bei k der Heimgang Mariae und endlich an der Narthexnordwand das Jüngste Gericht. Von diesen Fresken ist so gut wie nichts mehr erhalten, da 1878 bei der Restaurierung der Kirche ein russischer Maler, namens Dionysios (Athanasiades l. c. 19) das Meiste gründlich übermalt hat. Wenig übermalt ist das Bild i, sowie die Darstellung bei f, da der Maler offenbar nicht wußte, was das Bild darstellen sollte. Das Gemälde ist mit einem dunkelroten Rahmen umgeben, der Grund ist gelb, die Gewänder braunrot mit gelben Falten. Die Darstellng dürfte sich wohl auf das Leben der Jungfrau Maria beziehen, vielleicht ist es die Übergabe an den Tempeldienst. Der Grund der Malerei bei e und g ist hellgrün, der Mantel bei e braun. Diese Freskos gehören alle der Restauration von 1179 an. Daneben sah aber Conder noch an der Nordwand eine fast verwischte Reihe von Fresken, über welche die Blendnischenpfeiler hinweggehen (Survey III, 193). Conder schreibt sie dem fünften Jahrhundert zu. Leider ist aber davon nichts mehr erhalten; der Restaurator hat alles überstrichen. Im Chor sind noch Reste einer Akanthuswelle erhalten, desgleichen schlecht erkennbare Dekorationsfragmente in der Apsis, beide Reste sind mittelalterlich. In der linken Hälfte der Apsidenrundung führt eine Tür nach einem unregelmäßigen, in den Felsen gehauenen Raum, ursprünglich wohl der Zelle der fünf Syrer. Dieser Raum ist nach Süden durch eine leichte, mit drei schmalen Fensterschlitzen versehene Mauer abgeschlossen. Davor liegt die Kapelle des hl. Stephan. Diese ist vom Narthex aus zugänglich. Die Hinterwand besteht aus Fels, in den zwei Nischen eingehauen sind. Davor befinden sich die Reste eines schönen Fußbodenmosaiks (s. Plan). Das darauf dargestellte Muster ist in Jerusalem ziemlich häufig zu finden, so im Fußboden einer Grabanlage bei St. Etienne (Jérus. Nouv. II, Tafel 78, 4), in der Eleona (ibidem Taf. 39F) und auf einem Mosaikrest auf dem Gelände von Notre Dame du Spasme (Archeological Researches I, 80). Vor der oben erwähnten Trennungswand wölbt sich ein mittelalterlicher Spitzbogen. Die Wand selbst trägt in ihrem Bogenscheitel (Höhe 1.5 m) wiederum Fresken, die diesmal aber ziemlich gut erhalten sind. Es sind zwei Figuren dargestellt, die linke (Abb. 4) trägt neben dem

Kopf die Beischrift: ὁ ἅγιος Ἰοα- die rechte (Abb. 5): ἡ ἁγία Ἄν-
[χίμ] να

Der Grund, auf dem sie stehen, füllt etwa ein Drittel der Höhe des Bildes; er ist hellgrün gehalten. Der obere Teil des Hintergrundes dagegen in einem hellen Kobaltblau. Das Untergewand des Joachim, der mit gefalteten Händen nach oben blickt, ist ockerfarbig. Das Obergewand ein stumpfes Grün, die etwas schematischen Gewandfalten sind in Weiß aufgetragen. Der Nimbus ist ockerfarbig mit grünem breitem Rand, der nochmals von einem feinen weißen Streifen umgeben ist. Die hl. Anna trägt ein ockerfarbiges Ober- und ein hellblaues Untergewand. Die Gesichter der Figuren sind fast zerstört. Über den Häuptern beider erscheint eine segnende Hand. Die oben beschriebenen Fresken der Kirche wie der Kapelle sind mittelalterlich. Zwar können für eine Datierung nach Stil und Kolorit nur die zuletzt genannten in Frage kommen, da die Bilder der Kirche stark übermalt sind. Jedoch erlaubt die Wahl der dargestellten Themen zum mindesten den terminus post festzulegen. Unter den dargestellten Heiligen befindet sich nämlich Athanasius der Athonite. Dieser lebte um 962. Die aus dem apokryphen Jakobusevangelium geschöpften Szenen (Trauer des Joachim und Darbringung der kleinen Maria im Tempel) sind vor der makedonischen Renaissance unbekannt, sie sind von der kirchlichen Kunst des neunten bis elften Jahrhunderts, die nach Beilegung des Bilderstreites einen unerhörten Aufschwung nahm, erst geschaffen worden (Diehl, Manuel d'art byzantin 1925, 407 f). Zum ersten Mal treffen wir m. W. Szenen aus dem apokryphen Marienleben in der Klosterkirche von Daphni (elftes Jahrhundert). Unsere Fresken sind also kaum vor dem elften Jahrhundert denkbar. Zudem sind sie, in der Kirche wenigstens, teils auf den Zwickeln der Blendarkaden, teils in den Arkadennischen angebracht, die wie oben bereits dargelegt, der mittelalterlichen Restauration zuzuschreiben sind. Auch die Fresken der Stephanoskapelle passen sehr gut in das ausgehende zwölfte Jahrhundert. Sie sind zwar in der Farbengebung äußerst einfach gehalten, unterscheiden sich aber deutlich von der Malerei des 13. und 14. Jahrhunderts, wie wir sie aus den kappadokischen Höhlenklöstern und sonst kennen, durch ihre freundliche und stark dekorative Wirkung. Zwar ist von der antikischen Formgebung der Hochkunst dieser Zeit hier nicht viel zu spüren, doch sind die Figuren wenigstens mit gutem anatomischen Gefühl gezeichnet. Wir können darum sehr wohl die Fresken als einen provinziellen Schöß-

ling der byzantinischen Kunstblüte des Komnenen-Zeitalters ansprechen.

Architekturreste.

An Architekturresten, die zu dem Kloster des fünften Jahrhunderts gehörten, ist nicht mehr viel vorhanden. Zu nennen ist außer dem Fuß einer dünnen Säule und dem Fragment eines gut gearbeiteten Schrankenpfostens mit Sofittenmuster, nur noch ein Kapitell und ein Wasserbecken.

Das etwas gedrungene, aber doch noch wohlproportionierte Kapitell (Abb. 6) aus Marmor ist 0.25 m hoch. Die Abakusplatte mißt

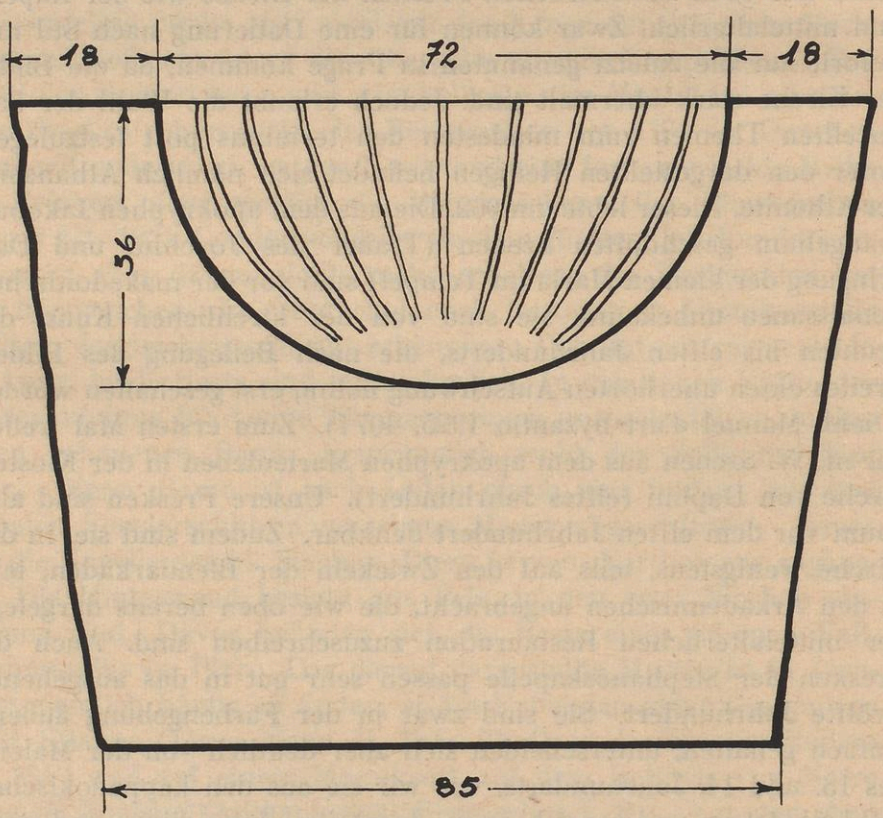
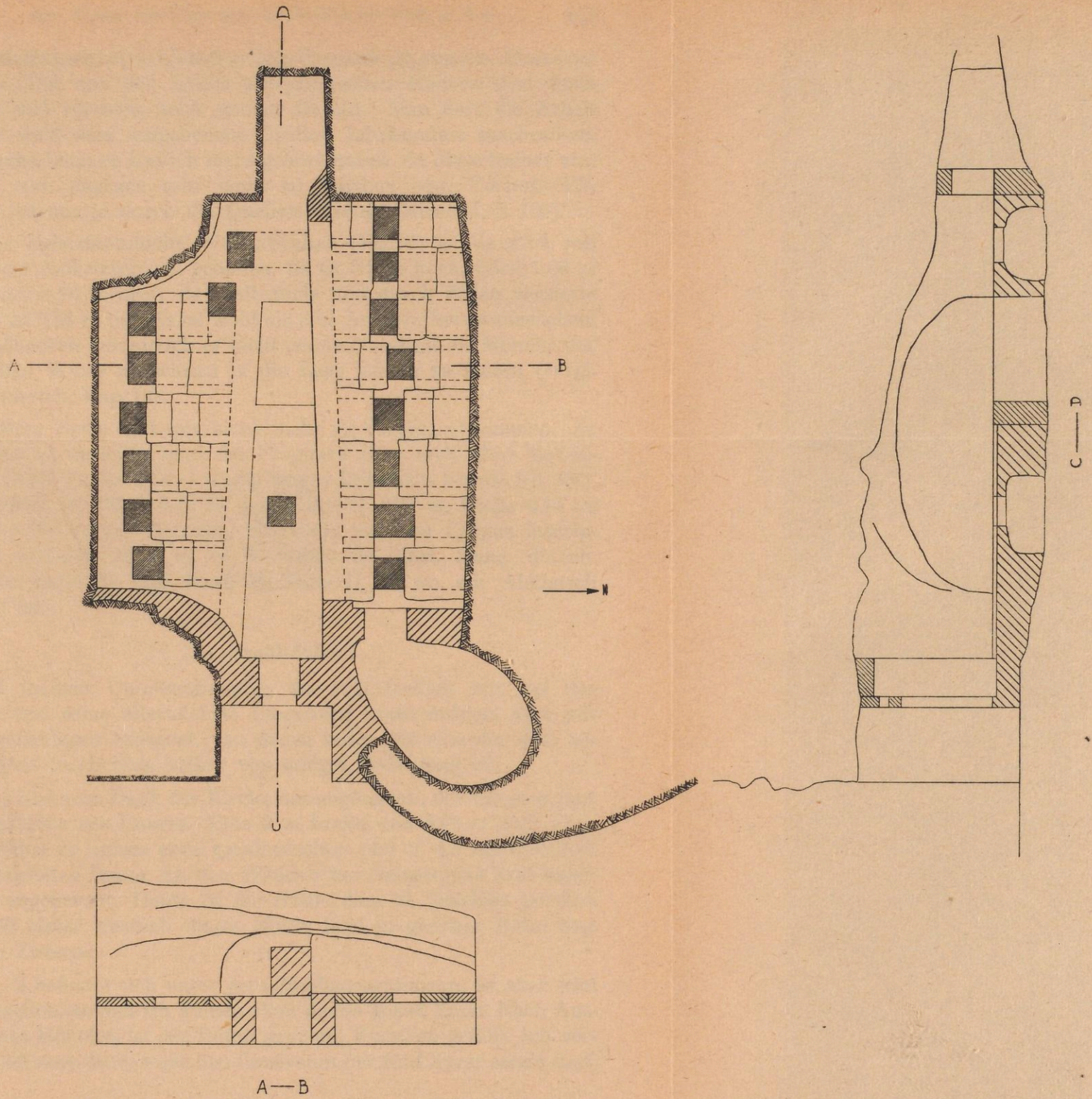


Fig. 2.

0.37 × 0.37 m, der Durchmesser der Unterseite beträgt 0.27 m. Es ist ziemlich stark bestoßen, die Ecken der Abakusplatte sind abgeschlagen. Um den Kapitellkörper liegt unten ein Kranz von acht



Plan 2

UNIV. BIBL.
TÜBINGEN

gut modellierten, aber trotzdem sehr trocken gegebenen Akanthusblättern. Die aus der Kaulis entspringenden Helices sind hoch geführt und verraten noch antikes Gefühl. Man darf die Arbeit deshalb wohl dem ausgehenden fünften Jahrhundert zuschreiben. Zur Kirche kann es freilich nicht gehört haben, da diese immer einschiffig war, dagegen sehr wohl zu Narthex oder Vorhof. Ein μέσαυλον ist uns ja durch die Quellen bezeugt (Mirac. I, S. 100).

Das taufsteinähnliche Wasserbecken (Fig. 2) ist ziemlich roh aus einem Kalksteinblock gehauen. Es ist 0.8 m hoch, oben 1.08 m und unten 0.85 m breit, das halbrunde und durch Rillen verzierte Becken ist 0.35 m tief. Es ist wohl als eine Art Kantharus anzusehen, ein Taufbecken möchte ich es nicht nennen, obwohl die Mönche der judäischen Wüste manchmal in die Lage kamen zu taufen (vergl. Vita Euthymii, Kap. 13).

Andere Reste sind mir keine mehr zu Gesicht gekommen. Zu erwähnen ist vielleicht noch das Fragment eines arabischen Meilensteines (Abb. 7), des Abd el Malik, dessen Umschrift bereits RB 1897, 105 gegeben ist. Höhe 0.40 m, größte Breite 0.37 m, Dicke 0.14 m. (Vergl. auch M. van Berchen, Matériaux pour un Corpus inscriptionum arabicum II, 1, 19 = Mémoires de l'inst. franç. d'Arch. orientale, Band 43 und Band 45, Tafel II, 2, wo ein Abklatsch gegeben ist.)

Die Grabhöhlen.

Bei meinen Untersuchungen, die sich freilich nur auf das Kloster und seine allernächste Umgebung beschränkten, sind mir drei Grabanlagen begegnet, von denen indes nur eine der dort angebrachten Inschriften halber von einiger Bedeutung ist.

Nr. 1 ist vom Dach der Kirche aus zugänglich, der Eingang liegt etwa in Höhe des Chores. Eine 2 m breite und 6.70 m tiefe Felsspalte führt zu einem etwa quadratischen (4.0 × 4.1 m) künstlich ausgearbeiteten Raum. An den Wänden des Ganges sind drei Bankgräber angebracht. Heute ist die Höhle dem hl. Joachim geweiht. Etwa 30 Meter westlich dieser Höhle liegt in gleicher Höhe eine größere Zisterne.

Nr. 2 befindet sich unter dem Stephansoratorium, ist aber jetzt unzugänglich, so daß ich keinen Plan davon geben kann. Nach Aussage eines Mönches ist der Raum ganz mit Knochen gefüllt. Ich vermute, daß man darin wohl den Grabraum der fünf Syrer sehen darf,

zu dem man, wie oben dargelegt, von den Klosterräumlichkeiten aus hinabsteigen mußte.

Nr. 3 befindet sich etwa 100 m östlich des Klosters, ungefähr in gleicher Höhe von dessen Eingangsniveau (Abb. 8 mit × bezeichnet). Dieser Raum ist eine natürliche Höhle von etwa 9 m Länge und 7 m Breite. (Vergl. Plan 2 und Schnitt.) Im Boden sind Senkgräber, in 2 Reihen zu je 8 Grabstellen angeordnet. Diese Reihen laufen in der Querachse des Raumes. Die inneren Schmalseiten der beiden Grabreihen stoßen in der Mitte auf einen großen, längs gerichteten Bestattungsraum, der durch eine quadratische Öffnung zugänglich ist. Diese Gräber sind aber nicht in den Felsboden eingehauen, sondern aus Bruchsteinen aufgemauert und oben durch etwas unregelmäßige Platten abgedeckt. Auf diese Weise wurde einmal der unebene natürliche Felsboden ausgeglichen und dann sparte man zugleich auch das mühsame Ausarbeiten der Gräber aus den Felsen. Solche aufgemauerte Gräber sind in Palästina schon öfters beobachtet worden. So zum Beispiel in der Grabhöhle der Mönchssiedlung von Hirbet el-merd (vergl. Mader, Das Heilige Land, 1928, 35). Ungefähr in der Mitte der Hinterwand öffnet sich ein schiebegrabartiger Stollen. Dieser, sowie alle anderen Gräber sind fast bis an den Rand mit Knochen gefüllt, über 100 Totenschädel sind am Boden den Wänden entlang in zwei Reihen aufgeschichtet. Die ziemlich niedrigen Seitenwände sowie die ganz unregelmäßig geformte Decke tragen einen ziemlich gleichmäßigen, etwa 0.005 bis 0. 01 m dicken stuckartigen Bewurf. Die Wände sind in Weiß gehalten, die Decke aber in dunklem Rotbraun. Decke sowohl wie Seitenwände sind über und über mit Kreuzen (vergl. Abb. 9)[21]) und Inschriften bemalt. Letztere sind mit braunroter, grauer und gelber Farbe aufgemalt, teils sehr deutlich und kalligraphisch schön, teils aber auch schlecht und fast unleserlich, nur wenige in schönen Unzialen, die meisten mehr oder weniger kursiv. Manche Inschriften sind auch deswegen schlecht lesbar, weil rücksichtslose moderne Besucher überflüssigerweise mit Nägeln und anderen Instrumenten ihre Namen darüber eingekratzt haben. Etwa ein Dutzend Inschriften konnte ich überhaupt nicht lesen, andere nur teilweise, einige sind mir ganz entgangen, was bei der sehr unregelmäßigen Deckenoberfläche und dem

21) Die Abbildung ist gleich links am Eingang zu sehen. Das Golgothakreuz auf den drei Hügeln kommt in dieser Form sonst hauptsächlich auf Grabsteinen aus Gaza vor. (Arch. Res. II 407 f. Z. D. P. V. 1928, 269.) Auf griechischem Gebiet ist das Kreuz auf Stufenpyramide beliebter. (Ath. Mitt. 1929, 117.)

wirren Durcheinander der Beschriftung jedoch entschuldbar sein dürfte. Die Inschriften sind nämlich schon von Koikylides kopiert und 1901 in der oben zitierten Schrift, Seite 71—78 veröffentlicht worden. Davon habe ich elf nicht gesehen, dagegen kann ich achtzig neue von ihm nicht gelesene bieten. Ich habe mich entschlossen, die ganzen Inschriften nochmals zu publizieren, da K. manches falsch gelesen, orthographische Fehler fast alle stillschweigend verbesserte, Abkürzungen ausfüllte und nie die Zeilenfolge inne hielt. Wo seine Lesung von der meinen abweicht, gebe ich erstere in Apparat, ausgenommen die orthographischen Verbesserungen. So zum Beispiel wenn er ἐκοιμήθη statt ἐκυμήθι oder ἀνεπαύθη statt ἀνεπάη gibt usw. Einzelne Worte, die K. noch las, ich aber nicht mehr entziffern oder sehen konnten, gebe ich in Dreiecksklammern <>. Ich begann links beim Eingang und las dann fortlaufend, bis ich wieder zum Eingang zurückkam, und zwar so, daß ich abschnittweise unten an der Wand anfing und nach aufwärts las, einschließlich der Inschriften an der Decke.

1. † Ἐκοι[μήθη
ὁ μακαρίτης
Οὐ . . . ἔλα-
δ(ικός.). Μη(νὶ) Νοεμβρ(ίῳ)
κα ἰ(ν)δ(ικτιῶνος) γ †

Koikylides S. 76 Zeile 3 fehlt.

2. † ἐκυμήθη
Ἀππελλιανός,
μη(νὶ) νοημβρίου . .
ἰνδ. ιγ.

Koik. S. 76 liest Ἀπέλλης.

3. † ἐκυμη-
θι Ἐπιφα-
νι . . . μη(νὶ) Ἰουλ(ίῳ) . .
ἰνδ. . .

Fehlt bei Koik.

4. ⟨† ἐκοιμήθη
Βάσσος
μηνὶ Ἀπριλ —⟩
ίω Λ. ἰνδ. ϊα
εἰς τὸ Θανατικόν †

Koik. S. 76 Zeile 1—3 konnte ich nicht mehr sehen.

5. † ἀνεπάη
. . .
. . .
. . .

Fehlt bei Koik. Zeile 2—4 ist völlig unleserlich.

6. † ἐκοιμήθι Ἠλίας
[μηνὶ] Σεπτεμβρ⟨ίου ιη ἰνδ β.⟩

Koik. S. 73.

7. † Ἰωάννις
διάκων(ος)
Ἀρμενίς
νεων .
μ . . .
. . νου
. . Λ .

Koik. S. 76 liest Z. 4 νεδ. Über die Kontraktion der Namensendung —ιος zu —ις. die syrischen Ursprungs ist, vgl. Cl. Ganneau, Archeol. Researches I. 352.

8. ΚΗ Ἀναστά-
σις Ἀσκα[λωνίτης]

Fehlt bei Koik; κη ist wohl der Rest der Datumangabe.

9. † μη(νὶ) Ἀπρ(ιλίῳ) κθ
☧ Νέσταβος
Ἀσκαλω(νίτης)
Fehlt bei Koik. Zu Z. 2 vgl. Sozomenos hist. eccl. V, 9.

10. † ἀνεπάη
. ων . .
μη(νὶ) Δεκε[μβρίῳ . .
Fehlt bei Koik.

11. † ὁ μακάρ(ιος)
Ζηνόβιος
Κίλιξ. Μαίου
ιϑ ἰνδ. β
Korik. S. 71.

12. † Κόνων Ἴσαυρ(ος)
Μό(ναχος) · μη(νὶ) Ἰουλ(ίῳ)ϊ ἰνδ ϊ
ἐνθάδε κεῖται †
Koik. S. 76.

13. † Ἰωάννης
γέρων
μη(νὶ) Ἰουλίου
κ β.
Koik. S. 76.

14. † Ἀναστά-
σις μακά(ριος)
ἐνθάδε κεῖτε.
Koik. S. 76.

15. † ἐκιμηθι Στέφα-
νος ἐμ μη(νὶ) Εἰουλ . . .
ἰνδ. γ
Koik. S. 76 Z. 2 fehlt εἰουλ.

16. † ἐκοιμήϑ(η)
ἡ φιλόχ(ριστο)ς Μα-
καρία μη(νὶ) Γορπιαίου
Λ ϊνδ. ϊz
Koik. S. 71 liest Z. 4 ἰνδ z. Diese Frau no 39, 103 und die Diakonisse Anastasia (no 197) sind wohl auf der Durchreise im Kloster verstorben.

17. † ἐκοιμ(ήϑη)
ὁ μακ(άριος) Ἰω-
άννης πρεσβ(ύτερος)
Βορηλίων. μη(νὶ)
Λώου ε Σεπτεμβρί(ου) β
ϊνδ α ἐτ . .
Koik. S. 74. Βορηλίων ist ein mir unbekannter Ortsname. Z. 5 ist nach der Ära von Askalon gerechnet, bei der der 5. Loos dem 2. Sept. entspricht. Vgl. Ideler, Handbuch der Chronologie I 438. λωου ε fehlt bei Koik.

18. † Εὐτυχ . . .
ἀδελφῆς αὐτῆς
Fehlt bei Koik.

19. † ἀνεπάη ὁ
μακ(άριος) Ἠλίας
Ἀσκαλωνίτ(ης)
⟨μηνὶ Ἰου⟩νίω ϊ ἰνδ. ιε.
Koik. S. 71 liest Z. 4 ἰνδ. ϑ. ἔτους ο

20. ☧ Ἀρμένιος
πρεσβύτερος
Koik. S. 17 Abb. 10.

21. † Μη(νὶ) Σε(π)τ(ε)μβρίου
ιε Προκοπίου
Ἀσκαλοονίτ(ου) †
Koik. S. 71 Abb. 10. Der Name Procopios begegnet Miracula 3.

22. † ἐκυμϑη ὁ
. . . . ριος
. . . . ε ἰνδ δ.
Fehlt bei Koik.

23. † ὁ μακ(άριος) Θεόδω-
ρος. μη(νὶ) Νοεμβρί(ῳ) . .
ἰνδ. z
Koik. S. 73 liest darüber noch unrichtig Ἐκοιμήϑη.

24. † Ἰωάννης
[ὁ μακάριος ἀδελ-]
φὸ[ς ἡμ]ω[ν.
μη(νὶ) Σεβ[τεμβρίῳ . .
ἰνδ] κ
Fehlt bei Koik.

25. † Ἐκιμήϑ(η)
ὁ μ(ακά)ρ(ιος) Σώσιμος
μη(νὶ) Εἰουλίου ⟨κ⟩
ἰνδ ιγ.
Koik. S. 73 liest Z. 2 Ζώσιμος und Z. 3 Εἰουλίω.

26. † Ἐκυμί-
ϑι Γαβριὴλ μη(νὶ) Μαρτίου z.
Koik. S. 73.

27. ☧ Ἐνϑάδε κεῖται
ὁ μακάριος Μάρκος ⟨ὁ διάκονος ἐν Χω⟩
Ἐκοιμήϑη μη(νὶ) Μαΐω η ἰνδ β.
Koik. S. 73 Z. 3 fehlt.

28. † Ἰωάννης ὁ μακάρ(ιος) κελλιώτ(ης)
Ἄραβο(ς). μη(νὶ)
Ἀπριλ(ίῳ) ιz †
Koik. S. 73 liest Z. 2 ἀραβε . . X

29. † Ἐκοιμήϑ[η ὁ μα]κ(άριος)
Ἀντίοχος
πρεσβύτερος
μη(νὶ) Δεκεμρίου
ηι.
Fehlt bei Koik.

30. ☧ Ἐνϑάδε κῖτε
Λονγῖνος Κάπ-
παδοξ. κοιμηϑὶς
μη(νὶ) α z †
Koik. S. 72 liest Z. 1 κηται. Abb. 11. Zu Z. 2 κάππαδοξ vgl. Usener, Der hl. Theodosios 1890, 116 und no 191.

31. † Ἐνϑάδε κῖτε
Γιόργις Ἀσκ(αλωνίτης)
μαρμαρα . .
εης μη(νὶ) Αὐγ[ού
στου κ
ἰνδ. z
†
Koik. S. 72. Z. 3 ist unklar, vielleicht ist irgend ein Orts- oder eher Berufsname darin zu vermuten.

32. † Ἐκυμήϑι
ὁ μακάρ(ιος)
. . φονης
Ἀσκαλων(ίτης)
μη(νὶ) . . .
ἰνδ. η.
Fehlt bei Koik.

33. † Βίκτωρ
Θεόδωρος
Εὐνῦχος
Koik. S. 71 liest Z. 3 εὐνοῦχος. Ein Θεόδωρος εὐνοῦχος wird von Moschos als Anachoret εἰς τὰ μέρη τοῦ ἁγίου Ἰορδάνου erwähnt. Migne PG 87, 3041.

34. Γεώργις
Παῦλος
Koik. S. 71.

35. † Κύρικος
μη(νὶ) Ὀκτω(βρίῳ) ἰ(ν)δ ε.
Fehlt bei Koikil.

36. † Ἰωάννης μόναχος
ἀππὸ Ἀντιοχίας
Koikil. S. 76 liest Z. 2 ἀπὸ πόλεως.

37. † Ἐκυμήϑη ὁ μακ(άριος)
Θεόδωρος Κάπα-
δοξ μη(νὶ) Ἰουλίου
ϊϑ ἰνδ. ιγ. †
Koik. S. 72 liest Z. 2 ὁ Κάππαδοξ.

38. † Ἐκοιμήϑη
ὁ μακάρ(ιος)
Φωλ . . .
ἰνδικτ. ιε
μη(νὶ) Ἰουλίω
Κ Β †
Fehlt bei Koik.

39. † Ἐκυμήϑ(η) ἡ μακα(ρία)
Ἰουλιάνα μη(νὶ) Αὐγ(ούστῳ) ς ἰνδ. α
Koik. S. 73 liest Z. 2 ἰνδε.

40. † Ἐκυμήϑ(η)
ὁ μακάρ(ιος)
Ἰωάν[νης
ὁ πρ]ε(σ)β(ύτε)ρ(ος) . .
Fehlt bei Koik.

41. . . .
μηνὶ] Φεβρου(αρίῳ)
ἰ]νδ . .
Fehlt bei Koik.

42. † Ἐκοιμήϑη ὁ μακάρ(ιος)
ΑΦCIC · ON Ἀρεϑούσιος
μη(νὶ) Μαΐου z.
Koik. S. 72 liest Z. 2 Σερσιεμονας.

43. † Ἐνθάδε κατάκ(εινται)
Ῥωμα-
νὸς ὁ[ἀδελ-
φος ἡ]μ[ῶν
μη(νὶ) Ἀπρ(ιλίῳ) α
ἰνδ. ε †
Fehlt bei Koik.

44. † Ἐκεμ(ήθη)
Στέφανος
Ἴσαυρος
Koik. S. 72 liest ἐκοιμήθη ἐν κω u. Z. 3: ὁ Ἴσαυρος.

45. † Μηνὶ Νοεμβρ(ίῳ)
ἐκοιμήθη
Ευσέβις?
ἰνδ α
Koik. S. 72 liest Z. 2: ἐν κω ιε, Z. 3 fehlt.

46. . . . . .
Ἀσκαλω(νίτης) . . . κα
Von Koik zu der vorhergehenden gezogen.

47. † ἐκοιμ(ήθη) ὁ μακ(άριος) Στέφανος διάκο(νος) μη(νὶ) Σεπτεμβρίου ἰνδ ιγ.
Fehlt bei Koik.

48. † ἀνεπάη ὁ μα-
κάρ(ιος) Στέφανος
Κάππαδοξ
μη(νί) Ἰανουαρ(ίῳ) α ἰνδ . . .
Koik. S. 73 Z. 3 liest er noch ὁ γέρων und ganz am Schluß αχα.

49. † ἀνεπάη ὁ μακά-
ριος Ἰωάννης ὁ Ῥωμέος
ἰνδγ μη(νὶ) Αὐγούστ(ῳ) ς'
Koik. S. 73. Ein Ῥωμαῖος wird Miracula 2 erwähnt.

50. † ἐκυμήθι
† Κύρικος
Ἀντιοχεὺς
μη(νὶ) Φευρ(ουαρίῳ) κε ἰνδ θ.
Koik. S. 73 fehlt Z. 1, ebenso die Indiktion. Die Lesung des Monatsnamens ist etwas unsicher, es könnte auch Φαρ(μοῦθι) heißen.

51. † ἐ]κοιμήθ(η)
ὁ] ἀδελφὸς ἡ-
μῶν Παῦλος Γαζέ[ος
μη(νὶ) Αὐγούστου ια ἰνδ α.
Koik. S. 73 liest Z. 3: Γαζέου.

52. † ἐκυμήθ(η) [ὁ] ἀδελφὸς
ἡμῶν [Γε]ώργις μονάζον
Ἀπρι]λίου κε.
εἰς] ἀνάπαυσι αὐτοῦ.
Koik. S. 73 Z. 4 fehlt.

53. Ἀνθ . Ο .
ς πρε(σ)β(ύτερος)
Fehlt bei Koik.

54. † ἐκοιμήθ(η) ⟨ὁ⟩ μακ(άριος) ἀδ[ελφὸς]
ἡμῶν
Ἀναστάσις ὁ μακ(ά)ρ(ιος) Ἀσκαλων
(ίτης)
μη(νὶ) Δαισίου κγ. ἰνδ. β.
Koik. S. 74 Z. 1 fehlt μακάριος, Z. 3: Δαισίου κ.

55. εἰς τὴν μνήμην Κυρίκου.
Koik. S. 74.

56. † ἐκοιμήθ(η) Στέφανος
μηνὶ Ξαν]θ(ικοῦ) κ
Fehlt bei Koik.

57. † ἐνθάδε κατάκι-
τε Ἠλίας Κάπαδοξ,
μηνὶ Σεπτεμβρίω κδ
ἰνδ. ιγ.
Koik. S. 72 Z. 3 fehlt μηνὶ.

58. † ἐκυμήθι ὁ ἀδελ-
φὸς ἐμὸν Στέφα-
νος μηνὶ . .
. . . .
Koik. S. 72 liest Z. 3: ε . . ἰνδ ζ.

59. † ἐκυμήθη
Θομᾶς μη(νὶ) Μαρτί(ῳ) η.
Koik. S. 73 Z. 2 fehlt μηνί.

60. ☧ Θεώδορ[ος
Βίβλειος
⟨Ἠλία⟩ς
Ἀσκαλωνίτης
Koik. S. 71 Z. 4 fehlt. Z. 2 ist wohl Βύβλιος.

61. † Ἰωάννης
Κοσμ[ᾶς?
Fehlt bei Koik.

62.
Ἰω- άννης Κ(ο)λιξ,
Κῦ- ρος Κεσαρεὺς
μηνὶ Φεβρουαρ(ίῳ) κ
ἰνδ. ε.
Koik. S. 72.

63. Μαρι-
ουν Ῥωμα-
νός.

64. † Στέφανος

65. Σέρ[γιος
δι[άκονος?

66. † Το . . . .

67. † Πε[τρος
63—67 fehlen bei Koik.

68. † ἐκυμήθι ὁ μακά(ριος)
Βερλας
μη(νὶ) Ἰουνί⟨ου⟩ κη
ἰ(ν)δ. ιβ.
Koik. S. 73. Abb. 12.

69. † ἐν]θάδε κῖτ[ε
Ἰ]ωάννης Κ(ο)λιξ.
μη(νὶ) Αὐγούστου κε
Fehlt bei Koik.

70. † ἐ]κοιμ[ήθη
ὁ]ἀδελφ[ὸς ἡμῶν
Fehlt bei Koik.

71. † δι . . .
μό(ναχος) μη(νὶ) Ξανθ(ικῷ) κ
ἰνδ. ε
Fehlt bei Koik.

72. † ἐκουμίθ(ι)
. β . σω.
νισωδ . . . μ
ὦ ἄραψ
ἰν(δ). η Ἰανουαρίου . .
Koik. S. 72 liest Z. 2 Βάσσα, was aber unmöglich ist und Z. 5 Ἰανουάριος.

73. † Ἐκοιμήθη
Σιλουανός
μη(νὶ) Αὐγούστου
ι z.
Fehlt bei Koik.

74. ☧ Ἰωάννης
Σῦρος
Koik. S. 72.

75. † Μαρτυρίου
Koik. S. 72. Abb. 13.

76. † Αἰνίας
ὁ γέρων ὁ Μαϊουμᾶς
Ξανθικοῦ ΘΚ †
Koik. S. 71. Mit der Datumangabe vermag ich nichts anzufangen.

77. † Πέτρος ⟨Χρίστης⟩
μη(νὶ) Μαρτίω δευτέ-
ρα. †
Koik. S. 72.

78. † Βασίλις διάκο(νος)
μη(νὶ) Μαρτίω γ ἰνδ ιε
Koik. S. 72 liest Z. 1: Βασιλισα ια κ(εῖται)

79. † Εὐτύχις μόναχος
μηνὶ Μαρτίω γ
Fehlt bei Koik.

80. ☧ Κυπρο . . .
ἀρχιδιάκονος ἐτε-
λεύθι μη(νὶ) Ἀπρι(λίῳ) . .
ἰνδ. γ ☧
Fehlt bei Koik.

81. † ἐκοι]μήθι ὁ ἀδελφ(ὸς)
. . . ωρος Κιπριακὸς
. . . γ ἰνδ. η †
Fehlt bei Koik.; Z. 2 wäre auch Κιπριανός möglich.

82. † ἐνθάδε κατάκιτε
Ἰωάννης γέρων
IC . . . TIC
Fehlt bei Koik.

83. † ἐνθάδε κατάκιτε Γερμανός.
Koik. S. 72. Von mir nicht gesehen.

84. † ἐκοιμήθη Ἰουβῖνος μηνὶ Νοεμβρίω
ἰνδ. β.
Koik. S. 76. Von mir nicht gesehen.

Mittelwand.

85. † Μαίανδρος διάκ(ονος)
〈Θεσσαλο〉νικεύς †

Koik. S. 74 liest den Namen Μααναροσα, ich schwanke in der Lesung zwischen Μαίανδρος und Μένανδρος.

86. μη(νὶ) Ὀκτω-
β[ρι]ω ια
Ἰωάνν[ης
. . . φιος
χ

Fehlt bei Koik.

87. † Ἐπιφάνιος

Koik. S. 74. Ein Epiphanios ist in der Vita Georgii c. 18. genannt.

88. † Ἐκυμήθι
ὡ ἀβᾶς Θα-
λελέως
μη(νὶ) Φιβ(ρουαρίῳ) δ
ἰνδ ιδ.

Koik. S. 74 liest Z. 2: ὁ μακάριος

89. διάκον(ος)
☧ Παῦλος
τήκτων.

Koik. S. 74. No. 89—92 sind von einer Hand geschrieben.

90. † Κυρι-
ακὸς διάκων(ος)
Κήληξ

Koik. S. 74.

91. † Λεόντις
διάκονος
μη(νὶ) Μαρτίω ς΄
ἰνδ. ε.

Koik. S. 74.

92. † Μακάρις Κλιξ
μη(νὶ) Μαρτίω z
ἰνδ. ε.

Koik. S. 74.

93.
κατάκιτε Α . .
υ

Fehlt bei Koik.

94. † ἐκυμή(θη) ὁ ἀδ(ελ)φ(ος)
Ἰωάννης χ . .
. στος μό(ναχος)
ετ . . νος
ϊ γ

Fehlt bei Koik.

95. † ἐκοιμήθι
ἐν Χ(ριστ)ῶ Γεώργις
διάκ(ονος) Κύπριος
μη(νὶ) Ἀπρ(ιλίῳ) β ἰνδ . . .

Fehlt bei Koik.

96. † ἐκοι-
μήθη ὁ μακα ρ(ιος) Ἰω-
άννης μη(νὶ) Αὐγούστω ι
ἰνδ ι †

Fehlt bei Koik.

97. † ἐκοιμήθη ἐν Χ(ριστ)ῶ-
Ἰσ](δωρος ὁ Κά-
παδοξ μη(νὶ) Ὀκτο-
β(ρίῳ) κε ἰνδ ια

Fehlt bei Koik.

98. † ἐκοιμήθη ὁ π(ατ)ὴρ
ἡμῶν Ἡσίδωρος πρ(εσβύτερος)
μη(νὶ) Δεκεμβρ(ίῳ) Θ.
ἰνδ. ϊ †

Koik. S. 75. Zu der Kürzung πηρ vgl. Grégoire. Recueil des Inscriptions greques chrétiennes d'Asie mineure No. 23; es ist damit der Vorsteher des Klosters gemeint.

99. † ἐκοιμήθη
ὁ πηρ ἡμῶν . .
τιος
Μηνὶ Φε]βρ[ουαρίῳ

Fehlt bei Koik.

100. † ἐκοιμ(ήθη) [ὁ
πηρ ἡμῶν
Νε . . [ἐλ]αδ[ικος?
Μηνὶ] Ὀκτωβρ(ίῳ) . .
ἰνδ. α.

Fehlt bei Koik.

101. † ἐ]κοιμήθ(η)
ὁ] πηρ ἡμῶν
πη . . .

Fehlt bei Koik.

102. † Κασι. δ
Κ . . . τ'ς
Fehlt bei Koik.

103. † ἐκυμήθι
ἡ Μαρία
Θαρσικία
μη(νὶ) Ἀπριλίω κη
ἰνδ. α
Koik. S. 75.

104. † ἐκυμ-
ή(θη) Θε-
όδ]ωρος μη(νὶ) Μα(ίῳ) . .
κιcαρίου
Fehlt bei Koik.

105. † ἐκοιμ(ήθη) ὁ μακ(άριος)
Θεόδωρος
Κελλιώτ(ης)
Μη(νὶ) Μαΐω γ
⟨ἰνδα⟩
Koik. S. 75.

106. † ἐκυμί-
θι ὁ μακά-
ριος μόναχ(ος)
ἡμῶν Ῥωμαν[ὸς
ὁ Πέρσις μη(νὶ) Μαρ-
τίου κα ἰνδ ι.
Fehlt bei Koik.

107. † ἐκυμήθ(η) ὁ
ἀββᾶς Βα[χχ]ος
Δεκεμβρίου κε
⟨ἰνδα⟩
Koik. S. 74, der Name Βάχχος ist jedoch nicht mit Sicherheit lesbar.

108. † ἐ]κυμήθ(η) Οὔαρος
μη(νὶ) Δεκεμβρίου κα ἰνδ ιδ
Fehlt bei Koik. Die Lesung des Namens ist nicht ganz sicher, vielleicht ist Αὔαρος oder Ῥάουαρος (= Ḥawâr oder Rawâḥ) zu lesen. Vgl. Princ. Expedition to Syria III A 3 No. 338 u. 276. Aber auch der Name Οὔαρος ist für das IV. Jahrbuch noch belegt, ebenda III A 2 No. 19.

109. † ἐκυμ(ήθη)
ἐν κ(υρί)ω Μαρτύριος
μόναχ(ος) μη(νὶ) Δεκεμβρ(ίῳ) α
ἰνδ κ
Koik. S. 74.

110. . . δρ . .
Ισκ . . Ζ
δ]ηάκ[ονος
ἰν(δ) γ μινὶ . .
Fehlt bei Koik.

111. † Ζαχαρίας
Κόνδος μη(νὶ)
Ἀπελλέου κ.
Koik. S. 74, Z. 2 fehlt μηνί. Κόνδος ist wohl ein Beiname und heißt „der Kurze". Vgl. Du Cange, Lexicon med. et inf. graecitatis s. v.

112. † Ἀντίοχος δι(άκονος)
Fehlt bei Koik.

113. μη(νὶ) Ἀπριλίω . .
Στέφανος
Γαζέος
Koik. S. 74.

114. † ἐ[νθά-
δ(ε) κῖτε
πρ]εσβυτερος?
Koik. S. 74, Z. 1 u. 2 fehlen

115. ⟨Ἀββᾶ⟩ Μάλχος

116. Ἀβ[βᾶ] Παῦλος
Koik. S. 74.

117. Ἀββᾶ Πορφύρ[ιος]
Koik. S. 74.

118. Ἀββᾶ Ἰωάννης
Ἀντιοχ[εύς]
Koik. S. 74 liest Z. 2: ἀββᾶς Ἀντίοχος.

119. Ἀββᾶ Ἰω[άν
νου Τυρίου
[μηνὶ] Μαρτί(ῳ)
Koik. S. 74.

120. . . . .
μηνὶ] . . . . ω δ
ἰνδ . .
Fehlt bei Koik.

121. † Ἰωάννης
πρ(εσβ)μη(νὶ)M
ιγ ἰνδ. ε
Fehlt bei Koik.

122. † ἐκοιμήθι ὁ μακ(άριος)
ὁ πρ [ἐ]μὸν Σα-
ρωχις ὁ πρεσβ(ύτερος)
Αὐγούστου
† γ ἰνδ ια
Fehlt bei Koik.

123. † ἐκοιμήθη
ὁ μακάριος πηρ ἡμ(ῶν)
Θωμᾶς πρεσβ(ύτερος)
μηνὶ Σ]ε(πτ)εμβρίου κ.
Koik. S. 75.

124. † ἐκοιμήθη
ὁ μακάρ(ιος)
πατὴρ ἡμῶν
Ἰωάννης πρεσβ(ύτερος)
Ῥωσσεύς
μη(νὶ) Ἀπριλί(ῳ)
κθ ἰνδ . .
Fehlt bei K. Ῥωσσεύς wohl ein Mann aus der syr. Stadt Ῥωσσός.

125. † ἐκοιμίθι
. . μ . . ς πρεσβύ(τερος)
μηνὶ M]αίῳ λ
Fehlt bei Koik.

126. † ἐ]κιμήθ(η) Ἀν . .
. . . σιν
ὁ πρεσβ(ύτερος) ἰνδι
μη(νὶ) Αὐγούστου
κ.
Fehlt bei Koik.

127. † ἐκ[οιμήθη
. . . . . .
Fehlt bei Koik.

128. † Στέφανος ἐ[κοιμήθη?
ν . . χω
μη(νὶ) Δεκεμβρ(ίῳ) . .
Fehlt bei Koik.

129. † ἐνθάδε κῖτε . . .
δωρος ειδ
. . νου M(ηνὶ) Ἰου . . γ ἰνδ. ζ.
Fehlt bei Koik.

130. † ἐκυμήθη
ὁ μακάρ(ιος) Θεό[δω-
ρος ὁ διάκο[νος
Βέσσος μη(νὶ) Ὀκτω-
βρ(ίῳ) κη ἰνδ. α
Koik. S. 75. Z. 4. Βέσσος ist ein Angehöriger eines thrakischen Volksstammes. Vgl. Usener, der hl. Theodosios S. 150, Anm. zu 45, 9.

131. † ἐ[κοιμή]θ[η
. . . ς
. ρ . .
Fehlt bei Koik.

132. † ἀνεπάη ὁ μακάρ(ιος)
Κοσμᾶς ὁ πρεσβ(ύτερος)
μη(νὶ) Ἰανουαρ(ίῳ) κη
ἰνδ. ζ †
Koik. S. 75.

133. † Σαλάων
Ἡνδηνος
μη(νὶ) Ἰανουαρίου θ
ἰνδ. ς
Koik. S. 75. Der Name ist nicht mit völliger Sicherheit zu lesen, Koik. bietet Σαλαμων.

134. † ἐκοιμήθη
Κωνωνίας
πρεσβύτερος
μη(νὶ) Α(υ)γούστ(ῳ)
. ε τ
. ω
Fehlt bei Koik.

135. † ἐ[κοιμήθη
Θ]εόδωρος ὁ Ἀρι . .
μηνὶ] Ἰανουαρίω . . ἰνδ. β †
Fehlt bei Koik.

136. † Τιμόθεος
Ἀρχιδιάκον(ος)
μη(νὶ) Δεκεμβρίου κ
ἰνδ. ια.
Koik. S. 75.

137. † ἐκοιμήθη ὁ ⟨μακάριος⟩
Ἑρμογένης δι-
άκ(ονος) ὁ Ῥωμ(αῖος)
μη(νὶ) Αὐγούσ-
του
κ ς
Koik. S. 75.

138. † Κυριακὸς
διάκων(ος) κ[ε]λλ[ιώτης
μη(νὶ) Ἰουνίου
κδ ἰνδ. ε.
Koik. S. 75.

139. † Ἠλίας Μεσωποτ(αμίτης)
πρεσβ(ύτερος) Σεπτεμβρί(ῳ) ιγ
ἰνδ. η.
Koik. S. 75 liest ἰνδ. κ. Ein Μεσοποταμικὸς τῷ γένει wird Vita Georgii 4 erwähnt.

140. † ἐκοιμήθη ὁ μακάριος πατὴρ ἡμῶν
Σέργιος ὁ πρεσβύτερος μηνὶ Μαΐου β
ὁ Σαρακεύς
Koik. S. 75. Diese Inschrift, sowie No. 141 u. 142 sind mir entgangen.

141. † ἐκοιμήθη ὁ Σερων Τιμόθεος κζ
μηνὶ Ἰανουαρίῳ ἰνδ. ϑ
Koik. S. 75.

142. † ἐκοιμήθη . . . Σάββας, Ἰωάννης ὁ
Δαμασκηνός.
Koik. S. 75.

Rechte Seite.

143. † Ἰωάννης Κί-
λιξ μη(νὶ) Μαρτί(ῳ) . .
ἰνδ. ε
Fehlt bei Koik.

144. † ἐκ]υμήϑ(η) [ὁ ἀβ]βᾶς Παῦλος
ν . . . † . . . γ †
Μαρτίω κζ ἰνδ. α
Koik. S. 77 liest Z. 3: Μαρτίου, Z. 2 fehlt ganz.

145. † Κ(ύρι)ε ἐλέησον.
ὁ μακάριος
Ἐρεινῆος.
Koik. S. 75.

146. † ὁ μακάριος Μάρκελος
Μεσοποταμ(ίτης) διάκ(ονος)
Koik. S. 75. 2 Zeilen sind unleserlich.

147. † Ἰωάννης
⟨διάκων(ος) κίλιξ⟩
μη(νὶ) Δεκεμβρίω η
ἰνδ. ιε
Koik. S. 75 liest Z. 4 ἰνδ κ.

148. . . .
Γεώ]ργι[ς
Ἰουνίω κϑ ἰν-
δ. ς′
Fehlt bei Koik.

149. † μη(νὶ) Ἰουλίου κε ἡ(νδικτ) β
Παῦλος.
Koik. S. 75.

150. † μη(νὶ) Ἰου⟨λίου ζ⟩
⟨Ἀζαρίας⟩
Koik. S. 75.

151. Ἐλευϑέρις
Ε[ὐν]οῦχ(ος)
Ζώσιμος διάκ(ονος)
Ἐ]κοιμή ϑ(ησαν)
μη(νὶ) Αὐγούστ(ῳ) κβ ἰνδ. γ †
Koik. S. 77 liest Z. 2 εὐνούχου, Z. 3 Ζωσίμου, Z. 5 Αὐγούστου κδ.

152. † ἐκοιμ(ήϑη) Λεονιαν
διάκ(ονος) μη(νὶ) Μαρτίω . . †
ἰνδ. ζ
Fehlt bei Koik.

153. † ἐκοιμή(ϑη)
ὁ μακάρ(ιος) κι
. . . . ν
Μη(νὶ) Ἰαν(ουαρίῳ) . .
Fehlt bei Koik.

154. † ἐ]ν κ(υρί)ω
. . . .
Fehlt bei Koik.

155. † ἐκοι]μήϑη
ὁ μακάρ(ιος)
Μακεδ]όνιος
μηνὶ Α]πρ[ιλίω ϊ
Koik. S. 77.

156. † ἐ]κο[ι]μή(θη)
ὁ μακάρ]ιος
α
Fehlt bei Koik.

157. † Ἰωάννης
διάκ(ονος) ἐλα-
δικὸς ἐκοι-
μήθι
Fehlt bei Koik.

158. † ἐκοιμήθι ὁ μακ(άριος)
Ἰωάννης ὁ Ζήτ-
ζης μη(νὶ) Σεπτ⟨εμβρίου α⟩
ἰνδ ιγ.
Koik. S. 77 liest Z. 4 ἰνδ. ι.

159. † ἐνθάδε ἀνεπαύ-
σατο Θεόδωρος
κελλιώτης Μ[ονά
ζο[ν
μηνὶ] . . . . κ
ἰνδ. ια
Fehlt bei Koik.

160. † ἐνθάδε κεῖτε ὁ μακ(άριος)
Χριστοφόρος ἐν μη(νὶ)
Σεπτεμβρίω ς' ἰνδ. ϑ.
Fehlt bei Koik.

161. † ἐκοιμήθη
ὁ μακ(άριος)
Β . . μισμι
. . . . . .
μη(νὶ) . . .
Fehlt bei Koik.

162. † ἐκοιμήθη ⟨ὁ μακάριος⟩
. . . . Θεώ-
δωρος Ἥσαυρος
⟨Ἰανουαρίω α⟩
Koik. S. 75.

163. † ἐκοιμ[ή]θ(η) ὡ ἀδελ-
φὸς ἡμὸν Ἰ[ωάν]νις
. . . . . .
Fehlt bei Koik.

164. Κυπρι-
α ν]ος .
Koik. S. 75.

165. † ἐκοιμ]ήθη ὁ μακά(ριος)
. . . αλις μη(νὶ) Ὀκτωβρίω . .
ἰνδ. ιδ
Fehlt bei Koik.

166. ⟨Θεόδωρος⟩
Λ[εό]ντι[ος] πρ(εσ)β(ύτερος)
μη(νὶ) Ὀκτωβρ(ίῳ) α
ἰνδ. ϛ
Koik. S. 75. Ein Abt Leontios ist in der Vita Georgii 11 genannt.

167. Ἰω[άννης]
Σά]βα[ς
Αἰάνων
⟨μηνὶ Αὐγούστω⟩
Koik. S. 75.

168. ⟨Κάστωρ
Πολυχρονίου⟩
Ἰωάννης Κή-
λιξ
μη(νὶ) Εἰου-
λίου κ
Koik. S. 75.

169. † Ἠλία διάκ(ονος)
Ἰουνίου κβ.
Koik. S. 77 liest Ἠλιάδης

170. ☧ ἐκυμήθ(η) ὁ ἀ-
δελφὸς Κασιου
Μό(ναχος) μη(νὶ) Ἰανουαρ(ίῳ) ε
ἰνδ. ε †
Koik. S. 77 liest Z. 2: Κ . . ἰουλιον

171. † ἐκοιμήθ(η)
Βάσσος μη(νὶ)
Φεβρ(ουαρίῳ) α ἰνδ. ε
Koik. S. 77 liest Z. 3: Φεβρ. ιε.

172. † ἐνθάδε κῖ-
τε ὁ μαρκ(άριος)
Ἰορδάνης Κῶλιξ
μη(νὶ) Ἰουλίω κ ἰνδ
ιγ.
Koik. S. 77 liest Z. 3: Ἰορδανις u. Z. 4: Ἰουλίω ε.

173. † ἐνθάδε κῖ-
τε [Πέ]τρος
μηνὶ Σεπτεμ]βρίου ⟨η
Koik. S. 76.

174. Σωζόμενος
Koik. S. 77.

175. Κυριακὸς Κίλιξ
Fehlt bei Koik.

176. † ἐνθ(άδε) κατ[άκει-
ται ⟨ὁ μακάριος⟩ Εὐσέβις
⟨μηνὶ Νοεμβρίου κβ⟩
Koik. S. 76.

177. † ἔνθα κῖτε
Βασίλις Κάπ(παδο)ξ
μη(νὶ) Δεκεμβρίου ϑ.
Koik. S. 77 liest Z. 2: Βασιλισκα Πξ u. Z. 3; ιϑ

178. † ἐν Χ(ριστ)ῷ
ἐκ(οιμήθη) Ἰωά
ννης
κ]ελλιώτης
μη(νὶ) Ἰανουαρίου ϑ
ἰνδ. ε
Koik. S. 77.

179. †ἐκυμίθι ὁ μακά(ριος) . . .
Θωμᾶς μινὶ Νοεμ-
βρίω κz
Koik. S. 76.

180. † ἐνθάδε
κῖτε Στέ-
φανος Ἴβερ
⟨μηνὶ Μαίου κς ἰνδ. β⟩
Koik. S. 77.

181. † ἐνθάδε κῖτε
Κυπριανὸς Ἀσκ(αλωνίτης) μη(νὶ) Μαίου
κς ἰνδ. ϑ
Koik. S. 77 liest Μαίου β, Z. 3 fehlt.

182. † ἐκοιμή-
ϑη ὁ μα-
κ(άριος) Ἠλίας
Βηρύ[τι]ο[ς
⟨Ἰουλίου η⟩
Koik. S. 77.

183. † ἐκυμήθι
ὁ μα(κά)ριος
Λεόντις
κηπουρὸς μη(νὶ) . . υ . . .
Koik. S. 77 hat nur Z. 4 ohne die Monatsangabe.

184. † ἐκοιμήθι ὁ μ(ακάριος)
Ἰωάννης Κίλιξ
μη(νὶ) Δεκεμβρίου ἰνδ. ι †††
Koik. S. 77.

185. † ἐκυμήϑη ὁ ἀδελφ(ὸς)
Νῖλος ὁ μακ(άριος)
μη(νὶ) Ἰουλίω α ἰνδ. δ
Fehlt bei Koik.

186. †Σολομών.
Koik. S. 77.

187. † ἔνθα κῖτε
ὁ μακ(άριος) Παῦλος
Βουματε μο . .
⟨Δεκεμβρίω κ⟩
ἰνδ. ια
Koik. S. 77 liest Z. 1: ἐνϑάδε, Z. 3: Βουρατε μηνὶ

188. † ἐκυμήϑ(η) ὁ μακ(άριος)
Θεόφιλος
μη(νὶ) Σεπτεμ-
βρ(ίῳ) γ ἰνδ. θ
Koik. S. 77 liest ἰνδ β.

189. † ἐνθάδ(ε) κα-
τάκιτε ὁ ἀδελ-
φὸς Ἰσίδωρος
μη(νὶ) Δεκ(εμβρίῳ)
η ἰνδ
α †
Koik. S. 76.

190. Βασιλίσκος
ἐνθάδε κατά-
κιτε μη(νὶ) Σεπτεμβρ(ίῳ)
ἑνδεκάτη
Koik. S. 76.

191. † ἐνθά-
δε κῖτε Θεόδωρος
Καππάδοκος μη(νὶ)
Μαρτ(ίῳ) κδ ἰνδz.
Koik. S. 76. Zu Z. 3 καππάδοκος siehe No. 30.

192. † ἐκυμήθι ἀ-
δελφὸς ἡμῶν
Δανιὴλ μη(νὶ) Ἰου-
νίω ιδ.
Koik. S. 76.

193. † ἐκοιμήθη ὁ ἀδελφ(ὸς)
ἡμῶν ὁ μακάρ(ιος) Πέτρ-
ος ὁ Κεσαρεὺς ἐν
μηνὶ Νοεμβρίω
κβ ἰνδ. η . Κ(ύρι)ε
ἀνάπαυσον αὐτόν.
Koik. S. 76.

194. † ἐνθάδε κατά-
κιτε Θεόδωρος
μη(νὶ Μαρτίω ϊς
ἰνδ . .
Fehlt bei Koik.

195. γε . . ον μη(νὶ) Εἰ[ουλίῳ
Ἀσκαλωνιων ἀναχ(ωρητής?)
χανων ιγ
Koik. S. 76 liest Z. 2: ασκαλων ω ανια

196. † ἐνθάδε κατάκιτε
ὁ μακ(άριος) Κοσταντῖνος
φωτιστὸς μη(νὶ) Ἰουλίου ι
ἰνδ. ιβ
Koik. S. 76.

197. † ἐνθάδε κῖτε
Ἀναστασία διάκ(ονος)
μη(νὶ) Φεβρου[αρίω
κζ ἰνδ. ια †
Koik. S. 76 liest Z. 4: κι.

198. † ἔνθα κα[τάκει
ται . . . . . ς
ὁ κελλ(ιώτης)
μη(νὶ) Μαίω ϑ
ἰνδ. ιε
Fehlt bei Koik.

199. † ἐκυμήθ(η)
ὁ μακάρ(ιος) Νε . .
μη(νὶ) Δεκεμβ(ρίῳ)α
Fehlt bei Koik.

200. μη ἔνθα κῖτ[ε
ὁ]μ(α)κάρ(ιος) Εὐσέβις
μη(νὶ) Νοεμβρίου
κβ
Koik. S. 76. Die erste Zeile ist unsicher. K liest ἐνθάδε κατάκιτε.

201. † Παῦλος
Ἴσαυρος
μη(νὶ) Φεβρουαρίο⟨υ γ⟩
Koik. S. 76 liest Z. 2: Ἥσαυρος.

202. ἐνθάδε
κατάκιτε ὁ
ἀδελφὸς
Ἀνδρέας
ἑλαδικ(ός)
μη(νὶ) Ἰουνίου
ϊz ἰνδ. z.
Fehlt bei Koik.

203. † ἐκοιμ(ήθη) Παῦλος
μό(ναχος) μη(νὶ) Ἰουνίου κη
ἰνδ. ε †
Koik. S. 77 fehlt μόναχος u. μηνί.

204. † Ἰωάννης
Ἡλιοπολίτης
Fehlt bei Koik.

205. † Στέφανος
Πυργιώτ(ης)
Koik. S. 76.

206. ☧ Βίκτωρ
Ἐγύπτιος
Koik. S. 76 liest Z. 2: Αἰγύπτιος. Abb. 14.

207. † Ζαχαρίας
Ἀσκαλωνίτ(ης)
Koik. S. 76.

208. † ἐνθάδε κῖτε ἁ μακάρ(ιος Ἠλίας
Koik. S. 77. Diese und die folgenden Inschriften sind mir entgangen.

209. † ἐκοιμήθη ὁ ἀδελφὸς ἡμῶν Παῦλος
μηνὶ Σεπτεμβρίου ια
Koik. S. 77.

210. † ἐκοιμήθη ὁ μακάρ(ιος) Ζήνων ὁ κελλα-
ρίτης Σεπτεμβρίου β ἰνδ ιε.
Koik. S. 77.

211. ἐκοιμήθη ὁ μακάριος Παῦλος Μαρτίου κζ ἰνδ α.
Koik. S. 77.

212. ἐκοιμήθη ὁ ἀδελφὸς ἡμῶν Ἰουστῖνος μηνὶ Ὀκτωβρίου δ ἰνδ ι.
Koik. S. 77.

213. ἐκοιμήθη Ἀναστάσις ἑλλαδικὸς μηνὶ Ἰουλίου α ἰνδ. ζ
Koik. S. 76. Es wäre möglich, daß diese Inschrift mit No. 202 identisch ist und nur von K. falsch gelesen wurde.

Die Inschriften zerfallen im großen und ganzen in drei Typen.

Weitaus die meisten sind mit ἐκοιμήθη oder ἀνεπάη eingeleitet, dann folgt der Name, manchmal die Heimat oder der klerikale Rang. Zuletzt der Monatstag und die Indiktion.

Die zweite Gruppe beginnt mit: ἐνθάδε κεῖται.

Die dritte endlich enthält nur den Namen, manchmal Rang und Heimat, sowie das Datum. Die Inschriften sind also ziemlich einförmig, aber dennoch von nicht geringem Wert, da wir daraus eingehende Aufschlüsse über die nationale Gruppierung der Klostergemeinde erhalten. Zudem besitzen wir, meines Wissens, kein anderes in sich geschlossenes Mönchscoemeterium mit einer solchen Fülle von Inschriften. Die Liste der Ortsnamen (s. unten) bietet in bunter Reihe fast alle Provinzen des Byzantinischen Imperiums, sogar Griechenland, Makedonien und Rom sind vertreten. Unter den Namen sind eine Anzahl gut griechisch (Aineias, Eusebios, Konon, Hermogenes, Antiochos, Makedonios, Maiandros); auch römische wie Konstantinus, Jovinus, Justinus. Marcellus, Victor. Echt semitisch-arabische Namen, wie sie in Syrien und Palästina so häufig sind, fehlen fast ganz, dagegen sind gräzisierte semitische Namen häufiger (Malchos, Bassos, Zacharias). Die Mönche scheinen also in überwiegender Mehrheit der hellenisierten Oberschicht der Ostprovinzen zugehört zu haben. Am meisten vertreten ist der Name des Klostergründers Johannes (32 mal), dann folgt Theodor, Stephan und Paulus.

Die Mönche aus Gaza, Askalon und Umgebung bezeichnen die Monate mit den bei ihnen heimischen Namen. Man darf daraus vielleicht schließen, daß die einzelnen Landsmannschaften enger zusammengeschlossen waren, eine Erscheinung, die ja auch sonst bezeugt ist (vergl. Vita Sabae 70, ed. Koikylides, Jerusalem, 1905, 23). Leider ist keine Inschrift auf ein festes Jahr datiert, wir finden durchgehend nur Monatstag und die Indiktion. Der Monatsname ist meist im Genitiv gegeben, eine Erscheinung, die nicht vor dem Ende des fünften Jahrhunderts auftritt. Derartige unbestimmte Datierungen scheinen kappadokische Sitte zu sein (vergl. Jerpha-

nion, Mél. de la Fac. Orient. Beyrut, 1913, 310). So sind die Inschriften nur allgemein paläographisch zu datieren. Sie reichen etwa vom Ausgang des fünften Jahrhunderts (vergl. Abb. 10) bis etwa zur Jahrtausendwende. Der Hauptsache nach gehören sie ins sechste bis siebente Jahrhundert (Abb. 13, 14). Nur eine Inschrift weist typisch mittelalterlichen Duktus auf (Abb. 12). Zur besseren Übersicht lasse ich noch ein Verzeichnis der Personen- und Ortsnamen sowie der Rangangaben folgen.

I. Personennamen.

Αἰάνων 167
Αἰνίας 76
'Αναστασία 197
'Αναστάσις 8, 14, 54, 213
'Ανδρέας 202
'Ανθ . . . 53
'Αντίοχος 29, 112
'Αππελλιανός (sic!) 2
'Αρμένιος 20
'Αφσις? 42
'Αζαρίας 150

Βασίλις 78, 177
Βασιλίσκος 190
Βάσσος 4, 171
Βάχχος? 107
Βερλας 68
Βίκτωρ 33, 206
Βωσ . . .? 72

Γαβριήλ 26
Γεώργις 34, 52, 95, 148
Γερμανός 83
Γιόργις (sic!) 31

Δανιήλ 192

'Ελευθέρις 151
'Επιφανι . . 3
'Επιφάνιος 87
'Ερεινῆος (sic!) 145
'Ερμογένης 137
Εὐσέβις 45?, 176, 200
Εὐτυχ . . 18
Εὐτύχις 79

Ζαχαρίας 111, 207
Ζηνόβιος 11
Ζήνων 210
Ζώσιμος 151

'Ηλίας 6, 19, 57, 60, 139, 169, 182, 208
'Ησίδωρος 98

Θαλελέως (sic!) 88
Θεόδωρος 23, 33, 37, 60, 104, 105, 130, 135, 159, 162, 166, 191, 194
Θεόφιλος 188
Θομας 59
Θωμᾶς 123, 179

'Ισίδωρος 97, 98, 189
'Ιορδάνης 172
'Ιουβῖνος 84
'Ιουλιάνα 39
'Ιουστῖνος 212
'Ιωάννις 7, 163
'Ιωάννης 13, 17, 24, 28, 36, 40, 49, 61, 62, 69, 74, 82, 86, 94, 96, 118, 121, 124, 142, 143, 147, 157, 158, 163, 167, 168, 178, 184, 204
'Ιωάννου 119

Κασιου? 170
Κάστωρ 168
Κι . . . 153
Κιπριανός 84
Κόνων 12
Κυπριανός 164, 181
Κυπρο . . . 80
Κυριακός 90, 138, 175

Κύρικος 35, 50, 55
Κῦρος 62
Κασι . . 102
Κοσμᾶς 61?, 132
Κοσταντῖνος (sic!) 196
Κωνωνίας 134

Λεονιαν . . .? 152
Λεόντιος 166
Λεόντις 91, 183
Λονγῖνος 30

Μαίανδρος? 85
Μακαρία 16
Μακάρις 92
Μακεδόνιος 155
Μάλχος 115
Μαρία 103
Μαριουν? 63
Μάρκελος 146
Μάρκος 27
Μαρτύριος 109
Μαρτυρίου 75

Νε 100, 199
Νέσταβος 9
Νῖλος 185

Οὐ . . . 1
Οὔαρος? 108

Παῦλος 34, 51, 89, 116, 144, 149, 187, 201, 203, 209, 211
Πέτρος 77, 101, 173, 193
Πολυχρονίου 168
Πορφύριος 117
Προκοπίου 21

Ρωμανός 43, 106

Σάβας 142, 167
Σαλάων? 133
Σαρωχις? 122
Σέργιος 65, 140
Σιλουανός 73
Σολομών 186
Στέφανος 15, 44, 47, 48, 56, 58, 64, 113, 128, 180, 205
Σωζόμενος 174
Σώσιμος 25

Τιμόθεος 136, 141

Φωλ 38

Χριστοφόρος 160

. . . αλις 165
. . . δωρος 129
. . . ριος 22
. . . τιος 99
. . . φώνης 32
. . . ων 10

II. Ortsnamen.

Αἰγύπτιος siehe Ἐγύπτιος
Ἀντιοχεύς 50, 118
Ἀντιοχίας 36
Ἄραβο[ς 28
Ἄραψ 72
Ἀρεθούσιος 42
Ἀρι . . . 135
Ἀρμένις 7
Ἀσκαλωνίτης 8, 9, 19, 21, 31, 46, 54, 60, 181, 207

Βέσσος 130
Βηρύ[τι]ος 182
Βίβλειος 60
Βορηλιων
Βουματε . . 187
Βύβλιος siehe Βίβλειος

Γαζέος 51, 113

Δαμασκηνός 142

Ἔγύπτιος 206
Ἑλαδικός 1?, 100?, 157, 202, 213

Ἡλιοπολίτης 204
Ἠνδηνός 133
Ἤσαυρος 162

Θεσσαλονικεύς 85

Ἴβερ 180
Ἴσαυρος 12, 44, 162, 201

Καισαρεύς siehe Κεσαρεύς
Καππάδοκος 191
Κάπαδοξ 57, 97
Κάππαδοξ 30, 37, 48, 177
Κεσαρεύς 62, 193
Κήληξ 90
Κήλιξ 168
Κῖλιξ 11, 62, 69, 92, 143, 147, 172, 175, 184
Κισαρίου? 104
Κύπριος 95

Μαϊουμᾶς 76
Μεσοποταμίτης 139, 146

Πέρσις 106
Πυργιώτης 205

Ῥωμαῖος 137
Ῥωμανός 63
Ῥωμέος 49
Ῥωσσεύς 124

Σαρακεύς 140
Σῦρος 74

Τυρίου 119

. . . φιος 86

III. Rangangaben und Beinamen.

Ἀββᾶ 115—119
Ἀββᾶς 88, 107, 144
ἀδελφὸς ἡμων 24, 52, 53, 55 u. ö.
ἀναχωρητής? 195
ἀρχιδιάκονος 80, 136

Γέρων 13, 76, 82

Διάκονος 7, 27, 47, 65?, 78, 85, 89, 90, 91, 95, 110, 112, 130, 137, 138, 146, 147, 151, 152, 157, 169, 197

Εὐνοῦχος 33, 151

Ζήτζης 158

Κηπουρός 183
Κελλαρίτης 210

Κελλιώτης 28, 105, 138, 159, 178, 198
Κόνδος 111

Μακάριος 14, 17, 19, 23, 25 u. ö.
μακαρίτης 1
μονάζον 52, 159
μόναχος 36, 71, 106, 109, 170, 203

Πατὴρ ἡμῶν 98, 99, 100, 101, 122, 123, 124, 140
Πρεσβύτερος 17, 21, 29, 40, 53, 98, 121-126, 132, 134, 139, 166

Τήκτων 89

Φιλόχριστος 16
Φωτιστός 196

Taube und Orante.

Ein Beitrag zum Orantenproblem.

Von Friedr. Sühling.

Ein beliebtes Motiv der altchristlichen Kunst ist die Orantendarstellung. Obschon an sich höchst einfach, kann man es dennoch das Sorgenkind der Archäologen nennen. Denn von Antonio Bosio angefangen bis zur Gegenwart ist die Deutung der Oranten stets umstritten geblieben. Die beste zusammenfassende Behandlung des Orantenproblems ist die von W. Neuß[1]), die den Streit der Meinungen für längere Zeit wohl in ruhigere Bahnen lenken wird.

Die Oranten wurden oft mit anderen Symbolen zusammengestellt. Aus den vielen Gruppen sollen im folgenden nur jene Darstellungen berücksichtigt werden, auf denen auch die Taube begegnet. Aus der Zusammenstellung verschiedener Motive oder Symbole folgt nicht ohne weiteres, daß zwischen ihnen ein innerer Zusammenhang besteht. Eine Häufung von Symbolen war beliebt und man verfuhr dabei oft planlos. Das ist auch für unser Thema zu beachten. Es kommen also nur solche Darstellungen in Betracht, die eine innere Beziehung zwischen Taube und Orante nahelegen oder wenigstens vermuten lassen.

Das Motiv findet sich sowohl in der Plastik als auch in der Malerei. Es begegnet teils in reiner Form, teils wieder in Verbindung mit anderen Symbolen. Eine völlig treffende Klassifizierung der Denkmäler ist schwierig. Doch lassen sich vielleicht drei Hauptgruppen unterscheiden.

---

1) W. Neuß, Die Oranten in der altchristlichen Kunst = Festschrift Paul Clemen (Bonn 1926) 130—149.

I. Orante und Taube ohne sonstiges Symbol.

a) Orante mit einer Taube.

1. Sarkophag im Lateranmuseum: Orante im linken Eckfeld, Taube in Vorderansicht rechts von der Orante [2]).

2. Sarkophag in S. Saba (Rom): Orante im linken Eckfeld, Taube (?) in Vorderansicht links von der Orante [3]).

3. Sarkophag in Pisa: Orante im linken Eckfeld vor einem Vorhang stehend, Taube (?) in Vorderansicht links von der Orante [4]).

4. Sarkophag im Konservatorenpalast (Rom): Orante im Mittelfeld zwischen zwei Bäumen stehend, Taube in Vorderansicht rechts von der Orante zu ihr emporschauend [5]).

5. Sarkophag in S. Maria antiqua (Rom): Als Mittelgruppe ein sitzender, lesender Mann. Links von ihm zwischen zwei Bäumen stehend eine Orante. Rechts von der Orante in halber Seitenansicht eine Taube zu ihr emporschauend [6]).

6. Sarkophag aus Tarragona: Im Mittelfeld ein junger Mann mit Schriftrolle, den Wilpert als lehrenden Christus deutet. In den beiden Eckfeldern je eine Orante; links eine ältere mit Kopfschleier, rechts eine jüngere ohne Schleier. Neben der letzteren steht links ein größerer Vogel (Taube?), der mit rückwärts gewandtem Kopf zu der Orante aufschaut [7]).

7. Kindersarkophag im Lateranmuseum: Im Mittelfeld ein Mädchen in Gebetsstellung. Rechts von ihm ein Rollenbündel, links

---

2) G. Wilpert, I sarcofagi cristiani antichi (Roma 1930). Vol. I. Tav. LXI, 2 u. p. 78; O. Marucchi, I monumenti del Museo cristiano Pio-lateranense (Milano 1910) Tav. XXXVI, 4 u. p. 26; J. Ficker, Die altchristlichen Bildwerke im christlichen Museum des Lateran (Leipzig 1890) 157.

3) G. Wilpert, I sarcofagi. I. Tav. LVI, 1 u. p. 77. Im rechten Eckfeld Guter Hirt. In der Mitte auf einem Postament rundes Medaillon mit dem Brustbild eines Mannes, Gesicht abgestoßen. Ebenso ist der Vogel neben der Orante stark beschädigt.

4) R. Garrucci, Storia della arte cristiana nei primi secoli della chiesa. Vol. V, Tav. 370, 3 u. p. 105 s. Bei der Orante ist zu beachten, daß sie nur die rechte Hand zum Gebete erhebt, während sie mit der Linken das Mantelende hält. Der Kopf des Vogels ist abgestoßen. Ob der Sarkophag christlich ist, lassen die Darstellungen des Mittelfeldes (sitzender lesender Mann, vor dem eine verschleierte Frau steht) und des rechten Eckfeldes (stehender bärtiger Mann mit teilweise entblößtem Oberkörper, rechts von ihm ein Rollenbündel) nicht erkennen.

5) G. Wilpert, I sarcofagi. I. Tav. CXIX, 2 u. p. 131. In den beiden Eckfeldern schaftragender Hirt, links jugendlich bartlos, rechts mit Bart.

6) A. a. O. Tav. I, 2; F. J. Dölger, IXΘYC IV (Münster i. W. 1928) Taf. 286.

7) G. Wilpert, I sarcofagi. I. Tav. XXXVI, 3 u. p. 58.

auf dem Rollenbehälter eine Taube, zu dem Mädchen aufschauend [8]).

8. Grabplatte der Aurelia Sirice im Lateranmuseum: Rechts von der Inschrift eine Orante, Taube, halbverdeckt, links von der Orante mit rückwärts gewandtem Kopf zu ihr emporschauend [9]).

9. Fragment einer Grabplatte aus der Cyriakakatakombe im Lateranmuseum: Rechts neben der Orante steht eine Taube [10]).

10. Rückwand eines Arkosols im Coemeterium maius: Im Mittelfeld ein Mädchen in Gebetsstellung, rechts von ihm eine Taube in Seitenansicht mit erhobenen Flügeln [11]).

In allen diesen Fällen ist die Orante stets weiblich dargestellt, meist als Erwachsene und zweimal (Nr. 6 und 9) als Mädchen.

b) Orante mit zwei Tauben.

1. Grabplatte des Caricus im Museum zu Aquileja: Zwischen den Inschriftzeilen ein Mann in Gebetsstellung, rechts und links in Seitenansicht eine zum Manne hinschreitende Taube [12]).

2. Grabplatte eines Vegetantulis (?) aus Aquileja: Die gleiche Darstellung wie Nr. 1 [13]).

3. Rückwand eines Arkosols in S. Giovanni (Syrakus): Zu beiden Seiten einer Orante steht in ruhiger Haltung eine ihr zugewandte Taube [14]).

4. Grabplatte der Petronia aus der Commodillakatakombe im Lateranmuseum: Links von der Inschrift eine Orante, zu beiden Seiten ihr zugewandt eine Taube mit erhobenen Flügeln [15]).

5. Fragment einer Grabplatte aus der Cyriakakatakombe im Lateranmuseum: Rechts von dem Inschriftsrest eine jugendliche

---

8) Rivista di archeologia cristiana IV (Roma 1927) p. 70, Fig. 7.

9) O. Marucchi a. a. O. Tav. LVIII, 9.

10) A. a. O. Tav. LVIII, 12.

11) J. Wilpert, Die gottgeweihten Jungfrauen (Freiburg i. B. 1892) Taf. II, 5.

12) J. Wilpert, Die altchristlichen Inschriften Aquilejas = Ephemeris Salonitana (Jaderae 1894) Abb. 13 auf S. 50.

13) E. Diehl, Inscriptiones latinae christianae veteres II (Berlin 1927) 70, Nr. 2841 B; zum Namen vgl. ebda. III (Berlin 1931) 164. — Ob die Gestalt männlich oder weiblich ist, läßt die Beschreibung nicht erkennen.

14) J. Führer, Forschungen zur Sicilia Sotterranea = Abh. d. kgl. bayrischen Akad. d. Wiss. I. Cl. XX. Bd. III. Abtl. (München 1897) 97 (767); J. Führer und V. Schultze, Die altchristlichen Grabstätten Siziliens = Jahrb. d. k. deutschen archäolog. Inst. Ergänzungsheft 7 (Berlin 1907) 289, 2.

15) O. Marucchi a. a. O. Tav. XLVIII.

Orante (Mädchen?), zu beiden Seiten eine ihr zugewandte Taube. Über der rechten Schulter der Orante ein Christusmonogramm [16]).

6. Grabplatte der sechsjährigen Proclina im Museum zu Aquileja: In der Mitte, von einem Kranz eingeschlossen, ein großes Christusmonogramm mit AΩ. Der senkrechte Balken des P ist nach unten verkürzt. In dem dadurch freigewordenen Raum steht ein kleines Mädchen in Gebetsstellung, zu beiden Seiten, ihm zugewandt, ein kleiner Vogel (Taube?) [17]).

7. Grabplatte im Lateranmuseum: Zu beiden Seiten einer (weiblichen?) Gestalt in Gebetsstellung ein Christusmonogramm und oberhalb desselben in Schulterhöhe je eine zur Orante hingewandte Taube [18]).

8. Inschrift aus Aquileja: Unter der Inschrift eine Gestalt in Gebetsstellung. Zu beiden Seiten ein Kreuz mit Rhoschlinge. Über der Orante ein gleiches Kreuz zwischen zwei einander zugekehrten Tauben [19]).

9. Fragment einer Inschrift aus Aquileja: Über einer Orante ein von einem Kranz eingeschlossenes Christusmonogramm mit AΩ zwischen zwei Tauben [20]).

II. Orante und Taube mit Ölzweig, Palmzweig oder Kranz.

a) Die Taube in ruhiger Haltung.

1. Grabplatte eines Mädchens in der Katakombe S. Sebastiano: Unter der Inschrift die Gestalt einer (erwachsenen?) Orante; rechts von ihr eine groß gezeichnete Taube mit einem Ölzweig im Schnabel, zur Orante hingewandt [21]).

---

16) A. a. O. Tav. LVIII, 4.

17) J. Wilpert in Ephemeris Salonitana S. 49, Abb. 12.

18) O. Marucchi a. a. O. Tav. LVIII, 3.

19) C. Gregorutti, Le antichi lapidi di Aquileia (Trieste 1877) p. 209, Nr. 706.

20) C. Gregorutti, Iscrizioni inedite Aquileiesi, Istriane e Triestine (ohne Jahr und Ort) Nr. 294.

21) Die Inschrift wurde bei den neuesten Ausgrabungen gefunden. Vgl. Photographie des Päpstl. archäologischen Institutes Nr. 3197. — Eine ähnliche Darstellung, aber in besserer Ausführung, auf der Grabplatte eines elfjährigen Knaben in der Cömeterialbasilika der Domitillakatakombe. Die Orante ohne Schleier steht allerdings links von der Inschrift, während die Taube rechts von der Inschrift der Orante zugekehrt steht. Vgl. O. Marucchi, Monumenti del cimitero di Domitilla = Roma Sotterranea NS. T. I., p. 197, Fig. 62.

2. Fragment einer Grabplatte in S. Callisto: Die Ausführung ist sehr schlecht. Man erkennt die Reste einer Gestalt in Gebetshaltung; vor ihr eine Taube mit einem (Öl-?)Zweig in Seitenansicht [22]).

3. Grabplatte einer Frau im Museum des Deutschen Campo santo (Rom): Rechts neben der fragmentierten Inschrift eine Orante; rechts von ihr eine Taube mit einem (Palm-?)Zweig, zur Orante hingewandt [23]).

4. Grabplatte im Lateranmuseum: Rechts neben der fragmentierten Inschrift eine Orante. Links steht eine Taube; sie trägt einen Ölzweig im Schnabel und hält ihn zur Orante empor. Rechts von der Orante ein Gefäß und über demselben ein Christusmonogramm [24]).

5. Fragment einer Grabplatte in der Cömeterialbasilika der Domitillakatakombe: Erhalten ist die Gestalt eines betenden Mannes zwischen zwei in ungleicher Höhe angebrachten Christusmonogrammen; rechts davon eine zum Manne hingewandte Taube mit einem (Öl-?)Zweig im Schnabel [25]).

6. Grabplatte des Priscus im Thermenmuseum (Rom): Über der Inschrift ist dargestellt ein betender Mann, rechts ein Kopf und über demselben ein Christusmonogramm, links eine Taube auf einem Ölzweig zum Manne hingewandt [26]).

7. Grabplatte des Knaben Axungius im Lateranmuseum: Links neben der Inschrift ein betender Knabe; rechts von ihm eine Taube mit einem (Palm-?) Zweig im Schnabel, den sie zum Knaben emporhält; links, oberhalb der Schulter, ein Christusmonogramm [27]).

8. Grabplatte in der Kallistuskatakombe: Links von einem betenden Mann in Schulterhöhe eine Taube, auf einem Zweige stehend; zwischen beiden, oberhalb der Schulter, ein Christusmonogramm [28]).

9. Grabplatte der Annia Bonifatia im Konservatorenpalast (Rom): Rechts neben der Inschrift steht links ein bärtiger Mann

---

22) G. B. de Rossi, Roma Sotterranea III, Tav. XXVIII/XXIX, nr. 47 u. p. 371.

23) Römische Quartalschrift 5 (1891) Taf. XII, 2.

24) O. Marucchi, Museo lateranense. Tav. LVIII, 13.

25) O. Marucchi, Monumenti del cimitero di Domitilla = RS. NS. T. I, p. 216, Fig. 101.

26) R. Garrucci, Vol. VI. Tav. 484, 9 u. p. 141.

27) O. Marucchi, Museo lateranense. Tav. LVIII, 5.

28) G. B. de Rossi, RS. II, Tav. XLV/XLVI, nr. 67.

mit Schriftrolle in den Händen und neben ihm eine verschleierte Orante; zwischen beiden unten eine Taube, zur Orante hingewandt, auf einem Zweige sitzend und an denselben pickend, und oberhalb in Kopfhöhe ein Christusmonogramm [29]).

10. Grabplatte der Alexandra im Lateranmuseum: In der Mitte ein betendes Mädchen; links neben ihm eine Taube mit einem Kranz im Schnabel, zum Mädchen hingewandt [30]).

11. Grabplatte der Eutropia im Lateranmuseum: In der Mitte eine Orante; zu beiden Seiten der Orante, ihr zugewandt, eine Taube mit einem (Palm-?) Zweig im Schnabel [31]).

12. Grabplatte des zehnjährigen Titus Eupor im Lateranmuseum: Mitten zwischen der Inschrift eine männliche Gestalt in Gebetsstellung; beiderseits in Schulterhöhe, zum Beter hingewandt, eine Taube (?) mit Ölzweig im Schnabel; in den beiden Ecken links je ein Herzblatt und entsprechend rechts je ein Palmzweig [32]).

13. Grabinschrift eines einjährigen Knaben aus Aquileja im Museum zu Wien: Unter der Inschrift ein betender Knabe zwischen zwei einander zugekehrten Tauben, die auf einem (Öl-?) Zweig stehen. Oberhalb des Knaben ein Christusmonogramm [33]).

b) Die Taube fliegend dargestellt.

1. Fragment der Grabplatte einer Frau im Vatikanischen Museum: Links von dem Inschriftrest eine Orante; von rechts her fliegt oberhalb der Inschrift eine Taube mit einem Zweig (?) im Schnabel auf die Orante zu [34]).

2. Fragment der Grabplatte einer Frau in der Kallistuskatakombe: Unter dem Inschriftrest steht eine Orante; links, in Höhe

---

29) O. Marucchi in Bullettino comunale 1912, p. 195, nr. 49 u. Tav. IX, 20; E. Diehl, Inscriptiones latinae christianae veteres II, S. 400, Nr. 4327.

30) O. Marucchi, Museo lateranense. Tav. LVIII, 11.

31) A. a. O. Tav. LVIII, 8.

32) Die Inschrift ist unter der Inventarnummer 169 in der Galleria dei Sarcofagi angebracht.

33) CIL V, nr. 1643. — Bei den Inschriftsammlungen sind die Angaben über bildliche Darstellungen leider oft sehr unbestimmt. So auch die vielleicht hierher gehörige Inschrift aus Aquileja bei C. Gregorutti, Le antiche lapidi di Aquileia (Trieste 1877) p. 195 s., nr. 659: Unter der Inschrift eine betende Gestalt zwischen zwei Kreuzen mit Rhoschlinge; rechts davon „olivo" und links „palma". Ob es sich um einen Baum oder nur um einen Zweig handelt, bleibt ungewiß. Über den beiden Kreuzen je eine Taube.

34) Galleria Lapidaria Feld XXX, 26.

des Kopfes, ein Christusmonogramm, in gleicher Höhe rechs eine Taube (?), die sich, mit einem Zweige (oder einer Frucht?) im Schnabel, fliegend (?), auf die Orante zu bewegt [35]).

3. Grabplatte im Thermenmuseum (Rom): Rechts neben einer verschleierten Orante ein Christusmonogramm; von links her fliegt eine Taube mit einem Ölzweig im Schnabel zur Orante hin [36]).

4. Grabplatte der Irene in der Kallistuskatakombe: Auf einem niedrigen Postament steht ein betendes Mädchen, das sein Gesicht einer von links herbeifliegenden Taube, die einen Ölzweig im Schnabel trägt, zuwendet. Rechts von dem Mädchen der Name EIPHNH und ein Herzblattornament [37]).

5. Grabplatte der Crista in der Domitillakatakombe: Links neben der Inschrift ein betendes Mädchen, auf das von links her eine Taube mit einem Ölzweig in den Krallen zufliegt. Rechts von der Inschrift steht, dem Mädchen zugekehrt, in Seitenansicht ein Mann (der in der Inschrift genannte Cristor), der mit der Linken ein Trinkgefäß an den Mund hält und mit der Rechten ein zweites Gefäß auszugießen scheint. Vor dem Mann ein auf ihn zulaufender Hund, hinter ihm eine zweite Taube mit einem Ölzweig in den Krallen nach links [38]).

6. Grabplatte des Leo aus der Jordanuskatakombe im Lateranmuseum: Links unterhalb der Inschrift ein betender Mann; von rechts her fliegt eine Taube, mit einem Kranz im Schnabel, auf den Mann zu; links, oberhalb des Mannes, neben der zweiten Inschriftzeile, ein Christusmonogramm [39]).

7. Grabinschrift aus Aquileja: Unterhalb der Inschrift vier Säulennischen mit bogenförmigem Abschluß. In der ersten Nische (von links) über einem betenden Knaben eine fliegende (?) Taube mit Ölzweig im Schnabel nach rechts; in der zweiten Nische eine Frau, die ein Kind auf den Armen trägt; in der dritten Nische

---

35) G. B. de Rossi, RS. III, Tav. XXX/XXXI, nr. 36 u. p. 287.

36) Die Inschrift befindet sich in der christlichen Abteilung unter Nr. 67657. Photographie Alinari 28381.

37) F. Sühling, Die Taube als religiöses Symbol im christlichen Altertum = Supplementheft 24 der RQS (Freiburg i. B. 1930) Taf. 44, 1 u. 228 f.

38) Th. Klauser, Die Cathedra im Totenkult der heidnischen und christlichen Antike = Liturgiegeschichtliche Forschungen 9 (Münster i. W. 1927) Taf. 19, 2. Der Fundort für die Abb. 1 u. 2 ist verwechselt worden, die richtige Ortsangabe dagegen im Text S. 133, Anm. 2 u. S. 137.

39) O. Marucchi, Museo lateranense. Tav. LVIII, 6.

eine weibliche Orante und in der vierten Nische ein betender Mann. Oberhalb der einzelnen Personen je ein Kreuz mit Rhoschlinge [40]).

8. Fragment der Grabplatte einer Frau im Lateranmuseum: In der Mitte der beiden mittleren Inschriftzeilen ein Christusmonogramm im Kranz. Rechts neben der Inschrift eine betende (?) weibliche Gestalt und über ihr eine fliegende (?) Taube mit Ölzweig im Schnabel nach links [41]).

III. Die Taube auf Darstellungen der Orante im Paradiese.

1. Grabplattenfragment in der Kallistuskatakombe: Links von einer Orante ein Baum und über demselben eine zur Orante hinfliegende Taube [42]).

2. Grabinschrift der Ursa im Museum zu Aquileja: Unterhalb der Inschrift eine betende Gestalt, links ein Baum und rechts eine Taube. Oberhalb der Gestalt ein Christusmonogramm [43]).

3. Grabinschrift eines Mannes aus Aquileja: Zwischen den unteren Inschriftzeilen eine betende Gestalt, links eine Taube und rechts ein Baum. Oberhalb der Gestalt ein Christusmonogramm zwischen zwei Kreuzen mit Rhoschlinge und ein Vorhang [44]).

4. Grabplatte eines Kindes in der Prätextatkatakombe: Über der Inschrift ΦΙΛΙΚΙCCIMA steht eine betende Gestalt (Mädchen?) zwischen zwei Bäumen und zwei ihr zugekehrten Tauben mit einem (Öl-?)Zweig im Schnabel [45]).

5. Grabplatte der Magna im Lateranmuseum: Links von einem Baume steht eine verschleierte Orante. Auf dem Baum sitzt eine Taube nach rechts gewandt [46]).

---

40) J. Wilpert in Römische Quartalschrift 9 (1895) Abb. auf S. 514; E. Diehl, Inscriptiones latinae christianae veteres I (Berlin 1925) 262, Nr. 1365.

41) O. Marucchi, Museo lateranense. Tav. LXXIX. Die Ausführung ist sehr schlecht. —Vielleicht ist auch auf den beiden Inschriften CIL V, Nr. 1640 u. 1652 die Taube zur Orante hinfliegend dargestellt, was man aber aus der mangelhaften Beschreibung nicht sicher schließen kann.

42) Das Fragment befindet sich in einem Cubiculum in dem Arenar hinter der Cäciliaregion.

43) H. Majonica, Nachrichten über das k. k. Staatsmuseum in Aquileja = Mittl. d. k. k. Zentralkommission (Wien 1893) S. 42, Nr. 103.

44) CIL V, Nr. 1745.

45) Nuovo Bullettino 15 (1909) p. 129, nr. 37. Photographie des Päpstl. archäologischen Institutes Nr. 8320.

46) Die Inschrift befindet sich unter Nr. 168 in der Galleria dei Sarcofagi. -- Die Beschreibung der Inschrift aus Aquileja im CIL V, Nr. 1669 mit betender Gestalt,

6. Sarkophag aus der Via della Lungara im Thermenmuseum (Rom): In den beiden Eckfeldern links ein Fischer und rechts Guter Hirt. Im Mittelfeld eine verschleierte Orante zwischen zwei knorrigen Bäumen, auf denen links drei und rechts zwei Tauben, der Orante zugekehrt, sitzen. Oben auf den beiden das Mittelfeld einschließenden Pilastern sitzt ebenfalls je eine Taube [47]).

7. Sarkophag im Museum Torlonia (Rom): Im Mittelfelde zwischen zwei Bäumen eine Orante ohne Schleier. Links von ihr ein Rollenbehälter und auf demselben ein Rollenbündel. In den Baumwipfeln je eine zur Orante hingewandte Taube, die Taube auf dem Baum links mit erhobenen Flügeln; eine dritte Taube sitzt in Kniehöhe auf einem Aststumpfe des Baumes rechts, auch der Orante zugekehrt [48]).

8. Jetzt verschollener Kindersarkophag vom Vatikanischen Cömeterium: Im Mittelfelde die Widmung: SATURNINUS / ET MUSA FILIO / DULCISSIMO / FECERUNT. Im rechten Eckfeld Guter Hirt zwischen zwei Bäumen. Im linken Eckfeld zwischen zwei Bäumen eine Orante in Seitenansicht nach halbrechts; links von ihr zwei Tauben und rechts eine Taube, auf dem Boden stehend; je eine Taube sitzt noch auf den beiden Bäumen, zur Orante hingewandt [49]).

9. Sarkophagfragment im Lateranmuseum: Man erkennt eine betende junge Frau in Vorderansicht mit Gesicht nach links, wo auf einem Baumstumpf drei Tauben sitzen; von der unteren ist nur der Schnabel und von den beiden oberen nur der Vorderkörper erhalten [50]).

10. Sarkophag aus La Gayolle: Die Mittelgruppe eines sitzenden Mannes, zum Teil zerstört. Rechts davon Guter Hirt zwischen zwei Bäumen, links ebenfalls zwischen zwei Bäumen inmitten einer Gruppe von Schafen eine Orante. Auf den Bäumen sitzt je eine Taube, zur Orante hingewandt. Ganz rechts ein sitzender Flußgott

---

Christusmonogramm, Bäumen und zwei Tauben ist zu ungenau, um sich eine klare Vorstellung zu bilden.

47) G. Wilpert, I sarcofagi. I. Tav. XIX, 6 (das Mittelfeld allein auf Taf. LXII, 1) u. pp. 20 s., 79, 132, 149.

48) A. a. O. Tav. XIX, 1 u. p. 132,

49) A. a. O. Testo I, p. 81, fig. 40.

50) A. a. O. Tav. LXII, 2 u. p. 79.

und links neben der Orantengruppe ein Fischer und die Büste des Sonnengottes [51]).

11. Sarkophagfragment im Museum zu Arles: Zwischen zwei Bäumen eine Orante. Auf den Bäumen je eine zur Orante hinfliegende Taube mit Ölzweig im Schnabel. Die Orante schaut nach links zum Guten Hirten hin, der sein Gesicht nach rechts der Orante zuwendet. Links vom Guten Hirten Gefangenführung des Petrus (?). Unter den Personen rechts von der Orante erkennt man den jugendlichen Christus mit Schriftrolle und Wunderstab, vor ihm drei Weinkrüge [52]).

12. Grabinschrift aus Aquileja im Museum von Triest: Mitten zwischen den sechs unteren Inschriftzeilen steht unter einem Bogen, der auf zwei Säulen ruht, links eine bartlose Hirtengestalt mit Hirtenflöte in den Händen und rechts ein betendes Mädchen mit Gesicht nach links. An dem Bogen sind Vorhänge befestigt. Unterhalb derselben eine zur Orante herabfliegende Taube mit einem Zweig (oder einer Frucht?) im Schnabel. Über dem Bogen ein Christusmonogramm zwischen zwei Palmzweigen, worüber sich ein zweiter Bogen spannt [53]).

13. Rückwand eines Arkosols in der Katakombe des Petrus und Marzellinus: Rechts von einem größeren Baume eine verschleierte Orante; links zwischen zwei Schafen Guter Hirt mit Schaf auf den Schultern. Ein kleinerer Baum links vom Hirten. Rechts von der Orante ein aus Bändern (?) gefertigter Gegenstand. Zwischen Baum und Orante sproßt eine Blume aus dem Boden. Auf dem Baum sitzen zwei Tauben, von denen die untere zur Orante und die obere zum Guten Hirten hinschaut [54]).

---

51) A. a. O. Tav. I, 3 u. pp. 7, 131, 156. Laut der auf der oberen Randleiste angebrachten Inschrift war in dem Sarkophag eine Frau namens Syagria beigesetzt.

52) A. a. O. Tav. LXI, 3 u. p. 95. — In gleicher Haltung, aber ohne Ölzweig, fliegen auf einem Sarkophag im Museum zu Narbonne zwei Tauben auf den in einer Baumnische stehenden Christus zu. Vgl. G. Wilpert a. a. O. Tav. XLV, 2.

53) J. Wilpert in Ephemeris Salonitana S. 54 f. mit Abb. auf S. 54. Nach der Inschrift hat die Mutter Simplicia dieselbe für ihren 18 Jahre alten Sohn Valerius anfertigen lassen. Derselbe starb als „CRISTIANUS", also wohl ohne Taufe. Gleichzeitig scheint die Inschrift aber für ein Mädchen Malisa bestimmt gewesen zu sein, das am Schluß der Inschrift genannt ist, oder sollte dasselbe etwa als Mitstifterin genannt sein? Eine Lösung dieser Frage wäre für die Deutung der Darstellung von Wichtigkeit.

54) R. Garrucci, Vol. II, Tav. 55, 1. J. Wilpert, Die Malereien der Katakomben Roms (Freiburg i. B. 1903) Taf. 102, 1.

14. Fragment einer Grabinschrift aus Aquileja: Der Stein ist zweimal bearbeitet. Ursprünglich zeigte der Stein unterhalb einer in großen Buchstaben ausgeführten Inschrift eine größere verschleierte Orante zwischen zwei Bäumen, auf denen je eine zur Orante hingewandte Taube (?) saß. Zu beiden Seiten der Orante liegt ein ihr zugekehrtes Lamm mit erhobenem Kopf. Ganz rechts ein Haus (Schafhütte?), dem wohl ein zweites auf dem nicht erhaltenen linken Teil entsprochen haben wird. Später wurde dann die in kleineren Buchstaben ausgeführte Inschrift eines dreijährigen Mädchens hinzugefügt, nachdem man dieserhalb den oberen Teil der beiden Bäume mit den Vögeln etwas abgemeißelt hatte. Das Mädchen selbst brachte man als kleine unverschleierte Orante rechts von der größeren zur Darstellung [55]).

15. Grabinschrift der Exuperantia im Museum zu Aquileja: In der Mitte der fünf unteren Inschriftzeilen steht auf einer Erhöhung eine verschleierte Orante. Beiderseits in Schulterhöhe ein Kreuz mit Rhoschlinge und AΩ. Von rechts her schreitet mit erhobenem Kopf ein Lamm und ebenso von links her eine Taube mit Ölzweig im Schnabel auf die Orante zu. Zwischen der Orante und den heranschreitenden Tieren je ein kleiner Baum. Links von der Inschrift eine kleinere Taube (?) nach rechts [56]).

16. Fragment einer Grabplatte in der Kallistuskatakombe: Man erkennt einen betenden Mann, von dem nur die rechte Schulter mit dem erhobenen Arm und das rechte Bein erhalten ist. Über ihm der Rest eines Kranzes mit Schleife. Links, oberhalb der beiden Inschriftzeilen, ist die eine Hälfte eines Rollenbehälters und ein Schreibgriffel erhalten. Zwischen Schreibgerät und Kranz eine zum Manne hinfliegende Taube mit einem (Palm-?) Zweig im Schnabel. Links von dem Manne steht ein zu ihm aufschauendes Lamm [57]).

17. Grabinschrift aus Aquileja im Museum zu Triest: Eine unverschleierte Orante zwischen zwei liegenden und zu ihr aufschauenden Schafen. Rechts ist der Rest eines Baumes erkennbar. Links über der Orante eine Taube nach rechts mit einer Schleife im Schnabel. Die Schleife gehörte wohl zu einem Kranz, der ein Christusmonogramm umschloß. Der erhaltenen Taube wird eine

---

55) J. Wilpert in Ephemeris Salonitana S. 40—42 mit Abb. 2 auf S. 41.
56) A. a. O. S. 43 f. mit Abb. 5 auf S. 44.
57) G. B. de Rossi, RS. III, Tav. XXX/XXXI, nr. 39 u. p. 289.

zweite Taube rechts entsprochen haben. Zu beiden Seiten der Orante der Rest einer Inschriftzeile [58]).

18. Fragment einer Grabplatte ohne Inschrift aus Aquileja: Unter einem ganz leicht gewölbtem Bogen, der auf zwei gewundenen Säulen ruht, eine verschleierte Orante zwischen zwei strauchartigen kleinen Bäumen. Beiderseits ein auf die Orante zuschreitendes Schaf, das an dem Strauch zu fressen scheint. Über der Orante, innerhalb eines mit Schleifen versehenen Kranzes, ein Christusmonogramm. Auf den beiden Schleifen steht mit gespreizten Flügeln je eine Taube, die an dem Kranze pickt [59]).

19. Stuckmalerei eines Kinderlokulus der Krypta S. Marziano in der Katakombe S. Giovanni zu Syrakus: Zwei betende Mädchen in vornehmer Kleidung stehen inmitten einer mit Pflanzen, Blumen und Blättern reich geschmückten Landschaft. In der Höhe zu beiden Seiten je eine Guirlande und in den Ecken geraffte Vorhänge. Ganz rechts ein Pfau, zum kleineren Mädchen hingewandt, und entsprechend links eine Taube, zu dem größeren Mädchen hinschauend. Zwischen den beiden Mädchen steht eine zweite Taube nach rechts, dem kleineren Mädchen zugekehrt. Die auf der breiten, roten Umrahmung in weißer Farbe aufgemalte Inschrift besagt, daß in dem Grabe zwei Mädchen des gleichen Namens Alexandria beigesetzt wurden, von denen das eine vier Jahre und einen Monat, das andere elf Monate lebte [60]).

20. Malerei eines Arkosolgrabes in der Katakombe der Vigna Cassia zu Syrakus: An der rechten Bogenseite ist rechts von einer Inschrifttafel eine vornehm gekleidete weibliche Gestalt in Gebetshaltung dargestellt. Unterhalb der Tafel, zur Orante hingewandt, ein Vogel, der seiner Gestalt nach einer Taube gleicht; jedoch ist das Gefieder, abgesehen von einer schwarzbraunen Innenzeichnung, in hellgrüner Farbe wiedergegeben, während Schnabel und Füße rot gemalt sind. Der Vogel scheint vom Boden Körner aufzupicken. Rechts von der Orante ein Vogel in gleicher Gestalt, Haltung und Farbe. Links von der ausgestreckten Rechten, sowie unmittelbar

---

58) J. Wilpert in Ephemeris Salonitana S. 42 mit Abb. 3.

59) A. a. O. S. 42 f. mit Abb. 4 auf S. 43.

60) Vgl. P. Orsi in Notizie degli Scavi (Roma 1906) pp. 394 ss. u. Fig. 12 auf p. 395; J. Führer und V. Schultze, Die altchristlichen Grabstätten Siziliens = Jahrb. d. k. deutschen archäolog. Inst. Ergänzungsheft 7 (Berlin 1907) 288 f. mit Abb. 114 auf S. 288.

über der linken Hand der Frau je ein schreitender Vogel, der seiner Gestalt nach wieder einer Taube ähnelt, aber ein Gefieder von rotgelber Färbung zeigt. Die freibleibenden Flächen sind mit roten Guirlanden ausgefüllt. Über dem rechten Oberarm der Frau ist in roter Farbe ein kleines Monogramm mit schräggestellten Schenkeln aufgemalt [61]).

Nach dieser ermüdenden Aufzählung, die freilich auf Vollständigkeit keinen Anspruch erhebt, soll im folgenden versucht werden, durch Klärung der Beziehung zwischen Taube und Orante eine Deutung der in dieser Denkmalgruppe vorkommenden Oranten zu gewinnen. Die sogenannten „biblischen Oranten" habe ich bewußt ausgeschieden, da sie eine Gruppe für sich bilden.

Die Erklärung der Orante als eines rein dekorativen Motives kann heute wohl allgemein als überholt gelten. Für die uns interessierenden Darstellungen kommt sie sicher nicht in Frage. Es kann sich also nur darum handeln, den Symbolcharakter der Oranten, der von keinem Archäologen mehr ernsthaft bezweifelt wird, näher zu bestimmen. Dabei ergeben sich zwei Möglichkeiten, von denen jede ihre Vertreter gefunden hat. Die einen sehen in der Orante ein unpersönlich-sachliches Symbol, eine Personifikation des Gebetes [62]) oder des Friedens [63]); die anderen hingegen deuten die Orante als ein persönliches Symbol, als ein Sinnbild des Verstorbenen, bzw. der Seele [64]).

Eine Deutung der Orante als Personifikation des Friedens ist, wie wir noch sehen werden, wenig wahrscheinlich. Aber auch die Deutung als Personifikation des Gebetes, die durch den Gebetsgestus eine gewisse Berechtigung hat, muß für die oben aufgeführten Darstellungen als ungenügend bezeichnet werden. Denn wie die Übersicht der Denkmäler zeigt, nimmt die Orante in ihrer Gestaltung vielfach Rücksicht auf Alter und Geschlecht der Verstorbenen. Das

---

61) Führer und Schultze a. a. O. 298, 4; J. Führer, Forschungen zur Sicilia Sotterranea = Abh. d. kgl. bayrischen Akad. d. Wiss. I. Cl. XX. Bd. III. Abtl. (München 1897) S. 111 (781), 2.

62) V. Schultze, Grundriß der christlichen Archäologie (München 1919) 82 u. 153; O. Wulff, Altchristliche und byzantinische Kunst I (Berlin 1914) 71. Zitiert bei W. Neuß, Die Oranten in der altchristlichen Kunst. S. 131 f.

63) H. Dütschke, Ravennatische Studien (Leipzig 1909) S. 143 ff.

64) W. Neuß, Die Oranten in der altchristlichen Kunst. S. 130 ff. mit der dort angegebenen Literatur.

gilt fast allgemein für die Darstellungen auf den Grabinschriften [65]). Bei den Sarkophagdarstellungen ist die Sachlage nicht so klar, da in den meisten Fällen inschriftliche Angaben über die beigesetzten Verstorbenen fehlen. Nur vom Sarkophag aus La Gayolle wissen wir, daß er für eine Frau bestimmt gewesen [66]). Ebenso macht das betende Mädchen auf dem Kindersarkophag im Lateranmuseum es gewiß, daß derselbe zum Begräbnis eines Mädchens gedient hat [67]). Der uns nur in einer Zeichnung erhaltene Kindersarkophag des Sohnes des Saturninus und der Musa zeigt allerdings die Gestalt einer betenden Frau [68]). Aber immerhin macht ein Vergleich mit den anderen Darstellungen es in etwa wahrscheinlich, daß zumeist mit den weiblichen Oranten auf Sarkophagen ein Hinweis auf eine weibliche Verstorbene gegeben ist [69]).

Diese Annahme kann noch durch eine andere Beobachtung gestützt werden, die wir bei den in der Übersicht unter Ia aufgeführten Denkmälern machen. Ohne ein sonstiges Symbol steht die Taube neben der Orante, die als Frau oder Mädchen dargestellt ist. Dabei ist die Haltung der Taube zu beachten. Sie schaut zur Orante auf oder wendet wie spielend den Kopf zu ihr zurück. Das läßt mich vermuten, daß die Taube hier nicht ein Symbol, sondern schlechthin ein Haus- oder Spieltier ist.

Das Vorkommen von Haustieren auf sepulkralen Denkmälern ist bekannt. Die christliche Grabeskunst machte davon keine Ausnahme. Auch die Taube kommt in diesem Sinne häufig vor [70]). Ihre Haltung ist zwar vielfach eine andere als auf den hier in Frage stehenden Denkmälern. Meist trägt ein Kind (Knabe oder Mädchen) oder eine Frau die Taube in der Hand [71]). Doch gibt es auch Beispiele, die die Taube in derselben Stellung wie neben der Orante zeigen. Auf einem heidnischen Sarkophag aus Capua sehen wir im

---

65) Natürlich gibt es auch hier Ausnahmen, wie die Grabplatten der Libera (vgl. oben IIa Nr. 1) und des Marianus (vgl. Anm. 21 mit dem Hinweis auf O. Marucchi) zeigen.

66) Vgl. Anm. 51.

67) Vgl. oben Ia Nr. 7.

68) Vgl. oben III Nr. 8.

69) Eine Bestätigung könnte der Sarkophag aus Viterbo bieten, wenn J. Wilpert mit seiner Behauptung, daß der Mann im Mittelfelde in Gebetshaltung dargestellt sei, Recht behält. Vgl. dazu unten Anm. 92.

70) F. Sühling, Die Taube als religiöses Symbol im christlichen Altertum (Freiburg i. B. 1930) 260 ff.

71) Ebda. 281 ff.

Mittelfeld die Grabestür, aus der eine verschleierte Frau heraustritt. Im linken Feld steht eine Frau mit halbgeöffneter Rolle in der Linken, während die Rechte im Redegestus erhoben ist. Links von ihr eine weibliche Herme auf einer Säule, rechts eine verschleierte Gestalt, die Wilpert als den Schatten der Toten deutet. Im rechten Seitenfeld eine gleiche Szenerie mit männlichen Gestalten (links von einem Mann in Vorderansicht mit Buchrolle in den Händen eine verhüllte Gestalt, rechts eine männliche Herme auf einer Säule). Rechts von der rezitierenden Frau steht eine Taube, die zu ihr aufschaut [72]). Eine ähnliche Darstellung zeigt ein christlicher Sarkophag im Palazzo Lante (Rom). Im Mittelfelde steht die Verstorbene vor einem Vorhang. In der Linken hat sie eine halbgeöffnete Schriftrolle. Mit der vor der Brust liegenden Rechten macht sie einen Redegestus. Rechts neben ihr steht in Seitenansicht nach rechts eine Taube, die mit zurückgewandtem Kopf zur Frau hinschaut [73]).

Von einem Symbol kann hier keine Rede sein. Die Taube ist einfach Haus- oder Spielvogel. Und das wird auch für jene Darstellung auf Sarkophagen zutreffen, die uns die Taube in gleicher Stellung neben der Orante zeigen. Zudem ist die dargestellte Person immer eine Frau oder ein Mädchen, niemals jedoch ein Mann, was wiederum zum Spielvogel paßt. Demgegenüber könnte man einwenden, daß die Orante doch ein Symbol sei und deshalb auch die Taube eine sinnbildliche Bedeutung haben müsse. Aber es ist auch sonst nicht selten, daß auf derselben Darstellung neben symbolischen Motiven solche, denen keinerlei symbolische Bedeutung zukommt, begegnen. So zeigt die Grabplatte eines Knaben aus der Cyriakakatakombe im Lateranmuseum einen Knaben, der eine Taube unter dem linken Arm trägt, und auf der anderen Seite der Inschrift eine Taube mit einem Ölzweig im Schnabel [74]). Eine ähnliche Verbindung von Realismus und Symbolik sehen wir auf der Grabplatte der Crista (II b, Nr. 5), wo der Hund sicher nur als Haustier wiedergegeben ist. Lehrreich ist auch der heidnische Grabstein der einjährigen Hateria Superba in den Uffizien zu Florenz [75]). Ein kleines Mädchen in Vorderansicht hält mit der Linken eine Taube vor der

72) G. Wilpert, I sarcofagi. I. p. 56 u. Fig. 23.

73) Ebda. I. Tav. LVI, 3 u. p. 86 s.

74) F. Sühling, Die Taube als religiöses Symbol im christlichen Altertum (Freiburg i. B. 1930) 286, Anm. 157 u. S. 295.

75) Ebda. S. 283, Anm. 138 u. Taf. 16, 2.

Brust und in der herabhängenden Rechten eine Weintraube; links vom Mädchen ein sitzendes Hündchen und rechts eine zweite zu ihm aufschauende Taube. Das Ganze mutet an wie ein Bild aus dem realen Leben und doch ist das Mädchen durch den Kranz, mit dem zwei fliegende Eroten sein Haupt schmücken, als Tote gekennzeichnet. Daraus folgt, die Richtigkeit unserer Deutung vorausgesetzt, daß die Oranten kein bloßes Symbol sind, sondern in den angegebenen Fällen auf die Person der Verstorbenen anspielen, mit anderen Worten: Die betreffenden Sarkophage sind für die Bestattung weiblicher Personen bestimmt gewesen. Das gleiche gilt natürlich auch dann, wenn an Stelle der Taube ein Pfau neben der Orante steht[76]). Mit dieser Annahme entfällt von selbst die Möglichkeit, die Oranten als ein sachliches Symbol (Gebet oder Frieden) zu erklären.

Auf Grund der bisherigen Ausführungen könnte man versucht sein, in den Tauben der Denkmalgruppe I b auch Haus- oder Spieltiere zu erkennen. Doch erheben sich hiergegen eine Reihe von Bedenken. Zwar tragen die beiden Tauben, die, einander zugekehrt, rechts und links von den Oranten stehen, keinerlei sinnbildliche Beigabe, wie Zweig oder Kranz. Aber einmal ist zu beachten, daß die Oranten in mehreren Fällen Männer sind, was den Gedanken an einen Spielvogel von vornherein ausschließt. Dann ist auch die Stellung der Tauben in etwa eine andere. Mehrfach stehen die Tauben nicht auf dem Boden, sondern in Schulterhöhe oder gar oberhalb der Oranten, was wiederum nicht dem Realismus einer Darstellung aus dem natürlichen Leben entspricht. Ich möchte sagen: Die Haltung der Taube ist feierlicher, nicht mehr spielerisch frei und ungebunden, besonders dann, wenn sie zu beiden Seiten des Kreuzes oder des von einem Kranze umgebenen Christusmonogramms steht. Mithin ist die Taube hier als ein Symbol zu fassen, das vielleicht aus symmetrischen Gründen verdoppelt wurde, während der Spielvogel das Gesetz der Symmetrie nicht kennt.

Unter den Denkmälern der Gruppe Ib findet sich kein einziger Sarkophag. Man könnte daher vielleicht auf den Gedanken verfallen, daß den Sarkophagkünstlern nur ein beschränkter Raum zur Verfügung stand und sie deshalb nur für eine einzelne Taube neben

---

76) G. Wilpert, I sarcofagi. I. Tav. LXXXXVIII. Vgl. dazu H. Lother, Der Pfau in der altchristlichen Kunst = Studien über christliche Denkmäler 18 (Leipzig 1929) 75 ff. und meine Besprechung dieses Werkes in Theol. Revue 30, 1 (1931) 33.

der Orante Platz gehabt hätten, daß also die Einzahl der Taube keine Handhabe für ihre Deutung als Spieltier biete. Doch ganz abgesehen davon, daß dieser Grund für unsere Deutung nicht ausschlaggebend war und der Künstler genug Möglichkeiten besaß, den symbolischen Charakter der Taube sonstwie zum Ausdruck zu bringen, ist dem entgegenzuhalten, daß derartige Darstellungen ja auch auf Grabplatten vorkommen, wo von Raummangel keine Rede sein kann. Besonders verweisen möchte ich auf die Grabplatte der Aurelia Sirice (Ia Nr. 8), wo die Taube ganz wie auf den Sarkophagen halbverdeckt links von der Orante steht und mit rückwärts gewandtem Kopf zu ihr aufschaut.

Was die Bedeutung der Oranten der Gruppe Ib betrifft, so sind sie auch hier wegen des persönlichen Charakters kein sachliches Symbol. Sie sinnbilden also entweder die Verstorbenen, bzw. die Seele. Der eine mag sich mehr für die erste, der andere mehr für die zweite Deutung entscheiden. M. E. wird man vielfach zwischen beiden Deutungen nicht so scharf trennen können, da sie oft ineinander übergehen. Jedenfalls können wir aus dem symbolischen Charakter der Tauben folgern, daß die Oranten hier nicht auf Verhältnisse des realen Lebens Bezug nehmen.

Die Tauben sind wohl Sinnbilder der Seligen oder — falls man eine sachliche Symbolik vorziehen sollte — der Seligkeit. Eine sachliche Symbolik ist unverkennbar dann gegeben, wenn die Taube einen Öl- oder Palmzweig oder einen Kranz trägt. Die Bedeutung dieses Symbols ist genügend bekannt. Die Taube mit dem Friedenszweig ist das Sinnbild des ewigen Friedens und die Taube mit dem Siegeskranz das Sinnbild des himmlischen Lohnes [77]). In diesem Sinne ist die Taube also auf den Darstellungen der Gruppe II und auf einigen der Gruppe III zu deuten.

Dabei ist ein Umstand besonders bedeutsam. Die Taube reicht oftmals ihre symbolische Beigabe zur Orante hinauf oder bringt dieselbe fliegend zu ihr hin. Zur Erklärung dieses Vorganges ist auf eine wichtige Seite des Orantenproblems, auf die Deutung des Gebetsgestus, etwas näher einzugehen. Der Grundbedeutung, daß es sich um einen Gestus des Gebetes handle, stimmt man wohl allgemein zu. In der näheren Auslegung gehen jedoch die Ansichten sehr auseinander. „Dank und Anbetung oder Bitte, Bitte um Für-

77) F. Sühling, Die Taube als religiöses Symbol im christlichen Altertum. S. 217 ff. u. 250 ff.

bitte der Überlebenden oder Fürbitte für diese selbst . . . stehen immer noch nebeneinander“ [78]). Unter Ablehnung all dieser Deutungen soll neuestens nach P. Styger der Gestus der erhobenen Hände einfach Freude, Jubel und Erhebung ausdrücken [79]). Wie vielfach schießt Styger auch hier weit über das Ziel hinaus, und man kann J. P. Kirsch nur zustimmen, wenn er gegen ihn schreibt: „Es geht nicht an, die eigentliche Gebetsidee bei der Erklärung der Oranten auszuschließen“ [80]). Im Streite der Meinungen nimmt W. Neuß eine vermittelnde Stellung ein, mit der er wohl das Richtige treffen mag [81]). Ob aber seine Annahme, daß die Oranten in der ältesten Zeit nur eine Personifikation gewesen seien und man ihnen erst später eine Beziehung auf die Verstorbenen selbst gegeben habe [82]), haltbar ist, braucht hier nicht untersucht zu werden, da eine sachliche Symbolik der Oranten für unsere Darstellungen ausscheidet.

Jedenfalls darf man in den Oranten Beter erkennen. Im Gebete sucht der Mensch die Verbindung mit Gott. Durch die erhobenen Hände soll angedeutet werden, „daß auch die Seele sich nach oben gewandt hat zum Herrn“ [83]). Nun sehen wir auf der Malerei einer Arkosolrückwand im Coemeterium maius (Ia Nr. 10) neben dem betenden Mädchen eine Taube mit erhobenen Flügeln. Man könnte an eine Spielerei des Künstlers denken. Doch würde das m. E. den Sinn der Darstellung nicht treffen. So habe ich denn auch schon früher in Anlehnung an einen Text des Ambrosius, der schildert, wie die Jungfrau sich zu reinem Höhenflug in die Lüfte erhebt, hier die Taube als die Seele der verstorbenen Jungfrau gedeutet [84]). Dabei hatte ich die betende Haltung des Mädchens nicht berücksichtigt. Ich möchte nunmehr jedoch annehmen, daß durch die erhobenen Flügel auch bei der Taube in gewisser Weise eine Gebetshaltung angedeutet werden sollte. Es liest sich fast wie ein Kommentar zu diesem Bilde, wenn Klemens von Alexan-

78) W. Neuß, Die Oranten in der altchristlichen Kunst. S. 132.

79) P. Styger, Die altchristliche Grabeskunst (München 1927) 30—36.

80) J. P. Kirsch, Der Ideengehalt der ältesten sepulkralen Darstellungen in den römischen Katakomben = Römische Quartalschrift 36 (1928) 17.

81) W. Neuß a. a. O. 130 ff.

82) A. a. O. 136 ff. Dagegen auch P. Styger a. a. O. 31.

83) F. J. Dölger, Sol salutis² = Liturgiegeschichtliche Forschungen 4/5 (Münster i. W. 1925) 316; vgl. ebda. 313 ff.

84) F. Sühling, Die Taube als religiöses Symbol im christlichen Altertum. S. 116 f.; den Text aus Ambrosius ebda. S. 106, Anm. 34.

drien schreibt: „Wir heben ja unser Haupt in die Höhe und erheben unsere Hände zum Himmel, ja wir hüpfen mit den Füßen empor beim gemeinsamen Schlußruf des Gebetes: wir folgen so der Bereitwilligkeit des Geistes zur geistigen Natur, und im Versuch, mit dem Geiste zugleich den Körper der Erde zu entrücken, erheben wir in die Luft »die Seele beflügelt« vom Verlangen nach dem Göttlichen und zwingen sie, zum Heiligtum zu gehen, mit völliger Verachtung der Fessel des Fleisches“ [85]). In gleicher Weise sind auf der Grabplatte der Petronia (Ib Nr. 4) die beiderseits der Orante stehenden Tauben mit erhobenen Flügeln dargestellt. Als ein aus symmetrischen Gründen verdoppeltes Seelensymbol möchte ich hier die Tauben nicht deuten. Sie sind wohl Sinnbilder der Seligen, die sich im Gebete mit der Orante, also der verstorbenen Petronia, vereinigen und so ihre Bitte unterstützen.

Damit legt sich von selbst die Frage nach dem Inhalt des Gebetes nahe. Mit der Mehrzahl der bisherigen Erklärer ist wohl daran festzuhalten, daß es sich zumeist um ein Bittgebet handle. Ob es sich dabei im eigentlichen Sinne um ein Bittgebet für die Verstorbenen oder um ein Fürbittgebet für andere handelt, darüber gehen die Meinungen immer noch auseinander. Auch in dieser Frage wird W. Neuß mit seiner vermittelnden Stellungnahme wohl Recht behalten [86]). Nur die von ihm angenommene Entwicklung des einen zum anderen, sowie des sachlich-unpersönlichen zum individuell-persönlichen Symbol wird umstritten bleiben.

In den vorstehenden Ausführungen wurde schon mehrfach darauf hingewiesen, daß in den meisten der aufgezählten Darstellungen die Oranten auf die Persönlichkeit der Verstorbenen Bezug nehmen. Die Verstorbenen sind also selbst als Betende gekennzeichnet. Um was sie beten, muß von Fall zu Fall unter Berücksichtigung aller Einzelheiten der Darstellungen, soweit diese überhaupt einen Fingerzeig bieten, entschieden werden. Wird man dabei vielfach nur auf Vermutungen angewiesen bleiben, so ist uns ein sicherer Schluß auf den Inhalt der Bitte dann gestattet, wenn die Taube den Ölzweig oder den Kranz der Orante reicht, bzw. mit demselben zu ihr hinfliegt. Es kann das nur so verstanden werden, daß die Taube

---

85) Klemens von Alexandrien, Stromata VII 7 § 40, 1 (GCS: Clemens Alex. 3, 30, Z. 19—25, Stählin). Die Übersetzung nach F. J. Dölger, Sol Salutis² 316 f.

86) W. Neuß, Die Oranten in der altchristlichen Kunst. 135 ff.

der Orante die Erfüllung ihrer Bitte bringt. Dadurch ist in diesen Fällen der Sinn des Gebetes gegeben. Es ist die Bitte um den Frieden und Lohn des Himmels oder die Bitte um die Seligkeit. Damit ist ohne weiteres klar, daß die Deutung H. Dütschkes, der in den Oranten selbst ein Sinnbild des Friedens erblickt, nicht haltbar ist [87]). Ebensowenig können die Oranten hier als Fürbitter für andere verstanden werden. Aber auch keines der sonstigen in dieser Untersuchung berücksichtigten Bildwerke läßt an eine solche Auslegung denken.

Die Deutung der Oranten als Fürbitter für andere, etwa die Hinterbliebenen, geht von der Voraussetzung aus, daß die Verstorbenen sich schon im himmlischen Paradiese befinden, somit also der Bitte für das eigene Wohl nicht mehr bedürfen. Diese Annahme findet jedoch in den Äußerungen der altchristlichen Eschatologie keine Stütze und wagt sich erst später hervor [88]). Die Deutung der Oranten als Selige im Paradiese ist daher nur dann zulässig, wenn Symbole oder Zutaten, die das Paradies andeuten, die Oranten umgeben. Wie die Denkmäler der Gruppe III zeigen, gab es dafür viele Ausdrucksmöglichkeiten: Die Orante steht neben einem Baum, zwischen zwei Bäumen, zwischen Bäumen und Schafen; sie befindet sich in Begleitung des Guten Hirten oder ist mitten in eine üppige Gartenlandschaft hineingesetzt.

Hat nun in diesen Fällen der Gebetsgestus der Oranten auch noch den Sinn der Bitte um die Seligkeit? W. Neuß glaubt die Frage bejahen zu müssen, wenngleich er die Möglichkeit zugesteht, daß man in späterer Zeit dem Orantenbild auch den Sinn der Fürbitte für andere beigelegt habe [89]). Eine Bestätigung, daß die Oranten im Paradies noch um die Seligkeit bitten, bietet vielleicht die Tatsache, daß auf einigen Darstellungen die Taube mit einem Zweig (oder einer Frucht) neben der Orante steht oder zu ihr hinfliegt (III Nr. 4, 11, 12, 15, 16). Aber selbst wenn der Sinn der Bitte um die eigene Seligkeit nicht mehr zulässig wäre, ist damit m. E. nicht die Notwendigkeit gegeben, den Gebetsgestus der Oranten unbedingt als ein Fürbitten für andere zu deuten. Die Orantendarstellungen als solche geben zu solcher Deutung m. W. keinen Anlaß. Und das wäre doch notwendig, um in dieser Frage eine Sicherheit zu ge-

87) Vgl. Anm. 63.
88) Vgl. W. Neuß a. a. O. 137 ff.
89) A. a. O. 140 ff.

winnen. Vorstellungen dieser Art, wie sie sich in Inschriften und sonstiger Literatur finden, genügen da wohl nicht. Es dürfte daher richtiger sein, die Oranten einfach als Betende zu verstehen. Der betende Mensch erstrebt eine Verbindung mit Gott. Das Gebet ist ein Hintreten der Seele oder des menschlichen Geistes zu Gott. Demnach könnte man schlechthin sagen: Die Oranten sind Sinnbilder der Verstorbenen oder der Seelen, die sich sehnend zur Vereinigung mit Gott aufschwingen oder schon in dieser Vereinigung weilen.

Da es im Rahmen dieser Untersuchung nicht möglich ist, sämtliche Bildwerke ausführlicher zu würdigen, sollen nur noch einige Bemerkungen zum Taubensymbol auf den Darstellungen der Gruppe III folgen. Wo die Orante neben oder zwischen Bäumen steht, sind die Tauben meist auf den Bäumen sitzend dargestellt. Das Sarkophagfragment im Museum zu Arles (III Nr. 11) zeigt auf den beiden Bäumen je eine zur Orante hinfliegende Taube mit einem Ölzweig im Schnabel. E. Le Blant gab die Deutung, daß die Tauben die Verstorbene als Selige im Paradiese begrüßen[90]). Ihm folgte J. Wilpert, der bemerkte, daß die Tauben hier nicht einfaches Attribut der Bäume seien, sondern Sinnbilder der seligen Seelen, die der Verstorbenen ihren Willkomm entbieten[91]). Sonst aber ist die Haltung der Tauben oft eine spielerische (III Nr. 6, 7, 9), was besonders für den Sarkophag des Sohnes des Saturninus und der Musa zutrifft (III Nr. 8). Zwar ist in den angegebenen Beispielen die betende Gestalt stets weiblich. Aber an einen Spielvogel ist hier doch wohl nicht zu denken. Auf einem Sarkophag von Viterbo sehen wir nämlich im Mittelfelde zwischen zwei Pilastern auf einem Podium stehend einen Mann, nur mit einem Mantel bekleidet, der die linke Brustseite und die Beine frei läßt. Die Arme sind abgebrochen. Er stützte sich anscheinend auf einen Baumstumpf, auf dem übereinander zwei Tauben sitzen[92]). Sie sind hier also in derselben Art wiedergegeben, wie sie uns mehrfach in Verbindung mit weiblichen Oranten begegnen. Wenn die Tauben auf den Bäumen

---

90) E. Le Blant, Étude sur les sarcophages chrétiens antiques de la Ville d'Arles (Paris 1878) 22 u. pl. XI, 2.

91) G. Wilpert, I sarcofagi. I. p. 80 mit Hinweis auf Lactantius, De Phoenice v. 53 f. (CSEL 27 Pars 1, 138, Brandt).

92) A. a. O. I. Tav. XIX, 2 u. p. 79. Wilpert deutet den Mann im Mittelfelde als Orans. Abgesehen von der seltsamen Tracht, die nicht so recht für einen betenden Mann passen will, scheint mir das, soweit ich aus der Photographie zu ersehen vermag, auch sonst fraglich.

somit nicht als Spiel- oder Haustiere anzusprechen sind, ihnen aber anderseits wegen der spielerischen Haltung ein symbolischer Sinn zunächst nicht eignet, so folgt daraus, daß sie eben ein Stück der nach antiken Vorbildern gefertigten Paradieseslandschaft sind. Sie sind ursprünglich einfach Paradiesesvögel, die im Laufe der Zeit zu Sinnbildern der im Paradiese lebenden Seligen wurden.

Mit diesen Darlegungen soll nicht das entscheidende Wort über das Orantenproblem gesprochen sein, vielmehr sollten nur einige strittige Fragen an Hand einer begrenzten Anzahl von Denkmälern beleuchtet und vielleicht einer Klärung näher geführt werden. Für die besprochenen Darstellungen glaube ich den Sinn getroffen zu haben, der vom Künstler beabsichtigt war. Damit ist nicht gesagt, daß die angenommene Deutung auf alle anderen Orantendarstellungen paßt. Der Deutungsmöglichkeiten werden immer viele sein und bleiben.

Verstreute Kerullarios- und Humbert-Texte.

Von Anton Michel.

In den Vorjahren hat Johann Peter Kirsch, den heute das Silberhaar des Siebzigers ziert, als Vorstandsmitglied der Görresgesellschaft verschiedene Werke des byzantinischen Patriarchen Michael Kerullarios und des Kardinals Humbert durch finanzielle Schwierigkeiten hindurch glücklich in den Erstdruck geleitet [1]). Die noch verstreuten Texte der beiden gewaltigen Männer seien ihm darum heute mit Freuden auf den Geburtstagstisch gelegt. Das Fragment des Kerullarios zeigt, wie der Patriarch seine Willkür in liturgicis zu begründen sucht; die folgenden Texte Humberts aber und ihre Untersuchung sollen vornehmlich in der so unklaren Textfrage der gegengriechischen Schriften des Kardinals einen Schritt vorwärts führen.

I.

Seit 1050 griff der byzantinische Patriarch Michael Kerullarios in leidenschaftlichen Predigten, deren Skizzen in der „Panoplia" gesammelt sind, die römische Kirche deshalb an, weil sie den Herrenleib in ungesäuerten Broten darstelle, wie sie auch im alten Bunde für das Paschamahl gebraucht wurden. Die lateinischen Azymen seien deshalb jüdisch, behauptet der Patriarch, und längst durch die Rufe des Paulus und Gregors des Theologen verdammt, daß „alles neu geworden sei". Das „gesetzliche und schattenhafte Pascha" läßt Kerullarios hier den Herrn noch ohne jede Einschränkung vor dem „mystischen und christlichen" voll-

1) Anton Michel, Humbert und Kerullarios. Quellen und Studien zum Schisma des XI. Jahrhunderts (Quellen und Forschungen aus dem Gebiete der Geschichte, hrsg. von der Görres-Gesellschaft XXI/III). Paderborn. I (1924) II (1930) = St. Vgl. „Die Accusatio des Kanzlers Friedrich von Lothringen (Papst Stephans IX.) gegen die Griechen". (Römische Quartalschrift 1930, 153/208).

ziehen[2]). Während dann im Frühjahr 1053 der Sturm gegen die Klöster der „Azymiten" sich in der Hauptstadt austobte, trug die Schmähschrift des bulgarischen Erzbischofs Leo von Achrida, der die „Franken" als halbe Juden und Heiden brandmarkte, den Angriff gegen die „jüdischen" Azymen und Sabbate der Lateiner auch über das Meer. Der Bulgare, der Kerullarios kopiert, unterstreicht den vorausgehenden Vollzug des gesetzlichen Pascha noch schärfer: „Um nicht als Gottesfeind angesehen zu werden, habe Christus vorher das gesetzliche Pascha vollzogen, dann jenes zum Stillstand gebracht und das unsrige neu eingesetzt"[3]). Kardinal Humbert beantwortete den heftig vorgetragenen griechischen Angriff gegen die Azymen noch im Spätherbst 1053 vom italischen Boden aus. Dabei lieferte er in seinem gründlichen, aber schneidenden Dialog unter vielem anderen auch den schlagenden Beweis dafür, daß nach dem jüdischen Gesetz jeder mit dem Tode bedroht war, bei dem sich zur Zeit des Ostermahles noch Gesäuertes vorfand[4]). Auf diesen Vorhalt hin zeigt sich bei den Griechen schon in der Disputation, die der Kardinal mit ihnen im Herbste 1053 zu Bari hatte, eine völlige Auflockerung des früheren Standpunktes. Die neuere griechische Ansicht bestritt die Gleichzeitigkeit des Abendmahles Jesu mit dem gesetzlichen Paschamahl der Juden und behauptete, daß der Herr sein Pascha antizipiert habe. Dem neuen Stande der Debatte entspricht nun ein bisher unbekanntes Fragment des Michael Kerullarios, das jetzt gleichfalls die Vorausnahme des Paschamahles durch Christus behauptet und das früher so bestimmt angenommene „gesetzliche" Mahl zu einer möglichst formlosen Sache herabzudrücken sucht. Noch weiter ging kurz

---

2) Panoplia c 17/19 ed. princ. St II 232.23: μέχρις ὧδε (Mt 26, 20) τοῦ νομικοῦ καὶ σκιώδους πάσχα ἡ τελεσφόρησις, τὰ δὲ τοῦ μυστικοῦ καὶ ἡμετέρου προσθεὶς ὁ εὐαγγελιστὴς λέγει · Mt 26, 26.

3) St. II 139 f, 127 f. Accus. c 6 (166 f.). Leo Achr. (bei Will Corn., Acta et scripta, quae de controversiis eccl. gr. et lat. saec. XI. composita extant. Lipsiae 1861, 56 a 11): ἵνα μὴ νομισθῇ ἀντίθεος . . . τὸ νομικὸν πάσχα ἐτέλεσε πρότερον, εἶτα ἐκεῖνο καταπαύσας τὸ ἡμέτερον ἐκαινούργησε.

4) Dialog c 15 (Will 102 a 22): Sciscitantibus nobis, unde dominus Jesus fermentatum in coena habuerit, cum in omnibus finibus Israel non inveniretur (c 4), respondent: Si creditur omnipotens, potuit subito undecunque fermentatum exhibere aut certe ipsum azymum benedicendo fermentare. c 16 (102 b 32): astruere conamini dominum non celebrasse pascha cum Judaeis quarta decima luna mensis primi, sed priusquam fieret legalis abiectio fermentati. Zur Disputation vgl. St. I 117 f.

darauf, Winter 1053/54, der greise Mönch Niketas Stethatos vom Kloster Studion in seiner Antwort auf den Humbertischen Dialog. Hienach hätte Christus das jüdische Pascha überhaupt nicht, sondern „anticipando" nur sein eigenes gehalten [5]).

Aus dieser Linie ergibt sich, daß das folgende Fragment in den Winter 1053/54 zu setzen ist. Es liegt auf dem Übergang von der ursprünglichen Annahme, daß der Herr streng gesetzlich denkend das offizielle jüdische Pascha vor der Einsetzung der Eucharistie gehalten habe, zu jener neuen These, daß Christus überhaupt nur sein eigenes Pascha anticipando feierte. Die bestimmte Art, wie in c 2 des Fragmentes die Lateiner auf die Einsetzungszeit der Eucharistie hinweisen, die Sauerbrot gänzlich ausschloß, weist sichtlich auf den Dialog Humberts hin. Wenn dann c 4, 6 das mystische Trinken von Blut und Wasser aus der Seite Jesu betont wird, findet der Gedanke sogleich in der Dialexis des Niketas Stethatos seinen Widerhall [6]). Endlich verweist auch der ruhigere Ton das Fragment in die kurze Zeit der Entspannung von Weihnacht 1053 bis April-Mai 1054. Damals waren durch den Katapan Argyros und den Bischof Johannes von Trani Friedensverhandlungen angebahnt worden, die gute Aussichten zu eröffnen schienen, aber sofort nach der Ankunft der römischen Legaten schroff abgebrochen wurden [7]).

Näherhin birgt das Fragment folgenden Inhalt: Der Patriarch klagt zunächst darüber, daß die Lateiner Azymen und nicht „Brot" darbringen — ganz wie Leo von Achrida, der nur das „Brot" (ἄρτος) sein läßt, das den Auftrieb (αἴρειν) des Sauerteiges habe [8]). Dann wiederholte er den alten Vorwurf, daß die Azymen ganz und gar jüdisch seien, und fügt den früheren Zitaten aus Paulus und

---

5) Nic. Steth., Dialexis 7,2 (St II 330.11): ἔφαγε μέν, ἀλλὰ τὸ οἰκεῖον τηνικαῦτα πάσχα, πρὸ τῆς ἑορτῆς τῶν ἀζύμων. καὶ τοῦτο δῆλον ἐκ τοῦ »ἀναπεσεῖν« αὐτόν . . . . παρέδωκε δὲ τὸ οἰκεῖον διὰ τοῦ δείπνου. 8,2 (332.1): οὐδὲ γὰρ τὸ πάσχα τὸ νομικὸν ἔφθασεν ὁ Χριστὸς κατὰ τὸν χρόνον ἐκεῖνον φαγεῖν. St. II 305 f.

6) Vgl. App. 4,6.

7) St II 154/57.

8) Vgl. 3,2: οἱ . . . ἅγιοι πατέρες ἄρτον εἰς θυσίαν προσέφερον. Leo Achr. (Will 57 a 6): ὁ γὰρ ἄρτος ἐκ τοῦ αἴρω τε ⟨καὶ⟩ ἐπαίρω . . . ἀπὸ τῆς ζύμης. Nik. Steth., Antidial. c 2 (St II 324.11): τὸ δέ γε ἄζυμον οὐκ ἄρτος. Ihm ist darum der Ausdruck ἄρτος in den Evangelium allein schon ein durchschlagender Beweis für Sauerbrot (303. A. 5). Humbert liefert im Dialog c 13 (Will 99 ff.) einen glänzenden philologischen Gegenbeweis, daß auch die Azymen in der Schrift oft und oft „Brot" genannt werden.

Gregor ein neues, gefälschtes Zitat aus Chrysostomus an, das den alten Bund dem neuen, den Azymen das „Brot" gegenüberstellt (c 1). Wenn die Lateiner für ihren Gebrauch sich auf den Zeitpunkt der Einsetzung der Eucharistie berufen, der nach dem Gesetz eben Azymen gefordert habe (c 2), so könne man zunächst von ihrem eigenen Standpunkte aus ihnen entgegnen, daß Christus nur aus Not eben das Brot gebrauchte, das sich gerade vorfand. Die Apostel und ihre Nachfolger hätten aber in anderer Weise Anordnungen getroffen, ohne sich deshalb Christus entgegenzusetzen. Denn bei der Ausbreitung des Glaubens hätten sie auch ihrerseits Christi Geheimnisse mit aller Sicherheit zu seiner Herrlichkeit und Größe geschärft. So sei Christus auch nicht nach dem späteren feierlichen Ritus getauft worden; er habe auch das Geheimnis seines Leibes und Blutes in ganz anderer Weise gefeiert, als es jetzt geschehe. Denn die Zeitverhältnisse würden gewöhnlich die Dinge verändern und das Alte neuern, nicht zu ihrer Beseitigung, sondern zu ihrer würdigeren Ordnung. So hätten also unter dem allseitigen Antrieb des Gottesgeistes die Apostel und ihre Nachfolger das eine geändert, das andere aber gesteigert (c 3). Im Bewußtsein dieser Machtfülle ging der Patriarch auch gegen die Sondergewohnheit des Klosters Studion bei der Gürtung der Diakone vor, freilich vergeblich. Er bedenkt bei dieser Lehrentwicklung nicht, daß weder die Apostel und noch viel weniger er selbst eine Materie, wie die Azymen, als „ungültig" erklären konnten, die der Herr selbst bei der Einsetzung eines Sakramentes gebrauchte. Die Änderung des Ritus darf nie das Wesen eines Sakramentes angreifen. So zeigt sich bei Kerullarios auch hier wieder der Mangel an theologischer Schulung und an Urteil [9]).

Denke man aber genau und tief nach, fährt der Patriarch fort, so finde man, daß es auch gar kein Azymum war, das Christus den Aposteln übergab. Denn er habe nicht am 14. Nisan, an dem gesetzlich alles Sauerbrot zu beseitigen war, sondern schon am 13. das gesetzliche Pascha gehalten und sein mystisches Mahl übergeben, also an einem Tage, an dem alle ungehindert Sauerbrot gebrauchten. Hätte man damals wirklich Azymum genossen, müßte

9) St II 21 A 2 Kerullarios, Leo von Achrida, Niketas Stethatos u. a. erklärten die Azymen als ungültige Materie. Panopl. 17, 1. 3. St II, 230.28 232.12, 39 A 5, 113, 142 A 7, 293 A 5, 323.7.21. Zur Anwendung der Azymen durch die Apostel vgl. II 114. Auch die Taufe mit nur einmaliger Untersuchung erklärte der Patriarch für ungültig. St II 144 ff. Vgl. 99 ff.

man fragen, woher es kam. Die Beweisführung für die Antizipation des Paschamahles ist allerdings herzlich schwach. Sie stützt sich darauf, daß der Herr beim Pascha Wasser beigemischt habe, und, das soll bezeugen die Vorbereitung nach dem Auftrag des Herrn, das Vorauswissen des Hausherrn (der einen Wasserkrug trug, Mc 14, 13; Lc 22, 10), der liturgische Bericht des Jakobus und Markus, ein Synodalbeschluß von Karthago und vor allem das symbolische Hervorfließen von Wasser und Blut aus der Seite Jesu. Allein die Mischung des rituellen Bechers, wie ihn die Mischna bezeugt, gehörte wohl schon zum Pascha-Ritus in der Zeit Jesu. Das mosaische Gesetz bestimmt nur weniges, nichts von Wein oder Wasser [10]).

Die Echtheit des Fragmentes läßt sich durch innere und äußere Kriterien festlegen. Sachlich weist, wie der Apparat zeigen wird, auf Kerullarios dieselbe Art der Einleitung hin, der gleiche Vorwurf des Judaismus wie die nämlichen Zitate aus Paulus, Gregor dem Theologen und dem dritten Konzil von Karthago. Auch die Fälschung der ersten Chrysostomos-Stelle, die naive Beweisführung, der täuschende Prunk mit Autoritäten, die beliebte Anführung des Jakobus, die Vorliebe für Liturgie, die dogmatische Betonung der zwei Naturen, die Selbsteinführung des Verfassers als Priester verraten die gleiche Feder [11]). Für den formellen Vergleich des Fragmentes (= **Fr**) mit der Panoplia des Kerullarios (= **P**), der Encyklika (= **enc**), dem Sonderbrief an Petros (= **sp**), dem Semeioma (= **S**), letztere bei Will (= **W**), sei im voraus auf frühere Zusammenstellungen in St II 92/93 105/109 126 verwiesen. Neben der Vorliebe zur Zusammenfassung und ihrer gleichen Art (1) fällt die gleiche Weise der Anknüpfung auf,

---

10) Belser Jh., Geschichte des Leidens und Sterbens, der Auferstehung und Himmelfahrt des Herrn, Freiburg 1908. 153: Der Ritus, welchen die Talmudisten (Mischna, Tosiphtha usw.) beschreiben, wird sich im wesentlichen decken mit dem Ritus der Juden zur Zeit Christi, wenngleich alles dafür spricht, daß die Talmudisten manche Änderung im Sinne einer Erweiterung bewirkt haben. Diesem Ritus gemäß hat der Heiland die Feier des Passah begonnen mit einer Handwaschung, an welcher sich auch die Jünger beteiligten. Es folgte (nach der Mischna) die Mischung des ersten rituellen Bechers, aus welchem der Herr nach darüber gesprochenem Segen trank und ihn darauf den Zwölf zum Trank darreichte.

11) Vgl. den Nachweis für die Echtheit der Panoplia St II 98/102. 194. Zu Jakobus vgl. Fragm. 4,4 mit Pan. 5,3 6,5 54,1 II 53, 86, zu den beiden Naturen Fr. 4,6 u. P. 51 64,7, zur Selbsteinführung Fr. 3,6: τῆς ἱερᾶς φημι τραπέζης καὶ μύστης u. P 1,1: ἐγὼ ἀνάξιος δοῦλος αὐτοῦ.

namentlich mit καὶ πάλιν (2) u. καί bei Aufzählung der Autoritäten (3), dann der häufige Gebrauch des Particips für das Hauptverb (4), wie eine ganze Reihe von einzelnen Ausdrücken in ganz bestimmten Formen, die bei der Kürze des Fragmentes umso schwerer wiegen:

1) Fr 5, 1: τὰ οὖν τοῦ νόμου τοιαῦτα || sp c 12. W 121,7: τὰ δ' ἐκτὸς τούτων τοιαῦτα καὶ οὕτως. St II 107 n. 15. **2)** Fr 6, 2: καὶ πάλιν || P 7,6 10,3 18,4 20,2 etc. (23mal), II 126 **3)** Fr 1,1.2 4,5.6: καί bei Verbindung von Autoritäten || St II 108 n 27 **4)** Fr 4,3: ἔχων 4,4: λέγοντες (Particip für Verb) || 108 n 29 **5)** Fr 4, 1: εἰ ἀκριβῶς κατανοήσομεν || P 56,2: ὁ μὴ . . . ἀκριβῶς γινώσκων, . . . εἰς βάθος νοεῖ. 54,1: νοοῦντες εἰς βάθος. St II 106. n 2: ἀκριβῶς Lieblingswort gerade bei Verb. dic. u. sent. **6)** Fr 3,8: οἱ ἀληθεῖς ποιμένες καὶ ὀρθοὶ διδάσκαλοι || P 4,2: ἀληθινῶν καὶ ὀρθῶν δογμάτων. 26,2: ἀληθείας καὶ τῶν ὀρθοδόξων. 40,1: ἀληθινὸς ποιμήν, 27,1: ποιμένος καὶ σωτῆρος vgl. 23,1 44. 65,13 = sp c 14 (W 183,5): πατέρας καὶ διδασκάλους St II 107 n 19 **7)** Fr 3,6: τραπέζης καὶ μύστης (3,5) || enc c 4 (W 186.20) = c 8 (188.32): μυστικῇ τραπέζῃ **8)** Fr 3,8: πάντα πρὸς τὸ συμφέρον ἐνεργοῦντες || P 2,4: τὰς πρὸς τὸ συμφέρον αἰτήσεις ἀποπληροῖ. **9)** Fr 4,3: ἐροῦμεν || sp c 5 (W 175.20): ἐροῦμεν. P 44: ἐρεῖ. **10)** Fr 4,4: λέγοντες οὕτως 4,5: οὕτως ἐκανόνησε 5,6: οὕτως ἑρμηνεύει || St II 107 n 17: οὕτως passim bei verb. dic. **11)** Fr 1,2: ὧδε (5mal) || P 6,3 8,5 18,2 25,1 27,7 28,1 **12)** Fr 4,3: εἰκός || sp c 1 (W 173.3): ὡς εἰκός = c 7 (177.22), S c 5 (175.22: ὡς ἔοικε) **13)** Fr 3,3: ἑτέρως παρέδωκεν . . . . ἑτέρως διετάξαντο || P 28,1: ἑτέρως διδασκόντων. **14)** Fr 3,2: καὶ καθεξῆς οἱ || P 46,1: βλέπε καθ'ἑξῆς τῶν vgl. 51,1 54,4 **15)** Fr 3,1: παντάπασιν 3,8: πανταγόμενοι || sp c 5 (W 175.28) = c 9 (179.5): παντάπασιν. c 2 (174.9): πάμπολλα P 17,1: παντελείου. 31,2: παντανάθεματίστης. **16)** Fr 1,1: Παύλου . . . βοώντων || P 6,4: Παῦλος βοᾷ. **17)** Fr 3,4: δρῶμεν || sp c 14. (W 183.11): δρῶσιν. **18)** Fr 3, 7: εὐπρεπεστέραν τάξιν || P 14,3 17,3: τάξιν . . . S (W 158.16): εὐπρεπές 166.6: ἀπρεπές. **19)** Fr 4,4: ἀψευδής || P 36,2 St II 106 n 4.

Es fällt nur auf, daß der Verfasser hier immer nur von „Christus" spricht, während er in der Panoplia breitere und feierliche Formen gebraucht[12]). Er ersetzt aber doch auch einmal sogar in der Panoplia den Ausdruck κύριος eines Kanons mit Χριστός[13]), der im Fragment so häufig vorkommt. Wenn aber der ständige Ausdruck der Panoplia ὁ Χρυσοῦς τὴν γλῶσσαν stets nur mit ὁ Χρυσοῦς

12) Vgl. St II 93 n 23: ὁ κύριος καὶ θεὸς ἡμῶν (4mal). Vgl. n 15.24.

13) Vgl. App. zu Fr. 4,5.

erscheint[14]), möchte man fast an eine Kürzung aus Raummangel durch den Abschreiber denken.

Auch die äußere Bezeugung der Echtheit läßt nichts zu wünschen übrig. Das Fragment findet sich in der Pariser-Hs. 1234, saec. XIII, bombyc., 394 fol.[15]) als Einlage in den Thesaurus des Niketas Choniates und füllt die ganze Seite fol. 260 b. Von einer zweiten und dann von einer dritten Hand nochmals ist nach der Aufschrift περὶ ἀζύμων beigefügt: Μιχαὴλ (Μυχαὴλ) τοῦ ἀρχιεπισκόπου Κωνσταντινουπόλεως. Der Titel „Erzbischof" ist der streng amtliche[16]). Die Vorderseite des gleichen Foliums (260 a) wird ebenfalls ganz gefüllt von einem Fragment aus dem Sonderbrief des Kerullarios an Petros von Antiochien, das nur mit neuen Vorwürfen vermehrt ist, die zum Teil in dem Schriftchen gegen die Franken wiederkehren[17]). Das Blatt ist am Innenrand etwas beschädigt, so daß einzelne Silben verloren gingen, die aber leicht ergänzt werden können. Die Schrift ist schon ziemlich verblaßt.

Der merkwürdige Aorist c 4,1: ἐδέσθη statt ἔδεσθε der LXX blieb nach unseren Editionsgrundsätzen (St II 51) bestehen. Die Abkürzung 3,1 konnte als συγγενείας nicht mit Sicherheit gelesen werden. Herr Oberstudienrat Dr. phil. Friedrich Weißenbach-Rosenheim hatte die Güte, mit mir die schwer lesbare Photographie durchzugehen.

---

14) P. 3,1 = 36,3 = 41,1 = 48,2: ὁ Χρυσοῦς τὴν γλῶσσαν oder 45,3: ὁ Χρυσόστομος oder 3,3 = 27,7: Χρυσορήμων.

15) Omont Henri, Inventaire sommaire des Ms. gr. de la biblioth. nat., Paris 1898 II 273.

16) Petr. Antioch. ad Dominc. Grad. c 3 (Will 211.10).

17) Hergenroether Jos., Monum. gr., Regensburg 1869. 65 n 11. n 17. n 25. Photius III 197, 204, 219, 821 A 8.

Περὶ τῶν ἀζύμων. Μιχαὴλ τοῦ ἀρχιεπισκόπου Κωνσταντινουπόλεως.

'Εν ταῖς ἱερουργίαις οὐ προσφέρουσιν ἄρτον ὡς ἡμεῖς, **C 1**
ἀλλὰ ἄζυμον — ἰουδαϊκὸν δὲ πάντως τὸ ἄζυμον — **§ 1**
καίτοι τοῦ ἀποστόλου Παύλου καὶ τοῦ θεολόγου Γρηγορίου
2 Cor 5, 17 βοώντων · τὰ ἀρχαῖα παρῆλθεν · ἰδοὺ γέγονε τὰ πάντα

3: Opusc. c. Francos n 2 (ed. J. Hergenroether, Monumenta 64): ἀντὶ ἄρτου ἄζυμα προσφέρουσιν.

5: Paulus: τὰ ἀρχαῖα κ. τ. λ. = Panoplia 17, 1.2 (St II 230.23, 232.3). Greg. Naz., or. 38 εἰς τὰ θεοφάνια

καινά · καὶ τοῦ Χρυσοῦ λέγοντος περὶ τῆς παλαιᾶς καὶ τῆς § 2
νέας · »ἐκεῖ τὸ γράμμα, ὧδε τὸ πνεῦμα · ἐκεῖ ἡ κιβωτός,
ὧδε ἡ παρθένος · ἐκεῖ ἡ ῥάβδος Ἀαρών, ὧδε ὁ σταυρός ·
ἐκεῖ ὁ ἀμνός, ὧδε ὁ Χριστός · ἐκεῖ τὰ ἄζυμα, ὧδε ὁ ἄρτος.«
»Ἀλλ' ὁ ἄρτος,« φασίν, »ὃν μετέδωκε ὁ Χριστὸς τοῖς **C 2**
»ἀποστόλοις, ἄζυμον ἦν. τοῦτο γὰρ ὁ τηνικαῦτα καιρὸς
»ἀπῄτει καὶ διὰ τοῦτο καὶ ἡμεῖς ἄζυμα προσφέρομεν εἰς
»θυσίαν.«
Πρὸς οὓς ἀντιλέγομεν, ὅτι · εἰ καὶ δῶμεν ἄζυμον **C 3**
εἶναι τὸν ἄρτον ἐκεῖνον · ὁ μὲν Χριστὸς κατὰ στενο- § 1
χωρίαν τοῦ καιροῦ ἦν καὶ μὴ ἀπαράδοτον καταληφθῇ τὸ

(Migne 36.313 a): τὰ ἀρχαῖα παρῆλθεν, ἰδοὺ γέγονε τὰ πάντα καινά, τὸ γράμμα ὑποχωρεῖ, τὸ πνεῦμα πλεονεκτεῖ, αἱ σκιαὶ παρατρέχουσιν. Ebenso Panoplia 19,3 (234.19): σκιὰν δὲ καὶ γράμματα καὶ τύπον τὸν Μωσαϊκὸν νόμον φησίν. Vgl. zur viel berufenen Stelle (2. Cor. 5 17) den Apparat St II 230.23, 234.19 (Leo von Achrida, Niketas Stethatos, Petros von Antiochien, Humbert, Leo IX.).

1: Chrysost. in ep. 2 ad Corinth. 11, 2 (Migne 61. 476): ἰδοὺ γέγονε τὰ πάντα καινὰ .... διαθήκη καὶ ζωὴ καὶ τράπεζα καὶ στολὴ καὶ πάντα καινὰ ἁπλῶς. Καὶ γὰρ ἀντὶ τῆς κάτω Ἱερουσαλὴμ ἐλάβομεν τὴν ἄνω μητρόπολιν, καὶ ἀντὶ ναοῦ αἰσθητοῦ ναὸν εἴδομεν πνευματικόν, ἀντὶ πλακῶν λιθίνων σαρκίνας, ἀντὶ περιτομῆς βάπτισμα, ἀντὶ τοῦ μάννα σῶμα Δεσποτικόν, ἀντὶ ὕδατος ἀπὸ πέτρας αἷμα ἀπὸ πλευρᾶς (vgl. unten), ἀντὶ ῥάβδου Μωυσέως ἢ Ἀαρὼν τὸν σταυρὸν ..... ἀντὶ ἀμνοῦ ἀλόγου ἀμνὸν πνευματικόν in ps. 109 (110), 2 (55.269): εἶχε καὶ Μωυσῆς ῥάβδον, ἀλλ' ἐνέργειαν θεοῦ δεξάμενος ... οὐκ ἄν τις δὲ ἁμάρτοι καὶ τὸν σταυρὸν ῥάβδον δυνάμεως εἰπών. vgl. zu γράμμα—πνεῦμα hom. 6,2 (61.458) (2. Cor. 3,6). — Synodicon (Migne 120.729): τῶν ἐπισταμένων, ὡς ἡ ῥάβδος καὶ αἱ πλάκες, ἡ κιβωτὸς καὶ ἡ λυχνία καὶ ἡ τράπεζα καὶ τὸ θυμιατήριον τὴν παναγίαν προδιέγραψέ τε καὶ προδιετύπου παρθένον τὴν θεοτόκον Μαριὰμ ...., αἰωνία ἡ μνήμη.

6: Panopl. 17, 1 (230. 24): πῶς γοῦν τολμῶσιν οὗτοι τὸ ἄνολον καὶ ἄζυμον καὶ κολοβὸν προσφέρειν ἀντὶ τοῦ παντελείου ἀμνοῦ τῆς χάριτος;

τοῦ καινοῦ δείπνου μυστήριον · μετὰ μικρὸν γὰρ παραδοθῆναι
τοῖς Ἰουδαίοις ἔμεινεν ὁ Χριστός · καὶ οἷον εὗρεν ἄρτον ὁ
Χριστός, τοιοῦτον καὶ μετεχειρίσατο, ὥστε μὴ παντάπασιν
ἡμᾶς ἀποστερηθῆναι τῆς τηλικαύτης συγγενείας · οἱ μαθηταὶ § 2
δὲ τούτου καὶ καθεξῆς οἱ τῶν ἐκκλησιῶν προεδρεύοντες ἅγιοι
πατέρες ἄρτον εἰς θυσίαν προσέφερον · οἷς καὶ ἡμεῖς ἑπα-
κολουθοῦντες ἄρτον προσάγομεν, πολλὰ δὲ καὶ ἄλλα. ὁ μὲν § 3
Χριστὸς ἑτέρως παρέδωκεν, οἱ ἀπόστολοι δὲ καὶ οἱ μετ'
ἐκείνους διάδοχοι τούτων ἑτέρως διετάξαντο ταῦτα γίνεσθαι,
οὐκ ἐναντιούμενοι τῷ Χριστῷ. πῶς γάρ; ἀλλὰ πλατυνομένης
ἤδη τῆς πίστεως καὶ αὐξανομένης ὤξυνται καὶ αὐτοὶ κατὰ
πᾶσαν ἄδειαν τοῦ Χριστοῦ μυστήρια πρὸς δόξαν καὶ μεγα-
λωσύνην αὐτοῦ. οἷον ὁ μὲν Χριστὸς βαπτισθῆναι μέλλων, § 4
οὐ παραλύσας ἀπεστράφη, τῷ θεῷ συνταξάμενος, οὐδὲ τὸ
σύμβολον τῆς πίστεως ἀπήγγειλε οὐδὲ τὰς εὐχὰς ὑπεδέξατο
τοῦ βαπτίσματος οὐδὲ ἐν κολυμβήθρᾳ ἐβαπτίσθη οὐδὲ ἐχρίσθη
ἐλαίῳ οὐδὲ μύρῳ οὐδὲ εὐθὺς μετέλαβε τοῦ δεσποτικοῦ
σώματος, οὐχὶ αἵματος. ἡμεῖς δὲ τὰ ῥηθέντα πάντα, τὰ μὲν
δρῶμεν, τὰ δὲ πάσχομεν βαπτιζόμενοι. καὶ πάλιν · ὁ μὲν § 5
Χριστὸς τὸ μυστήριον τῆς οἰκονομίας ἤτοι τῆς πνευματικῆς
θυσίας τοῦ δεσποτικοῦ σώματος καὶ αἵματος ἐν ἐκκλησίᾳ
Mt 26, 20 Mc 18, 18 Lc 22, 14 Joh 13, 25 21, 20
οὐ παρέδωκεν, ἀλλ' ἐν ὑπερῴῳ κοινῷ καὶ τῇ τραπέζῃ κοινῇ
καὶ προφαγὼν ἕτερα βρῶσιν καὶ ἀνακείμενος καὶ οὔτε
στολὴν ἱερατικὴν ἐνδεδυμένος οὔτε τὴν ἀκολουθίαν τῆς
ἡμετέρας ἱερουργίας μισθῶν οὔτε χρησάμενος ψαλμοῖς καὶ
ᾠδαῖς πνευματικαῖς. ἡμεῖς δὲ ἐν ἐκκλησίᾳ τὴν ἱερουργίαν § 6
μανικῶς τελοῦμεν καὶ ἐπὶ τοῦ πνευματικοῦ θυσιαστηρίου,
τῆς ἱερᾶς φημι τραπέζης καὶ μύστης, ἑστῶντες καὶ τὴν
ἱερατικὴν στολὴν περιβεβλημένοι καὶ ψαλμοῖς καὶ ὕμνοις
καὶ ᾠδαῖς πνευματικαῖς χρώμενοι. αἱ καταστάσεις γὰρ § 7
τῶν καιρῶν εἰώθασι πολλάκις ἀμείβειν τὰ πράγματα καὶ
τὰ παλαιὰ καινοτομεῖν, οὐκ εἰς ἀναίρεσιν ἐκείνων, ἀλλ' εἰς
εὐπρεπεστέραν τάξιν διὰ τὴν εὐθύστερον ἐλευθερίαν καὶ τὸ
τῆς προαιρέσεως ἀνέκπνευστον. οἱ γὰρ ἀπόστολοι καὶ οἱ μετ' § 8
αὐτοὺς ἀληθεῖς ποιμένες καὶ ὀρθοὶ διδάσκαλοι τῆς ἐκκλησίας
Rom 8, 14
πνεύματι θεοῦ πανταγόμενοι, τὴν ἐκεῖθεν ἐλεημοσύνην

4: Vgl. Niketas Stethatos, Dialexis 4, 2 (326.5): ὅπερ (σῶμα Χριστοῦ) ἡμεῖς ἐσθίοντες ... σύσσωμοι γενόμενοι αὐτῷ, καθὼς »σάρξ ἐσμεν ἐκ τῆς σαρκὸς αὐτοῦ ἐκ τῶν ὀστέων αὐτοῦ«.

7: Vgl. den Apparat zu 4, 5.

ἔχοντες τὰ μὲν ἤμειψαν, τὰ δὲ ηὔξησαν, ἄνωθεν δεξάμενοι τὴν τοιαύτην χάριν καὶ πάντα πρὸς τὸ συμφέρον ἐνεργοῦντες.

Εἰ δὲ ἀκριβῶς κατανοήσομεν, οὐδὲ ἄζυμος ἦν ὁ ἄρτος, **C 4**
ὃν μετέδωκεν ὁ Χριστὸς τοῖς ἀποστόλοις. ὁ γὰρ περὶ τοῦ § 1
πάσχα νόμος οὕτως διδάσκει · τῇ δὲ ιδ΄ τοῦ μηνὸς τοῦ
Ex 12, 18 πρώτου ἀφ' ἑσπέρας ἐδέσθη ἄζυμον ἕως ἡμέρας μιᾶς
καὶ εἰκάδος τοῦ μηνὸς ἕως ἑσπέρας · ἑπτὰ ἡμέρας
ζύμη οὐχ εὑρεθήσεται ἐν ταῖς οἰκίαις ὑμῶν. τὰ μὲν
οὖν τοῦ νόμου τοιαῦτα. ὁ δὲ Χριστὸς πρὸ τῆς τεσσαρες- § 2
καιδεκάτης ἡμέρας, ἤγουν κατὰ τὴν ιγ΄, τὸ νομικὸν πάσχα
μετέδωκε καὶ τὸ μυστικὸν παραδέδωκεν δεῖπνον, καθ' ἣν
ἡμέραν ἐν ζύμῃ τοῖς ἄρτοις ἀκωλύτως πάντες ἐκέχρηντο ·
εἰ δέ τις εἴτοι καὶ μὴν τὸ νομικὸν τηνικαῦτα πάσχα τελῶν § 3
ἄζυμα μετὰ πικρίδων ἔφαγεν, αὐτὸς τὲ καὶ οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ,
πόθεν οὖν ἔχων τὸ ἄζυμον, ἐροῦμεν πρὸς αὐτόν. ὄψ' εἰκὸς
ἦν προετοιμασθῆναι ταῦτα κατ' ἐπιταγὴν τοῦ σωτῆρος. τί § 4
Mc 14, 14 κατὰ πρόγνωσιν τοῦ οἰκοδεσπότου πιστοῦ αὐτοῦ
Lc 22, 11 τυγχάνοντος ὁ ἅγιος ἀπόστολος Ἰάκωβος ὁ ἀδελφόθεος καὶ
Μάρκος ὁ εὐαγγελιστὴς ἐπιλέγουσιν ἐν ταῖς ἱερουργίαις αὐτῶν;

5: Dialog Humberts c 4 (W 95/96): Ex. 12, 15 ff. 13, 6 f, 34, 18, Lev. 23, 5 f. Num. 28, 16 ff. Deut. 16, 1 ff. Dialexis des Nik. Steth. c 8.9 (St II 331/32).

15: Nik. Steth. l. c. (333.7): ὡς οὐκ ἔφθασε γενέσθαι ἡ ἄρσις τοῦ ἄρτου κατὰ τὴν νομοθεσίαν Μωυσέως οὐδὲ ἦσαν τότε ἄζυμα, ποῦ εὑρέθησαν;

18: Jakobus ed. F. E. Birghtman, Liturgies eatstern and western (Oxfodr 1896) 52, 7: [εἶτα λαμβάνει τὸ ποτήριον καὶ λέγει καθ' ἑαυτόν] ὡσαύτως μετὰ τὸ δειπνῆσαι λαβὼν τὸ ποτήριον καὶ κεράσας ἐξ οἴνου καὶ ὕδατος καὶ ἀναβλέψας εἰς τὸν οὐρανόν, ἀναδείξας σοι τῷ θεῷ καὶ πατρί, εὐχαριστήσας ἁγιάσας εὐλογήσας πλήσας πνεύματος ἁγίου ἔδωκε τοῖς ἁγίοις καὶ μακαρίοις αὐτοῦ μαθηταῖς εἰπών · [εἶτα ἐκφωνεῖ] πίετε ἐξ αὐτοῦ πάντες · τοῦτό μου ἐστὶ τὸ αἷμα τὸ τῆς καινῆς διαθήκης τὸ ὑπὲρ ὑμῶν καὶ πολλῶν ἐκχεόμενον καὶ διαδιδόμενον εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν.

19: Markos l. c 133, 1: [ὁ δὲ ἱερεὺς λέγει ἐπευχόμενος] ὡσαύτως καὶ τὸ ποτήριον μετὰ τὸ δειπνῆσαι λαβὼν καὶ κεράσας ἐξ οἴνου καὶ ὕδατος, ἀναβλέψας εἰς τὸν οὐρανὸν

ἑκάτεροι λέγοντες οὕτως · ὅτι · »λαβὼν ποτήριον καὶ »κεράσας ἐξ οἴνου καὶ ὕδατος εὐχαριστήσας <εὐλο>γήσας »ἔδωκεν αὐτοῖς εἰπών · πίετε ἐξ αὐτοῦ πάντες · τοῦτό »ἐστι τὸ αἷμά μου τὸ ὑπὲρ ὑμῶν καὶ πολλῶν ἐκχυνόμενον »εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν,« πάντως ὡς ἀψευδὴς καὶ προ-
vgl. Mt 26, 27 γνώστης ὁ θεός. οἷον ἤγγειλεν ἐκχυθῆναι, τοιοῦτον μετεδίδου τοῖς μαθηταῖς. καὶ ἡ ἐν Καρθαγένῃ σύνοδος οὕτως ἐκανόνησεν · § 5 »ἵνα ἐν τοῖς ἁγίοις μηδὲν πλέον προσάγηται ἢ μόνα, ἅπερ ὁ κύριος μετέδωκεν, τουτέστι ἄρτον καὶ οἶνον ὕδατι μεμιγ-

---

πρὸς σὲ τὸν ἴδιον πατέρα θεὸν δὲ ἡμῶν καὶ θεὸν τῶν ὅλων, εὐχαριστήσας εὐλογήσας ἁγιάσας πλήσας πνεύματος ἁγίου μετέδωκε τοῖς ἁγίοις καὶ μακαρίοις αὐτοῦ μαθηταῖς καὶ ἀποστόλοις εἰπών · [ἐκφώνως] πίετε ἐξ αὐτοῦ πάντες · τοῦτό ἐστι τὸ αἷμά μου τὸ τῆς καινῆς διαθήκης τὸ ὑπὲρ ὑμῶν καὶ πολλῶν ἐκχυνόμενον καὶ διαδιδόμενον εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν. Vgl. Hippolyt in Prov. 9,5 (Migne 10, 628, besser bei Anastasios Sinaita, quaest. 42, 89.593): »ἔλθετε, φάγετε τὸν ἐμὸν ἄρτον καὶ πίνετε οἶνον ὃν κέκρακα ὑμῖν«, τὴν θείαν αὐτοῦ σάρκα καὶ ἅγιον αὐτοῦ αἷμα ἔδωκεν ἡμῖν, φησί, καὶ πίνειν εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν. Bardenhewer II (1914) 584.

7: Text der Syn. Carthag. III. c 37 (419), welche die Statuta conc. Hipponensis (393) wiederholt, mehr nach der Βίβλος κανόνων τῆς ἐν Ἀφρικῇ ἐκκλησίας (Codex canonum eccl. Africanae = Segment der Coll. can. Dionysiana, Mansi III 735) als nach dem Nomokanon tit. III c 4, 37 (Migne 104. 597 A): ἐκ τῆς συνόδου Καρχηδόνος λζ' · ἵνα ἐν τοῖς ἁγίοις μηδὲν πλέον τοῦ σώματος καὶ τοῦ αἵματος τοῦ κυρίου [ξένον Nomok.] προσενεχθείη, ὡς καὶ αὐτὸς ὁ κύριος παρέδωκε . [τοῦτ' ἔστιν ἄρτου καὶ οἴνου ὕδατι μεμιγμένου Mansi] ἀπαρχὴ δὲ εἴτε μέλι εἴτε γάλα, ὡς εἴωθε, προσφερέσθω ἐν μιᾷ ἡμέρᾳ ἐθίμῳ εἰς τὸ τῶν νηπίων μυστήριον .... μηδὲν δὲ πλέον ἐν ταῖς ἀπαρχαῖς προσφερέσθω ἢ ἀπὸ σταφυλῶν καὶ σίτου. Dazu kamen *Legumina und opsonia,* die in Byzanz in der Kirche gegessen wurden (St II 139). Deshalb nun sagt das Fragment oben 3, 2: ἄρτον προσάγομεν, πολλὰ δὲ καὶ ἄλλα. Panoplia 22, 3 (238. 22): ἄρτος καὶ οἶνος ἐν ὕδατι μεμιγμένος προσαγέσθω καὶ μόνον · οὐδὲν γὰρ πλέον τοῦ σώματος καὶ τοῦ αἵματος

μένον.« καὶ ὁ Χρυσοῦς ἐν τοῖς κατὰ Ἰωάννην οὕτως ἑρμηνεύει § 6
λέγων · ὅτι · »προσέρχῃ τῷ θυσιαστηρίῳ καὶ μεταλαμβάνεις
τοῦ αἵματος τοῦ Χριστοῦ, ἐκ τοῦ ποτηρίου νόμιζε, ὅτι τὸ
στόμα τῇ πλευρᾷ τοῦ Χριστοῦ προσέθηκας καὶ ἐκ τῆς
5 πλευρᾶς αὐτοῦ πίνας. ἐκ δὲ τῆς πλευρᾶς οὐχ αἷμα μόνον,
Joh 19, 34 ἀλλὰ καὶ ὕδωρ ἔβλυσεν εἰς πίστευσιν τῶν ἐν αὐτῷ δύο
φύσεων, καθὼς προδεδήλωται.«

τοῦ Χριστοῦ προσενεχθήσεται (einem angeblichen Kanon von Ankyra ohne weiteres angeschlossen). Vgl. Mansi III 922 can. 23, Hefele-Leclercq, hist. des conciles (Paris 1908) II 88.

1: Chrys. in Joh. 85, 3 (Migne gr. 59. 463 med.): ἐξῆλθε γὰρ ὕδωρ καὶ αἷμα. οὐχ ἁπλῶς δὲ ὡς ἔτυχεν αὗται ἐξῆλθον αἱ πηγαί · ἀλλ' ἐπειδὴ ἐξ ἀμφοτέρων τούτων ἡ ἐκκλησία συνέστηκεν. καὶ ἴσασι οἱ μυσταγωγούμενοι, δι' ὕδατος μὲν ἀναγεννώμενοι, δι' αἵματος δὲ καὶ σαρκὸς τρεφόμενοι. ἐντεῦθεν ἀρχὴν λαμβάνει τὰ μυστήρια, ἵν' ὅταν προσίῃς τῷ φρικτῷ ποτηρίῳ ὡς ἀπ' αὐτῆς πίνων τῆς πλευρᾶς, οὕτω προσίῃς.

5: Nik. Steth., Dialexis 3, 2 (St II 325. 7): τὸ αἷμα τὸ ζῶν .... πίνοντες μετὰ τοῦ ἐκρεύσαντος ὕδατος ἐκ τῆς ἀκηράτου πλευρᾶς αὐτοῦ .... ἐκ τῆς πλευρᾶς τοῦ κυρίου τὸ ποτήριον πίνομεν .... τὸ αἷμα ἡμῖν καὶ τὸ ὕδωρ ἐξέβλυσεν. Humbert adv. Nic. c. 7 (Will. 139).

II.

Nach dem vorausgehenden Fragment des Kerullarios hätten wenigstens die Apostel die Azymen bei der Eucharistie in „Brot" verbessert, wenn nicht Christus selbst das Pascha mit Sauerbrot „vorausgenommen" hätte. Den geraden Gegensatz zum griechischen Fragment bildet auf römischer Seite ein bisher unbekanntes Schlußstück der Contradicto Humberts gegen den Mönch Niketas Stethatos, das von dem bisher bekannten Finale c 34.35 erheblich abweicht. Der Kardinal stellt dort der römischen Kirche, die durch die ersten Apostel auf den Eckstein Christus gebaut sei, jene andere Kirche gegenüber, die Arius bis zum Scheitel verdorben und Macedonius prostituiert habe und führt dann auf dieses Natterngezücht den Riß in der Einheit der Kirche zurück [1]).

1) Auch Duchesne, Autonomies écclesiastiques (Paris 1904) 223 führt das Schisma auf die arianischen Wirren zurück.

Gestützt auf einen älteren Brief aus Jerusalem, den Humbert schon dem Dialoge beigegeben hatte [2]), erklärte er, daß ursprünglich jede Kirche, näherhin Jerusalem, Alexandrien und Antiochien nach Maßgabe des Apostelfürsten auf ein und dieselbe Weise Azymen geopfert hätte. Denn Petrus habe dem Jakobus keine andere Opferweise aufgetragen als dem Bischof von Antiochien oder seinem geistlichen Sohne, dem Evangelisten Markus, sondern habe anbefohlen, in gleicher Art mit ihm und den anderen das Opfer darzubringen, so wie sie es beim Mahl des Herrn aus seiner Hand empfangen hätten. So sei es auch geblieben, bis der so feindselige Arius den Athanasius von seinem Sitze vertrieb und alle kirchlichen Bücher verbrannte, welche die Christen zur Verteidigung gegen die arianische Häresie benötigten [3]). Wenn die Griechen bis zur Stunde an dem so gefährlichen Typ des Gesäuerten und des Eingetunkten [4]) festhielten, sich trennend von der römischen Kirche, so glichen sie Nachteulen, die das Tageslicht fliehen. Der Kardinal warnt sie, nach Pharisäerart auf den Sturz Christi und der Apostelfürsten hinzuarbeiten, gegen die heiligen Väter anzurennen und auf ihre Bräuche sich zu versteifen. Denn für die Mißachtung der Väter habe die Schrift furchtbare Drohungen. Er ruft endlich Gottes Allmacht an, daß sie den Gegnern die Binde ihrer Unwissenheit abnehme, damit jede Kirche so verbunden werde, wie es früher war.

Diesem Schluß der Contradictio steht ein anderer gegenüber [5]), der klar zeigt, wie die erstarkende abendländische Reformbewegung den Konflikt im Osten verschärfte. Humbert unterstreicht hier nochmals seine so bitter verletzenden Vorwürfe wegen der griechischen Priesterehe. Von Arius verdorben, von Macedonius prostituiert, habe jene Kirche das Natterngezücht eines

---

2) Vgl. Apparat zu 34,1.

3) Umgekehrt führten die Griechen vielfach lateinische „Mißbräuche" auf den Verlust des Nicaenums infolge der arianischen Vandalenherrschaft zurück. Vgl. Petr. Antioch. ad Cerul. c 12 (Will 197.20): ὡς ἔοικεν, ἀπώλεσαν Ῥωμαῖοι τὰ ἀντίγραφα τῆς ἐν Νικαίᾳ πρώτης συνόδου οἷα τῆς Ῥώμης ἐπὶ πολὺ τοῦ τῶν Οὐανδάλων ἔθνους κυριαρχήσαντος, παρ ὧν ἴσως καὶ ἔμαθον Ἀρειανίζειν. Hergenroether Jos., Photius III. 774.848.861.

4) Das „Sinnbild" des Gesäuerten drückt nach Humbert als „vitia" aus (Dialog c 29. Will 107 a): Verderbnis (corruptio), Verschlagenheit (calliditate cavernosi) und Aufgeblasenheit (inceditis inflati). St II 301. Zum scharfen Tadel der griechischen „Judaskommunion" vgl. Röm. Quartalschr. 1930. 172, 186 A 133.

5) Will c 34.35 p. 149/50. Vgl. Dialog c 66 (126 a 15).

Nestorius und Eutyches, der Monotheleten und Theopaschiten wie die übrigen Pestseuchen von Häretikern hervorgebracht und großgezogen. Sie habe sich bis zur Stunde selbst den Umarmungen des Häresiarchen Nikolaus nicht entwinden können, in dem Grade, daß sie die Ordinanden für den Altardienst befrage, ob sie Weiber hätten. Auf eine verneinende Antwort hin würden sie gezwungen, zuerst zu heiraten und so die Handauflegung zu empfangen. So würden die neuen Gatten, von neuer Fleischeslust ganz erschöpft und schlaff, beim heiligen Opfer voll von zerstreuten Gedanken, wie sie ihren Weibern gefallen möchten, den unversehrten Leib Christi behandeln und ihn so auch dem Volke austeilen. Und von da an würden sie ihre geheiligten Hände alsbald wieder ausstrecken, um weibliche Glieder zu behandeln. Wie das Volk, sei dann der Priester, und endlich seien die Völker wie schlechte Priester (c 34). Der Kardinal hatte sichtlich keine Ahnung von den Schranken, die das griechische Kirchenrecht zwischen Altar und Ehebett gelegt hatte[6]). Die Griechen sollten ihrer selbst schonen, fährt er fort, und nicht auf die Geister des Irrtums (1. Tim. 4, 1) und die Lehren der Dämonen achten, damit sie sich mit den Römern über den wahren Frieden, der Christus ist, hier und dort freuen könnten. Der elendste Niketas aber solle, bis er wieder zur Vernunft komme, von jeder christlichen Kirche ausgeschlossen sein mit allen, die ihm in einer so verkehrten Lehre anruhten. Denn er wolle ein Lehrer des göttlichen Gesetzes sein (1. Tim. 1, 7), ohne zu verstehen, was er spreche und behaupte. Obwohl selbst ein Tor, komme er sich weiser vor als sieben Männer, die Parabeln sprechen (Vgl. Prov. 26, 5). Aber er solle doch wenigstens einmal schweigen lernen, nachdem er niemals zu reden gelernt habe.

Auf die Frage, welcher Schluß der Contradictio adversus Nicetam der ursprüngliche ist, gibt Humberts Vorlage Aufschluß, nämlich der Antidialog des Mönches Niketas Stethatos, der auf den Dialog des Kardinals erwidert hatte. Der Mönch hatte in seinem Schlußteil die „Krankheiten der Brüder", nämlich Azymen, Sabbatfasten, Priesterzölibat u. a. auf gewinnsüchtige Juden wie Simon und Demas zurückgeführt, die schon in apostolischer Zeit das christliche Kerygma dadurch ver-

6) Darnach war für Samstag und Sonntag, die Tage des Gottesdienstes, Enthaltung geboten. An den Tagen nach dem Geschlechtsverkehr war Kommunion überhaupt verboten. Vgl. das Syntagma canonum tit. III c 11: Timothei can. 5 13 (Migne 104, 614).

darben, daß sie Judentum und Christentum zugleich verkündeten (1. Joh. 2, 19); ihm erwidert der Humbertische Schluß, daß alle Korruption der byzantinischen Kirche, die Irrtümer von Sauerbrot und Eingetunktem auf Arius als Anstifter zurückgehen [7]). Im Finale des Stethatos erscheint sodann die römische Kirche als „das allzeit leuchtende Auge der ganzen Welt", ein Bild, das in Humbert den Gedanken an die widerspenstigen Griechen als lichtscheue Nachteulen erweckt [8]). Niketas wünscht endlich, daß die Römer mit den Griechen geeint Gott mit unverhülltem Antlitz schauen möchten; Humbert aber bittet den Allmächtigen, daß er die Binde der Unwissenheit von den Griechen nehme, zur Einigung der Kirchen [9]). Schon früher hatte Niketas die Azymen als pharisäisch bezeichnet; jetzt brandmarkt Humbert den ganzen griechischen Kampf gegen die Azymen als pharisäisch [10]). Deshalb wird der erstere Schluß wohl als der ursprüngliche anzusehen sein. Dafür spricht auch, daß er in jener Brüsseler-Hs 1360 sich befindet, welche die Humbertische Commemoratio wie die Bannbulle in ihrer ursprünglichsten Form enthält [11]). Dieser ursprüngliche Schluß wurde wohl geändert und für Niketas persönlich durch den ausdrücklichen Bann verschärft, als der greise Mönch sich zu einer feierlichen Disputation im Kloster Studion für den 24. Juni 1054 stellte. Hier wurde ihm und der erlauchten Versammlung die ganze Contradictio Humberts griechisch vorgelesen [12]).

An der Echtheit der beiden Epiloge ist nicht zu zweifeln. Sachlich erinnert der erste als Ganzes an ein ähnliches Kapitel des Dialoges. Dazu erweisen die beherrschende Stellung, die dem Petrus dem Jakobus gegenüber zugewiesen wird, die Art, wie der „Antiochener und Alexandriner" aufgeführt werden, die ständige

---

7) c 17. St II 341. Will 135 a.

8) c 18 (341.19): πάσης τῆς οἰκουμένης ἀειλαμπὴς ὀφθαλμός. c 34,3: exorbitantes a Romana ecclesia velut nocturnae aves fugientes lucem.

9) c 18 (341.21): ἀνακεκαλυμμένῳ προσώπῳ τὴν δόξαν κυρίου ἐν συμφώνῳ τῇ ὁμονοίᾳ . . . κατοπτριζώμεθα. c 35: auferat velamen ignorantiae vestrae ad copulandum omnem ecclesiam.

10) c 2 (323.10): ἐν ἀζύμῳ ζύμῃ τῶν Φαρισαίων, ἣν καὶ φεύγειν ὁ Λόγος ἡμῖν ἐπισκήπτει (= Will 127 b 21). 34,3: pharisaeorum more.. instituta Christi.. evertere nitimini.

11) St I 91.92.

12) II. Schluß c 35 (Will 150 b 8): tu vero, miserrime Niceta, donec resipiscas, sis anathema ab omni ecclesia. St I 83.84.

Beziehung auf Athanasius, der übermäßig scharfe Kampf gegen die griechische Kommunionform, endlich gleiche Schriftstellen und Phantasiebilder zu genüge Humberts Feder[13]). Auch formelle Gleichheiten mit den Humbertischen Schriften ergeben den gleichen Autor, so die Vorliebe für Wortspiele gerade mit vertere sowie gleiche, und zwar seltenere Worte in gleicher Form[14]). Andererseits ist auch der zweite Schluß unzweifelhaft echt. Man vergleiche nur denselben anstößigen Satz gegen die Priesterehe, der schon im Dialog sich findet, die gleichen Schriftstellen und den gern wiederkehrenden Befehl zum Schweigen[15]).

Die handschriftliche Bezeugung läßt für beide Epiloge nichts zu wünschen übrig. Überliefert ist der erste Schluß mit der ganzen „Responsio contra epistolam Nicete monachi monasterii quod dicitur Studium" in der schon öfter zitierten Brüsseler-Hs 1360, saec. XII, fol. 166v—172, die fünf wertvolle Stücke aus der damaligen Gesandtschaft Humberts als Sondergut enthält (St I 88—92).[15b]) Ferner im Cod. Vaticanus lat. 4845. Pergament, in gutem Zustande, (1) + 50 + (1) Blätter, 21 × 15,80 cm, ursprünglich breiter (wie der teilweise abgeschnittene Randtitel von fol. 1 a beweist). Lagen: 5 Quaternionen, der 6. ein Quinternio. Arabische Foliierung rechts oben von späterer Hand. Linienschema einkolumnig mit je 31 Zeilen, Zirkelstiche überall sichtbar. Schriftspiegel 15 × 9 cm. Sorgfältige

---

13) Vgl. Apparat, dann zu Petrus (c 34,1) ep. 1 ad Cerul. c 16 (Will 75. St II 122 A 1), zum „Antiochenus . . . Alexandrinus" (34,1) l. c. c 34 (82 a 40), zu Athanasius (c 34,2) l. c. c 36 (83 a 40), zum „intinctum" (c 34,3) Dialog c 32.33 (Will 108 a 35): nemini discipulo nisi Judae proditori intinctum panem a domino porrectum, zum typum fermentati (34,3) l. c 29 sq. St I 73 n 12, II 301/02, zu Proverb. 30,17 (c 34,4) ep. 2 ad Cerul. (Will 92 b 17), zu 2. Cor. 3,16 (c 34,4) Dialog c 42 (Will 114 a 25), zur Schlangenbrut (34,1) adv. Simoniacos II c 11.12.13 (Mon. Germ. de lite I 151/53) Röm. Quartalschr. 1930, 207 n 55, zu mordere (34,4) die Zusammenstellung St I 52 A 14. 67 n 22. Röm. Quartalschr. 204 n 6.

14) Zu verticis evertere (34,4) vgl. die Zusammenstellung St I 68 n 31.41, II 423 A 1. Röm. Quartalschr. 207 n 59: subverse subversor subvertere. 208 n 82, 204 n 11.25. Dazu 34,4 exterminat terminos. Zu Petrus als apostolorum vertex (34,4) vgl. Dial. c 54 (W 121 b 6), zu exorbitantes a Romana ecclesia (34,3) und exorbitetis (35,1) vgl. Rationes 3,1 (St I 99.18): recta fide exorbitantes.

15) Vergleichende Zusammenstellung Röm. Quartalschr. 1930. 206 n 47—50.

15b) Verwandt damit ist cod 169 der bibl. Alexandrina saec. XIII (Katal. Narducci), auf den ich verspätet aufmerksam wurde.

Schrift von einer Hand mit den üblichen Abbreviaturen des XII saec., Ornamentik: Große, schöne Initialen. Rubriken in Zinnober, ebenso die Überschriften. Im Commentar des hl. Gregor zum Hohen Liede ist der Schrifttext rot; jeder Satz erhält hier einen roten oder blauen Majuskel, bei Humbert jeder größere Satz einen schwarzen Majuskel. Am Rande finden sich wiederholt Zeichnungen und Notabenes von späterer Hand. Grüner Einband in Pappe mit den Wappen der Borghese in Goldpressung, vorne mit dem Papstwappen Pauls V. (1605—21), rückwärts mit den Kardinalsinsignien des Scipio Borghese (1609—18). Rücken weißes Pergament auf roter Lederetikette: Vat. 4845, oberhalb das Wappen Pius' IX., unterhalb das des Kardinals Pitra, alles in Goldpressung. Auf fol. 1 a und 50 b das schwarze Sigel: Bibliotheca apostolica Vaticana. Provenienz: Auf fol. 1 a unten mit Schrift des 15. Jahrhunderts: Iste liber est venerabilis montis sancte Marie nove de urbe ordinis montis oliveti. 175. 4845. fol. 50 b: Johannes Aquilaz apostolicus notarius huius libri avidus (Käufer?). Inhalt: fol. 1) ganz ähnliche Aufschrift wie im Brüsseler-Codex: Item eiusdem responsio contra epistolam nicete stutathou(Στηθάτου!)pectorati monachi monasterii quod dicitur tou studiu (τοῦ Στουδίου!). fol. 11 b), alles in Rot: Incipit proemium beati gregorii pape super epithalamium sponsi et sponse quod sua syrin salomonis canticum canticorum inscribitur. fol. 50 b) Schriftproben und einige Verse von späteren Händen. Nach Angabe des Vorblattes der Hs war der Anfang der Hs ein Graduale, jetzt in Cod. Vat. lat. 10645 fol. 23 a mit Neumen des 11. bis 12. Jahrhunderts aus der Requiemsmesse. — Den zweiten Schluß fand ich außer bei Baronius und Canisius (vgl. Will 93) noch im Cod. Vatic. 3843 fol. 62 sq. (anno 1554) und 5594 fol. 107 (saec. XVI ex.).

Die ausführlichere Behandlung dieses Humberttextes soll die bisher so unklaren Textverhältnisse der damaligen Humbertschriften aufhellen helfen[16]). Ein genauerer Vergleich ergab, daß unsere beiden obigen Codices mit selbständiger Überlieferung sowohl dem Baronius- wie dem Canisiustext gegenübertreten. Hinwieder verdient der Cod. Vaticanus 4845, der aber leider nur die „Responsio" enthält, der Brüsseler-Hs. gegenüber, die von einem wenig Lateinkundigen stammt, entschieden den Vorzug. Diejenigen Worte des ersten Schlusses, die auch im zweiten Schluß sich finden, werden ebenso wie die Schriftstellen gesperrt.

16) Will 93 A 1.

Humberti cardinalis responsio contra epistolam Nicetae Pectorati

c 34.35

Vat. fol. 11

Brux. 172 Illa tamen ecclesia, quam Arius **C 34**
Vgl. Mt 3, 7 12, 34 usque ad verticem corrupit, Macedonius § 1
prostituit, quae genimina viperarum, qui
sub venenoso relatu unitatem ecclesiarum viola-
verunt, cum antea omnis ecclesia uno modo sacri-
ficassent. Et Hierosolimitanus atque Alexandrinus
seu Antiochenus iuxta tenorem sanctorum apostolorum
verticem uno eodemque modo azimum im-
molabant, quia non aliter Jacobo praecepit atque
Antioceno antistiti vel Marco evangeliste spirituali
filio statuit, sed sicut pari cum eo et aliis, sicut in
cena domini de manu eius acceperunt. Et mansit § 2

1: Arrius Br (passim)
3: gemina ad Br
4: > sub + suo Br, > violaverunt + seperaverunt Br
5: > cum + dum Br, sacrificass]et Br
7: > Antio]cenus Br, apostolorum + et Br
9: ~ praecepit Jacobo Br
10: ~ fili]us spiritua]lis Br
12: > de + ex Br

6: Humbert, Dialog c 33.34 (Will 109): Quam . . . institutionem (azymorum) etiam sancta Sion, prima scilicet ecclesia, usque ad haec moderna tempora, sicut ab apostolis accepit, fideliter retinuit, adeo ut quidam Hierosolymitanorum pontificum datis epistolis significaverint, quantum illorum institutio discrepet a Graecis . . . vos ipsi possitis haec colligere ex tenore epistolae illius . . . nemini discipulo nisi Judae proditori intinctum panem a domino porrectum invenimus . . . pari modo (cum Hieros.) etiam residuum dominicae oblationis reponimus. c 34: Jam, quia sufficienter . . . constat dominum . . . commemorationem suae passionis recolendam in azymis discipulis sub ipsa coena commendasse . . . dicere debetis, cuius institutionem in

usque ad tempus, quo iniquissimus Arius beatissimum Athanasium ex propria expulit sede et omnes ecclesiasticos libellos., quos in defensionem Christiani habeant, igni mancipavit, ne haberent, cum quibus adversus illius haeresim disputarent; sicut declarat ipse sanctissimus Athanasius in epistolis, quas ad papam Rome contra Arium et contra Hierosolimitanum et Antiochenum et Eusebium Nicomedie ipsius complices Arii seriatim reposuit. Quem etiam iniquissimum tipum fermentati et § 3
Mc 14, 20 intincti, heu pro dolor, usque modo tenetis, exorbitantes a Romana ecclesia velut nocturne aves

---

3: defensione Br, 5: haeres]em Br
8: Antio]cenum Br
13: devia]mini Br, 14: > tantum Br

---

fermentato tam obstinate defenditis. Nempe, quicunque seu qualiscunque ille fuerit . . . nec iustus nec sapiens erit . . . Cui (hostiae Christi) comparata, imperfecta; cuius inscientia, summa est ignorantia. (Oben gibt Humbert als Erfinder den Arius an.)

2: Pseudoisidor, ep. Julii (ed. Hinschius 464): quod Athanasium . . . ceterosque . . . a propriis sedibus pellere . . . praesumpsere. ep. 1 (Humbert) ad Cerul. (Will 83 a 40): ipsa (Roma) . . . Athanasium . . . sedibus propriis pulsos restituit.

3: Pseudoisidor, epistolae Athanasii Marco, Julio, Liberio, Felici II. (l. c 451): Marco pape: Arriani incenderant eiusdem concilii capitula . . . ut nec libros nec vestimenta ecclesiastica . . . nobis dimitterent. Libros vero nostros usque ad minimum incendentes nec iota unum relinquentes propter veritatis fidem . . . in contumeliam omnium christianorum incenderunt . . . Quapropter . . . Niceni concilii exemplaria mittatis 452: Niceni concilii capitula sunt igne combusta: Vgl. die Encycl. Athanasii a. 340 (Migne 25.230 n 3): τὰς θείας τῶν γραφῶν βίβλους ἃς εὕρισκον ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ, κατέκαιον.

fugientes lucem deviatis et, quod deterius est, phariseorum more non instituta Christi tantum vel apostolorum verticis evertere nitimini, sed etiam sanctorum patrum. Vestraque per ignorantiam § 4
5 affirmare conamini nec ponitis ante oculos, quod dicitur: Qui exterminat terminos patrum,
Eccle 10, 8 Prov 30, 17 mordebit eum coluber et eorum ocellos effodiunt atque comedunt corvi de torrente.
10 Unde et admoneo, ut contentio iam accipiat C 35
2 Cor 3, 16 calcem. Et omnipotens auferat velamen ignorantiae vestrae ad copulandum omnem ecclesiam sicut antea, ut superius inculcatum est, ne exorbitetis ab itinere recto. Valete in dominio et orate pro nobis.

4: > que Br
5: pon]etis Br
13: incatum V exorbite]mini Br
14: > valete . . . nobis V

1: Dialog c 43 (Will 124 b 355: (Judaei) umbram sectantes exsulant a luce . . . sic et omnes haeretici.
3: ep. Athan. ad Felic. II (Hinschius 480 med.): vertex, in quo omnes ecclesiae vertuntur.

III a.

Die Brüsseler-Hs 1360, saec. XII, bringt auch das große und das kleine Bannformular, das die römischen Legaten am 16. Juli 1654 auf dem Hochaltar der Hagia Sophia niederlegten, getreuer als die bisherige Überlieferung, wie die amtliche griechische Übersetzung im Semeioma beweist (vgl. St. I, 91, 92). Das kleine Formular steht in der Hs. a linea und eingerückt:

Ms. Br. fol. 176v: Quicunque fidei sanctae Romanae et apostolicae sedis aut eius sacrifitio in aliquo contradixerit, anathema sit nec habeatur

Semeioma Will 161. a. 24: ὅστις ἂν τῇ πίστει καὶ τῇ θυσίᾳ τῆς Ῥωμαϊκῆς καὶ ἀποστολικῆς καθέδρας ἀντιλέγῃ (Allatius ἀντιλέγοι), ἀνάθεμα ἔστω καὶ

Will 154. alia excommunicatio: quicunque fidei sanctae Romanae et apostolicae sedis eius que sacrificio pertinaciter contradixerit,

catholicus orthodoxus, sed prozymita (Hs. proazymita) hereticus et impius antichristus.	μήτε δεχέσθω ὀρθόδοξος, ἀλλὰ λεγέσθω προζυμίτης καὶ νέος Ἀντίχριστος.	sit anathema, Maranatha nec habeatur Christianus catholicus, sed prozymita haereticus. Fiat, fiat, fiat.

III b.

An diese kurze Exkommunikationsdrohung, die an das byzantinische Volk gerichtet ist, schließt sich a linea unmittelbar ein Postskriptum an, ein skizzenhafter Begleittext, der offenbar an den Nachfolger Leos IX. († 19. IV. 1054), an Papst Viktor II. gerichtet ist, der erst nach einem Jahre in Rom konsekriert wurde (13. IX. 1055). Aus diesen wenigen Strichen erwuchs bald darauf die berühmte „Commemoratio" der drei Legaten, die bei Will 150/52 gedruckt ist. Die mit ihr gemeinsamen Worte sind im Folgenden gesperrt. Zur Wendung „domine sancte et semper desiderabilis pater" vergleiche das ähnliche Humbertische Zeugma St II 423 A 1 n 6.

Anno domini mill. L° IIII°. Istam excommunicationem manibus nostris misimus super altare sanctae Sophiae in praesentia clericorum et inde exeuntes pulverem
Mt 10, 4 pedum nostrorum super illos excutimus. Salutamus multum tuam sanctam paternitatem in Christo orantem pro nobis, domine sancte et semper desiderabilis pater.

IV.

Endlich sei noch auf andere Humbert-Werke verwiesen, die früher (St I 1) noch nicht genannt wurden. Es sind folgende: 1. Vitae s. Hidulphi, Deodati, Dionysii und Libellus de successoribus Hidulphi vom Jahre 1044 (*M. Pfister*, les Légendes de s. Dié et s. Hidulphe, in Annales de l'Est III 1889, 396, 538 sq., mit Angabe der älteren Quellen, Literatur und Drucke. *Fliche A.*, Prégrégoriens, Revue historiques 1915, 43); 2. eine Anzahl von Klosterurkunden Leos IX., die mit Unrecht dem Papste selbst zugeschrieben werden (gegen *Waas* Adolf, Leo IX. u. Muri, im Archiv für Urkundenforschung, Leipzig 1914, 244). 3. Sieben berühmte Briefe unter dem Namen Leos IX, wie in einem Briefbuch zusammengeschlossen im Cod. Bernensis 292, saec. XI,

der aus dem Arnulfkloster von Metz, also wahrscheinlich aus dem Nachlaß Humberts von Silva Candida stammt. (*Kehr* Paul, Rom und Venedig bis ins 12. Jahrhundert, in Quellen und Forschungen, herausgegeben vom Preußischen historischen Institut in Rom, XIX, 99, Rom 1927, St I 66—76, II 423. Die gleiche Sammlung auch im Vatic. lat. 5638, 16. 17. Jh.). 4. Zwei Fragmente über den Primat der römischen Kirche, um 1053, die dem Dictatus papae an Bedeutung gleichkommen. (*Schramm* Percy Ernst, Kaiser, Rom und Renovatio, in Studien der Bibliothek Warburg, Leipzig 1929, I 238 ff II 120 ff). 5. Das berühmte Papstwahldekret Nikolaus' II. vom Jahre 1059 mit den dazugehörigen Bullen (Monum. Germ., Constitutiones I 537—549). 6. Eine große Anzahl Bullen unter den Pontifikaten Viktors II., Stephans IX. und Nikolaus II. Wie teilweise schon für Nr. 3 u. 4, gedenke ich auch für die übrigen eingehende Stilvergleichungen in Bälde vorzulegen.

Propst G. B. Barsotti, seine Tätigkeit als römischer Agent deutscher Bischöfe (1638—1655) und seine Sendung nach Deutschland (1643—1644).

Von H. Jedin.

Im September 1929 gelangte durch Herrn Benedetto Guglielmi, Marchese de' Vulci, der handschriftliche Nachlaß eines gewissen Giovanni Battista Barsotti in den Besitz der Vatikanischen Bibliothek. Kaum der Name dieses Mannes war bisher in der geschichtlichen Literatur bekannt. In Quellen und Darstellungen zur Kirchengeschichte Böhmens bis zur Mitte des 17. Jahrhunderts, in den Nuntiaturberichten Palottos und in der Biographie des Kardinals Ernst Adalbert von Harrach, Erzbischofs von Prag (1623—1667), taucht sein Name gelegentlich einmal auf. Die Geschichte hat damit allerdings keine schwere Unterlassungssünde begangen. Denn es ist nicht der Mann selbst, der etwa durch den inneren Wert seines Wesens, seine einflußreiche Stellung oder seine Leistungen auf irgendeinem Gebiete des geistigen oder politischen Lebens die Aufmerksamkeit des Historikers erregt. Nur die politischen Geschäfte, die er als Beauftragter anderer übernahm, und die ihren Niederschlag in einem umfangreichen Briefwechsel fanden, erheben ihn in die Sphäre wissenschaftlicher Geschichtsbetrachtung. Wir verschmerzen es daher, daß das durch ihn erhaltene Quellenmaterial verhältnismäßig wenig Nachrichten über seine Person und seinen Lebensgang enthält (siehe Abschnitt I). Um so tiefer blicken wir in das Getriebe des kirchlichen und politischen Lebens, in dem er Jahrzehnte hindurch stand. Der handschriftliche Nachlaß Barsottis enthält nämlich außer den Kopien zahlreicher zeitgeschichtlich wichtiger Dokumente[1]) die ausgebreitete Korrespondenz, die er als

1) In Beilage Nr. 1 habe ich eines derselben als eine bisher unbekannte Relation Carlo Carafas erwiesen. Ein Dokument zur Geschichte Wallensteins werde ich an anderer Stelle bekannt machen.

in Rom lebender Agent mit seinen Auftraggebern in Deutschland geführt hat. Leider ist nur der Einlauf, und auch dieser nicht einmal vollständig erhalten, dagegen fehlen Barsottis Antworten aus Rom. Auch in dieser Unvollständigkeit wirft er jedoch genug Streiflichter auf kirchliche Personen und Verhältnisse im letzten Jahrzehnt des dreißigjährigen Krieges und unmittelbar nach demselben (siehe Abschnitt II). Vielleicht noch wichtiger ist der quellenkundliche Ertrag des Studiums der Barsotti-Papiere für die Kirchengeschichte. Es demonstriert nämlich an einem Beispiele, wie lückenhaft und unzureichend das Bild der Beziehungen des deutschen Episkopats zur Kurie ist, das sich ausschließlich auf den Nuntiaturberichten und den in den verschiedenen Fondi des Vatikanischen Archivs und der Vatikanischen Bibliothek erhaltenen Briefen der Bischöfe an die jeweiligen Staatssekretäre ergibt[2]). Im Vergleich mit dem neuerschlossenen Material ist z. B. der in Cod. Barb. lat. 6887 erhaltene Briefwechsel des Kardinals Adalbert von Harrach mit den Kardinälen Ludovisi und Francesco Barberini (1623—1643) geradezu dürftig zu nennen. Vielmehr lag die Führung der Geschäfte durchaus in der Hand des Agenten, der auf Grund brieflicher Weisung seines Auftraggebers mündlich und schriftlich mit den kurialen Behörden verkehrte. Neben vielen alltäglichen Dingen (Dispensen usw.) gingen auf diese Weise auch wichtige kirchenpolitische Angelegenheiten durch seine Hand. Die Agentenkorrespondenz bietet so den Schlüssel für die Beziehungen des Bischofs zur Kurie. Gewiß wird man den Fall Harrach-Barsotti nicht ohne weiteres verallgemeinern können, denn Barsotti besaß durch seine Vergangenheit das besondere Vertrauen seines Auftraggebers, und dieser war während seiner Kämpfe mit den Jesuiten im hohen Grade auf seinen Agenten angewiesen, wollte er nicht in Rom ohne weiteres den Kürzeren ziehen. Dennoch bleibt die Barsotti-Korrespondenz lehrreich, weil sie m. W. die umfangreichste, bisher zutage getretene Agentenkorrespondenz ist, die wir aus dem 17. Jahrhundert besitzen[3]).

---

2) Es kommen vor allem der Spoglio Borghese, die Barberina und die Chigiana in Frage; für die Zeit Innozenz' X. besitzen wir die Auszüge von W. Friedensburg in Quellen u. Forschungen IV (1902) und V (1903).

3) Die Namen einiger bischöflicher Agenten erfahren wir durch Friedensburg: J. v. Holler (Agent des Bischofs von Passau, später Weihbischof von Trier) Q. F. IV, 253. 271; V 68; Dionysius Doneux (Agent für Köln) Q. F. V 66. 78 f., 84 f., und Paderborn, Hettinger an B., 3. Aug. 1653; später Bernhard Wimpfelingh, Q. F. V 93.

Nur einmal hat Barsotti den Aufgabenkreis des bischöflichen Agenten überschritten, um als päpstlicher Agent in Deutschland tätig zu sein. Es geschah Ende 1643, als er im Auftrage des Kardinals Francesco Barberini die wichtigsten katholischen Höfe Deutschlands besuchte, um den barberinischen Standpunkt im Castrokriege zu rechtfertigen und die Anwerbung von Truppen für das päpstliche Heer vorzubereiten. Dieser erste Schritt Barsottis auf dem Felde der hohen Diplomatie war zugleich sein letzter, der Fall der Barberini zog auch Barsottis endgültige Kaltstellung mit sich. Die Episode von 1643/44 — denn eine solche ist sowohl biographisch wie kirchenpolitisch gesehen die Reise nach Deutschland — wird jedoch über das bloß Episodenhafte hinausgehoben dadurch, daß sie die Stimmung der mächtigsten Bischöfe gegenüber der Familienpolitik Urbans VIII. beleuchtet. Wenn auch das Maß der Zurückhaltung und Vorsicht, mit der die einzelnen ihre ablehnende Haltung verschleiern, verschieden ist, so kann doch über die grundsätzliche Ablehnung des Castro-Abenteuers durch die von Barsotti besuchten Bischöfe kein Zweifel obwalten [4]). Da es sich hier um eine in sich abgeschlossene diplomatische Aktion handelt, deren Quellen fast lückenlos vorliegen, konnte die Bearbeitung unabhängig von der der Nuntiaturen und ohne Benutzung auswärtiger Archive gewagt werden (Abschnitt III).

I.

Die Familie Barsotti gehörte zur Nobilität der Stadt Lucca und spielte in der Geschichte Luccas eine gewisse Rolle. Giovanni Battista Barsotti trat, bereits Dokter beider Rechte, bald nach der Erhebung Harrachs zum Kardinal Ende 1626, vielleicht sogar schon 1624, in die Dienste des jungen Kirchenfürsten und erwarb sich in der Folgezeit als sein Maestro di Camera und als Hilfskraft bei der Reform der kirchlichen Verhältnisse Böhmens große Verdienste [5]). 1631 übertrug ihm sein Herr die Verwaltung der erzbischöflichen Mensalgüter [6]). Der Kaiser verlieh ihm den Titel eines kaiserlichen Rates,

---

Joh. Phil. v. Schönborn hatte 1642 als Agenten einen gewissen Jodocus Höpffner Cod. Barb. lat. 6880, 64.

4) Pastor XIII 2, 874 f. erwähnt die Mission Barsottis mit keiner Silbe.

5) Der unten noch zu zitierende Brief Harrachs an Innozenz X. vom 9. März 1649 spricht von einer 22jährigen Dienstzeit B.s; der Brief an die Königin von einer 25jährigen.

6) Ernennungsschreiben vom 30. Juni 1633 Or.

bestätigte ihm den Adel und naturalisierte ihn 1632 im Deutschen Reiche. Um die gleiche Zeit etwa wurde er Propst der Kollegiatkirche in Isen (Diözese Freising), die er samt der Dompropstei in Freising und der Andreas-Propstei daselbst im Jahre 1630 nach dem Tode des bisherigen Inhabers Klesl für Harrach in Besitz genommen hatte [7]). Im Jahre 1632 begleitete er den Kardinal auf der Romreise und besuchte in seinem Auftrag den Granduca [8]). Mehrmals fiel ihm die undankbare Aufgabe zu, die Interessen seines bei Ferdinand II. in Ungnade gefallenen Herrn am Kaiserhofe zu vertreten; 1636 nahm er in seinem Auftrage am Regensburger Tage teil. Als 1638 der Auditor der Rota und kurmainzische Agent C. H. Motmann, der die Agentie Harrachs bisher verwaltet hatte, starb [9]) und zugleich neue Verwickelungen zwischen Harrach einerseits, den Prager Jesuiten und dem Wiener Nuntius andererseits, insbesonders der Fall Heiligenbach-Major, die Anwesenheit eines zuverlässigen, mit den Prager Verhältnissen vertrauten Agenten in Rom notwendig machten, wurde Barsotti mit dieser Aufgabe betraut und erhielt 300 Skudi jährliche Provision zugesichert. Wahrscheinlich wurde er gleichzeitig oder wenig später auch Agent des Wiener Bischofs [10]). Dagegen schlugen Harrachs Bemühungen, seinen Agenten auch die Vertretung des Salzburger Erzbischofs zu verschaffen, fehl [11]) und führten auch nach dem Tode Lodrons zu keinem Resultat, weil dessen Nachfolger Thun den Beamten seines Vorgängers zugesichert hatte, sie in ihren Ämtern zu bestätigen, so lange sie seinen Anforderungen entsprächen [12]). Durch Vermittlung des bekannten Kapuziners Valerian Magni erhielt er 1652 die kurmainzische Agentie, deren bisheriger Inhaber durch den Mascambruno-Skandal bloßgestellt schien, gegen eine Vergütung von jährlich 200 Reichstalern [13]). Auch der Trierer Kurfürst Soetern versuchte an der Kurie, die seit der Vereinbarung von 1637 zuständig war, durch Barsotti die Niederschlagung seines Prozesses, seine Freilassung und Wiedereinsetzung zu betreiben. Barsotti war ihm

---

7) Die Prokura für B. vom 28. September 1630 Or.

8) Der Granduca an Harrach, 7. Dezember 1632 Or.

9) F. Noack, Das Deutschtum in Rom seit dem Ausgang des Mittelalters II (Berlin 1927) 410.

10) Vgl. Breuner an Barsotti, 15. April 1639 Or.

11) Harrach an B., 30. November 1645 Or.

12) Harrach an B., 11. März 1654 Or.

13) Der Kurfürst an B., 26. August 1652 Or.

durch seinen Beichtvater, einen Kapuziner, empfohlen. Soetern ernannte ihn daraufhin zu seinem außerordentlichen Agenten, ohne den ordentlichen, Carlo Paolucci, abzusetzen [14]). Barsotti lehnte jedoch ab und entschuldigte sich mit seiner angegriffenen Gesundheit [15]). In Wirklichkeit wollte Barsotti ohne Zweifel sich nicht durch die Verteidigung Soeterns die Gunst des Kaisers verscherzen. Soetern widerrief daher seinen Auftrag und wies Barsotti an, die Akten seinem neuen Agenten zu übergeben [16]). Doch behielt Barsotti zahlreiche Kopien bei sich.

Es waren die guten Beziehungen zum Hause Barberini, die Barsotti solche Beliebtheit und so zahlreiche Aufträge verschafften [17]). Ihnen verdankte er es auch, daß er 1643 zum ersten Male einen diplomatischen Auftrag der Kurie erhielt, nämlich dem neuernannten Kardinal Rossetti in Köln das rote Birett zu überbringen und bei dieser Gelegenheit an mehreren katholischen Höfen Deutschlands im Sinne der Barberini tätig zu sein. Gerade die guten Beziehungen zu den Barberini waren aber allem Anscheine nach der Grund, weshalb Barsotti nach ihrem Sturze an der Kurie als persona minus grata galt [18]). Als 1645 und 1650 das Bistum seiner Vaterstadt frei wurde, überging man ihn trotz kaiserlicher Empfehlung [19]). Alle Bemühungen Harrachs, ihm ein Benefizium in Rom oder ein ungarisches Titularbistum zu verschaffen, schlugen fehl. Das ganze Jahrzehnt von 1644 bis 1655 ist eine traurige Kette von krankhaften Versuchen Barsottis, die ersehnte Mitra doch noch zu erlangen. Sie alle scheiterten am Widerspruch des nunmehr immer mächtiger werdenden Kardinals Chigi, des späteren Alexander VII.

Bereits im Jahre 1649 verwendete sich Harrach beim Papste dafür, daß Barsotti das erst freiwerdende Kanonikat an einer der römischen Patriarchalkirchen oder ein Titularerzbistum erhalte, und ließ durch die Königin von Spanien, den Kardinal Albornoz und durch den kaiserlichen Botschafter in Rom, Duca Savelli, in der

---

14) Die Bestallung vom 15. April 1639 Or.; Kopien für den Papst und F. Barberini. Vgl. J. Baur, Ph. v. Soetern II (Speyer 1914) 31 ff.

15) Barsotti an Soetern, 7. Mai 1639, Kop.

16) Soetern an B., 1. Juni 1639 Or.

17) B. gratuliert Antonio Barberini am 4. März 1628 zum Empfang des Cardinalates „per l'antica servitù e riverenza", Barb. lat. 6784, 51 r. (Or.).

18) B. sei „troppo Barberino". Harrach an B. 30. Dezember 1645 Or.

19) Harrach an Barsotti 15. April 1645; nach dem Tode des EB. Rainoldi Empfehlungen des Kaisers (15. Januar 1650) [Kop.] und Harrachs vom 8. Jan. 1650 Q F V (1903) 68.

gleichen Richtung wirken[20]). Drei Jahre später wurde er vom Kaiser in seiner Eigenschaft als König von Ungarn zum ersten Male für eines der ungarischen Titularbistümer, Trebinje, nominiert, gelangte aber nicht in den Besitz desselben[21]). Da gleichzeitig mehrere Titularbistümer frei waren, hoffte Barsotti mit Hilfe des Harrach'schen Agenten am Kaiserhofe, Malfatti, eines derselben zu erlangen, aber umsonst. Harrach selbst stand nun weiteren Versuchen skeptisch gegenüber[22]), auch dann noch, als der Mainzer Kurfürst sich ebenfalls für Barsotti einsetzte, und verlegte sich dem mutlos Gewordenen gegenüber aufs Trösten. Barsottis Geschicke kreuzten sich in jenem Jahre seltsam mit denen des bekannten Publizisten und Moraltheologen, Abt Caramuel O. Cist. Dieser sollte nach dem Plane des Grafen Trautson ein Bistum in Böhmen oder in Italien erhalten und Barsotti alsdann auf das durch den Verzicht Caramuels freiwerdende Titularbistum Rosenau kommen[23]). Diese Hoffnung schien sich zu erfüllen, als Caramuel zum Bischof von Königgrätz nominiert wurde. Im Januar 1657 sagte der Kaiser in aller Form Barsotti das erste freiwerdende Titularbistum in Ungarn zu[24]). Im Juli desselben Jahres wurde er für Rosenau nominiert[25]), aber der Papst zögerte die Konfirmation hinaus und befolgte damit die gleiche Politik, wie vorher als Staatssekretär. Als im Jahre darauf die Nomination erneuert wurde, verweigerte er rundweg die Bestätigung[26]) mit folgender Begründung: 1. Titularbistümer würden an Italiener und nur dann verliehen, wenn diese päpstlichen Nuntien oder anderweitig im Dienste der Kurie beschäftigt seien. 2. Für die ungarischen Titularbistümer kämen nur geborene Ungarn in Frage, die auf den Landtagen Sitz und Stimme wahrnehmen könnten. Umsonst wies der Kaiser darauf hin, daß die päpstliche Forderung, nur Ungarn zu nominieren, neu sei, der letzte Inhaber des Bistums sei ein Mantuaner gewesen[27]). Harrach selbst wandte sich in einem

---

20) Harrach an Innozenz X., Trient, 9. März 1649, Kop.

21) Vgl. Hettinger an B., 13. April 1654 Or.

22) Vgl. Harrach an B., 10. Dezember 1653; 26. August 1654, Orr.

23) Trautson an B., 19. Juni 1655, Or.

24) Harrach an B., 14. Februar 1657, Or.

25) Harrach an B., 18. Juli 1657, Or.

26) Leopolds I. Nomination vom 24. Januar 1658, Kop.; über die päpstliche Ablehnung im Sommer 1657 Barsotti an Harrach, 18. Aug. 1657, Kopie.

27) Der Kaiser an Colonna, 4. Februar 1659, Kop.

ausführlichen Gutachten [28]) gegen die in Rom geltend gemachten Gründe. Das königliche Nominationsrecht, so führte er aus, unterliege keinerlei derartigen Beschränkungen. An den Beratungen der Landtage könne jeder des Lateins kundige Bischof teilnehmen; außerdem sei Barsotti so lange in den kaiserlichen Erblanden gewesen, daß er als Landeskind gelten könne. Keine der beiden Parteien gab nach. Für Barsottis Sache war es sehr nachteilig, daß der kaiserliche Botschafter in Rom, Kardinal Colonna, sich nicht für ihn erwärmen konnte. So verlegte man sich auf die Politik des Abwartens und hoffte, daß ein Pontifikatswechsel die Schwierigkeiten beseitigen werde. Man scheute sich, die offenbar nur der Person geltende Ablehnung Barsottis zu einem Prinzipienstreit auszuweiten. Daß man nur Barsotti persönlich ausschalten wollte, ergab sich daraus, daß wenige Jahre später auf ein anderes Titularbistum in Ungarn ein Kalabrese nominiert wurde und ohne weiteres die Konfirmation erhielt [29]). Es war klar, daß nicht die angegebenen Gründe für die Ablehnung der Bestätigung maßgebend gewesen waren, sondern andere, die in der Person Barsottis lagen. Aus dem Memorial Harrachs möchte man schließen, daß gegen Barsotti der Vorwurf erhoben wurde, im Konklave von 1655 gegen Chigi gearbeitet zu haben, eine Behauptung, die Harrach entschieden bestreitet. In Wirklichkeit dürfte die Abneigung des Papstes gegen Barsotti in die Zeit seiner Kölner Nuntiatur zurückgehen, während deren Barsotti, wie, ist nicht ganz ersichtlich, bei Chigi angestoßen haben muß. So teilte denn die ungarische Kanzlei am 5. Oktober 1661 dem Kardinal mit, daß die Konfirmation Barsottis verschiedentlich betrieben worden sei, aber ohne Erfolg; Barsotti möge sich selbst mit der Kurie einigen. Harrach gab daraufhin seine Bemühungen endgültig als aussichtslos auf [30]). Es hatte sich also die Voraussage des Kardinals bewahrheitet, daß der Hof in Wien die Nomination Barsottis energisch vertreten werde, solange sachliche Einwände gegen seine Konfirmation erhoben würden, daß er aber zurückweichen werde, sobald man die Person Barsottis als Ursache der

---

28) Relazione del S. Card. Harrach data nel Consiglio di Stato di S. Maestà Caesarea in favore del preposto G. B. Barsotti, nominato Vescovo Rosanense, aus Nunziatura di Germania 150, 18—24, abgedruckt bei V. Fráknoi, Oklevéltar a Magyar királyi kegyuri Jog Történetéhez (Budapest 1899) 223—227.

29) Harrach an Kardinal Pallavicini, 9. Oktober 1660, Kopie.

30) Harrach an B., Prag, 1. März 1662, Or.

verweigerten Konfirmation angebe; in derartigen Fällen sei der Papst unnachgiebig [31]).

Verärgert hatte Barsotti im Sommer 1655 nach der Wahl Chigis zum Papste die Agentie Harrachs und seiner übrigen Auftraggeber aufgegeben und sich zunächst nach Subiaco zurückgezogen. Als er aber dort wegen des rauhen Klimas erkrankte, kehrte er wieder nach Rom zurück, wo er Ende 1554 Governatore der Lucchesen geworden war. Sein Landsmann Orsucci übernahm für ihn die Prager Agentie. Barsotti bemühte sich, den Wiener Bischof Breuner, der sich mit Rücktrittsabsichten trug, nach Rom zu ziehen. Als aber seine Bemühungen um die päpstliche Konfirmation als Titularbischof scheiterten, wurde ihm Rom verleidet und er dachte daran, den Kirchenstaat zu verlassen und Neapel oder Wien als Aufenthaltsort zu wählen. Von letzterem riet Harrach ab. Nun ging Barsotti Ende 1658 nach Neapel und baute sich bald darauf in Subiaco ein Sommerhaus. Da der Prager Weihbischof Corti ihm Ende 1661 wieder nach Rom schreibt, dürfen wir annehmen, daß er dort seine Tage beschlossen hat.

II.

Barsotti gehört zu den zahlreichen Italienern, die während des 17. Jahrhunderts in deutschen und zumal habsburgischen Diensten zu Ansehen kamen. Seine Amtstätigkeit und sein langer Aufenthalt in Deutschland erklären seine Beziehungen zu hohen kirchlichen Persönlichkeiten der Kurie und in Deutschland. Man ist aber einigermaßen überrascht, wenn man auf einem Zettel als Leumundszeugen, die über ihn Auskunft geben könnten, außer Kardinal Francesco Barberini, von dem er 30 Jahre früher in Köln die Tonsur erhalten zu haben behauptet [32]), und Kardinal Fabio Chigi die berühmtesten Namen des damaligen wissenschaftlichen Rom genannt findet: Lucas Holstenius, den berühmten Bibliothekar der Königin Christine, seit 1653 Kustode der Vaticana, den Graezisten und Orientalen Leo Allatius und den Altertumsforscher Athanasius Kircher S. J. Außerdem enthält die Liste den Namen des Maroniten Abraham Ekchellensis [33]), der wie Leo Allatius und der bereits verstorbene

31) Harrach an B., Prag, 3. Oktober 1647, Or.

32) Von einem Aufenthalte Francesco Barberinis in Köln vor 1630 ist jedoch nichts bekannt. Vgl. Pastor XIII 281 ff.

33) Vgl. Hurter IV³ 120 ff.

Janus Nicius Erythraeus Barsotti in seinen Büchern erwähne, ferner den Kanonikus und späteren Bischof von Paderborn Ferdinand Fürstenberg[34]) und den Bischof von Regensburg und Osnabrück, Franz Wilhelm v. Wartenberg († 1661). In die deutsche Gemeinde Roms führen auch noch andere Spuren. Schon bei der Ernennung des deutschen Uditore der Rota Christoph Peutinger (1638) war Barsotti insofern beteiligt, als dieser auf Harrachs Empfehlung hin vom Kaiser nominiert wurde[35]). Mit dem späteren Inhaber dieses Amtes, Johann Emerix, stand Barsotti schon in Verbindung, ehe er 1659 auf besonderen Wunsch des Papstes nominiert wurde[36]). Die Beziehungen zu Deutschland brachten es mit sich, daß er von Zeit zu Zeit deutsche Romfahrer betreuen mußte. Im heiligen Jahre 1650 nahm er sich im besonderen Maße des Grafen Trautson an[37]). Als dessen Söhne im Jahre darauf sich in Rom aufhielten und einer von ihnen, Ferdinand, auf der Reise nach Neapel tödlich verunglückte, nahm sich Barsotti derselben mit solcher Treue an, daß die Eltern ihm dauernd dankbar blieben[38]). Im Jahre 1655 bemühte sich Barsotti für einen anderen Sohn Trautsons, Ernst, um ein Kanonikat in Salzburg[39]). Das Jahr darauf sollte er für den Grafen Reliquien besorgen, wenn möglich einen ganzen Heiligen (un corpo santo intiero)[40]). Für den Grafen Rudolph Colloredo, Großprior der Malteserritter, betrieb er 1639 die Ehedispens[41]). Zahlreiche Briefe wechselte Barsotti mit dem Prager Weihbischof Josef Corti aus Pavia[42]), den er zweifellos von seinem Aufenthalte in Deutschland her kannte, denn Corti war Maggiordomo Harrachs gewesen. Er empfing seinen bischöflichen Informationsprozeß und mußte die Klagen seines Klienten über das Personal der Wiener Nuntiatur über sich ergehen lassen; als die Bescheinigungen über die empfangenen Weihen nicht

---

34) Vgl. Noack II, 195, in Rom ansässig 1652—1661.

35) Peutinger an B., 18. Mai und 2. Juni 1638, Or.; vgl. Noack II, 447.

36) Emerix an B., 8. September 1659; die Angabe bei Noack II, 160, Emerix sei erst 1660 Auditor geworden, ist also unrichtig.

37) Trautson an B., 25. März 1651, Or; s. o. S. 293.

38) Vgl. die Briefe Trautsons vom 15. Juli und 19. August 1651; Ferdinand Trautson ist in Gesù begraben. Noack II 601.

39) Trautson an Barsotti, 27. Juni 1654, Or.

40) Trautson an B., 6. März 1655, Or. Bischof Breuner hatte 1646 vom Papste angeblich mehrere Heiligenleiber zum Geschenk erhalten. Harrach an B., 11. April 1646, Or.

41) Vgl. Q F V 119 f.

42) Colloredo an B., 23. Juni 1639, Or.

in Ordnung waren und Barsotti deswegen Corti mahnte, erklärte dieser ärgerlich: Auf alle Fälle bin ich bekannt und kein Vagabund; 27 Jahre hindurch habe ich keinen Tag vergehen lassen, ohne die Messe zu feiern [43]). Als schließlich die Bulle in Prag eintraf, konnte man dort die römische Kanzleischrift nicht lesen und Corti erbat sich eine Kopie [44]). Abt Caramuel schickte am 24. September 1653 zwei Exemplare eines von ihm verfaßten Werkes an Barsotti mit dem Auftrage, sie entsprechend binden zu lassen und dann dem Papste und Kardinal Chigi zu überreichen; gleichzeitig sandte er zwölf andere Exemplare zur freien Verteilung in Rom [45]). Als die Gründung des Leitmeritzer Bistums in Aussicht stand, war B. der Vertrauensmann des späteren ersten Bischofs Max Rudolf von Schleinitz. Dieser verteidigte sich ihm gegenüber gegen die angeblichen Verleumdungen, die durch den Grafen Martinitz gegen ihn ausgestreut wurden [46]) und klagte über die Widerstände gegen seine Kandidatur und die Errichtung des Bistums überhaupt seitens des Domkapitels und der Jesuiten [47]). Kurz ehe Harrachs persönliche Anwesenheit in Rom 1655 die letzten Widerstände beseitigte, berichtete Schleinitz ausführlich über seine eigenen Schritte am Kaiserhofe [48]). Als alles geregelt war, holte sich Schleinitz selbst in Rom die Konsekration [49]).

Unter den privaten Korrespondenten Barsottis einer der eifrigsten und sicherlich der geschichtlich interessanteste ist der Kapuziner Valerian Magni (gest. 1661). Er ist bekannt als Kontroversist und philosophisch-theologischer Schriftsteller, noch mehr als heftiger Gegner der Jesuiten und endlich als Politiker [50]). In jeder dieser Beziehungen entfalten die über siebzig von Magni an Barsotti

---

43) Briefe Cortis an B. vom 22. April, 5. und 13. Mai 1654, Or.

44) Corti an B., 22. Juli 1654, Or.

45) Caramuel an B., 24. September 1653, Or.; es war vermutlich die 1653 in Prag gedruckte Hierarchia ecclesiastica. Hurter IV^3 609.

46) Schleinitz an B., 4. März 1648, Or.

47) Schleinitz an B., 3. Januar 1651, Or.

48) Schleinitz an B., 12. Dezember 1654, Or.

49) Vgl. J. Schlenz, Geschichte des Bistums und der Diözese Leitmeritz I (Warnsdorf 1912) 247 ff., wo die gesamte Vorgeschichte ausführlich behandelt ist.

50) B. Duhr, Geschichte der Jesuiten in den Ländern deutscher Zunge II 2 (Freiburg 1913) 650 f., wo weitere Literatur; dazu O. Kamshof, Zur Geschichte der Kapuziner in Böhmen, Mitteilungen des Vereins für Geschichte der Deutschen in Böhmen 47 (1909) 247 ff.; mehrere Briefe Magnis bei W. Goetz, Die Politik Maximilians I. von Bayern und seiner Verbündeten II 1 (Leipzig 1907).

während der Jahre 1639 bis 1655 gerichteten Briefe reiches Material. Magnis Lebenselement ist der Kampf. Aus einem Treffen stürzt er sich in das andere, in keinem Wirkungskreise hält es ihn lange, nicht in Böhmen, nicht in Polen, nicht in Süddeutschland. Er arbeitet überall erfolgreich als Missionar, aber überall findet er Widerstand bei seinen „Feinden", und das sind die Jesuiten. Nach jahrelangem Arbeiten in Böhmen und den Nebenländern geht er in Ungnade als apostolischer Missionar nach Polen, wo sein Bruder Francesco bei Hofe ein Amt inne hat und in diplomatischen Missionen an den Kaiserhof, zu Torstenson, nach Venedig und Rom geschickt wird. Er steht dort in solchem Ansehen, daß man im Herbst 1647 seine Nomination für das Cardinalat bei Hofe ins Auge faßt, und hat die Genugtuung, daß ihn Kaiser Ferdinand III. in einem Briefe an den Polenkönig rehabilitiert. Aber den polnischen Bischöfen ist er unbequem und sie fordern und betreiben in Rom seine Abberufung [51]). Er verläßt Polen, und schon 1551 beantragt der Kurfürst von Mainz bei Cardinal Pamfili seine Ernennung zum apostolischen Missionar für die Diözesen Würzburg und Mainz [52]). Auf dem Regensburger Reichstage 1653 bemühte sich Magni um die Konversion der Pfalzgräfin Elisabeth und des Herzogs von Sagan; er schrieb sich auch das Hauptverdienst bei der Konversion des Landgrafen Ernst von Hessen zu und bedauerte, daß dieser ganz in die Hände der Jesuiten gefallen sei [53]). Um so schwerer traf es ihn, als ihm die Druckerlaubnis für seine Rechtfertigungsschrift verweigert und ihm durch den Nuntius jeder Disput mit Häretikern verboten wurde. „Das ist der Erfolg einer 27jährigen Missionstätigkeit, ein Triumph der Häretiker im anderen und der Feinde im eigenen Lager" — so ließ er sich darüber an Barsotti aus [54]). Die Schuld an allem gab er den Jesuiten. Alle Orden und die Sache des Heiligen Stuhles selber haben nach ihm durch sie zu leiden und doch kann oder will Rom nichts gegen sie tun!

Magnis Kampf gegen die Zensurierung seiner philosophischen Werke, die 1643 in Wien gedruckt wurden, war der Kampf eines Aristoteles-Gegners gegen die Alleingeltung der Scholastik. In Rom nannte man sein neuplatonisch beeinflußtes Buch de luce mentium:

---

51) Magni an B., 10. Oktober 1648, Or.

52) Vgl. Magni an B., 26. August 1652, Or.; ein Regest des vom 19. Dezember 1651 datierten Gesuches Q F V 94.

53) Magni an B., 27. März und 2. Juni 1653, Or.

54) Magni an B., Wien, 1. November 1653, Or.

tenebrae mentium [55]) und Barsotti fürchtete 1648, die „Werke" würden zensuriert werden [56]). Das Buch Vom Lichte der Geister blieb dauernd ein Stein des Anstoßes. Zwanzig Theologen, darunter de Lugo und Pallavicini, berichtet Magni aus Brünn am 12. Dezember 1653, führten in Rom den Kampf dagegen.

Mitten in diesen Kämpfen um seinen Ruf als rechtgläubiger Theologe fielen auf Magni die Sorgen um die Familie seines 1552 verstorbenen Bruders. Er glaubte, dessen Kinder gegen seine Schwägerin verteidigen zu müssen, hinter der er die Hand der Jesuiten vermutete. Ungebrochen durch die Schläge, die ihn betroffen, fühlte sich Magni als 68jähriger noch stark genug, es bis auf hundert Jahre zu bringen. Obwohl von religiöser und politischer Leidenschaft brennend und nicht frei von Ehrgeiz, trat Magni zu Zeiten doch als Liebhaber der Einsamkeit und Ruhe auf, als ‚spettatore delle pazzie di questo mondo'. Es ist ein ähnlicher Gegensatz im Wesen dieses seltsamen Mannes, wie wir ihn von seinem Ordensgenossen Pater Hyazinth kennen [57]). Schon eher glaubt man ihm, wenn er 1643 den Wunsch äußert, sich in Florenz als spekulativer Philosoph niederzulassen [58]); denn ohne Zweifel war Magni als Philosoph originell. Man wird ihm nicht gerecht, wenn man ihn ausschließlich nach seinen offensichtlich in höchster Gereiztheit niedergeschriebenen Äußerungen über die Jesuiten beurteilt. Die Kämpfe der letzten Lebensjahre Magnis hat Barsotti nicht mehr mitgemacht; mit dem Jahre 1655, dem Jahre der Aufgabe der Agententätigkeit, hört auch der Briefwechsel mit Magni auf.

Die Liste der Korrespondenten Barsottis aus Deutschland und insbesondere den österreichischen Erblanden ließe sich noch erweitern. Wir begnügen uns jedoch mit einigen Angaben über die Agentenkorrespondenz. Sie ist, wie der übrige Briefwechsel Barsottis, mit wenigen Ausnahmen italienisch, obwohl Barsotti doch des Deutschen mächtig war. Die Hauptmasse bilden die Briefe des Kardinals Ernst Adalbert von Harrach. Sie umfassen drei Bände mit etwa siebenhundert Stücken, beginnend mit dem 28. August 1632. Aus den Jahren 1632 bis 1635 sind nur fünfzehn Briefe erhalten, erst mit dem 30. April 1636 beginnt die fast lückenlose Reihe der eigen-

55) Vgl. Magni an B., 11. Juni 1643, Or.; über Magnis Schriften Hurter III 1002.
56) Vgl. Magni an B., Warschau, 5. März 1648, Or.
57) Vgl. W. Goetz, Pater Hyazinth, HZ 109 (1912) 101—128.
58) Magni an B., 2. Juni 1643, Or.

händigen Briefe des Kardinals an Barsotti, von denen der erste Band bis zum 30. Dezember 1645, der zweite vom Januar 1646 bis 16. November 1650, der dritte vom Januar 1650 bis 1655 reicht. Von 1655 an werden die Briefe seltener, kürzer und inhaltsärmer; denn es fehlt der Hauptstoff, die kirchlichen Geschäfte. Solange Barsotti Agent war, schrieb Harrach jede Woche an ihn einen langen Brief und empfing seine Antwort. Die Beförderung der Briefe dauerte, wenn Harrach in Prag war, etwas über drei Wochen; sie gingen in der Regel über Wien, manchmal auch durch das „Reich", d. h. über den Brenner. Größere Lücken in der Korrespondenz Harrach ergeben sich dadurch, daß der Kardinal während der Jahre 1636 bis 1661 mehrmals in Rom war: in den Jahren 1637/38, Mai bis Dezember 1644 zum Konklave nach dem Tode Urbans VIII., 1655 zum Konklave nach dem Tode Innocenz' X. Bis vor die Tore Roms kann man die zuletzt genannte Reise verfolgen. Bei seinem Eintreffen in Rom am 6. Februar hatte der Kardinal die Genugtuung, noch bei der Wahl des neuen Papstes mitwirken zu können. Ein hochdramatisches Zwischenspiel war die Gefangennahme Harrachs durch die Schweden unter Königsmark im Juli 1648. Auf einem Zettelchen, vom 1. August datiert, erhielt Barsotti die Nachricht von dem Mißgeschick seines Herrn. Dieser wies ihn an, bei den Kardinälen Panciroli und Albornoz, dem Duca Savelli und nötigenfalls beim Papste selbst vorstellig zu werden, daß der Kardinal Mazarin bei den Schweden für ihn interveniere. Barsotti stellte seine Bemühungen um die Befreiung Harrachs chronologisch genau in einem Diarium zusammen [59]) und ließ sogar das Diarium Martinellis über den Sacco di Roma exzerpieren, um zu erfahren, was man damals zur Befreiung der gefangenen Kardinäle getan hatte. Als endlich die Propaganda am 24. Oktober 15.000 Taler Lösegeld bewilligte, war Harrach bereits einen Monat frei. Schon am 17. September teilte er Barsotti mit, daß er gegen ehrenwörtliche Verpflichtung, die oben genannte Summe zu zahlen, freigelassen worden sei [60]).

Harrachs Briefe sind in erster Linie Geschäftsbriefe. Als solche bieten sie reiches Material zur Kirchengeschichte Böhmens und der habsburgischen Kirchenpolitik, daneben aber auch zur Kulturgeschichte. Barsotti besorgte die Geldgeschäfte Harrachs und seiner

---

59) Diario sopra l'infortunato successo della prigionia del E.mo S. Card. Harrach mio Signore. Bd. II, Fol. 288r—303v.

60) Zum Ganzen vgl. die Briefe Harrachs an Innozenz X. Q F IV 281 f.

Neffen in Rom und im Königreich Neapel und hatte die mit vielen Unannehmlichkeiten verbundene Verwaltung des Palastes bei der Titelkirche Harrachs, Santa Prassede. Über seine gesamte Verwaltung legte er 1655 genaue Rechenschaft ab[61]). Vor allen ging durch Barsottis Hände der gesamte Verkehr Harrachs mit den römischen Kongregationen, insbesondere der Propaganda; auch die Angelegenheiten exemter Orden des Prager Sprengels förderte er auf Wunsch seines Herrn. So enthalten die Briefe neben zahlreichen Nachrichten von untergeordneten, lokalen und persönlichen Interesse wichtige Mitteilungen über Harrachs Kampf mit dem habsburgischen Staatskirchentum, über sein Verhältnis zu den Wiener Nuntien, über die Errichtung der neuen Bistümer in Böhmen und der bischöflichen Seminare, über den Universitätsstreit mit den Jesuiten, die Approbation der neuen liturgischen Bücher und das Fakultätenrecht[62]). Der Kardinal sprach sich seinem Vertrauensmanne gegenüber mit größter Offenheit aus und deckte in den Briefen an ihn die Motive seiner offiziellen Schritte und seine Ansichten über politische und kirchliche Persönlichkeiten auf — Dinge, die wir in den offiziellen Aktenstücken meist vergebens suchen. Barsotti mußte für Harrach mündliche Informationen einholen, sich über den Sinn kurialer Verfügungen unterrichten und umgekehrt im Auftrage seines Herrn den Kongregationen mündliche Mitteilungen seines Herrn überbringen. Insbesondere unterhielt Barsotti gute Beziehungen zur Propaganda und deren Sekretär Ingoli, sodaß er sogar unter der Hand Kopien gegnerischer Schriftstücke erhielt. Monatelang hat er z. B. den Gedankenaustausch zwischen Harrach und dem Kaiser einerseits und der Kurie andererseits über die Errichtung der neuen Bistümer in Böhmen vermittelt.

Aus den Briefen Harrachs läßt sich ein Bild der kirchlichen und kirchenpolitischen Haltung ihres Verfassers gewinnen[63]). Als Zögling des Germanicums ist er durchaus kirchlich gesinnt und dem Heiligen Stuhle treu ergeben. In Rom und zumal in der Propaganda sucht und findet er einen Rückhalt, wenn er bei der Wahrung seiner bischöflichen Rechte mit den Prager Jesuiten, dem Nuntius und

61) Bd. III, Fol. 403—446.

62) Vgl. Beilage 2.

63) Die im Folgenden zusammengefaßten Eindrücke, die ich von Harrachs Persönlichkeit aus dem Studium der Briefe gewonnen habe, glaubte ich nicht unterdrücken zu sollen, obwohl mir die umfangreiche Biographie von Fr. Krásl (Arnošt Hrabe Harrach, Prag 1886), weil tschechisch, nicht zugänglich ist.

der jesuitenfreundlichen Partei am Hofe Ferdinands II. und Ferdinands III. zusammenstößt. Er leistet Widerstand gegen das Staatskirchentum, das in dem klassischen Lande der Gegenreformation emporwucherte und von anderer kirchlicher Seite sogar gefördert wurde. In der langen Zeit, während deren der Kardinal wegen des Prager Universitätsstreites bei Ferdinand II. in Ungnade war, war die Position in Rom der einzige Rückhalt, der ihm die Weiterführung seines Amtes ermöglichte; er blieb der wichtigste Aktivposten seiner Geltung auch dann noch, als er in der späteren Zeit Ferdinands III. allmählich wieder zu Einfluß kam. Dieser kirchenpolitischen Situation verdankt Barsotti seinen Vertrauensposten.

Über dem kirchenpolitischen und geschäftlichen wird in der Harrachkorrespondenz das persönliche Moment keineswegs vernachlässigt. Es ist reizvoll zu beobachten, wie sich bei Harrach kirchliche Gesinnung und Gewissenhaftigkeit auch in den kleinen Dingen mit den Lebensgewohnheiten des Grandseigneurs aus dem Hochadel verbindet. Geradezu ängstlich ist er bedacht, sich durch Barsotti über den Umfang seiner Befugnisse zu informieren, gewissenhaft zieht er in Erwägung, ob er z. B. bei einem Ehedispensgesuche den Antragsteller als arm im Sinne des Kirchenrechtes bezeichnen und ihm dadurch die Herabsetzung der Taxe beschaffen kann. Er weigert sich, mit Rücksicht auf seine Familie den Liminabesuch auch nur wenige Wochen über den fälligen Termin hinaus zu verschieben, ohne ausdrückliche Erlaubnis von Rom einzuholen, die er angesichts der Wirren in Böhmen und des Castrokrieges hätte präsumieren können. Derselbe Mann pflegt mit Eifer die vornehmen Passionen des Adels, geht auf die Jagd, spielt Ball, treibt Musik, verkehrt eifrig mit den Herren und Damen des Adels. Mit Eifer widmet er sich, um seine Finanzen aufzubessern, der Jagd auf große und kleine Pfründen und Pensionen. Er will bei Hofe und in der Aristokratie anerkannt sein, und deshalb fällt es ihm schwer, daß er zu Gunsten der ‚Cardinali Principi' als Protektor Deutschlands übergangen wurde und nicht zum kaiserlichen Geheimen Rate gehört, wie die spanischen Kardinäle. Als er unter Ferdinand III. allmählich wieder zu Einfluß kam, ließ er gern die Ehren des Hofes über sich ergehen: die Ernennung zum Protektor der Erblande und zum Mitglied des Geheimen Rates; ja, er dürstete förmlich danach, ehrenvolle Aufträge vom Papste oder vom Kaiser zu erhalten. Großer politischer Ehrgeiz, wie er in anderen Kardinälen lebte, ist ihm fremd. So bemerkt er einmal während des Frondekrieges, an

Marzarins Stelle wäre er nach Rom gegangen und hätte dort in Ruhe seine persönlichen Angelegenheiten betrieben [64]). Er will kirchlich wirken und verurteilt die politische Tätigkeit anderer Kardinäle. Von wissenschaftlichen Interessen ist bei ihm kaum die Rede: ‚Scritture politiche' sind fast die einzigen Bücher, die er sich von Barsotti in Rom besorgen läßt. Das Gesamtbild, das Harrach von sich in seinen Briefen selbst entwirft, ist das eines eifrigen, gewissenhaften, kirchlich gesinnten Bischofs, der in seinen Lebensgewohnheiten und Anschauungen durch und durch Aristokrat bleibt, aber weder Ambitionen großen Stils noch weite geistige Potenzen sein eigen nennt.

Als ein ganz anderer tritt der Wiener Bischof Breuner, der Nachfolger Wolfradts, entgegen. Seine Briefe setzen zwar erst 1650 ein, aber es darf als sicher gelten, daß mindestens ein Band Briefe von ihm, wenn nicht zwei, verloren ging. Barsotti dürfte bald nach seiner Übersiedlung nach Rom auch die Agentie des mit Harrach befreundeten Breuner übernommen haben. Schon 1639 betrieb er im Auftrage des letzteren die Verleihung eines Breslauer Kanonikats an den zehnjährigen Sohn des Grafen Khevenhüller, Ferdinand [65]). Breuners Briefe haben einen viel engeren Horizont als die Harrachs. Am interessantesten sind noch die Neuigkeiten vom Hofe, die er berichtet: der jeweilige Gesundheitszustand der Monarchen, prächtige Einzüge, wie die des Kaisers bei der Rückkehr vom Regensburger Reichstag 1654 und der polnischen und russischen Gesandten, Neuigkeiten von den Kriegsschauplätzen im Osten und Westen. Als treuer Anhänger des Erzhauses empfindet er den Tod Maximilians von Bayern als eine Erleichterung; „wäre er doch 15 oder 20 Jahre früher gestorben", sagte man bei Hofe. Für Maximilians Bruder, den Kölner Kurfürsten, fällt bei Breuner günstig in die Wagschale, daß er dem Hause Österreich freundlicher gesinnt war als sein Bruder [66]). Die Barberini sind und bleiben in seinen Augen entschiedene Parteigänger der Franzosen, auch wenn sie sich den Anschein geben, als ob sie eine habsburgfreundliche Schwenkung machten, denn sie tun es nur, um in den Genuß ihrer spanischen Einkünfte zu gelangen; im Innern halten sie es weiter mit Frankreich „per la quale la casa Barberina ha spesa milioni" [67]).

---

64) Harrach an Barsotti, 29. März 1651, Or., Bd. III, 22r.
65) Harrach an B., 17. Dezember 1639, Or.
66) Breuner an B., 1. Oktober 1650, Or.
67) Breuner an B., 21. September 1652, Or.

Trotzdem war Breuner kein Politiker. Auch bei ihm standen die kirchlichen Interessen durchaus im Vordergrund. So mißfiel ihm an dem habsburgfreundlichen Innozenz X., daß er so karg in der Austeilung von kirchlichen Gnaden war. Mit dem Nuntius Mattei hatte er zu Beginn der Nuntiatur desselben wegen liturgischer Privilegien, die jener beanspruchte, Differenzen; später war das Verhältnis zu ihm und zu seinen Nachfolgern Melzi und Elci ein gutes. Mit Melzi einigte er sich nach langen Beratungen dahin, die päpstliche Protestbulle gegen den westphälischen Frieden nicht an den Kirchentüren anzuschlagen, da sie ja nichts enthalte, was vom Volke beobachtet werden müsse [68]). Für die streng kirchliche Gesinnung Breuners bezeichnend ist es, daß er freudig die Nachricht begrüßte, der Papst beabsichtige, den dem Heiligen Stuhle unmittelbar unterworfenen Kardinälen den politischen Anschluß an auswärtige Kronen, besonders im Konklave, zu verbieten; denn manchmal habe es den Anschein, als ob die auswärtigen Fürsten, nicht der Heilige Geist dort herrsche [69]). Kirchlicher Ehrgeiz scheint Breuner ferngelegen zu haben. Als vor der großen Kardinalspromotion von 1652 [70]) seine Nomination durch den Kaiser ventiliert wurde, erklärte er, keine Aspirationen auf den Purpur zu haben, sondern im Gegenteil am liebsten sogar auf sein Bistum verzichten zu wollen [71]).

Die Agentie des Mainzer Kurfürsten Johann Philipp von Schönborn führte Barsotti nur während der letzten Jahre seiner Agententätigkeit. Für den Mainzer war Barsotti nicht nur kirchlicher, sondern auch politischer Agent, wie es bei der Doppelstellung des Kurfürsten natürlich und notwendig war. Barsotti berichtete an ihn bzw. seinen Rat Hettinger wöchentlich oder wenigstens zweiwöchentlich über den Stand der laufenden Geschäfte und übermittelte Nachrichten über politische Vorgänge. Sein Auftrag ging dahin, mit jeder Ordinaripost über die politischen Ereignisse Italiens zu berichten. So mußte er z. B. ausführlich die Zustände in Neapel nach der Unterdrückung des Massaniello-Aufstandes schildern. Er

---

68) Breuner an B., 1. Oktober 1650, Or.

69) Breuner an B., 16. August 1653, Or.; vgl. auch sein treffliches Urteil über den Nepotismus, 1. Mai 1655.

70) Pastor XIV 1, 141 f.

71) Breuner an B., 13. Januar 1652, Or. Schon 1647 war von der Erhebung Breuners die Rede, jedoch hielt sie Harrach für unwahrscheinlich, weil er mittellos sei. H. an B., 11. Dezember 1647, Or.

schickte Schönborn auch einen Plan des Konklaves von 1655 und etwas später ein „Essemplare" desselben, also doch wohl eine Beschreibung. Barsotti hatte zeitweise das Empfinden, daß man in Mainz mit seiner Tätigkeit nicht zufrieden sei. Er beklagte sich bei Harrach, Schönborn gebe ihm zu wenig zu tun und fürchtete, er werde ihm seinen Auftrag entziehen. Harrach suchte ihn zwar zu beruhigen, aber es hat doch den Anschein, als ob Barsotti der politischen Agentie nicht ganz gewachsen gewesen sei.

Schönborn und Hettinger unterrichten in ihren Briefen Barsotti über den Gang der Verhandlungen auf dem Regensburger Reichstag. Der Erzkanzler hatte die Aufgabe „di diriggerne il tutto e far girar questa machina"; als er geschlossen wurde, machte er dem Papste durch Handschreiben Mitteilung davon [72]). Er entschuldigte mit der Arbeitslast des Reichstages die verspätete Publikation der Verurteilung des Jansenius in seinem Sprengel [73]). Abgesehen von Personalsachen [74]) beziehen sich die Aufträge Schönborns an Barsotti meist auf die Ermäßigung der Taxen, die er in Rom noch schuldete und auf die Wahrung seiner Metropolitanrechte im kanonischen Instanzenzug. Um die Kardinäle Colonna und Chigi für die Ermäßigung der Taxe zu gewinnen, übersandte er ihnen je ein Gespann Pferde als Geschenk, das der letztere jedoch ausschlug [75]). Im März 1654 einigte man sich, anscheinend durch Vermittlung des Kardinals Rossetti dahin, daß Schönborn an das Kardinalskollegium sofort 6000 Skudi zahlen sollte [76]). Der Jurisdiktions-Streit mit dem Kölner Nuntius entstand dadurch, daß die Kongregation auf seine Veranlassung hin auf Grund einer an ihn gerichteten Appellation in einer Streitsache zwischen dem Abte von Marienberg und dem Bischof von Corea eine Inhibitorie erließ und die Angelegenheit nach Rom zog. Daraufhin berief sich Schön-

---

72) Hettinger an B., 19. April 1654, Or, wie alle folgenden Hettingerbriefe.

73) Hettinger an B., Regensburg, 15. Dezember 1653.

74) Z. B. die Präkonisation des Berthold Nihusius als Weihbischof für das Eichsfeld, die wegen der Abstammung des N. von häretischen Eltern und des fehlenden Doktorates in Rom auf Schwierigkeiten stieß; Angelegenheiten Valerian Magnis und Barsottis selber.

75) Hettinger an B., Regensburg, 13. November 1653.

76) Hettinger an B., Regensburg, 30. März 1654. Cod. Barb. lat. 6880, 20 enthält ein Gesuch Schönborns (Aschaffenburg, 20. September 1648) um Nachlaß der Taxe für die Konfirmation zum Erzbischof von Mainz unter Beibehaltung des Würzburger Bistums, gerichtet an Kardinal Barberini.

born energisch auf seine Metropolitanrechte [77]). Er wies Barsotti auch an, in einem Konflikte zwischen dem Kölner Kurfürsten und dem Nuntius wegen der Spolien des Osnabrücker Weihbischofs den Kölner Agenten zu unterstützen mit der Begründung, daß alle deutschen Bischöfe am Ausgange dieses Konfliktes interessiert seien; denn würden in d i e s e m Falle die Spolien der Kurie zugesprochen, so gelte dies für die Spolien aller deutschen Weihbischöfe aus dem Regularklerus [78]). Es ist sehr zu bedauern, daß der Abgang Barsottis 1655 uns den Einblick in die weiteren Bestrebungen des deutschen Episkopalismus verschließt.

III.

Am 13. Juni 1643 hatte Urban VIII. seinen Delegierten zum Kölner Friedenskongreß, Rossetti, zum Kardinal erhoben und ihn am 31. August desselben Jahres zum Legatus a latere ernannt [79]). Barsotti war ausersehen, dem neuen Kardinal das rote Birett zu überbringen. Bereits Ende Juli oder Anfang August wurde er mit Rücksicht auf diese bevorstehende Mission zum Ehrenkämmerer ernannt [80]). Es war die erste kuriale Würde, die Barsotti erhielt, sie blieb die einzige.

An sich war der Auftrag, das Birett zu überbringen, belanglos. Aber Kardinal Francesco Barberini gedachte ihn als Deckmantel zu benutzen, um eine andere Absicht zu erreichen. Deshalb hatte er auch einen Kenner der deutschen Verhältnisse ausgewählt. Seine Absicht war, an den geistlichen Höfen Deutschlands wegen der Anwerbung von Truppen zur Weiterführung des Castrokrieges zu sondieren und zugleich der Propaganda der Ligafürsten durch Aufklärung über die Kriegsmotive und die Kriegsziele des Hauses Barberini entgegenzuwirken. Die Nuntien in Köln und Wien schienen dem Kardinal für diese heikle Mission nicht geeignet; möglicherweise wollte er auch ihre Position durch diesen Auftrag nicht erschweren.

---

77) . . . di voler sotrarsi alla giurisdittione e cognizione del Metropolitano, è una cosa nova contro gli antichissimi diritti e l'osservanza della sede di Magonza. Sch. beruft sich auf eine mehrhundertjährige Gewohnheit und zahlreiche Präzedenzfälle. H. an B., Regensburg, 14. Februar 1654.

78) Hettinger an B., Würzburg, 12. Juli 1654.

79) Pastor XIII 1, 496.

80) Gratulationsschreiben des Kardinals Pallotto an Barsotti vom 2. August 1643, Or. Das Breve für Rossetti ist erst vom 26. August datiert.

Zu diesen Erwägungen kam noch eine andere. Barsotti hatte während des Sommers den Mittelsmann zwischen dem Kapuzinerpater Valerian Magni und dem Kardinalnepoten gemacht. Durch ihn hatte der Kapuziner ein weit ausgreifendes diplomatisches Projekt zur Kenntnis des Leiters der päpstlichen Politik gebracht, ein Projekt, das so recht dem ans Abenteuerliche streifenden Sinne des Ordensgenossen des P. Joseph und des P. Hyazinth entsprach. Magni hatte sich eben erst auf Befehl des Kardinalprotektors aus Rom entfernen müssen [81]). Man hatte ihm nicht einmal Zeit gelassen, ein Tiberschiff abzuwarten, um für den Rückweg nach Österreich den Seeweg zu wählen. Die Ausweisung — denn als solche müssen wir den Befehl nach Magnis eigenen Äußerungen auffassen — war der Zwischenakt eines Duells, das der kampfeslustige Pater mit den Jesuiten ausfocht. Die Niederlage entmutigte ihn aber keineswegs. Schon von Florenz aus begann er neue Pläne zu spinnen, die ihn rehabilitieren und der gesamten politischen Lage ein anderes Gesicht geben sollten. Sein Plan war folgender: der Kaiser sollte die Friedensvermittlung zwischen dem Papste und den Verbündeten Odoardo Farneses übernehmen. Um die Position des Papstes bei den Friedensverhandlungen zu stärken, müsse das päpstliche Heer bedeutend verstärkt werden. Magni knüpfte deshalb Verbindungen mit mehreren Generälen an, die zur Anwerbung von Truppen bereit und geeignet waren. Das auf diese Weise verstärkte päpstliche Heer sollte enger als bisher an die Familie Barberini gekettet werden, damit diese auch im Falle, daß der Papst plötzlich stürbe, der Liga nicht machtlos gegenüber stünde. Als Befehlshaber des Heeres hatte er den Herzog von Amalfi, Ottavio Piccolomini [82]), und seinen eigenen Bruder, den Grafen von Strasnitz, in Aussicht genommen; auf diese Weise hoffte er seine Familie aus den kaiserlichen Ländern heraus und wieder nach Italien zurückzuziehen [83]). Die Barberini wollte er dadurch gewinnen, daß der zu schließende Friede ihren Traum, ein souveränes Fürstentum, verwirklichte. Er hatte mit feinem Gefühl herausgefunden, daß der Castrokrieg für den Kardinalnepoten ein Mittel war, um die dauernde Größe seines Hauses

81) Magni an einen ungenannten Ordensobern, Mailand, 30. September 1643, Kopie.

82) Hiermit ist der Beleg erbracht für die bei O. Elster, Piccolomini-Studien (Leipzig 1911) 108 wiedergegebene Nachricht der „Genealogia" im Nachoder Archiv, das nach dem Ausscheiden Piccolominis aus dem kaiserlichen Dienste 1643 Papst Urban VIII. ihn in seine Dienste zu nehmen versucht habe.

83) Magni an Barsotti, Florenz, 25. August 1643, Or.

zu begründen. Indem er nun durch sein militärisches und diplomatisches Projekt einen Weg zur Verwirklichung dieses letzten, geheimen Kriegszieles wies, wollte er seine in Rom verlorene Position wieder erringen, seine Familie nach Italien in Sicherheit bringen und schließlich auch den Kaiser selbst dadurch versöhnen, daß er ihm die ehrenvolle Rolle eines Friedensvermittlers zudachte und ihm obendrein die Auffüllung seines Heeres mit den in Italien frei werdenden Truppen in Aussicht stellte. Die hohe Politik war für ihn das Mittel zur Erreichung persönlicher Ziele. Kaufpreis war der Verrat an den Interessen des Kirchenstaates und das Wiederaufleben der Nepotenpolitik großen Stiles, die seit dem Untergang der Caraffas kein Papst mehr gewagt hatte [84]). Der Plan war fein gesponnen, aber zu fein, als daß er gelingen konnte. Francesco Barberini hat ihn schwerlich ganz ernst genommen, aber ihn auch nicht abgewiesen, um ihn bei sich bietender Gelegenheit benützen und für seine Zwecke ausbeuten zu können. Auch in dieser Hinsicht konnte Barsotti als Mittelsmann gute Dienste leisten. Bei der Sendung nach Deutschland stand jedoch für den Kardinal die andere, zunächst liegende Aufgabe im Vordergrund, wegen der Anwerbung neuer Truppen in Deutschland zu sondieren. Die Werbung in Deutschland bildete einen Teil der Rüstungen für den neuen Feldzug [85]).

Ehe Barsotti den Auftrag endgültig übernahm, unterbreitete er dem Kardinal in einer „ersten Information" seine Vorschläge [86]). Vor allem soll Barsottis Herr, der Kardinal Harrach, sein Einverständnis erklären und gestatten, daß während Barsottis Abwesenheit sein Neffe die Geschäfte der Agentie führe. Für die Reise sind

---

84) Für die Einzelheiten muß ich auf die als Beilage Nr. 3 und 4 abgedruckten Briefe Magnis vom 4. und 25. Juli 1643 verweisen.

85) Nicoletti berichtet von diesen Rüstungen folgendermaßen: Cercava dunque ciascuna delle parti a fare gli apparecchi per la nuova campagna rinforzando i suoi eserciti grandemente sminuiti parte dal ferro e molto più degl' incommodi, che suol portar la guerra. Onde il papa ordinò nuove levate di soldatesche in Francia sotto la direzione del Card. Grimaldi et in Allemagna e nell'Elvetia medianti i nuntii. Cod. Barb. lat. 4738, 684v. — Für das Folgende dienten als Quellen: 1. Minuten, bzw. Kopien der Berichte Barsottis an Francesco Barbarini und der Rückantworten desselben, ferner Instruktionen und andere Materialien, sowie eine Abschrift der unter 3 genannten Relazione, von mir zusammengestellt und in einer Mappe vereinigt Vat. Bibliothek. 2. Die Originalberichte Barsottis in Cod. Barb. lat. 6784, 53r—106v mit Auflösung der Chiffren. 3. Relazione del viaggio fatto dal preposito Barsotti in Germania, Cod. Barb. lat. 5407.

86) Cod. Barb. lat. 7054, 107r—108v.

Pässe vom Papste, dem französischen Gesandten und vom Granduca nötig. Da der Seeweg vorzuziehen ist, muß in Civitavecchia ein holländisches Schiff benutzt werden. Damit etwaige Bedenken beseitigt werden können, soll die Instruktion schon ein bis zwei Tage vor der Abreise ausgehändigt werden; sie muß eine ausführliche Darstellung der Gründe für das Vorgehen gegen die Farnese enthalten.

In Genua beabsichtigte Barsotti sich mit Pater Magni in Verbindung zu setzen und sich bei ihm über den Stand der Verhandlungen mit Piccolomini und dem Grafen von Strasnitz zu unterrichten. Als weitere Etappen der Reise waren in Aussicht genommen: Luzern, wo der französische Gesandte einen Paß für die Reise den Rhein entlang ausstellen sollte, weiter Mainz, Bonn, Salzburg und München; zur Erwägung standen Besuche bei Bischof Friedrich Leopold von Passau, dem Bruder des Kaisers, bei Kardinal Harrach und am Kaiserhofe selbst.

Der Plan einer Zusammenkunft mit Magni ist bereits in einer zweiten „Information" für Barberini vom 11. Oktober aufgegeben, weil der Pater bereits abgereist sei und sein Bruder sich ebenfalls zur Rückkehr an den Kaiserhof anschickte. Auch die Verhandlungen, die inzwischen mit dem bayrischen Agenten Crivelli geführt worden waren, sind dadurch erledigt, daß die Sendung Rossettis nach Münster auf Schwierigkeiten stößt. Vom Salzburger Erzbischof hat Barsotti inzwischen in Erfahrung gebracht, daß er keine Verpflichtung übernehmen werde, wodurch der Erfolg des Besuches in Salzburg zweifelhaft wurde.

Die Empfehlungsschreiben für Barsotti an die Kurfürsten von Bayern, Köln und Mainz, den Erzbischof von Salzburg, die Bischöfe von Würzburg und Trient und an Kardinal Rossetti selbst waren schon am 7. September ausgestellt, aber die Abreise zog sich bis Ende Oktober hin. In einer vom 21. Oktober datierten Instruktion umriß der Kardinalnepot die Aufgaben seines Agenten [87]). Worauf es ihm vor allem ankam, war die Rechtfertigung des Barberinischen Standpunktes im Castrokriege und die Entkräftung der Vorwürfe, die man gegen die päpstliche Diplomatie von der anderen Seite wegen des Abbruches der Vergleichsverhandlungen im Winter 1642 erhob. Als einziges Ziel der Monitorien an Odoardo Farnese und der auf sie folgenden Exekution gegen Castro wird die Erzwingung

87) Siehe Beilage Nr. 5.

des Vasallengehorsams und die Befriedigung der Gläubiger bezeichnet. Es war das der formaljuristische Gesichtspunkt, unter dem die Barberini die ganze Angelegenheit betrachtet wissen wollten; von Familienpolitik war da selbstverständlich keine Rede. Am längsten verweilt die Instruktion bei den Vergleichsverhandlungen des letzten Winters, die nach dem Siegeszug Odoardos unter französischer Vermittlung stattfanden und zu denen Kardinal Spada von päpstlicher Seite delegiert war. Sie seien nicht durch Schuld des Papstes abgebrochen worden wie die Franzosen behaupteten. Vielmehr habe der Papst nur von seinem guten Recht Gebrauch gemacht, seinerseits den vereinbarten Kapitulationen eine Erklärung hinzuzufügen des Inhaltes, Castro solle den Verbündeten in Verwahr gegeben werden, bis Odoardo die Bedingungen des Friedens erfüllt habe. Darin liege jedoch kein Verstoß gegen die diplomatischen Gepflogenheiten, denn die Verhandlungen waren ja noch nicht abgeschlossen, und auch die Gegenseite arbeitete noch am Wortlaut der Kapitulationen; außerdem standen die Vollmachten der Delegierten noch nicht fest. In diesem Augenblicke, als man sich eben noch zu neuen Verhandlungen anschickte und sich von ihnen guten Erfolg versprach, sei Odoardo am 23. Mai 1643 gegen den Kirchenstaat losgebrochen und habe am 26. die Grenze des Kirchenstaates überschritten. Ohne sich zu verabschieden, hätten der Gesandte des Granduca und der Sekretär der venezianischen Gesandtschaft Rom verlassen.

Die Kriegsziele der Verbündeten sind nach Francesco Barberini die Zerstörung des Kirchenstaates und die Demütigung des Papstes. Deshalb hätten sie auf die Erklärung des Papstes, er sei zur vollständigen Rückgabe der Farnesischen Güter bereit, überhaupt nicht geantwortet! Weil die Kriegsziele der Verbündeten an das Wesen der päpstlichen Autorität rührten, deshalb sei es Pflicht der katholischen Fürsten, dem Papst zu Hilfe zu eilen und den Häretikern nicht den Triumph zu gewähren, die Kirche von ihren eigenen Söhnen zerfleischt zu sehen. Man sieht: für Francesco Barberini ist der Kampf um Castro lediglich ein Kampf um die päpstliche Autorität; er tut so, als ob es keine Barberinische Hauspolitik gäbe.

In einer Geheiminstruktion[88]) erhielt Barsotti noch einen anderen Auftrag. Er sollte bei den deutschen Fürsten auf das herausfordernde Verhalten der Venezianer hinweisen und an den deutschen Höfen zu Gegenmaßnahmen auffordern. Für den Fall,

88) Siehe Beilage Nr. 6.

daß die Kriegsmüdigkeit des Kaisers einen Bruch mit ihnen hindere, wäre der Erzbischof von Salzburg dadurch für die Sache zu interessieren, daß man ihm oder einem seiner Verwandten den roten Hut in Aussicht stelle. Vielleicht könne der Erzbischof auch, wie von sich aus, einen freiwilligen Beitrag der geistlichen Stände zum Castrokriege anregen.

Nachdem Barberini dem Agenten noch andere mündliche und schriftliche Anweisungen gegeben hatte [89]), gab der Papst selbst ihm in der Abschiedsaudienz noch einige Bemerkungen mit auf den Weg: er lobte Rossetti und fand anerkennende Worte für den Bayernherzog; vor allem war es ihm darum zu tun, den Salzburger, dessen Finanzkraft man kannte, zur Hilfe zu gewinnen [90]).

Versehen mit einem ganzen Bündel von Beglaubigungsschreiben brach Barsotti etwa am 22./23. Oktober endlich von Rom auf. Er wählte aber nicht, wie ursprünglich geplant war, den Seeweg, sondern reiste mit Rücksicht auf die Zusammenkunft mit Antonio Barberini über Rimini nach Bologna. Um möglichst wenig Aufsehen zu erregen, machte er den Weg bis Rimini in Begleitung von Musikern, die der Herzog von Neuburg angeworben hatte und die ebenfalls auf dem Wege nach Deutschland waren. Als er am Vorabend von Allerheiligen schon nahe bei Bologna war, erfuhr er von dem früheren Wiener Nuntius, Kardinal Mattei, daß Antonio Barberini nach Ferrara aufgebrochen sei. In Wirklichkeit war er fertig zur Reise nach Rom, sodaß keine Zeit zu langen Verhandlungen blieb [91]). Überflüssigerweise erinnerte er Barsotti, der doch die deutschen Verhältnisse aus eigener Anschauung kannte, daran, daß in Deutschland jeder päpstliche Diplomat mit Mißtrauen aufgenommen werde. Er begrüßte den Plan, den Venezianern den Erzbischof von Salzburg in den Rücken zu schicken, hielt aber für dieses Unternehmen eine Heeresmacht von 6000 bis 7000 Mann notwendig.

---

89) Auf einen Zettel mit Randbemerkungen Barberinis vom 21. Oktober. Sie beziehen sich auf den Austausch der Gefangenen, eine Konferenz mit Antonio Barberini in Bologna oder Ferrara und den eventuellen Erlaß der Ligabeiträge für die katholischen Fürsten Deutschlands zugunsten der Subsidien an den Papst.

90) L'Arcivescovo di Salzburg siche potrebbe aiutarci, se bene a punto habbiamo avviso, che li nostro hanno preso Cerchi, e nel offerire al arcivescovo il capello o a sua contemplatione.

91) Barsotti an Barberini, Ferrara, 4. November 1643. Cod. Barb. lat. 6784, 50 ff.; Kopien dieser Depesche und der folgenden in der Mappe.

Da der General der Venezianer, Camillo Gonzaga, die Durchreise nur solchen gestattete, die einen Paß von der Signorie besaßen, war Barsotti gezwungen, sich um die Erlaubnis zur Durchreise durch das mantuanische Gebiet zu bemühen. Währenddessen genoß er die Gastfreundschaft des Grafen Girolamo Rossetti, eines Bruders des Kardinals. Erst am 11. November konnte er, begleitet von einem Trompeter der parmensischen Truppen, nach Mantua aufbrechen. Angesichts der scharfen Grenzsperre sagte er sich, daß es unmöglich gelingen könne, auf diesem Wege Truppen aus Deutschland in den Kirchenstaat zu bringen[92]). Auf dem ganzen Wege durch die Veroneser Klause und weiter über Trient traf er nicht einen einzigen Soldaten, der für Italien angeworben war. In Augsburg, wo er am 23. November anlangte, ruhte er aus und gedachte dann, begleitet von einem Trompeter des Herzogs von Neuburg, über Donauwörth bis Heilbronn zu Lande, von da den Neckar und Rhein hinunter zu Schiff seine Reise fortzusetzen[93]). Sie ging ohne Hemmnisse von statten. Unterwegs erhielt er die Nachricht von der Niederlage der Truppen Bernhards von Weimar unter Guébriant bei Tuttlingen (24. November 1643). Er erhoffte von ihr eine günstige Rückwirkung auf die Münster'schen Friedensverhandlungen und bediente sich bald in Mainz ihrer, um den Kurfürsten durch den Hinweis auf den anscheinend günstigen Fortgang des Krieges zur Unterstützung des Papstes geneigt zu machen.

Der Mainzer Kurfürst, der vielgeprüfte Anselm Casimir von Wambold († 1647), war krank und lag zu Bett, empfing aber trotzdem Barsotti und besprach mit ihm ausführlich die politische Lage[94]). Als Barsotti deutsch sprach, ging er bald mehr aus sich heraus und wurde lebhaft. Sobald jener aber auf den eigentlichen Zweck seiner Sendung kam, verschanzte er sich hinter allgemeinen Redensarten und versprach lediglich seinen „Rat und Beistand". Die angeworbenen Söldner, meinte er, könnten nach Italien nicht nur durch das Gebiet der katholischen Kantone gelangen, sondern auch den Weg durch kaiserliches Gebiet benützen, für den der Kaiser auf Ersuchen des Papstes schwerlich die Erlaubnis versagen werde. Sehr erfreulich war für Barsotti zu hören, daß Kurmainz zusammen mit Kurköln und Bayern in einem gemeinsamen Schreiben den Kaiser gebeten hätten, in seinen Erblanden und im Reichsgebiet die

92) Barsotti an Barberini, Ferrara, 11. November 1643.
93) Barsotti an Barberini, Augsburg, 25. November 1643.
94) Barsotti an Barberini, Mainz, 5. Dezember 1643.

Anwerbung von Truppen durch die Liga zu untersagen. Zuletzt entwickelte der Kurfürst einen Plan, wie die antipäpstliche Liga durch Gewinnung eines Gliedes derselben, etwa des Granduca, zu sprengen wäre.

Fragt man nach den praktischen Ergebnissen der Verhandlungen in Mainz, so ergibt sich, daß sie gleich Null waren. Der Kurfürst hatte es verstanden, bestimmte Zusicherungen zu vermeiden und sich mit allgemeinen Redensarten aus der Angelegenheit zu ziehen. In seiner Antwort auf Barsottis Bericht ließ Kardinal Francesco Barberini denn auch durchblicken, daß Barsotti ein recht bescheidener Erfolg beschieden gewesen sei [95]).

Nicht viel besser erging es Barsotti in Köln, wo er am 10. Dezember glücklich eintraf [96]). Der Kurfürst bereitete Barsotti eine Aufnahme, wie sie sonst nur hohen diplomatischen Würdenträgern zuteil wurde. Er ließ ihn mit seinem eigenen Wagen abholen und mit Rücksicht auf die Unsicherheit des Weges bis Brühl durch eine Reiterkompagnie eskortieren. Auf die Truppenwerbung kam man bei dieser ersten Zusammenkunft gar nicht zu sprechen. Es wurde nur über die Birettaufsetzung verhandelt und vereinbart, daß der Kurfürst am folgenden Sonntage nach Köln kommen und dort die Zeremonie vornehmen solle.

Bei der Festsetzung der Einzelheiten machte die Ortsfrage Schwierigkeiten. Voll fürstlichen Selbstbewußtseins äußerte der Kurfürst den Wunsch, die Zeremonie in seiner eigenen Privatkapelle vorzunehmen. Damit konnte Barsotti sich nicht zufrieden geben. Die Überreichung des Biretts wäre dadurch auf eine Stufe mit privaten Gunstbeweisen des Kurfürsten gestellt worden und hätte der Würde Rossettis als eines päpstlichen Legaten in keiner Weise entsprochen. Der Bevollmächtigte des Kurfürsten weigerte sich, diesem Umstande Rechnung zu tragen und berief sich darauf, daß der Legat das Legatenkreuz nicht aufgerichtet habe und ohne großes Gefolge in Köln weile, also aus formalen Gründen keinen Anspruch darauf habe, als offiziell anwesender Legat behandelt zu werden. Hinter den formalen Bedenken aber stand ein hochpolitisches, sachliches. Man wollte Rossetti nicht als legatus a latere anerkennen, um so weniger, als die Nachricht eingelaufen war, es bestehe die Absicht, nach Rossettis Weggang einen neuen L e g a t e n zu er-

95) Barberini an Barsotti (chiffriert), 9. Januar 1644.

96) . . . miracolosamente senz'alcun incontro disastroso da quei mortali pericoli, ches'apreno a qualunque passo di quelle contrade. Relazione, Barb. lat. 5407, 5v.

nennen. Die Anwesenheit eines solchen aber wäre dem Kurfürsten auf die Dauer höchst unangenehm gewesen.

Dem Geschick Barsottis gelang es, doch noch eine Einigung herbeizuführen. Man einigte sich auf den Vorschlag, die Zeremonie in einem als Kapelle hergerichteten Saal des Jesuitenkollegs vorzunehmen. So verlief am 19. Dezember alles ohne Störung. Gemäß dem geltenden Zeremoniell empfing der Kardinal zuerst den Besuch des Kurfürsten und ging zum großen Erstaunen des Volkes zu seiner rechten Seite [97]).

Nachdem Barsotti diesen seinen Auftrag erledigt hatte, ging er an die Ausführung seiner diplomatischen Mission. In drei Audienzen legte er dem Kurfürsten den päpstlichen Standpunkt im Castrokriege dar und schilderte die Notlage des Papstes, allerdings ohne mit Rücksicht auf die finanzielle Erschöpfung des Kurfürsten genau formulierte Einzelwünsche vorzutragen. Der Kurfürst äußerte die Absicht, gemeinsam mit Mainz und Bayern den Papst aufzufordern, Rossetti ohne Rücksicht auf den französischen Widerspruch zum Friedenskongreß nach Münster zu entsenden. Vor allem aber dürfe die Angelegenheit der pfälzischen Kurwürde dort nicht zur Sprache kommen. Ein greifbares Ergebnis hatten auch die Kölner Verhandlungen n i c h t.

In Köln empfing Barsotti ein ausführliches Memorial des ehemals Wallensteinischen Obersten Husmann über seinen weiteren Reiseweg [98]). Es enthielt Ratschläge sowohl für die Reiseroute als für die bei den einzelnen Fürsten zu unternehmenden Schritte. Manches davon war schon überholt, so z. B. der Rat, bei dem Mainzer, der de facto nicht in der Lage sei, selbst Geld oder Truppen zu schicken, dahin vorstellig zu werden, daß er die Anwerbung von Truppen in seinen Landen gestatte und sich dafür verwende, daß dasselbe auch im Reich geschehe und der Durchzug der Angeworbenen nach Italien gestattet werde. Der Herzog von Neuburg solle durch den Hinweis auf die empfangene Ehedispens gefügiger gemacht werden. Die Städte Köln und Lüttich gar glaubte Husmann dadurch für die Entsendung von Truppen gewinnen zu können, daß ihnen besondere Privilegien in Aussicht gestellt würden; bei dem Kölner Kurfürsten sollte dasselbe Wunder ein roter Hut für den

---

97) Barsotti an Barberini, Köln, 20. Dezember 1643. — Über Joh. Philipp Husmann de Namédy vgl. H. Hallwich, Briefe und Akten zur Geschichte Wallensteins IV 386. 687.

98) Datiert Tachau, 20. November 1643.

Koadjutor bewirken. Die Bischöfe von Würzburg und Bamberg, obwohl finanziell ruiniert, wären allenfalls durch ihre Kriegserfahrung und ihr Ansehen in militärischen Kreisen in der Lage, in ihren Staaten oder im Reiche Aushebungen zu veranstalten. Vor allem aber solle Barsotti in München und Salzburg sein Möglichstes tun, um die dortigen Fürsten zu Geldbeiträgen oder wenigstens zur Förderung der Aushebungen zu veranlassen.

An die zuletzt erwähnten Ratschläge hat sich Barsotti tatsächlich gehalten. Zuerst versuchte er sein Glück bei Herzog Wolfgang Wilhelm in Düsseldorf. Der Neuburger erzählte, die Holländer hätten zwei katholische Missionäre in ihre Gewalt bekommen und wollten sie nur dann freilassen, wenn er in seinen Gebieten freie Religionsübung gestatte. Der Nuntius Chigi sah in der ganzen Angelegenheit nichts als eine Intrige der Gattin Wolfgangs und seines Rates Stich, eines Calvinisten, und berichtete dementsprechend nach Rom [99]). Der Herzog versuchte nun den ahnungslosen Barsotti einzufangen und durch ihn die ungünstigen Berichte Chigis unschädlich zu machen. Er stellte sich so, als ob er sich bei Barsotti Rat und Verhaltungsmaßnahmen holen wollte. Aus schlechtem Gewissen kam auch das Loblied, das er auf seine Gemahlin sang. Katharina Charlotte stehe in ihren Anschauungen der katholischen Religion nahe und mache bei ihrer charitativen Tätigkeit keinen Unterschied zwischen Katholiken und Neugläubigen. Um seine Ergebenheit gegen den Papst zu beweisen, erklärte sich der Herzog bereit, in seinem Gebiete Truppen anzuwerben unter dem Vorgeben, sie seien für ihn selbst bestimmt, und diese dann auf einem noch zu bestimmenden Wege nach Italien zu senden. Bedingung sei jedoch absolute Geheimhaltung des Planes mit Rücksicht auf das Bündnis der Holländer mit den Venezianern. Durch diesse scheinbare Entgegenkommen versuchte Wolfgang Wilhelm den päpstlichen Agenten für sich zu gewinnen und sich dadurch bei der Kurie in günstiges Licht zu setzen.

Die von Husmann für die Verhandlungen mit dem Kölner Kurfürsten empfohlene Taktik, freigebig, aber unverbindlich Kardinalshüte oder doch wenigstens „höhere Würden" in Aussicht zu stellen, wandte Barsotti auch gegenüber einem Rate des Bischofs von Trient an, mit dem er zufällig unterwegs zusammentraf. Nur möge sein

---

99) Vgl. den Bericht Chigis vom 9. Januar 1644 in Chig. lat. A I 20, 235v.

Herr einige Kompagnien Soldaten ausrüsten und dazu eine entsprechende Geldsumme zur Verfügung stellen [100]).

In Düsseldorf machte Barsotti Kehrt und reiste in großer Eile, ohne sich in Köln und Mainz aufzuhalten, den Rhein hinauf, wiederum zu Schiff, um den herumstreichenden feindlichen wie freundlichen Soldaten zu entgehen. Über Frankfurt wandte er sich nach Nürnberg, wo er am 13. Januar 1644 eintraf und von einem Boten Husmanns erwartet wurde, der ihm auch die Sehenswürdigkeiten der Stadt zeigte. Ehe er sich aber endgültig dem Süden zuwandte, besuchte er noch den Bischof von Würzburg. Johann Philipp von Schönborn hatte den Würzburger Stuhl erst seit 1642 inne. Er klagte über die hohe Taxe und erklärte, bis zur Stunde aus seinem Bistum noch keinen geldlichen Vorteil gezogen zu haben. Dennoch fand er sich bereit, den Durchzug von Kriegsvolk durch sein Gebiet zu gestatten und innerhalb desselben 200 Mann Fußvolk ausheben zu lassen, allerdings unter der Bedingung, daß das Land geschont werde. Vermutlich hoffte Schönborn durch dieses Entgegenkommen die Wege für ein Gesuch um Ermäßigung der Taxe zu ebnen.

Der Eindruck, den Barsotti von der Verwaltungstätigkeit Schönborns erhielt, war ein vortrefflicher [101]). Er fand warme Worte für das Entgegenkommen, das er bei ihm gefunden, und beklagte den Zustand des Herzogtums [102]).

Die Reise nach Prag zu Kardinal Harrach, die Barsotti nun unternahm, diente zwar auch den Interessen der diplomatischen Mission, hatte aber in erster Linie einen persönlichen Zweck: Barsotti wollte seinen Herrn persönlich sehen. Harrach hatte ihm schon nach Köln Nachricht über seine Verhandlungen mit General Ernst von Sparr zukommen lassen, der als päpstlicher Feldmarschall ins Auge gefaßt war, aber von Barberini schließlich wegen seines Religionsbekenntnisses abgelehnt wurde; Barberini erwog lediglich den Plan, ihn als Agitator gegen die Venezianer zu verwenden und durch ihn ihre Werbungen zu stören [103]). In der gleichen Absicht hatte Barsotti unterwegs mit dem späteren bayrischen General Grafen Gronsfeld verhandelt. Dieser wollte 5000 Mann zusammen-

---

100) Barsotti an Barberini, 14. Januar 1644; mit Chiffre.

101) . . . amministrava con mirabil destrezza et applicatione.

102) . . . paragonava il suo stato di principe ad una splendida miseria. Barb. lat. 5407, 11v.

103) Barberini an Barsotti, 9. Januar 1644, chiffriert; über Sparr A D B 35, 62 f.

bringen und mit ihnen die Veroneser Klause überrumpeln, um von da ins päpstliche Gebiet durchzustoßen. In Würzburg ermunterte Hatzfeld Barsotti zur Anwerbung deutscher Truppen, weil eine Kompagnie derselben vier bis sechs Kompagnien italienischer Truppen gewachsen sei, und schlug vor, alle Angeworbenen zu Fuß über die Schweiz und Frankreich, die Waffen aber zur See über Amsterdam zu schicken. Verhandlungen mit dem Obersten Husmann in Tachau hatten das Ergebnis, daß der Oberst seine Forderungen präzisierte. Sie waren sehr hoch. Da er aber ausgesuchtes Kriegsvolk zu bringen versprach und großen Eifer für die Sache der Kirche zeigte — er erbot sich, eine Kompagnie, die er auf eigene Kosten geworben hatte, zur Verfügung zu stellen — war Barsotti der Annahme des Angebotes nicht abgeneigt. Husmann vertrat den richtigen Grundsatz, daß ein mit Kerntruppen geführter Angriffskrieg schneller zum Siege führe und deshalb auch billiger sei als ein langer Verteidigungskrieg [104]). Dagegen war ein anderes Projekt Husmanns, seine Herrschaft Tachau an Harrach zur Dotierung eines in Böhmen neu zu gründenden Bistums zu verkaufen, an den hohen Forderungen des Besitzers (300.000 Florenen) und der ungünstigen Lage der Herrschaft an der Grenze des Landes gescheitert [105]).

Während Barsotti noch in Prag weilte, traf am 24. Januar 1644 bei Harrach ein Kurier vom Kaiserhofe ein mit der Nachricht, das Ableben Papst Urbans VIII. stehe zu erwarten, der Kardinal möge sich daher sofort auf die Reise nach Rom machen. Diese Nachricht drohte alle Pläne Barsottis und seine ganze diplomatische Mission illusorisch zu machen. Barsotti begab sich nach Wien, um sich über die Wahrheit der Alarmmeldung zu vergewissern [106]).

Kardinal Harrach hatte die Entwicklung des Castrokrieges von Anfang an mit Sorge verfolgt. Nach der Einnahme von Castro durch die päpstlichen Truppen Ende 1641 äußerte er, es sei nun Zeit, die Gläubiger Odoardo Farneses zu befriedigen und ihm Castro zurückzuerstatten, um so durch die Tat zu beweisen, daß man nur Gerechtigkeit und nicht den Untergang des Herzogs wolle [107]). Die

---

104) . . . Professando egli le regole Friedlandiche, pensava che complisse più tosto avventurare un mezzo miglione incirca con la debellazione del nemico, che sostenendo una lenta difesa, consumarsi in dispendio maggiore et in periculo di succumbere a perdite et eventi incerti della guerra. Barb. lat. 5407, 12v.

105) Barsotti an Barberini. Prag, 23. Januar 1644, mit Chiffre.

106) Barsotti an Barberini, Wien, 30. Januar 1644.

107) Harrach an Barsotti, Wien, 9. November 1641.

Befürchtungen, die aus diesen Zeilen sprachen, erfüllten sich nur allzusehr. Als Urban VIII. 1643 gezwungen war, den Schatz in der Engelsburg anzugreifen, um den Krieg weiterführen zu können, klagte er, dieser Krieg werde allmählich den ganzen Schatz verzehren. Auch in Deutschland machten sich die Kämpfe in Italien so sehr bemerkbar, daß Harrach im Sommer 1643 einen ausgleichenden Schritt des Kaisers in Rom erwartete [108]). Als Harrach im November 1643 dem Kaiser das päpstliche Protestbreve gegen die Frankfurter Beschlüsse überreichte, mußte er von diesem hören, er sei bereit, der Aufforderung Folge zu geben, wenn der Papst den Castrokrieg beende und ihn bei der Verteidigung der wiedererrungenen Kirchengüter unterstütze [109]). Zudem hoffte der Kaiser, mit den in Italien freiwerdenden Söldnern sein Heer aufzufüllen.

Nun schien der Tod des Papstes das Ende des unglücklichen Krieges herbeizuführen. Bereits Ende Juli waren in Wien alarmierende Nachrichten über den Gesundheitszustand Urbans VIII. verbreitet. Sein Arzt sollte geäußert haben, der Papst beginne ihm unter den Händen zu vergehen [110]). Ende Oktober begann Trautmannsdorff den Kardinal mit Rücksicht auf das anscheinend bevorstehende Konklave zur Romreise zu drängen, jedoch noch ohne Erfolg, weil Harrach mit Recht sichere Nachrichten über die Krankheit des Papstes vermißte und zudem eine Reiseunterstützung verlangte. Erst nach Eintreffen der neuen Nachrichten im Januar 1644 glaubte auch er, nicht mehr zögern zu dürfen, und machte sich auf den Weg. Es gelang ihm jedoch nicht, Barsotti zum Abbruch seiner Reise zu veranlassen. Vielmehr entschloß sich dieser, trotz allem seinen Weg über Salzburg und München fortzusetzen. Er nahm mit dem ebenfalls nach Deutschland entsandten P. Alessandro Porro Fühlung, um zu erfahren, was dieser in München ausgerichtet habe [111]). Porro teilte ihm am 6. Februar aus Salzburg mit, der bayrische Kurfürst gestatte zwar den Durchzug der angeworbenen Truppen, lehne aber jede andere Unterstützung ab.

Trotz dieser ungünstigen Aussichten versuchte Barsotti sein Heil am bayrischen Hofe. Fast wäre er samt Pferd und Wagen bei

---

108) Harrach an Barsotti, 25. Juli 1643.

109) Harrach an Barsotti, Wien, 18. November 1643.

110) Harrach an Barsotti, Wien, 1. August 1643.

111) Barsotti an Porro, 3. Februar 1644. — Die Berichte Porros an Barberini, beginnend München, 15. Januar 1644 und reichend bis 12. März 1644, in Barb. lat. 7054, 91 ff.

Ried in einem Gießbache ertrunken, wie am gleichen Tage mehrere Jesuitenpatres, aber er vermochte sich auf einem Pferde zu retten, das im letzten Augenblicke losgeschirrt werden konnte. In München, wo Barsotti am 7. Februar 1644 eintraf [112]), fand er den Kurfürsten mitten in Rüstungen und beherrscht von der Besorgnis, daß die aus Hamburg gemeldete Verständigung zwischen Dänemark und Schweden eine für die Liga ungünstige Rückwirkung auf die Kriegslage ausüben könne. Unter diesen Umständen war an die Aushebung größerer Truppenteile für den Papst natürlich nicht zu denken. Er wiederholte jedoch die Zusicherungen, die er bereits dem Obersten Priami gemacht hatte, nämlich für den Fall, daß Oberst Husmann Truppen nach Italien führe, ihnen freien Durchzug zu gewähren.

Viel schärfer war die Ablehnung, die sich Barsotti in Salzburg holte, wo er am 13. Februar eingetroffen war. Schon in Würzburg hatte Hatzfeld die großen Hoffnungen, die Barberini und Barsotti sich immer noch auf den Erzbischof von Salzburg machten, wesentlich herabgemindert. Der erste päpstliche Unterhändler, der schon erwähnte P. Alessandro Porro, hatte nicht mehr erreicht, als daß der Erzbischof 40 Offiziere zu stellen versprach. Auch Barsotti gelang es nicht, Erzbischof Lodron von seiner Haltung abzubringen. Er wurde zwar von ihm selbst in seinem Palaste beherbergt, als er aber seine Aufträge ausführte, verweigerte Lodron rundweg jede Unterstützung. Truppen könne er ohne Erlaubnis des Kaisers nicht außer Landes schicken, sonst laufe er Gefahr, in Speier vor dem Reichskammergericht verklagt zu werden. Seine Geldmittel seien durch große Befestigungsanlagen und andere Bauten erschöpft. Barsotti mußte zugeben, diese Bauten seien derart, daß sie einen König in Geldnot stürzen könnten. Als Barsotti Lodrons Sekretär ins Vertrauen gezogen und sich bei ihm über die Aussichtslosigkeit weiterer Schritte vergewissert hatte, brach er die Verhandlungen ab. Die Motive der ablehnenden Haltung Lodrons sind unschwer zu erfassen. Durch ein Abenteuer mit Venedig hätte er seine gesamte Restaurationstätigkeit und insbesondere die Sanierung der Finanzen des Hochstiftes gefährdet.

Während sich Barsotti nun zur Rückkehr nach Italien wandte, übernahmen Porro und der Oberst Priami die Vorbereitung der päpstlichen Werbungen im Norden. Porro ging nach Wien, um dort weitere Weisungen Barberinis abzuwarten, Priami in die Schweiz,

112) Barsotti an Barberini, München, 10. Februar 1644.

um dort wegen des Durchzuges der Söldner zu verhandeln. Bevor sie sich voneinander trennten, gerieten sie miteinander in Streit, weil Priami seinem Gefährten keinen Einblick in die Verwendung der Gelder gestattete. Porro fand in Wien weder von Barberini noch von Harrach Nachrichten vor. Er erfuhr, daß der Münchener und der Salzburger Hof bereits nach Wien über den Erfolg oder vielmehr Nichterfolg der päpstlichen Werbung berichtet hatten [113]). Bald darauf erhielt er von Harrach den Auftrag, zusammen mit Husmann über die Annahme des Lodron'schen Angebotes, Offiziere für das päpstliche Heer zu stellen, zu entscheiden und die Aushebung im Würzburgischen ins Werk zu setzen. Sie schien in Frage gestellt, weil Schönborn die Bedingung machte, alles müsse völlig geheim gehalten werden. Wie aber sollte die Aushebung eines ganzen Truppenkörpers im Herzen Deutschlands geheim bleiben? [114])

Barsotti bemerkte, daß sich bei den weiteren Verhandlungen der päpstlichen Agenten die bedrohlichen Nachrichten über den Gesundheitszustand des Papstes und Befürchtungen wegen der Rückwirkungen des dänisch-schwedischen Bündnisses lähmend bemerkbar machten. Als er seinen letzten Bericht über den Aufenthalt in Salzburg niederschrieb, war er bereits wieder an der Schwelle Italiens angelangt [115]). Während der Reise über den St. Bernhard hörte er von den Rüstungen der Venezianer im Kanton Sankt Gallen: 4000 Knechte und 1000 Reiter, meist Zwinglianer, sollten dort unter einem Graubündner Obersten bereitstehen. Aber die Besorgnisse, die sich aus diesen Nachrichten hätten ergeben können, wurden bald niedergeschlagen durch einen Brief Barberinis, den Barsotti in Trient vorfand [116]). Er machte weitere Verhandlungen überflüssig, denn er enthielt die Nachricht, daß Kardinal Bichi, der soeben aus Venedig zurückkehrte, wahrscheinlich den Frieden bereits abgeschlossen habe; auch in Wien hielt man ihn Ende März schon für ein fait accompli. In Wirklichkeit wurde der Friede zwischen dem Papste und den Verbündeten, der dem unglücklichen Castrokriege ein Ende setzte, erst am 31. März 1644 abgeschlossen. Obwohl Barberini ausdrücklich bemerkte, Barsotti solle seine Bemühungen nicht aufgeben — offenbar, um für den Fall des Scheiterns der Friedensverhandlungen gerüstet zu sein — so entzog die Nachricht

113) Porro an Barsotti, 5. März 1644, Or.
114) Porro an Barsotti, Wien, 26. März 1644, Or.
115) Barsotti an Barberini, Trient, 22. Februar 1644.
116) Vom 13. Februar 1644, mit Chiffre.

von dem bevorstehenden Abschluß des Friedens doch weiteren Bemühungen den Boden. Die Reise Barsottis hat auf das Ergebnis des Castrokrieges somit keinen Einfluß mehr ausgeübt. Die 12.000 kriegsgeübten Soldaten, die Barsotti aufzubringen gehofft hatte, blieben auf dem Papier stehen. Auch ohne ein solches praktisches und greifbares Ergebnis war die Reise Barsottis nicht umsonst gewesen. Sie hatte gezeigt, daß die Hauspolitik Urbans VIII. nirgendwo in Deutschland Billigung fand und die romfeindliche Stimmung an den katholischen Höfen erheblich förderte. Barsotti selbst bemerkt am Schluß seiner Relation, er habe bei seiner Reise große Überraschungen erlebt, denn Fürsten, bei denen er ein Entgegenkommen hoffte, seien zurückhaltend gewesen, dagegen hätten andere Personen, von denen er es gar nicht erwartet hatte, Entgegenkommen bewiesen. Damit stellt er wohl Schönborns Verhalten in Gegensatz zu der kühlen Haltung der beiden rheinischen Kurfürsten und des Salzburger Erzbischofs. Oberst Husmann mußte seine marschbereite Kompagnie wieder entlassen [117]). Dennoch begrüßte er den Frieden: „Glückliches Italien" schrieb er Barsotti [118]), „das in so kurzer Zeit erreicht hat, was Deutschland seit 26 Jahren ersehnt und ohne Erfolg". Er gab damit zugleich den Hauptgrund des mangelnden Entgegenkommens der deutschen Fürsten an. Wie sollte das finanziell erschöpfte, entvölkerte Deutschland Geld und Menschen für ein Unternehmen übrig haben, das weit mehr Familieninteressen als dem Wohle der Kirche diente? Es war ein Glück, daß die Krankheit des Papstes dem Kampfe ein Ziel setzte.

Das Ableben des Papstes, mit dem auch die Nepoten anscheinend gerechnet hatten, ließ jedoch noch auf sich warten. Nun geriet Harrach in eine äußerst peinliche Situation. Er war über Loretto bis Spoleto gekommen und hatte dort bei den Barnabiten die Karwoche verbracht. An eine Vakanz des Heiligen Stuhles war vorerst nicht zu denken. Mit Recht fürchtete der Kardinal, daß seine auf Wunsch des Kaisers unternommene verfrühte Romreise ihm vom Papste und seiner Umgebung übel ausgelegt werden würde und entschloß sich deshalb, ohne Rom zu berühren, über Frascati nach Neapel zu reisen, wo er finanzielle Geschäfte zu erledigen hatte. Erst Ende Mai kam er einem Befehle des Kaisers nach und ging nach Rom, um dort im Sinne einer vom Kaiser selbst unter-

117) Husmann an Barsotti, 11. April 1644, Or.
118) 26. April 1644, Or.

zeichneten Instruktion tätig zu sein[119]). Der Tod Urbans am 29. Juli 1644 befreite ihn aus seiner peinlichen Lage, besiegelte aber auch das Ende der diplomatischen Laufbahn Barsottis.

Beilagen.

1.

Zu den Vorarbeiten Carlo Carafas für seine Relazione von 1628/29.

Unter den Kopien der Barsotti-Papiere befinden sich auch Relationen Carlo Carafas aus der Zeit seiner deutschen Nuntiatur:

1. Die Relationi del stato di Germania del 1623, identisch mit der von A. Pieper entdeckten Relatione del presente stato della Germania (1623); vergl. Historisches Jahrbuch II (1881), 399 f.

2. Eine Kopie der von Ranke benutzten anonymen Relation über den Kaiser und die deutschen Staaten, die Pieper als Zusammenstellung aus der Redaktion A der Relazione nachgewiesen hat; vergl. Historisches Jahrbuch II, 402 ff.

3. Eine anonyme Relatione del presente stato dell'Imperio Romano. Sie ist unter den von Pieper aufgefundenen Vorarbeiten der berühmten Relazione von 1628/29 nicht verzeichnet. Nach einer kurzen Einleitung, in der der Verfasser den Staat mit einem menschlichen Körper vergleicht und dann den Umfang des Deutschen Reiches bestimmt, bespricht er die Verfassung desselben, beginnend mit den Rechten des Kaisers, geht dann über zu den einzelnen Ständen, sucht die Ursachen der Schwäche des Reiches aufzudecken und macht schließlich Vorschläge zur Heilung der Schäden. Diese Relatione stimmt wörtlich mit der entsprechenden Partie der großen Relatione von 1628/29 überein (abgedruckt von Müller im Archiv für Kunde österreichischer Geschichtsquellen XXIII (1860), 213 bis 223) und erweist sich dadurch ohne jeden Zweifel als Werk Carlo Carafas. Sie enthält jedoch mehrere bemerkenswerte Zusätze, die eine genaue Datierung gestatten und zugleich den Umschwung der Verhältnisse in den Jahren von der Abfassung der Relatione bis 1628/29 beleuchten.

Die wichtigsten von ihnen führe ich im Folgenden an:

Zu dem Abschnitt über die Kreistage (Müller 219, nach . . . . timore di guerra): sicome l'anno passato il duca di Virtenberg fece

---

119) 15 Briefe Harrachs an Barsotti aus der Zeit vom 22. März bis 28. Mai 1644 in den Barsotti-Papieren.

qualche provisione nel circolo Suevico per causa dell'armi circonvenienti et hora fa l'istesso il circulo della Sassonia inferiore.

Zu dem Abschnitt über die Reichsacht (Müller 220, nach . . . sudditi dell'Impero): come s' ha facto ultimamente contro Olandesi et prima contro il Palatino, ma non contro Bethlen Gabor, poiche egli per niuna ragione e suddito dell'Impero.

Durch den ersten Zusatz ergibt sich, daß die vorliegende Relation Anfang Februar 1623 niedergeschrieben sein muß. Denn am 5. Februar hatte sich der niedersächsische Kreistag in Braunschweig versammelt, um zu beraten, was angesichts der gegen die Grenzen des Kreises andrängenden Truppen Mansfelds und des Halberstädters sowie ihrer Gegner, der Ligisten und Spanier, zu geschehen habe. Gleichzeitig befaßte sich der Regensburger Fürstentag mit der Frage, was gegen die Generalstaaten getan werden könne (M. Ritter, Deutsche Geschichte im Zeitalter der Gegenreformation und des dreißigjährigen Krieges III, 184 f., 235). Für die Abfassung während des Regensburger Fürstentages spricht auch die Verbeugung vor der Macht des für die Kurwürde ausersehenen Herzogs Maximilian von Bayern, die Carafa später weggelassen hat. In dem Abschnitt über die Mängel der Reichsverfassung hat nämlich unsere Relation folgendes Plus (Müller 222, Abschnitt 2 nach e Lusatia): ma il presente Duca di Baviera mostra in effetto, che l'Alemanno ha spalle per portar il giogo, che se l'impone con le solite arti, poiche questo duca hora non ha minor autorita sopra la Baviera di quello s'habbia il Granduca di Toscana sopra li proprii sudditti, tutto che fossero non meno liberi che tant'altri, il che ha loro giovato, poiche cosi il denaro, ch'hanno contribuito, s'hanno riscattato dal fuoco di questa guerra, la quale havendo arso tutti li paesi circonvicini, nella Baviera mai s'udì tromba nemica, et tutto cio sia detto aproposito dell'inconvenienti nati da cause interne dell'imperio.

Der böhmisch-pfälzische Krieg ist vorüber, ohne Bayern wie die angrenzenden Länder verheert zu haben. Die errungenen Erfolge rufen in Carafa die Hoffnung wach, daß es gelingen werde, mit Hilfe der Spanier die Union vollends zu vernichten, und damit die Macht des Kaisers wiederherzustellen. In dem Abschnitt über den Einfluß der Glaubensspaltung auf die Gestaltung der Reichsverfassung läßt Carafa weg die Berufung auf den noch gar nicht mit der vorliegenden Relation verbundenen ersten Teil der Relazione von 1628/29: sicome ho distintamente detto nella prima parte

und fügt einen längeren historischen Exkurs über das rechtliche Verhältnis der Konfessionen untereinander seit der Glaubensspaltung und über die Union, die Liga und die Stände der österreichischen Erblande ein und fährt dann fort: hora s'acquietano gli moti dell'Imperio con le forze istese aggiuntivi l'armi et acquisti di Spagna, come da un hora all'altra si vede sempre meglio. Si che cavata et l'unione de' principi et la confederatione delle provincie et unite l'armi di Spagna con quelle de' Luterani ha apparenza di grave mutatione del stato dell'Imperio in meglio, il che Iddio faccia, poiche per il passato la suddetta unione de' principi abbatteva tutta la giurisdittione Imperiale. Darauf folgt unmittelbar der von Müller 222 wiedergegebene Schlußabschnitt über die mögliche Heilung der Schäden der Reichsverfassung, jedoch ohne die Überleitung zum nächsten Abschnitt der Relazione über die Residenzen des Kaisers.

Die vorliegende Relation Carafas über die Verfassung des Deutschen Reiches ist somit die von Pieper (Hist. Jahrb. II, 402) postulierte, aber nicht aufgefundene Arbeit, die Carlo Carafa von der Redaktion A der Relazione von 1628/29 ausschloß, aber in die Redaktion B aufnahm.

2.

Zur Geschichte des Fakultätenrechtes.

Nach der Revision des Fakultätenrechtes im Jahre 1637 [1]) erhielt Kardinal Harrach im Herbst 1639 seine Fakultäten auf Grund der neuen Ordnung aufgestellt. Da er sich über ihren Umfang und ihre Deutung nicht ganz im klaren war, schickte er Barsotti eine Kopie derselben zu und erbat Auskunft [2]). Die Antwort Barsottis fehlt. Im Frühjahr 1641 beauftragte Harrach seinen Agenten von neuem, möglichst weitgehende und langfristige Fakultäten für ihn zu erwirken [3]). Danach hat es den Anschein, als ob die von 1639 nur für zwei Jahre gegeben worden seien und daher der Erneuerung bedurften. Bei dieser Gelegenheit drückte Harrach seine Unzufriedenmit ihnen aus. Die alten Fakultäten — also doch wohl die vor 1637 ausgestellten — gestatteten dem Kardinal nämlich, Ehedispensen

1) L. Mergentheim, Die Quinquennalfakultäten pro foro externo II (Stuttgart 1908) 60—80, dazu Z. Sav. RG, kan. Abt. 2 (1912) 100 ff.

2) Harrach an B., Wien, 8. Oktober 1639.

3) Harrach an B., Wien, 9. März 1641.

bei Verwandtschaft zweiten Grades an Reiche und Arme zu erteilen; die neuen Fakultäten, die nach dem Formular „in partibus fidelium" ausgestellt waren, entzogen ihm dieses Recht und gaben ihm Dispensfakultät nur für den dritten und vierten Grad und bei Armen [4]). Harrach versuchte nun, durch Ausfertigung der Fakultäten nach dem Formular „in partibus infidelium" eine Erweiterung seiner Vollmachten zu erreichen. Er mußte aber gewahr werden, daß auch dieses Formular nicht die von ihm gewünschten Vollmachten gewährte und verzichtete schließlich darauf, ohne jedoch den gewünschten Zusatz zum Formular „in partibus fidelium" zu erhalten. Trotzdem dispensierte man in Prag wie anderwärts in tertio gradu tangens secundum, gestützt auf die Regel: attenditur solum gradus remotior. Während nun in anderen Diözesen diese Praxis ohne Bedenken geübt wurde [5]), geriet Harrach in Zweifel über die Erlaubtheit derselben und wandte sich deswegen durch Barsotti nach Rom. Dort stellte man sich auf den Standpunkt, diese Praxis sei unerlaubt [6]). Von neuen Fakultäten hören wir wieder im Frühjahr 1645. Sie waren vom Heiligen Offizium (d. h. doch wohl der Indexkongregation) ausgestellt, genügten aber Harrach ebensowenig wie die bisherigen [7]). Denselben Wunsch nach Erweiterung der Fakultät übermittelte Harrach seinem Agenten, als 1654 wiederum die Erneuerung der Fakultäten bevorstand [8]). Die neuen Fakultäten sollen ausgestellt werden „come erano le prime, che una mi diedero" [9]). Dieser Wunsch ging auch jetzt nicht in Erfüllung. Die einzige Verbesserung, die Harrach feststellen konnte, war eine weitere Umschreibung des Begriffes pauperes in der Ehe-Dispensfakultät. Aber er vermißte die Vollmacht, die Fakultät zur Ordination extra tempora seinem Weihbischof delegieren zu dürfen, die er bisher gehabt hatte [10]). Wir entnehmen aus dieser Mitteilung, daß die Grundfakultät Harrachs die später als Nr. 12 verliehene Fakultät,

---

4) Die ältesten erhaltenen Quinquennalfakultäten von 1649 und 1655 enthalten unter Nr. III die Fakultät dispensandi in 3. et 4. simplici et mixto cum pauperibus in contrahendis. Mergentheim I 16. Dagegen hatte Kurköln vor der Fakultätenreform die Fakultät auch für den zweiten Grad. Mergentheim I 190 ff.

5) Vgl. Mergentheim I 199 ff.

6) Harrach an B., Rečič, 4. März und 22. April 1643.

7) H. an B., Wien, 1. April 1645.

8) H. an B., 13. September 1653.

9) H. an B., 20. September 1653.

10) H. an B., 11. Februar 1654

extra tempora zu ordinieren, enthielt [11]). Noch ehe die übrigen Fakultäten abliefen, war Harrach gezwungen, sich die facultas dispensandi super aetate erneuern zu lassen, die nur für eine bestimmte Anzahl von Fällen gegeben wurde. Statt der erbetenen für zwanzig Fälle erhielt er sie aber nur für zehn [12]); der andere Wunsch Harrachs, den er mit Rücksicht auf die besonderen Verhältnisse Böhmens ausgesprochen hatte, daß sie nämlich für Weihekanditaten aus dem Welt- und Ordensklerus gelten solle, scheint erfüllt worden zu sein. Die facultas dispensandi super aetate wurde also getrennt von den übrigen Fakultäten verliehen, von welcher Behörde, ist nicht ersichtlich. Wir kommen bei den Wiener Fakultäten darauf zurück.

Die Nachrichten über die Fakultäten des Wiener Bischofs Breuner beginnen erst 1650. Als er sie in diesem Jahre erneuern ließ, erhielt er sie nach dem Formular für die Nuntienfakultäten ausgefertigt. Es fehlten die facultas ordinandi extra tempora und dispensandi super defectu aetatis für eine bestimmte Anzahl von Fällen und die Fakultät, die Lektüre häretischer Bücher zu erlauben, die Breuner sämtlich von Urban VIII. erhalten hatte und die ihm von Innozenz X. bestätigt worden waren. Breuner vermochte die Originalausfertigung in Wien nicht aufzufinden und ließ in Rom Nachforschungen anstellen, um den Kardinalpräfekten der Propaganda davon zu überzeugen, daß er die angegebenen drei Fakultäten wirklich gehabt habe. Sie wurden tatsächlich dort gefunden und verschafften ihm ein entsprechendes Zusatzdekret [13]). Von den drei Fakultäten, die es enthielt, ist nur die dritte in den ältesten uns überlieferten Quinquennalen enthalten [14]). Die anderen wurden Anfang 1651 dem Kölner Kurfürsten durch die Inquisition gesondert verliehen [15]). Das Zusatzdekret für Breuner dürfte somit einen ähnlichen Charakter gehabt haben, wie das für den Kölner Kurfürsten; die Verschiedenheiten der beiden waren durch die Grundfakultät bedingt. Diese aber kann bei Breuner nicht mit den Eichstätter und Kölner Quinquennalen identisch sein, denn in diese war die facultas tenendi et legendi libros prohibitos haereticorum usw. einbegriffen. Es ist nicht zu erkennen, ob und inwieweit sie mit der

11) Mergentheim I 21.
12) H. an B., 27. September 1653.
13) Breuner an B., 8. Oktober 1650.
14) Mergentheim I 16, Nr. 2.
15) Mergentheim II 271 vom 12. Januar 1651.

bekannten formula 3 identisch war und wie es kam, daß sie sich von den west- und süddeutschen Quinquennalen unterschied[16]).

Wenn auch das Fehlen der Dokumente selbst uns hindert, den Umfang der an Harrach und Breuner gegebenen Fakultäten im einzelnen festzulegen, so ergeben die Briefe der beiden Bischöfe doch soviel, daß das Formelwesen nach der Reform von 1637 im Fluß war und den Verhältnissen angepaßt werden mußte.

3.

P. Valeriano Magni an Barsotti über seinen Plan, den Barberini ein souveränes Fürstentum zu verschaffen.

1643 Juli 4. Vat. Bibl., Barsotti-Papiere, Or.

Molto Ill.re Signor mio osservandissimo.

Ricevo la sua cortesissima et intendo, quando mi accenna cosi del suo dubbio viaggio, come della speranza, che haveria, ch'io puotessi giovare alli trattati della pace d'Italia. Io veramente sono tutto (come sa) intento al mio otio philosophico, con il quale faro quello, che altri non possono fare et altri puotevano meglio attender' a questi affari di quello possa et convenga ad un capuccino. Sono infinitamente stanco di queste brighe.

Con tutto cio non ho potuto tralasciare di soggerire al Duca di Amalfi, che S. M. Cesarea puotria interporsi et arrivar al capo con procurar di concerto con il Re Cattolico qualche considerabil stato, che compro dà Signori Barberini assicuri la loro casa. Tutto il resto poi riuscirà molto facile et S. M. Cesarea ne puotria ritrarne una grossa somma di contanti et un grosso numero de soldati, che si licentieriano. Si ha spedito un gentilhomo per le parti in corte Cesarea.

Nel resto, se vi fosse agilità nel negotiare, non crederei sprosperitata propositione la vendita della Mirandola sodisfacendo a' padroni in altra forma; anzi vorrei (?) portare di Sardegna, se il

16) Obwohl Breuner die Fakultät tenendi et legendi libros prohibitos haereticorum besaß, wagte er doch nicht, dem unbeschuhten Karmeliten P. Emanuel die Erlaubnis zum Lesen des Jansenius (d. h. des Augustinus, der seit 1641 indiziert war und aus dem eine Anzahl von Sätzen damals bereits zur Verurteilung stand) von sich aus zu erteilen, sondern fragte deswegen in Rom an. Breuner an B., 9. Nov. 1652.

contante danaro fosse in qualche modo corrispondente, poiche questa guerra d'Italia può apportare sotto un altro pontefice la totale ruina a' Spagnoli etc.

Havera V. S. ricevuto un' altra mia, con la quale desiderava, che m' iscusasse con S. Eminenza, se non partivo da Firenze per havere il Piccolomini ricercato, che il Conte Strasnitz (senza il quale non rischie cosa di momento) s'avvicini a queste parti per abboccarse seco, laonde vorrei saper prima, se egli verra o qua o vero altrove, ma perche credo havera ricevuto la sudetta mia, non staro a replicarne il tenore della mia passata. Prega Dio per me et Dio la feliciti.

Di Firenze, a di 4 Luglio 1643. Manus nota.

4.

P. Valerian Magni an Barsotti: die politische Lage; Bemühungen um Verstärkung des päpstlichen Heeres.

1643 Juli 24, Florenz. Vat. Bibl., Barsotti-Papiere, Or.

Molto Ill.re et Rev.mo Signor mio osserv.mo.

Guardimi Iddio da persona ignorante, accreditata come dotta et da persona malitiosa creduta santa. Contro questi non vale ne luce delle menti ne giustitia della causa: scrivo all'accennate core al nostro P. Procuratore, dal quale non ho ricevuto lettera alcuna con questo ordinario, ne tampuoco dal P. Generale.

Ringratio V. S. della diligenza usata con S. Eminenza, accio mi facesse da se dipendente et perchè l'effetto e seguito, io ne rendo humilissima gratie a S. Eminenza, ma V. S. sia quello, che composito sermone passi seco tal uffitio per parte mia.

Et perchè questo mio Eminent.mo Padrone ogni giorno più m'obliga, dispongo di tentare se me riesce qualche cosa in suo servitio. Mi riduco a memoria le demostrationi passate anni sono et mai intercette per quello, che s'aspetta alla di lui persona, le quali comparate all'ultime seguite da un anno in qua, mi stringono talmente, che l'affetto della mia gratitudine mi da animo di allargarme con V. S. nel modo che segue.

Credo havere il S. Duca di Parma, gia cotanto accarezzato, demeritato molte agevolezze, gratie et cortesie, le quali ritratte

l'hanno indotto ad hostilità, che poi ha seco portato la guerra, aggitata a favor suo con le armi de' collegati. Et parmi, che la Sede Apostolica debba esser servito in tal caso da chi lo puo fare cosi per il titolo di giustitia, come per la premura delle armi nemiche, al che aggiunge motivo la grave età di N. S. et il timore de' turbidi eventi di un conclave infelice. Et perche la parte avversa spera pace con avantaggio da un futuro pontefice, non facilmente porge l'orecchio a questi partiti, che hora si puotriano offerire: veggo esser necessario per la presentanea pace, che l'essercito Pontificio non solo sia considerabile per conto delle forze, ma inoltre, deveria esser creduto dependente da S. Eminenza et casa sua, / altrimente non si porgera orecchio a presenti trattati di pace et spererassi intorbidar il conclave (avvenenendone il caso), accio il successore si congionga con altri all'hostilita contra Signori Barberini, con le quali sperate, alzano pericolose animosità.

Quindi, irritato dall'accennato stimolo di gratitudine, ho applicato l'animo mio hormai distratto da cotai pensieri alla consideratione di qualche ripiego per decoro della Sede Apostolica et publica utilità della nostra Italia. Suppongo, che haveremo pace honorata et avantaggiosa per la Sede Apostolica, quando l'essercito ecclesiastico sia accresciuto di 6 over 8 mila alemanni veterani, comandato da capitani esperimentati et accreditati, li quali siino padroni di muover l'esercito et incarnati con N. S. et con i suoi.

Per arrivar a questo punto ho procurato et procuro (et ho ottenuto non poco) che il / Signor Duca d'Amalfi [17]) con i suoi più valorosi et confidenti amici si ponga in servitio della Sede Apostolica, il che fatto ne segue tutto il resto et N. S. dara quasi legge alla pace.

S'attende il Signor Pierotino di ritorno dalla corte Cesarea et una risposta ad una lettera spedita colà, puochi giorni sono, per corriere espresso. Si dispone l'abboccamento con il Conte, mio fratello, et parmi di puoter sperar bene, al quale effetto cerco di persuader al Duca di condursi a Genova et io dispongo a prevenirlo et ivi attendo mio fratello.

Et accioche V. S. possa con fondamento ponderare la qualità delle persone et difficoltà delli negotii, che per questo verso sarian facili, le confido le connesse scritture [18]). Mio fratello e vasallo nato et ha un piu stretto nodo di quello, con che e legato il Signor

17) Ottavio Piccolomini, der bekannte Verderber Wallensteins.
18) Fehlen.

Piccolomini et percio non posso assicurare cosa alcuna. Assicuro bene di tentarne l'effetto et con questa diligenza attestare la gratitudine dell'animo / mio et devotione verso la Santa Sede.

V. S. la conosce anche di vista: vale per ogni genere di honorate facende et in fatti vedesi la stima, che quel prudentissimo senato ne fa. Tengo l'uno de' due originali, poiche la lettera sii duplicata et l'ho havuta da S. Eccellenza, che seco la porta in Spagna per farne consideratione a quel Re. In somma: Io desidero, che egli sia talmente servo della Sede Apostolica, che anche sia speciale servo di S. Eminenza et haverei singular gusto, se con una simile occasione io potessi cavar gli miei dalla Germania. Credo che egli devera passare a Napoli per altri suoi interessi et forse con quella occasione baciera i piedi a N. S. et riverira S. Eminenza.

Il S. Piccolomini lo desiderò commissario generale di tutti gli eserciti di S. M. Cesarea et che levasse et comandasse ad un esercito a parte, il che ottenne et fu'lle concesso, ma l'invidia disfece con arti private quello, che fu concluso in publico consiglio. / Egli di presente regge tutta la gente levata per Milano et ha due colonelli sogetti, ancorche non habbia accettato di assister per cosi puoco. Don Francesco di Melo lo ricerca di levar 3 mila fanti et il Castel Rodrigo esorta il Re a commetterle la leva di 12 mila soldati, corrispondendo in tutto con il Piccolomini, il quale sa, quanto importi ad un capitano generale l'havere tai sogetti pronti alla mano.

Voglio per tutto cio riferire (?), che dispongo servire in questo caso a S. Eminenza, poiche desidero darle un servitore dell'accennate qualità.

Io dispongo la mia partenza per Genova et ne scrivo al P. Generale come anco al P. Procuratore, rapportandomi in cio al tenore di quelle. Haverei in cio necessità di una obedienza, la quale mi concedesse di trattenermi in Genova alcuni giorni o settimane, et perche possono incidere varie cose, meglio saria l'haverla al quanto generale, se pero S. Eminenza gradisce queste mie diligenze. / Nel resto io sino al presente inherisco all'obedienza fattame per ordine di San Onofrio [19]), la quale mi impone il ritornare in Austria, al quale effetto posso andar a Milano et inde avviarme più oltre, poiche non tengo risposta all'instanza fatta di restare in quella provincia, del che non me ne curo molto essendo avisato, che le guerre la rendono inquieta.

---

19) Kard. Antonio Barberini.

Il trattenerme poi in Genova non ha titolo di altra necessità che dell'accennato negotio, per lo che prego V. S. voglia rappresentare questo punto a S. Eminenza et sollecitarne l'effetto, altrimente io passaro piu oltre, come ho accennato. Finisco questa lunga lettera et la prego a perdonarme dell'incommodità. Mi riuscira un giorno di servirla.

Vale. Di Firenze, a di 25 Luglio 1643.

Manus nota.

PS. Bittet, den P. Salvator di San Salvatore ihm als Begleiter und Schreiber zu geben.

5.

Instrutione per il Sigr. Giovanni Battista Barsotti, Cameriere d'honore di Nostro Signore.

1643 Okt. 21. Vat. Bibl., Rom, Barsotti-Papiere, Kop.

Con occasione che V. S. porta la berretta al Sig.r card. Rossetti in Colonia, ho pensato di valermi della sua prudenza e destrezza per rappresentare a' principi elettori et altri principi cattolici in Germania lo stato delle presenti guerre, affine che conoscendo il bisogno della S. Sede angustiata et oppressa dall'armi de' principi collegati li diano que' soccorsi et aiuti, che dalla loro gran' pietà e divotione verso di esso possono giustamente aspettarsi.

E perchè ella resti meglio informata delle giustificationi di questa S. Sede, ad effetto che possa tal volta dibatter' non solo l'altrui maledicenze, ma far' conoscere a chi che sia la rettitudine dell'intentione et i ragionevoli fondamenti delle attioni di N. Sig.re, li darò qualche notitia de' principii di questi accidenti.

Il Sig.r Duca Odoardo venne a Roma, come è noto, et ivi da N. Sig.re per propria sua confessione fu accolto e trattato con' tenerezza, non che con stima et affetto. —

Da me fu servito in quello mi fu possibile, e partitosi improviso e con doglienza verso di me, mi fece restar' attonito, mentre essaminando la mia conscienza, mi pareva restar creditore e non debitore di S. A. e mi sentivo egualmente disposto a servirlo per l'avvenire come havevo desiderato e procurato per il passato.

La mancanza del Grillo, depositario de' Monti Farnesi, diede campo a' creditori montisti di far richiami e con reiterate instanze

richiedere dall'autorità del Principe la dovuta sodisfatione de' suoi crediti, per quali ottenutone mandati dal Sig.r Card. Camerlengo e congregatione de' monti e baroni, volendosi far essecutione contro li effetti e beni di Castro, si venne in cognitione d'accrescimento di fortificatione e de' soldati nella città, onde si temette la preparatione ad oppugnare con la forza l'essecutione de' mandati e fu però necessitato N. S. a prevenire questo inconveniente con la trasmissione de' monitorii al Sig.r Duca, perchè non fortificasse e non accrescesse i presidii.

Dalla poca stima de' monitorii giustificatasi dalla contumacia di non rispondere e di non far comparire alcuno, con la revocatione anche d'ogni mandato di procura / e de procedimenti contrarii al monitorio venendosi giornalmente accrescendo presidii e multiplicando le fortificazioni, fu sforzato N. Sig.re ad usar le armi ausiliatrici dell'essecutione dei mandati, perchè invece de' sbirri si mandò l'essercito, e passare alla presa dello stato e città di Castro, ove apparve maggiormente il reato del Duca, mentre armato resistette e solamente con la forza cedette al suo principe supremo.

Non essendosi nello spatio di 6 mesi non atti a campeggiare potuto venire ad alcuna conclusione di trattato d'aggiustamento, parve a N. S. espediente a se et a tutti i principi d'Italia il procurar di cavar con l'armi dal Sig.r Duca quelli ossequii et ubbidienza che gli venivano dovuti, e perciò ordinò, che con 5 mila fanti e mille cavalli si pensasse passar dal Bolognese sul Parmegiano, e richiestone il passa dal Sig.r Duca di Modena con haver' a lui et alli altri principi d'Italia fatto pervenire a notitia, che il sentimento della Santità Sua non era di tentar' avanzamenti di stato sul Parmegiano e Piacentino, ma solo indurre il Duca ai dovuti ossequii e consequutivamente far cessare la necessità a se et agl'altri di star' armato. Non se ne venne all'effetto per l'interpositione del Sig.r ambasciatore di Cracovia e per la gelosia, che mostrorno i principi d'Italia de' pensieri (maggiori di quello erano) di N. Sig.re, il quale per togliere ogn'ombra, diede ordine, che le sue armi, già disposte alla mania, si ritirassero a' quartieri.

Ma non bastando quest'esterior dimostratione della buona volontà di S. B.ne non solo non cessò il titolo di gelosia, ma con mendicati pretesti di difesa delli stati del Duca di Parma in Lombardia publicatosi collegatione fra la Republica di Venetia, il Gran Duca et il Duca di Modena, si diede impulso alle bizzarrie del Duca di Parma, il quale invece d'humiliarsi al suo principe, corse armato

con 3 mila cavalli tutta la longhezza dello Stato Ecclesiastico dal Bolognese sin quasi alle porte di Roma.

Si mostrarono in apparenza i principi collegati nuovi del fatto del Duca et impro / bandolo con le parole s'intromessero come mediatori per l'aggiustamento, del quale haveva sempre tenuto viva la pratica il Sig.r Ambasciatore di Francia e Monsieur di Lione, stato trasmesso molti giorni prima da sua Maestà Cristianissima per questo solo interesse. Onde perchè non si mancasse dal canto di Nostro Signore di rimostrare ogni facilità, fu mandato il Sig.r Card. Spada con plenipotenza di trattare et aggiustare il tutto, et si stette alle strette di concludere il deposito di Castro e suoi stati in mano della Lega o del Duca di Modena per essa con facoltà di restituirlo al Duca di Parma, fattosi da questo i dovuti ossequii con la domanda di perdono e di assolutione e con la preservatione o qualche modo di assegnamento per la sodisfatione de' creditori. E se bene tutti i collegati e Monsieur di Lione procurarono di far cadere la colpa addosso di noi del disciolto congresso, tuttavia la verità è, che la materia non era ancora bene digerito, poichè il medesimo Duca volle aggiungere, dichiarare e riformare qualche cosa del capitolato maneggiato fra il Sig.r Card. Spada e Monsieur di Lione e lo poteva fare, perchè ciascheduno de' trattanti si era riservato questo ius per il suo principale: onde egualmente potevasi da Roma aggiunger qualche dichiaratione, come fu fatto e tanto più per non esser contraria alla capitolatione, la cui sostanza consistente nel deposito e successiva restitutione, sempre fu lasciata intatta et illesa.

Non può dirsi per parte de' collegati, che di già il tutto era concertato, mentre il Duca riforma il capitolato, il Ministro Veneto non era anche comparso, l'istesso Monsieur di Lione non haveva plenipotenza giustificata da obligar il Re per quello a Sua Maestà attenesse d'adempire, e li Ministri del Gran Duca e di Modena contendevano l'obligo delle capitolationi, che si facevano col' Re di Francia e la parola di deputato della Lega nel Duca di Modena.

Ritiratosi il Duca Odoardo in Lombardia e non tralasciandosi da' collegati e dal Gran Duca in particolare di promover trattati per l'aggiustamento et a questi / datosi orecchie per mezzo del Nuntio e del Marchese de' Bagni trasmesso per tale effetto, mentre si stava in aspettatione di qualche buon rincontro, si sente, che alli 23, di Maggio il Duca Odoardo con cavalleria e fanteria si è mosso contro li stati di S. Chiesa, e che alli 26 era entrato armato et occupato il posto di Bondeno e della Stellata successivamente.

E nel medesimo tempo l'Ambasciatore del Gran Duca et il Segretario di Venetia insalutato principe si partono da Roma e contra omne ius, senza haver ricercato il Papa d'alcuna sodisfatione o preteso qualche titolo d'attione contro di lui e S. Sede, si muovono con le armi non solo come collegati et uniti, nel qual caso potevano adherire alle pretentioni del Duca di Parma, ma uti singuli, senza dedutioni di titolo invadono per mare et per terra tutto lo Stato Ecclesiastico.

Non darò a V. S. ragguaglio de' successi della guerra, così perchè possono esserli noti, come per non importare all'effetto, che si tratta. Basta dunque, che Ella sappia, con quanta giustitia intrasse Nostro Signore all'espugnatione di Castro, non essendone stata altra la cagione, che il voler' Sua Santità cavare dal suddito la dovuta ubbidienza nelle materie di stato e la soggettione a quella giustitia, che a beneficio de' creditori e de' montisti, che ne facevano instanza, era obligata la S. Sua di amministrare e per il contrario ingiustamente habbino prese le armi i collegati contro la S. Sede, mentre voglino con' esse violentare Sua Santità a restituire al Duca quello, che giustamente gl'ha preso, e fomentare così la fellonia d'un vassallo verso il suo supremo principe.

Ma il peggio è, che non si fermano qui le pretensioni e fini de' collegati, poichè se non havessero altra mira, sarebbeno già d'un pezzo cessate le hostilità, havendo fino alli 6 di Giugno fatto Sua Santità dichiarare di venir all'intiera restitutione de' beni confiscati al Duca Odoardo, et i principi non hanno mai voluto dichiarare di sodisfarsene, ma sono passati avanti con le incominciate violenze, senza dar' ne pur risposta alla detta essibitione, onde apparisce tanto più la retta intentione di Sua Santità e la mala volontà de' collegati, quali tendendo alla destrutione non meno dello stato temporale di S. Chiesa, che dell'autorità e dignità pontificia, com'è attione impropria di principi cattolici, così richiede, che gl'altri cattolici non interessati nelle loro passioni, procurino di resarcire con le proprie forze i danni, che patisce la Santa Sede, da chi più sarebbe obligato a difenderla. Questo sarà lo scopo, dove V. S. dirigerà li suoi pensieri e le sue diligenti operationi.

La giustitia della causa per se stessa lo persuade.

L'ingiustitia degli avversarii irrita gl'animi pieni di zelo a non tollerarla.

Il modo di romper la guerra senza precedente intimatione, come contrario alla ragione delle genti e insoffribile da chi ama di vivere secondo i dettami del giusto.

La violenza di tanti contro un' solo commove l'irascibile contro gl'oppressori e la commiseratione à favor dell'oppresso.

La baldanza delli heretici di veder dai propri figli dilacerata la madre stimola i buoni cattolici a non permetter, che trionfino dei danni, che fra noi ci facciamo.

Et finalmente la pietà, la religione e la devotione de' principi cattolici di Germania verso la Chiesa Romana non ha da comportare un' irriverenza così palese e scandalosa verso il Vicario di Cristo.

Non mancheranno a V. S. motivi da incitar quei signori ai soccorsi desiderati, ma / li dò solo questi cenni per aprirli la strada alle prudenti considerationi, ch'ella è per fare.

Haverà brevi di Sua Santità e le mie per i Signori principi elettori cattolici, per Mons.r Arcivescovo di Salsburg e per altri chi ella stimerà a proposito per presentarglieli. E prego il Signore Dio, che felicemente l'accompagni.

Di Roma, li 21 d'Ottobre 1643.

6.

Instrutione secreta in cifre.

1643 Okt. 21. Vat. Bibl., Rom, Barsotti-Papiere, Kop.

Oltre quello, che ho significato a V. S. nell'instrutione in piano, le pongo in consideratione, che se vedesse attacco d'interessare la Germania stante l'aversione, che hanno havuto alli trattamenti della Republica di Venetia et usurpatione da essa fatto all'Imperatore, non lasci di farlo, ma essendo hoggi stracchi nè li Elettori nè l'Imperatore disposto a rompere, sarebbe necessario interessare l'Arcivescovo di Saltzburg ne' presenti affari, mostrandoli la dignità, che può attendere dalla Sede Apostolica per se e per qualche parente, quando egli non la havesse, la gloria perpetua, la stima che gliene risulterebbe appresso tutti i principi. Non dispiacerebbe, che non potendosi ottenere altro, ella come da se motivasse qualche volontaria contributione delli ecclesiastici, ma è d'avvertire di non impegnarvisi senza sicurezza di buon esito, che altrimenti sarebbe anzi di danno che utile.

Quando alla levata del Colonnello Rusma [20]) d'una compagnia di corazze, si trova molto difficile e dispendiosa, difficile quanto al passo e dispendiosa per la condotta, e però si stimerebbe meglio di commutare la spesa in levate di fanti, poichè sarà più facile, che questi passino alla sfilata overo mandino solo quelli huomini proportionati per la compagnia di corazze, che qua poi se li daranno cavalli et armi.

[Nachschrift. B. s.]: Alle predette instrutioni s'aggiunsero infinite altre informationi ricevuto in voce tanto da S. Em.za, quanto da Nostro Signore, al quale fu introdotto privatamente et accolto con somma dimostratione mediante il favore e patrocinio del Sig.r Card.le Barberino patrone.

20) Lies Husmann.

Benediktinischer Humanismus im 17. Jahrhundert.

Drei Dokumente zur Geschichte des Benediktinergymnasiums zu Rottweil (1673—1691) und zur Biographie der Zwiefalter Ordenschronisten Arsenius Sulger.

Von Prof. Dr. Anton Naegele in Gmünd-Ellwangen (Jagst.).

In der siebenhundertjährigen Geschichte des schwäbischen Benediktinerklosters Zwiefalten (1089—1802) und seiner langen Profeßliste [1]) ist eine der ehrwürdigsten Gestalten der Ordenschronist P. Arsenius Sulger, ein auf den verschiedensten Gebieten des monastischen Lebens ausgezeichneter Ordensmann des 17. Jahrhunderts, dessen Lebensgeschichte der Verfasser dieses Spicilegiums erstmals zur Feier des Dreijahrhundertjubiläums des Gymnasiums Rottweil zu schreiben unternommen hat [2]).

Darnach stammt Sulger aus einer Fürstenbergischen Beamtenfamilie, die um die Mitte des 17. Jahrhunderts aus dem heutigen Baden nach Oberschwaben eingewandert ist. Im Jahre 1641 wurde dem Georg Adam Sulger und seiner Ehefrau Dorothea, geborenen Laubenberger, in Freiburg ein Sohn Georg Philipp geboren, der später unter dem Klosternamen Arsenius die Erinnerung an die wohl bald ausgestorbene Familie der Nachwelt überliefern sollte. Im Jahre 1644 bei der Geburt und Taufe eines anderen Sohnes Franz Ernst, geb. 1654, der als P. Emanuel im Zisterzienserkloster Salem zur Abtswürde (1680—1698) aufstieg, erscheint nach den

1) Vgl. P. Lindner, Fünf Profeßbücher süddeutscher Benediktinerabteien, III. Zwiefalten. Kempten. Kösel 1910.

2) Die von Prof. Eugen Fischer († 1930) herausgegebene Festschrift: Dreihundert Jahre Gymnasium Rottweil (1630—1930) bot nur für die zweite Hälfte meines Jubiläumsbeitrags (S. 203—218) Raum (s. S. 217 A. 5), deshalb erfolgt die Veröffentlichung der ganzen erweiterten Arbeit unter dem Titel: „Der erste und der letzte Zwiefalter Benediktiner am alten Gymnasium in Rottweil" in den Studien und Mitteilungen aus dem Benediktinerorden (München) 1931, H. 2 u. 3, gleichzeitig mit diesem neuen urkundlichen Beitrag.

Kirchenbucheinträgen der Vater als Obervogt der Fürstenbergischen Gutsherrschaft in Neufra, Oberamt Riedlingen. Der dritte Sohn Georg Adam trat 1669 in das Benediktinerkloster Weingarten [3]) ein und wurde ein trefflicher Mathematiker, Organist und Sänger im Priorat Hofen im alten Buchhorn, das nach der Säkularisation durch den ersten König von Württemberg von Napoleons Gnaden in „Friedrichshafen" umgetauft wurde.

Mit dem 14. Lebensjahre begann für den Neufraer Beamtensohn das Studium in der nicht weit entfernten Klosterschule zu Zwiefalten; der spätere Annalist P. Arsenius flicht dieses kleine persönliche Ereignis mit bescheidenen Worten selbst in dem großen Werk der Annales Zwifaltenses zum Jahr 1654 ein [4]). Nach der Profeßablegung 1661 folgte das Studium der Theologie an der 1622 gegründeten Benediktineruniversität Salzburg und die Priesterweihe im Jahre 1665. Mehrere Jahre bekleidete P. Arsenius Sulger das Amt eines Professors und Studienpräfekten am Klostergymnasium in Zwiefalten, bis an ihn der Ruf an die nach längeren Verhandlungen zwischen der Stadt Rottweil und der schwäbischen Benediktinerkongregation übernommene reichsstädtische Akademie in Rottweil 1673 erging.

Zwei Jahre schon war die vom Rat der Reichsstadt im Jahre 1630 zur Vollanstalt ausgebaute, den Dominikanern, dann 1651 den Jesuiten übergebene Lateinschule verwaist. Nach deren Wegzug 1671 gelang es dem Rat der Schwarzwaldstadt, die schwäbischen Benediktinerabteien, deren Präses damals Abt Christoph Raßler von Zwiefalten (1658—1675) war, für die Schule zu interessieren, die bald nach dem Muster von Salzburg zu einer philosophisch-theologischen Lehranstalt mit grammatisch-rhetorischem Unterbau im Sinne des jesuitischen Humanismus ausgestaltet wurde [5]).

In der kaum zwei Jahrzehnte dauernden benediktinischen Epoche des Rottweiler Gymnasiums waren sieben Konventualen

---

3) Siehe Lindner, Profeßbuch von Weingarten 1909, S. 60, wo fälschlich Riedlingen, die nahegelegene Donaustadt, statt Neufra als Geburtsort angegeben ist.

4) Sulger, Annales Imperialis monasterii Zwifaltensis Ord. S. Benedicti in Suevia . . . . . II (1698) p. 330.

5) Die Ergebnisse der wie selten reichen Literatur über die Vorgeschichte des Rottweiler Gymnasiums als Ordensschule von 1630 bis 1773, bzw. 1803, mit den Arbeiten von Kistler, C. Negele, Greiner, Sägmüller, A. Naegele, sind jetzt zusammengefaßt bei A. Steinhauser in der angeführten Jubiläumsschrift S. 15—198 (Sonderabdruck: Das Gymnasium in Rottweil a. N. 1630—1930).

aus dem Kloster Zwiefalten[6]) als Professoren tätig, darunter als erster und zunächst einziger Arsenius Sulger. Ihm fiel die bedeutsame Rolle zu, bei der Eröffnung der neuen Benediktinerakademie, deren Feierlichkeiten vier Tage in Anspruch nahmen, die Festrede in der Aula vor den aus geistlichen und weltlichen Kreisen stammenden zahlreichen Zuhörern am 3. Oktober 1673 zu halten.

Über die Vorgeschichte der schwierigen Gründung und die langen Verhandlungen mit dem Bischof von Konstanz, den Universitäten Freiburg und Salzburg, den Äbten der schwäbischen Benediktinerkongregation, denen sich später auch die von Irsee und Elchingen anschlossen (im ganzen 12, bzw. 14 nach dem Assekurationsrezeß vom 3. Oktober 1673), sind wir durch die archivalischen Beiträge von Sattler und besonders Sägmüller[7]) schon länger gründlich unterrichtet, während der Zwiefalter Chronist und teilweise Augen- und Ohrenzeuge Arsenius Sulger[8]) kurz über diese „longa tergiversatio" der beteiligten Aktoren hinweggeht. Dagegen ist uns eine ausführliche Schilderung der Eröffnungsfeier der Rottweiler Akademie in einer anonymen, nur in einem einzigen Exemplar erhaltenen Druckschrift überliefert, die betitelt ist: „Patrum Benedictinorum Suevicae congregationis et confoederatorum in inclytam liberamque S(acri) R(omani) I(mperii) urbem Rottwilanam ad docendes artes liberales introductio." Wie der Fundort dieses eigenartigen, fast einzigartigen Festberichtes ist auch der Verfasser bis vor kurzem unbekannt geblieben[9]).

Zwei Stellen in den Zwiefalter Annalen machen die Autorschaft des von Johann Jakob Wehrlin in Rottweil auf Kosten des Rats gedruckten Augenzeugenberichtes sicher. Die eine stammt von dem Verfasser des Annalenwerkes selber; Arsenius Sulger schreibt zum Jahr 1673[10]): „Qua vero ratione a senatu populoque Rottwilano

---

6) Vgl. meine beiden erstmaligen Beiträge in der von der Kommission für württbg. Landesgeschichte herausgegebenen Geschichte des humanistischen Schulwesens, Band II (1920): „Das höhere Schulwesen in den sechs ehemaligen Benediktinerabteien Württembergs" (S. 748—964), C. III: „Die Benediktinerschule in Rottweil" II, S. 806—817; D. 4: „Zwiefalter Klosterschule in Rottweil" II 941—943.

7) J. B. Sägmüller, „Das philosophisch-theologische Studium innerhalb der schwäbischen Benediktinerkongregation im 16. und 17. Jahrhundert" in: Tübinger Theol. Quartalschr. 86 (1904) S. 186—207.

8) Annales Zwifaltenses II 302, vgl. 350.

9) Ich habe erstmals in dem oben S. 429 A. 6 angeführten Werk II, S. 809 A. 189 Sulger als Verfasser nachgewiesen.

10) Ann. Zwif. II 302.

excepti sint amplissimi hospites, et quid porro iis diebus Rottwilae actum, ab illo Patre Zwifaltensi, qui Rhetoricam docturus praesens tunc aderat, prolixe conscriptum typis edidere Rottwilani, de quo forsan alias et alibi." Die Dunkelheit oder wenigstens Zweideutigkeit dieser von klösterlicher Bescheidenheit diktierten autobiographischen Notiz löst uns der Herausgeber des opus postumum Sulgers, wenn er im Epilog des 1698 veröffentlichten Werkes anfügt: „Ipse etiam est, qui primus Rottwilae e Benedictinis Rhetoricam docturus pro gymnasii possessione solenniter captanda ad magnum spectatissimorum auditorum frequentiam eloquentissimo sermone peroravit, quem postea typis Rottwilanis vulgatum vidimus addita eleganti descriptione totius actus introductionis" [11]).

Das einzige Exemplar der 26seitigen, Festrede und Festbericht umfassenden Schrift hat sich merkwürdiger Weise in das Hauptstaatsarchiv zu München verirrt und ist offenbar mit anderen Akten des Klosters Irsee, dessen Abt der schwäbischen Benediktinerkonföderation in Sachen der benediktinischen Akademie zu Rottweil beitrat, unter die Irseer Archivalien geraten [12]).

Am Nachmittag des zweiten Festtages (3. Oktober 1673) begaben sich die tagszuvor feierlich empfangenen Äbte, Deputationen des Rates und des kaiserlichen Hofgerichts, Welt- und Klostergeistliche, Bürger und Studenten in die Aula des Gymnasiums, um die Festrede des Rhetorikprofessors Arsenius Sulger, des Konventuals von Zwiefalten, zu hören. Die 20 Oktavseiten umfassende Rede ist ein sprechendes Denkmal humanistischer Geistesrichtung der Barockzeit und entspricht durchaus nach Umfang, Inhalt, Einteilung und Sprache den Regeln der antiken Rhetorik. Ausgehend von dem Heiligtum der Pallas Athene in Troja legt der Redner die Bedeutung des friedlichen Symbols, des Palladiums der Wissenschaft dar, dem die Väter der Stadt Rottweil einen neuen Musentempel errichtet haben. Nach einem geschichtlichen Überblick über Mars und Minerva und ihre entgegengesetzten Gaben, über Segen und Fluch von Frieden und Krieg, rühmt er das hohe Friedensgut der Minerva und legt die Entwicklung von Dichtung und Geschichte im griechisch-römischen Altertum sowie im Mittelalter bis zum dreißigjährigen Krieg dar. Mehrfache Anreden des Rates der Reichsstadt, klassische

11) Ann. Zwif. II 350.

12) Für die Aushändigung der „Introductio" durch die Direktion des Hauptstaatsarchivs (Irsee 169) in München und Sendung nach Gmünd spricht der Verfasser hier seinen besten Dank aus.

Reminiszenzen und Anspielungen beleben die langatmigen Ausführungen; auch Beispiele aus der Geschichte der Heimatstadt würzen die oft nicht geringe Ansprüche an Geduld und Aufmerksamkeit der Zuhörer stellenden Ausführungen des Redners. Neben dem Ruhm der Reichsstadt verkündet der Zwiefalter Benediktiner nicht ohne guten Grund und gründliche Kenntnis die Verdienste seines Ordens um klassische Literatur und Geschichtsforschung und wendet sich schließlich in geist- und gemütvoller Apostrophe an die studierende Jugend und dann an Rat und Bürgerschaft der Stadt Rottweil, deren Vorzüge in landschaftlicher, wirtschaftlicher und kultureller Hinsicht gefeiert werden. Seine Schlußmahnung, noch in späten Tagen der Gründer der heutigen Schule zu gedenken, und die fast prophetische Versicherung, die Nachkommen würden einst mit Stolz von dem heutigen Festtag[13]) in ihren „Annalen" lesen und sein Gedächtnis feiern, sollte in den Julitagen des Jahres 1930 bei der glänzend verlaufenen Zentenarfeier des Gymnasiums Rottweil in Erfüllung gehen (siehe unten Anhang I).

Aus der wichtigen Quelle, die uns die anonyme Introductio Benedictinorum in urbem Rottwilam vom Jahr 1673 über die Anfänge des benediktinischen Schulwesens in Rottweil eröffnet, erfahren wir wenig über den inneren Schulbetrieb; auch die bisher veröffentlichten Archivalien geben mehr über den philosophischen oberen Kurs als über die humanistischen Fächer und Lehrer Aufschluß[14]). Neben der Lektüre mit einer bei den Jesuiten üblichen Auswahl von griechisch-römischen Schriftstellern und Kirchenvätern wurden rhetorische Übungen, Aufsätze, theatralische Aufführungen, Disputationen und Deklamationen abgehalten. Bei der wachsenden Zahl von Schülern aus der Stadt und den Ordenshäusern machte die Bestellung der Professoren für die gemehrten Lehrfächer, darunter auch der Moral, bald Schwierigkeiten, zumal bei der mehrfach beklagten oftmaligen Abberufung der Lehrkräfte und Präfekten. Ein Brief, den der erste Superior der Rottweiler Benediktinerakademie, P. Leo Duelli von Weingarten, an den Zwiefalter Präses der Konföderation und des Kollegiums am 9. Oktober 1674 schrieb, und der im Anhang (II) unten veröffentlicht wird, beleuchtet diese Verhältnisse; darin macht Duelli den Vorschlag, dem mit dem Lehrauftrag für Logik beauf-

13) Eingehende Schilderung der Festlichkeiten nach der Introductio in meiner Biographie Sulgers in Studien und Mitteilungen B. O. 1931, H. 2.

14) Vgl. darüber Naegele a. a. O. S. 809 ff.; Steinhauser a. a. O. S. 37 f.

tragten Ochsenhauser Konventualen P. Franz (Clesin) die „Praefectura scholarum" abzunehmen und diese dem P. Arsenius Sulger zu übertragen. Gewöhnlich dauerte die Lehrtätigkeit eines Professors im Benediktinerhabit nicht länger als zwei Jahre und selbst diese fast zu kurze Frist wurde oft nicht eingehalten. Dies scheint auch bei unserem Zwiefalter Chronisten Sulger der Fall gewesen zu sein.

Schon im ersten Jahr des Bestehens der Rottweiler Schule bildete die Frage der Vereinigung mehrerer Fächer in einer Hand bei dem Mangel an geeigneten Lehrkräften einen Streitfall. Ein Brief des Abtes Alfons Stadelmajer von Weingarten vom 8. Dezember 1673 meldet die von P. Arsenius angekündigte Ankunft des P. Franz von Ochsenhausen zur Übernahme von Logik und Casus, deren Vereinigung der ehemalige Salzburger Professor als unmögliche Forderung erklärt. Vom Amt eines Superiors und Studienpräfekten, dessen Identität oder Verschiedenheit bis heute umstritten ist, handelt ein unveröffentlichtes Schreiben des Ottobeurer Abtes an den von Zwiefalten vom 4. Oktober 1674 (s. unten III. Anhang). Die Würdigung des literarischen Schaffens und des edlen Charakters Sulgers, der allzufrüh aus dem Leben scheiden mußte (1691), soll ausführlich an anderer Stelle erfolgen [15]).

I.

Lateinische Festrede des Rhetorikprofessors P. Arsenius Sulger bei der Eröffnung des Rottweiler Benediktinergymnasiums am 3. Oktober 1673 [1]).

Oratio [2]) dicta in Aula Gymnasii Rottwilani Scholastici a R. R. P. Arsenio Sulger, celeberrimi S. R. J. [3]) Monasterii Zwifaltensis

---

15) Studien und Mitteilungen B. O. 1931, H. 3.

1) Abdruck aus Reverendorum Patrum Benedictinorum Suevicae Congregationis et confoederatorum in inclytam liberamque S. R. J. urbem Rottwilanam ad docendas artes liberales Introductio, facta tertio die Octobris anno 1673 [darunter Druckersignet mit Renaissancemaske in Kartuschenart]. Rottwillae Typis Joannis Jacobi Wehrlin. B—C 3f. 097r—104r. Das (einzige?) Exemplar der Introductio befindet sich im Hauptstaatsarchiv München (Akten des Klosters Irsee), dessen Direktion für gefl. Aushändigung verbindlichster Dank auch hier gesagt sei.

2) Einzelne für Person oder Zeit des Verfassers charakteristische Eigenheiten der seltenen Druckschrift werden im Abdruck beibehalten, viele andere nach modernen Editionsvorschriften vom Herausgeber weggelassen, korrigiert und in Vorbemerkungen notiert. Auffallend sind die vielen Akzentuierungen, nicht bloß wie in anderen Drucken des 16. und 17. Jahrhunderts auf Präpositionen wie a, e, auch auf Schluß-

S. Ordinis S. Benedicti Professo, p. t. Rhetorices Professore, quinto Non(as) Octob(res) [4]) quo die ab Amplissimo Magistratu P. P. Benedictini ad docendas Artes Liberales eo introducti sunt.

Inter eas novercantis Fortunae fatales catapultas, quibus quassata diu olim famosa illa Priami sedes Troia ferale in bustum desedit, eam demum palmarium fuisse invenio, quod doloso Ulyssis furto arci abstractum, urbi ereptum et ad hostes elatum Palladium[5]) esset. Simulacrum id erat Palladis, olim ad urbis tutelam e caelo defluum prodigiali cum oraculo, fore tam diu urbem indomitam bello et late gentium dominam, quamdiu intra maenia inviolatum illud persistere posset. Diu non potuit, Ilium eversum est; Priamus iacet omnis, et ingens Sarpedon [6]); ubi steterunt Pergama [7]), nunc fluctuant aristae; Fortuna omnis et obstinatus ille Troiugenum [8]) rigor repente in cineres defluxit, quam || quam primum inde fugitiva Pallas *f. 097v* Iliacis excessit aris. Adeo non straminea galeatae Musarum praesidi ponoplia est, sive illa lanceam ferox in hostem quatiat sive noctuam [9]) defendat animosa suam et hospitales Musarum Athenas.

Igitur quod faelix faustumque sit, imperialis et amplissimi Senatus Populeque Rottwilane, quod Deo ter O(ptimo) M(aximo) gloriosum, Superis gratum, amplissimae huic et imperiali Rei-

---

silben von Adverbien (z. B. altè, latè), oder Partikeln (adeò, tùm, primùm), auf Ablativendungen hâc, germanâ fide, quô, quâ, auf q in que; auch mitten im Wort, z. B. Brachmâno, ferner zwei v (vv) für w, e für ae (fortune), ae statt oe in caepit, faedus, paraemia, caelum, faelix, caeteri; Abkürzungen wie in Abbreviaturen der Handschriften: ū., ā = um, am; o für us. Eine Masse Großschreibungen, bisweilen auch Wechsel von Klein und Groß (musa, Musa); j für i. Nach Strichpunkt stets große Anfangsbuchstaben. Anführungszeichen, oft auch Autorenangabe für zitierte Wörter und Sätze fehlen.

3) = Sacri Romani Imperii; Zwiefalten als „Reichsprälatur, reichsunmittelbare Abtei". Die Zeit der Erhebung ist Lindner u. a. unbekannt.

4) 5. Non. Oct. = 3. Oktober (1673).

5) Das vom Himmel angeblich gefallene Bild der Pallas (Athene) (vgl. Vergil, Aeneis 2, 165), an das das Schicksal von Troja (nach der Aeneassage auch Roms) geknüpft sein sollte.

6) Ein Held im trojanischen Krieg, Fürst von Lycien, s. Vergil, Aen. 1, 100; 10, 471.

7) Nicht die berühmte Residenz der Attaliden, Stadt in Mysien, sondern hier die Burg von Troja, dichterisch gleich Troja selbst; vgl. Vergil, Aen. 2, 177.

8) Troiugena, in Troja geborene Trojaner, so schon bei Vergil, Aen. 3, 359; 8, 117.

9) Die Nachteule als Symbol der Minerva, zahlreich auf den Münzen der Stadt Athen.

publicae cum primis utile honorificumque sit, Revocastis hodierna die exulem nonnihil et fugitivam Palladem, aut si audire non ablubeat[10]), Minervam; nam sunt istae Criticorum iudicio diversae, haec mater, illa filia, sed vulnere matri nefarie intentato famosa; Revocastis, inquam, et in antiqua sacrorum pulvinarium penetralia admissam, immo cum divina et Imperatoria vestra Themide[11]) in clarissimae urbis vestrae tutelam, praesidium et aeviternum decus iterato adlegistis; ut quam ille bilance et gladio, non minus haec hasta et clypeo pergeret ad posterorum memoriam illustrare. Quod vestrum consilium longe prudentissimum, quam sit cum utilitate coniunctum, is solum non videt, qui Solem[12]) non videt; date tamen novo Oratori, ut meridianam divinae Palladis lucem et laudatam multis, satis nemini pulchritudinem, remoto non nihil peplo[13]), verecunde et breviter contempler; quam tanto vobis opere cordi esse uti hactenus semper, ita hodierna cum primis die universo orbi luculento sane testimonio comprobatam esse voluistis.

Ab hasta Palladios auspicari ornatus lubet; geminas enim arbitror esse vias, quibus densiori numero mortalium studia ad nominis immortalitatem grassari solent, altera Martis per tela et vulnera, Palladis altera inter libros et pulpita honoris ardua petunt; illic sanguinis et fluida membris tabes, hic sepia et nocturnae lampadis olivum gradientium vestigia lubricant; illic crudo stylo et decretorio ferro raduntur, fodiuntur, tunduntur membranae vivae tremensque cutis; hic e levi penna sudatur innoxius in chartam
f. 098r fluor, illic alti characteres profun ‖ da desidunt in viscera et fibris haerent, hic mollis litera vix papiri superficiem lambit; illic numerosa cicatricum deformitas, hic rarus eruditionis apparatus utrinque suas extrudunt pretiosas merces. Et fuit eorum, non ignoro,

---

10) Unklassische Neubildung.

11) Umschreibung der Übertragung des kaiserlichen Hofgerichts an die Reichsstadt Rottweil (statt Themis unten Justitia). S. u. S. 439, Anm. 30.

12) Wortspiel mit solum (allein) und solem (Sonne), vgl. zum Sprichwort solem non videre, mit sehenden Augen blind sein, absichtlich die Augen dem Licht der Wahrheit verschließen, ähnlich Seneca, De beneficio 5, 6, 3: in luce media errare; Quintilian, Institutio Oratoria 1, 2, 19: caligat in sole, und am nächsten dem Wortlaut nach Lactanz, Institutiones 5, 20, 2: qui solem non vident; ähnlich Boëthius und Prudentius, vgl. A. Otto, Die Sprichwörter und sprichwörtlichen Redensarten der Römer, 1890, S. 326.

13) Das später an den Panathenäenfesten erneuerte Prachtgewand der Pallasstatue, vgl. Vergil, Aen. 1, 480.

copiosus semper proventus, qui e Gradivi [14]) castris quam Minervae illustriores sibi coronas promisere. Quantus in Armis Alexander? Quanti Scipiones? Et e christianis fastis Friderici, Othones, Caroli [15]), alii quanti? Hercules et Julius [16]) a morte etiam sideribus illati, si Superis placet, Joannes ille Werdaeus, Tillius, Pappenheimius, Mersius [17]), Heroes patribus nostris visi vivunt, vivent — — caelum dum sidera pascet; inter tormentorum bombos et catapultarum fragores dulcem sibi aeternae memoriae quietem mercati sunt, implerunt suis nominibus utrumque historiae latus, unde illos non amplius eradere poterit ulla oblivio, non rubiginoso dente tempus edax rerum adrodere immortales eorum lauros [18]).

Verum non ita nos odere Superi, ut tantos et vero maiores etiam ex invidioso tempore triumphos, non nisi cruoris humani sumptu et propriae pellis impendio venales proponant; quando vel pauxillus atramenti fluor et levis penna id ponderis in Honoris statera obtinere possunt, ut longe intra Bellonae lancem, omni licet castrorum ferreo plumbeoque apparatu gravidam suum depromant momentum. Quid enim? Gradivum laudat aliquis suum, Castrorum Regem, armorum Patrem? est et

---

14) Beiwort des Mars Gradivus, vom ungestümen Drang des Kriegsgotts (Marschall Vorwärts!) s. Ovid, Metamorph. 6, 427; Vergil, Aen. 3, 35; Livius 1, 20.

15) Erfreuliche, bei eingefleischten Humanisten früherer Zeit selten übliche gleichberechtigte Nebeneinandersetzung der griechisch-römischen Helden (Alexander der Große von Mazedonien, Publius Cornelius Scipio Africanus) und der deutschen, Karl d. Gr., Otto d. Gr., Friedrich Barbarossa.

16) Wie Herkules soll Julius Cäsar als Sternbild an den Himmel versetzt worden sein, vgl. Horaz, Od. 1, 12, 47.

17) Neben den bekannteren Kriegshelden des dreißigjährigen Krieges Johann von Werth, Tilly, Pappenheim der weniger bekannte, tapfere Gegner des französischen Generals Turenne, der bayerische Feldmarschall Franz Freiherr von Mercy aus lothringischem Adelsgeschlecht, gefallen in der Schlacht bei Allersheim 1645, Besieger der Franzosen bei Tuttlingen 1643, Eroberer von Freiburg 1644. Aus Wiblingischen Akten und Briefen des Feldpropstes im 30jährigen Kriege, Abt Benedikt Rauh von Wiblingen, habe ich manche interessante Einzelheiten über Mercy mitteilen können. Siehe A. Nägele, Abt Benedikt Rauh von Wiblingen (XIX. Suppl. der Röm. Quartalschrift) 1911, S. 99, 106, 122 ff.; 131 ff.

18) Klassische Reminiszenzen aus Horaz, Sat. 2, 1, 77; Epod. 6, 15; Martial, Epigr. 5, 28, 7; Rubiginosis cuncta dentibus rodit; auch bei altchristlichen Autoren beliebte bildliche Ausdrucksweise, z. B. Hieronymus, Epist. 46, 10; 50, 5; 108, 115 (apud detractatores et genuino me semper dente rodentes). Tempus edax bei Ovid, Met. 15, 234; 15, 872 (vetustas); bei Horaz, Od. 2, 11, 18 (von curae).

Armipotens [19]) belli praeses Tritonia Virgo.
Illi latus ardenti clypeo terrificum? non minus et huic [a])
Aegis et asperso crudescit sanguine Gorgon [a]).

Illi pectus triplici lorica asperum? [20]) Pariter et Belligerae crudum thoraca Minervae intueor. Utrique comantes vertice ludunt cristae, utrique par sarissa, cassis, ocreae. Sed praeter ista et liber quoque suus Palladi est, talis apud Martem nullus, imo video, quid?
f. 098v terrificum nihil, crudele vacuum, funereum inane, vastationes ‖ agrorum et urbium. Ergo et sua met et Martis insuper gloria illustrem esse Minervam e docta et vera poëseos mythologia docemur. Quid quod ipsa belli — potentis Gradivi arma et Victrices Romanorum Aquilae et triumphales Macedonum peltae et Laureatae unquam facinorosae laudis sibi titulos promeruere, omnem suam literis vitam debeant? Saeculum nullo modo ferrent, sed una cum reliqua fugitivae mortalitatis sobole dudum decinerata concidissent in tumulos, nisi literarum adminiculo ceu adamantinis quibusdam suffulta tibicinibus altius supra putre solum et fluentis naturae teredines tutam occupassent arcem. Quis vestrum Marpesia[20a]) Machabaeorum pectora et divino calamo laudati herois invictum robur et longos pro Dei aris et avitae religionis libertate exantlatos agones admiraretur, nisi Dei O. M. voluntate provisum esset, ut vestras laudes et admirandas victorias sacer exciperet calamus, quo minus una cum vestro sanguine nomina pariter et haederas terra glutiret. Sed ne iis quidem apud nos ulla foret amplius memoria, quos nuper admodum Patrum nostrorum aspexit aetas, gloriosos Martis pullos, nisi frequenter Doctorum et ore et calamo, in exedris et bibliothecis, eorum tituli a rubiginosa temporis scoria defenderentur; adeo verum illud, quod olim de literis literarum archipraesul

---

19) Das dichterische Epitheton: waffenmächtig hat wohl Vergil dreimal Aen. 2, 425; 6, 500; 9, 717, erst von Mars, dann von Pallas, dann von Deiphobe, aber der Halbvers kommt ähnlich bei V. nicht vor. Ob dieser und der nächste Vers aus Ovid stammt?

20) Vgl. Horaz, Od. 1, 3, 9 f.: Illi robur et aes triplex circa pectus erat.

20a) Wohl im Sinne von marmorea, steinhart, nach dem Berg der Marmorinsel Paros, synekdoch. marpessisch = parisch (Vergil, Aen. 6, 471).

---

a) Größere und fettere Lettern im Druck wie öfters bei Verszitaten.

Tullius [21]) publico in foro testatus est: Exempla iacerent omnia in tenebris, nisi literarum lumen accenderet.

Pergo Palladiam formam, quando ita caepi, ad Martium fulgorem porro considerare; est enim ita a natura comparatum, ut si duae res, quae utraeque pretiosae sunt, utraeque admirabiles, mutuo inter se comparentur, altera alterius pretium accendat, et alterutra denique, quae prae alia primas auffert, reliqua omnia, quae ex inferiori sorte sese in comparationem attollere audent, multis post se parasanguis relinquat; ita medius [a]) Fidius, si eam ego, quam belli peritia, quae reliquis mortalium studiis glo ‖ riam parit 099r maximam, a comparatione Musarum exclusam ad inferiora subsellia dejecero, non, puto, ulla alia facultas, ulla dignitas aut vitae conditio erit, quae deinceps cum Musis de honoris primatu [22]) in certamen venire ausit. Neque vero eo solum nomine Bellonam ad Minervae ancillatum [23]) ablego, quod illius omnis gloria, nisi istius luce contra obliviosam temporum noctem defendatur, fugitiva prorsus sit et evanida. Verum inde non minus etiam, quod literarum gloria a capite, illa prudentiae sede, Sapientiae capitolio [24]) sublimium curarum arce, belli vero splendor a manu plerumque tantum, conducticio laboris mancipio, dispares natales trahant. Sed quantum capite manus inferior? quanto ista facilius ad capulum ruit, quam illud ad elubricationes cedro dignas? uno ictu hostile caput metitur et longa gloriae seges. Sed [24a])

„Grande aliquid, quod pulmo animae praelargus anhelet", evigilare, „linquere nec scombros metuentia carmina nec thus", id vero tu vix multarum noctium oleo et pretioso cerebri impendio emas. Deinde, qualis tandem inter arma natus splendor? cruentus fere

21) Cicero Pro Archia poëta 6, 14 fast wörtlich; verwandt De finibus 2, 16, 52: Cur iustitia laudatur? aut unde hoc contritum vetustate proverbium, qui cum in tenebris scil. micas. (Petronius: in tenebris micare). Vgl. Cicero, Acad. 2, 19, 61: Omnibus fulgore quodam suae claritatis tenebras obduxit.

22) Aus der Sprache des mittelalterlichen Kirchenrechts nicht ungeschickt eingeführte Phrase (des Papstes Anspruch auf primatus honoris, iurisdictionis etc., s. J. B. Sägmüller, Lehrb. des Kirchenrechts 2 A. 1909, S. 352 f.

23) Mägdedienst, nachklassisches Wort, nur bei Arnobius, Adv. gentes 7, 221 (Oehler).

24) Wortspiel mit caput und capitolium, letzteres in diesem Sinn in der Antike, wie es scheint, nicht gebraucht.

24a) Durch nichts kenntlich gemachtes Zitat aus Persius, Satirae 1, 4 (Grande-anhelet; 1, 43: linquere-thus.

a) So im Druckexemplar statt me Dius.

et turbidus, funeribus pastus et tabem spirans, Eruditorum vero placidus et alta pace tranquillus sereno pinguescit gaudio, hilaris limpidus, incruentus. Audet fortiter Seneca[25]) in istius, non alterius patrocinium ire; Mihi, inquit, certius videtur, ingenio[a]) quam virium opibus gloriam quaerere. Utique; nam bina manu Pallas istam porrigit, altera tantum Mars ea caeca quidem et incerta, nisi moderante ingenio regatur. Maneat ergo, Maeonidis stylum quam Achillis pugionem Honoris in templo splendidius coruscare: stet firmum, Maeandri crepidas et Demosthenis baxeas[26]) prae Turni ocreis balsama spirare, quando unam vel pauperis Aristotelis vel caeci Homeri pennam, supra mille plumantium galearum superbas cristas evolasse in propatulo satis est.

Et[b]) tamen vestra, Cives Rottwilani, faelicitas est, ea indulgen-
099v tis Minervae in clarissimam hanc urbem singularis be ‖ nevolentia, ut, quae modo librum vobis in filiorum vestrorum literarium praesidium offert, dudum et altera manu coruscantem lanceam, ad immortale nominis vestri decus, vobis consecrasse videatur. Absiste, hic vulpinum Syrma[27]), quod ex historiis notum, nemo molli palpo, nemo adulationi tribuat. Anno supra millesimum centesimo vigesimo septimo exorta fatalis Lotharium[28]) inter et Conradum, Germaniae reges, illum Saxoniae, hunc Sueviae Ducem, de Imperii fascibus contentio fuit; octo et amplius annos variis ardebant studiis urbes, provinciae; suo pro Duce Suevia stetit, pro Lothario fortuna benignior. Jam Ulma, Spira, Meminga, Augusta, loca alia pleraque igne ferroque Lotharii depressa, Conradi nudaverant latus; iam nec Hohenstauffia primum nec vicina dein vobis Hohenbergia,

---

25) Fern von größerer Klassikerbibliothek muß ich das längere Aufsuchen und Auffinden dieser etwas allgemein gehaltenen Sentenz re infecta aufgeben.

26) Anspielung auf den Vergleich zwischen Mäanders (ob nicht statt des Namens des Flusses oder Flußgottes Menandri zu lesen ist?) Sandalen und Demosthenes' leichtem Schuh (πάξ ὑπόδημα), siehe Plautus, Menaechmi 2, 240), und des Rutilerfürsten Turnus Beinschienen, vielleicht Gegenstand der von Sueton, Nero 54 erwähnten Pantomime.

27) Syrma, σύρμα, sonst Schleppkleid, bei antiken Dichtern Gewand der Tragöden und übertragen die Tragödie selber bezeichnend, vgl. Seneca, Oedipus 423; Juvenal, Sat. 15, 30.

28) Über diese Kämpfe zwischen den Staufern und Sachsen siehe B. Gebhardt, Handbuch der deutschen Geschichte I[4] 371; über die Belagerung von Rottweil siehe Beschreibung des Oberamts Rottweil, 1875, S. 249.

---

a) S. ingenti (Druck- oder Lesefehler?).

b) Fetter und größer gedruckt von Et tamen bis existimet f. 100r.

arces tum munitissimae, sat ei tutum perfugium praestabant, cum tandem in vestram urbem, Cives Rottwilani, illum alacres suscepistis, Regem vestrum Germana fide et robore contra eum defensuri soli, cuius viribus non urbes populosissimae, non fortissima Imperii propugnacula resistere potuissent. Adest ferox hostis, arcta obsidione cingit premitque urbem, oppugnat acriter, obsidet toto anno; non viribus, non impensis parcitur; intus animi cum annonae penuria, foris desperatio crescit.

Rei compendium facio. Erumpunt fortissimi cives et feroci in hostem impetu illati, magna grassantur strage, commeatu, armis, opibus, milite, castris denique exutum potentissimum Regem ad aequa cum Conrado pacis faedera compellunt. Tempori irascor, quod tam cito mihi manum de tabu ‖ la, in illustri facto et *f. 100r* Tullianis latifundiis digno [29]). Certe haec fidissimae urbis rebus in adversis constantia, in arduis magnanimitas ita alte in pectus optimi Regis desedit, ut paulo post Imperio potitus eximia prorsus et rara Imperialis Judicii praerogativa, qua hodieque inter clarissimas S. R. J. civitates effertis illustre caput, in perpetuum tempus ornatos tam sibi fidos voluerit Cives [30]).

Quam porro pari animositate et prudentia, proximo et superiori saeculo aras vestras et focos [31]) contra non unos hostes adscitis in sociale faedus fortissimis Helvetiorum [32]) armis tutati fueritis, frustra ego dico, quando ea Sueviae annales clamant, nec ad nostram propius aetatem et postremas Imperii turbelas descendo, ne Diogenis [33]) lucernam meridiano Phaebo admovere velle existimer.

---

29) Sprichwörtl. Redensart von Ciceros Rednertalent, weder in Ottos neuester noch in des Erasmus alter Lat. Sprichwörtersammlung (Adagia 1530) überliefert. Anakoluth wegen Sprichwort manum de t. scil. tollere, s. Cicero Ad fam. 7, 25, 1; Plinius h. n. 35, 80.

30) Zu der Übertragung des kgl. Landgerichts nach Rottweil vgl. die Abhandlung in Mitteil. d. Archäolog. Vereins Rottweil 1871, 6—37: „Über die Zeit der Entstehung des kaiserlichen Hofgerichts in Rottweil."

31) Beliebte Redewendung Ciceros (z. B. Philipp. 2, 29, 72; 2, 30, 75; 8, 3, 8; in Catil. 4, 11, 24; 42, 11; De nat. deor. 3, 40, 94: pro aris et focis certamen); Livius (5, 30, 1: pro aris focisque; 28, 42, 11: Templa deum, aras et focos defendent). Weitere Stellen bei Otto, a. a. O. S. 33.

32) Jedenfalls im Schweizer Krieg 1499, wo an der Seite Maximilians I. der Landhofmeister Herzog Ulrichs von Württemberg, Graf Wolfgang von Fürstenberg, das schwäbische Kriegsvolk befehligte. Siehe Schneider, Württemb. Geschichte S. 111.

33) Sprichwörtliche Redensart, z. B. Cicero, De finibus 4, 12, 29: In sole lucernam adhibere; Arnobius, Adv. nationes 1, 27: sub sole clarissimo cum lucernis et

Verum quousque unus Palladiae hastae splendor oculos mihi et mentem siderat? non erravi, AA [34]) de Pallade dicturum promisi, et vestra Pallade, quae utramque manum in arma pariter et Musas partiri docta. Sed iam a pilo ad stylum et librum; in quo, Deus bone! quanta lego, quae ad liberalium artium commendationem? Nolite metuere, ne ad Rhetorum decempedam [35]) late hunc vobis campum demetiar. Scio Sapientibus brevitatem deberi; ergo pugillarem in manipulum Laconico [36]) vimine stringam id, quod foret praeteriisse nefas:

Ex aureo ingenio aurea possis ilia est [a]), quae Strabone referente Rhodis tum pluisse aurum narrat [37]), quo tempore Superum aula e cerebro Jovis prodigiosos Minervae natales admirata est; quasi tunc primum arcana divitiarum Scrinia aperire didicissent Superi, quando eam demum auri tincturam excoxisset divinum cerebrum, qua deinceps hominibus profuse et animi et fortunae opes pararen-
f. 100v tur. Est autem sane ille ‖ cebrosus mortalium affectuum Magnes; huc plurima votorum orexis, huc cupiditatum bulimia aspirat; hoc qui pro votis potitur, is tandem, vulgi iudicio, beatus ter et amplius.

Sed quis ad hunc thesaurum Pandus aut Patulcius [38]) claviculam nobis? Pallas dabit. Haec haec Phrygium illud, deforme, reiiculum, deridiculum hominis frustum, Aesopum [39]) prope ad regios extulit

---

facibus permigrare; Ennodius, 39, 7 Vog.: Qui lychnis contra solis radios pugnaturi; Diogenes Laertius 6, 27: λύχνον ἐν μεσημβρίᾳ ἅπτειν. In keiner Stelle wird dabei die Verbindung mit der Laterne des Cynikers von Sinope angedeutet (Cicero, Tusc. 1, 43; 5, 22; Juvenal, Sat. 14, 308).

34) Die mehrmals eingefügte Abbreviatur bedeutet jedenfalls Abbates; s. u. A. 51.

35) Die Meßrute von 10 Fuß, vgl. Horaz, Od. 2, 15, 14.

36) Trotz eigenartiger Andeutung der Rute (für die spartanische Jugend?) Hauptgedanke an die sprichwörtliche lakonische Kürze, Λακωνισμός (Cicero, Ad Famil. 11, 25, 2), besonders Symmachus Epist. 1, 45, 2: Memini brevitatem Spartanam laudi quondam fuisse; Ausonius, Grat. act. 4, 19: Qui se Laconica brevitate collegit.

37) Text offenbar verderbt (statt ilia ilex, lilia?), vielleicht Anspielung auf die Fabel von Zeus und Danae und dem Goldregen?, wie in Horaz' Ode (3, 16, 1—9), der diese Fabel allerdings nach Argolis verlegt.

38) Beinamen des Janus, Öffner des Kriegstempels oder Aufschließer des Himmels, Landes, Meeres u. a., bisweilen auch Jupiters (Ovid, Fasti 1, 129; Macrobius, Saturnalia 1, 9).

39) Aus der legendären Lebensgeschichte des Fabeldichters Aesop. Vgl. Gellius, Noctes Atticae 2, 29, 1 ff.

---

a) sic. S.; Text heillos verderbt.

census; haec Brachmânum [40]) pauperiem frequenter eduxit ad purpuram; haec advenam Latio Senecam immensis opibus, novum Ciceronem consulari clavo, Martialem Bilbilitanum esuritorem equestri luna ditavit. Numera mihi aliquis sacras Pontificum tiaras, quoties non in Patritium, sed literatum caput consederunt? Expende Doctorum epomides, quam frequenter non sub praetexta et lato clavo, sed frugali penula enutritos insternunt humeros? Principum aulas obi et arcana consiliorum Synedria, quotus illic quisque eorum est, a quorum ore et consilio provinciarum lites et negotiorum momenta dependent, qui non avitos natales luculento Palladis salario attollat? Nunquid et ipsas inter opificum illiberalium officinas videmus eo felicius excrescere lucrum, quo malleus et tudes, subula et forfex a doctiore cerebro reguntur? O quam multi sunt hodieque, quibus, cum paterna et paupertina mensa vix poneret — insipidas, fabrorum prandia, beras, iam literarum favore ad Saliares Alcinoi mensas [41]) splendide tuburcinantur? Multos ab aliena quadra et morientis aceti faece ad grandes patinas tucetaque crassa Palladis evexit gratia; multis, quibus ex patrimonio vix

Tripes [a]) grabatus et mensa bipes
Et cum lucerna corneoque Cratere [42])

Concha Salis puri, literarum adminiculo, numerosum numisma gravidis iam cinnit arcis. O vos, quibus Baucis [43]) mater et Menalcas pater [44]) tenui sextante tritici et vini flores dividit, attollite ani- ‖ *f. 101r* mos; potestis Luculli caenas sperare, si potestis Musas amare. Tace iam, inepte Stentoris antiqui clamor: O cives, cives, quaerenda pecunia primum est [45]), nam quisquis Minervam fido suscepit lare,

---

40) Vgl. über die indische Priesterkaste (hier die seltene Form Brachmanes, -um) Curtius, Hist. Alexandri 8, 9, 31; Tertullian, Apolog. 42; Hieronymus, Epist. 107, 8 (Migne, Patrol. Lat. 22, 674).

41) Über die üppigen Mahlzeiten bei den Umzügen der Salier s. Horaz, Od. 1, 37, 2; Cicero, Ad Att. 5, 9, die Verbindung mit dem Phäakenkönig Alkinous in Homers Odyssee nötigt das erste oder zweite Beiwort als reines Appellativ, der ursprünglichen Bedeutung entfremdet anzusehen = üppig.

42) Zitat aus Martialis, Epigrammata lib. 12 c. 32 v. 11 u. 12: Ibat tripes . . . M. schildert diese Anzeichen der Armut, Möbel mit teilweise fehlenden Füßen; es folgt bei Martial zu cum — Matella curto rupta latere meiebat.

43) Sage von Baucis, Gattin des Philemon, bei Ovid, Metamorph. 8, 631 ff.

44) Der Hirte bei Vergil, Eclogae 5, 4.

45) Aus Horaz, Epist. 1, 1, 53.

---

a) Groß und fett von Tripes, bzw. Concha bis cum illa.

nae ille aurifodinam [46]) aperuit sibi, et ex vera bonaque fide exclamare potest: „Venerunt mihi omnia bona pariter cum illa“ [47]).

De animi opibus et solis solidisque divitiis quid dicam? Tu mihi divinam hic pennam tuam commoda et linguam, illustre olim Nazianzenae cathedrae oraculum, Gregori [48]), et patere, et quam tu laudem facundae eruditionis soboli Eloquentiae tribuisti, ego in matrem referam. O illustris eruditio! te admiror, te colo, hac Dei laudes celebro, hac virtutem commendo; hac vitii robur frango; hac mundos divido, caelestem et eum qui ad interitum tendit. Eruditio perturbationibus animi eximia medicina est, hac vehementius exaestuantem iram emollio, hac maerorem consopio, hac laetitiae modum impono, sic me videlicet moderans, ut nec me res adversae inmodice frangant nec secundae nimium attollant. Quid ad commendationem literarum dici illustrius possit? Audin', ut eruditionis panchresto et amuleto omnis illa turbidorum affectuum turba, illud lutrunculorum pretiosa cymelia depopulantium agema [49]) procul a mentis limine arceantur? In similem tonum Flacci [50]) lyra — — —

Intendis [a]) animum studiis et rebus honestis,
Invidia vel amore vigil torquebere.

Non non fieri potest, AA.[51]), ut animus, quem pulcherrimae eruditionis insedit amor, facile in alias illaudatarum rerum et levicularum formas dividat cogitatus. Ecquid videtis, ut inter ruentium murorum fragores et captae urbis populantia incendia, inter cadentium gemitus, pugnantium fremitus solus Archimedes [52]) metuat nihil,
f. 101v videat, intel ‖ ligat nihil quam quae tum prae manibus et oculis, geometricas suas figuras? Quis publico in luctu et atroci calamitate a seniculi huius animo pallidos disclussit metus? Eruditio. Ecquid

46) Bild von der Goldgrube, das Wort bei Plinius, Hist. nat. 33, 4.

47) Das erste und fast einzige, ausdrückliche Bibelzitat (vgl. A. 54) des humanistischen Mönchs: Eccli. (Buch der Weisheit) 7, 11.

48) Gregor von Nazianz, Bischof von Konstantinopel, vgl. O. Bardenhewer, Geschichte der altkirchl. Literatur III² 162—188.

49) Agema ἄγημα, griechisches Lehnwort, schon bei Livius 57, 40 für eine mazedonische Heeresabteilung.

50) Horaz, Epist. 1, 2, 35. — Vorangeht dort das noch deutlichere: Et ni — — — Posses ante diem librum cum lumine, si non.

51) = Abbates oder Auditores? s. o. A. 34; u. S. 448: amplissimi antistites.

52) Dramatische Schilderung der Belagerung von Syrakus und des Todes des Mathematikers Archimedes im Jahre 214 v. Chr. vgl. Cicero, Tuscul. Disputat, 1, 25, 63; 5, 23, 64; Vitruvius, 9; Livius 25, 31.

a) Groß und fett gedruckt bei S.

auditis, quam animose quispiam alius caballino poculo ebrius triumphansque edacibus curis convitium dicat?

Musis [a]) amicus tristitiam et metus
Tradam protervis in mare Creticum
Portare ventis [53]) — — —

Quis tam cordatum fecit? Eruditio. Jam ad virtutis eniti fastigium cupis? iter complanabit eruditio, adsternet gradus, firmabunt vestigia, dabit optatam contingere metam [53a]). Aeterni numinis gratiam exambis? Divini oraculi sponsione Doctrina dabit gratiam? Dei gloriam zelaris? in Doctrinis glorificate Deum. Dubitas adhuc? certum iubet et firmat Dei vox: „Non cesses, fili, audire doctrinam." [54]). Morum civilitate traheris? Artibus ingenuis, ut ille e Ponto [55]) gemit.

Pectora mollescunt asperitasque fugit.
Vis nihil ultra nervos atque cutem morti concedere nigrae?
Vivitur ingenio, caetera mortis erunt.

Peregrinari iuvat et Ulyssis ad exemplum mores hominum multorum cernere et urbes? [56]) Poteris id Musarum vehiculo, nullo tuo incommodo, sumptibus nullis: per urbes et provincias, late per orbis climata tutum inter vulnera et caedes, ignes et vortices periculi securum circumducet historiarum lectio, docebit mores, ostendet ritus, nudabit arcana, depromet secreta, quidquid vel in templorum adytis sacrum vel in curiis profanum, in aulis splendidum, in caenaculis lautum, in scholis doctum, in castris masculum fideliter elatebrabit. Dictorum summam in compendium cogat Tullius [57]): Studia, inquit, literarum adolescentiam alunt, senectutem oblectant, secundas res ornant, adversis perfugium et solatium praebent, delectant domi, non ‖ impediunt foris, pernoctant nobiscum, pere- *f. 102r*
grinantur, rusticantur. Demum ipsa Divinae Sapientiae arcana et coelo suspensas favissas [58]) quis perspicacius intuetur, contemplatur limpidius quam ii, quibus fenestellam aperuit eruditio? Vos testor, densa Religiosorum virorum agmina; quid tandem sibi vult

53) Horaz, Od. 1, 26, 1—3 (alkäische Strophe). 53a) s. Horaz, Ars poet. 412.
54) Prov. (Buch der Sprichwörter) 19, 27.
55) Ovid, Pont, 1, 6, 7 ff.
56) Anspielung auf den Anfang der Odyssee, Gesang I, Vers 3.
57) Aus Ciceros Rede pro Archia 7, 16.
58) Favissae, ἅπαξ λεγόμενον in der antiken Literatur, Varro bei Gellius, Noct. Att. 2, 10 = Wasserbehälter.

a) Groß und fett, Musis bis eruat.

vestra tam catenata et assidua studiorum contentio? Quid ita perpetuo pluteos [59]) caeditis et in Musaeis bibliothecisque consenescitis? Utique ut a rerum terrenarum notitia ad earundem contemptum, inde ad vestri et Dei cognitionem admissi, quae sursum sunt, sapido degustetis palato; quae ad vestram aliorumque salutem, prudenti tractetis manu.

Sed forte Musarum commercia a Monachorum instituto abludunt? Est ea quidem maleferiatorum quorundam lepida persuasio, ut ad aeternas latebras, ad perpetua silentia damnatos nos putent, non cathedris natos, non pulpitis utiles. Ita ne vero caudices [60]) vobis simus et solummodo — — nolas percellere nati.

Restibus [a]) aut unctas templis saturare lucernas? [61]) O Saperdae! [62]) Quibuscum unis et natae Musae et interibunt. Quasi vero vel lippis ex historia manifestum non sit Benedictinos iam inde ab incunabulis sui instituti ita bonarum artium studiis et discendis et docendis insuevisse, ut teste Bruschio [63]) tot censerentur Academiae, quot Monasteria; in his tum Musarum sedes, in his literarum promptuaria: Aut fieri, qua tandem ratione, amabo, potuisset, ut e nostris tot gentium Doctores, Ecclesiarum antistites, Scholarum praesides extraherentur, si illi sine Parnasso et Phoebo? Divi Maure et Placide, Fauste et Marce, a praetexta sancti Parentis nostri discipuli, ubi eam, qua mundo inclaruistis, doctrinam imbibistis? Monasterium Parnassus fuit. Remigi et Beda, Alcuine et Rhabane, aliique

---

59) Unter den vielen Bedeutungen von pluteus oder plutum wird hier nur die seltenere = Bücherbrett, Lesepult in Betracht kommen. Siehe Persius, Sat. 1, 106; Sidonius, Epist. 2, 9.

60) Caudex, codex, in wörtlichem und bildlichem Sinn Holzklotz, als Schimpfwort = truncus, s. Terenz, Heaut. 5, 1, 4; Petronius, Sat. 74.

61) Das im Druck verstümmelte Zitat scheint von einem nachklassischen Dichter zu stammen, vielleicht von Heinrich Bebel von Justingen.

62) Kräftige Erwiderung auf die Mönchsschmähung — saperda, σαπέρδης, Salzfisch, Hering, nach Persius, Sat. 5, 134: saperda genus pessimi piscis. Oder sollte die ein einziges Mal bei Varro (nach Nonius und Festus) bezeugte Bedeutung = weise, klug (saperdae quasi sapientes vel elegantes) ironisch aufgefaßt, hier zutreffen?

63) Kaspar Bruschius, Dichter und Historiker des 16. Jahrhunderts, 1518—1559, verherrlichte bald Luther, bald Bischöfe und Mönche in seinen Versen und schrieb die für seine Zeit tüchtige Klostergeschichte Deutschlands: Chronologia monasteriorum Germaniae (Ingolstadt 1551); wegen eines Pasquilles auf den Adel als prot. Pfarrer zu Pettendorf (Oberpfalz) in einem Wald bei Rothenburg o. T. 1559 erschossen. Vgl. Allg. dt. Biographie III, 453 ff.

---

a) Fett und groß gedruckt.

longo ordine, quis Helycon vobis tam praelargos invidendae eruditionis propinavit haustus? Monasteria a nucibus, a crepundiis educarunt. Tu Ecclesiae Doctorum Angele, D. Thoma Aquinas, fare, quibus tu primum didactrum literarum Magi || stris solvisti? Bene- *f. 102v*
dictinis, AA. Cassinatae[64]) in schola ea puer doctrinae fundamenta iecit, quae Romanae Ecclesiae Doctorem maximum cum tempore ferrent. Quid cathedris arcendus et pulpitis ordo is, qui unus, si Wioni[65]) ex historiis fides, unus, inquam, plus quam quindecim milia virorum dedit scriptis et eruditione celebrium? Academia et Gymnasia non ferant eos, quos habuerunt auctores? Superiorum temporum, quaeso, consulantur fasti; ante Magni Caroli aetatem in Gallia et Italia, in Anglia et Germania Academiae quae? Nullae; Gymnasia publica quae? nulla; illarum ne notum quidem in occidente nomen, ista privata tantum et monasteriorum septis inclusa; quis ergo utrorumque ex eo tempore auctor? Dicam, quod apud historiae gnaros extra controversiam Universitas Parisiensis, notissimum illud et publicarum literarum primum emporium Alcuino; Papiensis in Italia Joanni Scoto nostro, Fuldensis in Germania Rhabano initia et primas cathedras grato etiamnum adscribunt animo. S. Neothus Oxoniensi, Gislebertus cum sociis Cantabrigiensi in Anglia fundamenta dederunt, omnes nostri. Ad istorum exemplum et alia demum stare atque erigere caput Lycaea caeperunt.

Ergo literarum fons hodie publicus e monasteriis derivatus, nam una historia, politioris literaturae filia nobilis, quantum non nostris debet? Hiulcabit illa sane grandi vulnere, si ei Sigebertos, si Marianos Scotos, Hermanos contractos, Scafnaburgenses, si Anastasium Bibliothecarium, Leonem Ostiensem, Haimoinum[a]) Westmonasteriensem, Paridem, Walsingthonium, Trithemium, alios subtraxeris. Sine Aretino Musica quid cantabit, quam medio cum sigmate fa, la? Sine Nicolao de Donis, ubi famosae Ptolomaei tabulae? Medicina Arabica et peregrina latine qui loquetur sine Constantino Afro? Juris Pontificii Gratianus et Abbas Atlantes quanti? Theologicas inferioresque omnis doctrinae cathedras quantum ornarint Gregorii Magni, Anselmi, Landfranci, Haymones, Isidori, Cassiodori,

64) Der hl. Thomas von Aquin war auf Monte Cassino vor seinem Eintritt bei den Dominikanern zu Neapel fünf Jahre als Oblatus bis 1238. Siehe Kirchenlexikon XI² 1626.

65) Wohl der Benediktiner Arnold Wion, Signum vitae, Venedig 1595.

a) Statt Haymonem wie unten richtig?

Strabones, Bedae, Maurolici, Berchorii, Rhabani, Panormitani, Bernardi [66]), e plurimis pauci, is solum non novit, qui literas non novit. Sed ego manum odiosa forsan de tabula, quam certe non laudis titillatus mollis, sed iusta contra obtrectatores defensio paululum abduxit. Est enim ea literarum honestas, ut nullus cordatorum hominum sit status, qui ab earum complexu aequo animo se divelli patiatur; ad quam vel ipsae mulieres non parvo numero, quamquam his alioquin, quo institia longior, hoc intellectus est brevior [66a]), animose prosilierint.

Quocirca in meridie tandem esse puto, quam faciant illi prudenter et e re sua, qui bonarum artium scholas, quas tanta cum contentione per maria et terras maiores nostri consectati sunt, suomet in gremio et inter domesticorum murorum complexum stabiliunt, fovent, tuentur. Laus haec non hodie primum tua est, Sacri R(omani) Imp(erii) civitas illustris Rottwila, quae praeclare intelligis, quam sit lange utilius, suam sibi proprio cum emolumento nutrire Palladem quam cum alieno excurrere ad peregrinam. Servabit iam nummos sibi civis, quos filiorum externas sequentium Musas vorassent impensae; quin a peregrinae prolis et adventitiae iuventutis hospitali tutela sperare iam sibimet incrementa poterit. Ludet cum libello parentum sub oculis parvulus domi Aeneas [67]), cernent Palladio stylo quotidie cum ignorantia digladiantem, iam scriptionis, iam memoriae palaestra ingenii vires roborantem; Ipsi languentem stimulabunt, dubitantem firmabunt ipsi, currentem incitabunt ipsi, quem forsan interea aut otium iners aut Achates [68]) non sanctus alibi laxasset in improbam libertatem. Si quae triviis nota paraemia [69]) est: Oculus Domini saginat equum, o quanto certior a vigili

66) Über all diese Träger berühmter und weniger bekannter Namen, die Verdienste der Benediktiner um Schule und Wissenschaft hat ein Zwiefalter Konventuale, der aus Ellwangen gebürtige P. Magnoald Ziegelbaur, das noch heute wertvolle, vierbändige Werk: Historia rei litterariae... Ordinis S. Benedicti, verfaßt, hg. v. Oliver Legipontius 1754—1778. Vgl. P. Lindner, Profeßbuch von Zwiefalten S. 56 ff., 63 f. J. Zeller (von Ellwangen, † 1929) in Zeitschr. f. Geschichte Mährens 16 (1912) 126 ff.; 17 (1913) 16 ff.

66a) Sprichwörtlich: gleich dem späteren „Lange Haare, kurzer Sinn"; zu institia vgl. Horaz, Sat. 1, 2, 29.

67) Ob Anspielung auf des Aeneas Sohn, Julus oder Ascanius? Vergil Aen. 1, 267; 2, 666 ff.

68) Gefährte des Aeneas, Vergil. Aen. 1, 174. 312.

69) Sprichwort, παροιμιά, paroemia, weder bei Otto, noch Erasmus, noch in den biblischen Proverbien (aber anklingend an vitulus saginatus Prov. 15, 17; Luc. 15, 23); indes vielleicht hervorgegangen aus den antiken Sentenzen über oculus domini: so

parentis oculo in sobolem sagina mentis: Si praepropera transplantatio tenellum germen in nodos torquet et verrucosos obliquat in flexus, quam poterit facile virtuti pretiosus pusio, praefestina libertate extra paternos oculos et penates abstractus, pro literis vitium combibere? Hoc te periculo liberam hodie, Rottwilana iuventus, Sapientissimus Senatus tuus iubet, cuius providentia prospectum tibi, ut citra patrimonii dispendium domi quisque fortunam sibi suam cudere possit [70]). Gratis proinde animis par est, hunc diem Cressa signetis nota, et una cum Scholis fortunae simul officinam vobis ab amantissimis parentibus vestris reclusam esse arbitremini. Ergo occasionis antias, dum frontem illa porrigit, fortiter prehendite; a tergo salva est, posticae occurrite sannae, dum tempus et aetas sinit, e sutrina et macello, e pistrino et balneo, educere illa Mercurios potest, qui sibi et patriae luceant. Vidit non nemo truncum, et dixit: O quam elegans haec statua est, si resecentur, quae superflua; id Pallas potest, quamquam nec ex omni ligno Mercurius [71]). Solum modo studium ingenio iungite, et haec vos Doctorum numero. Nemo eruditus e cunis prodiit, studio paramur et crepaci sub Orbilii [72]) ferula herma formam induit. O quantus semper apud cordatos efferbuit sciendi ardor? Audite chalcenterum [73]) aliquem et ferreum librorum heluonem: Nullus mihi per otium dies exit, partem noctium studiis vendico, non vaco somno, sed suc-

---

Columella 4, 18, I: Oculos et vestigia domini, res agro saluberrimas; Plinius, Hist. nat. 18, 43: Maiore fertilissimum in agro oculum domini dixerunt. Noch näher kommt die griechische Parallele bei Aristoteles Oecon, 1, 6: τῶ τοῦ Λίβυος ἀπόφθεγμα εὖ ἂν ἔχοι · ὁ μὲν γὰρ ἐρωτηθείς, τί μάλιστα ἵππον πιαίνει, ὁ τοῦ δεσπότου ὀφθαλμός, ἔφη · ὁ δὲ Λίβυς ἐρωτηθείς, ποία Κόπρος ἄρίστη, τὰ τοῦ δεσπύτου ἴχνη, ἔφη. Vgl. Plutarch, De educat. puer. 13. Ähnlichen Sinn hat das von Plinius h. n. 18, 31 bezeugte Sprichwort mit Frons statt oculus: Frontem domini plus prodesse quam occipitium (Hinterkopf). Siehe A. Otto, Sprichw. d. Römer, S. 147, 251.

70) Anderer Wortlaut des bekannten Sprichworts: Jeder seines Glückes Schmied: Suae quisque fortunae faber est, wie Ps. Sallustius, De republica 1, 1, 2 formuliert (andere Lesarten nach W. Teuffel und W. Bährens!). Häufiger: Sui cuique mores fingunt fortunam bei Cornelius Nepos, Atticus 11, 6) oder: Suis (fortuna) cuique fingitur moribus. Andere Stellen bei Otto a. a. O. 143 f.

71) Ebenfalls antike Redensart, die von Apuleius dem Pythagoras zugeschrieben wird (Apolog. 43). Non enim ex omni ligno debet Mercurius exsculpi, vgl. dazu Jamblich, De vita Pythogorae 34, 245; ähnlich der altchristliche Kirchenhistoriker Eusebius von Caesarea, Praeparatio evangelica 5; siehe Otto a. a. O. 220.

72) Das Prototyp des antiken Prügelpädagogen: Orbilius plagosus nach Horaz, Epist. 2, 1, 71.

73) Χαλκέντερος, von dem Grammatiker Didymus und seinem ehernen Fleiß, später von Origenes (auch Adamantinus) gebraucht.

cumbo, et oculos vigilia fatigatos cadentesque in opere detineo. Ita et vos, optimi adolescentes, fugacibus horis[74]) vincula iniicite, ferreo labore auream vobis quietem, dum calet ingenii focus, procudite; non dies, non hora sine linea[75]); Musis nil dulcius vobis sit, Musis nil iucundius; sine discendi conatu fugiat: cum his cogitationes omnes, cum his curas dividite, illarum nucleum suavissimum tunc gustaturi, ubi prius amatus non nihil putaminis rigor non dentem vobis, non animum fregerit[76]). Quae regna, quae summas tiaras, quae divitias et gloriam, quae felicitatem et honores, quae non morituros denique titulus liberali sinu in alios effudit, nec vestras arctabit spes, veniens ad vos redux hodie Pallas.

Vobis vero tandem, Amplissimi et Imperialis huius Reipublicae Antistites Viri, Vobis, inquam, ita cum animo vestro statuendum
f. 104r esse censeo, ut firmiter existimetis, seros aliquando nepotes ve- ‖ stros hodiernam diem in suis annalibus cum gaudio lecturos[77]), cum gratae mentis plausu rememoraturos, qua sibi patriaeque suae ea per vestram prudentiam, vestram liberalitatem addita faelicitas esset, ut clarissima haec civitas, quam sacra et Imperialis Iustitia perpetuam sibi sedem et tribunal delegit, quam natalium antiquitas, quam mascula et illustris maiorum fortitudo, quam loci situsque amaenitas, aëris clementia, rerum copia, annonae parabiles proventus supra multas alias urbes beatam faciunt[78]), non minus a restituti Palladii dignitate et optimarum artium publica professione ornamentum caperet tale, quale et vobis omnibus expetendum et

---

74) Fugaces anni bei Horaz, Od. 2, 14, 1 f.; Persius, Sat. 5, 153; fugit hora; Cicero, Tuscul. 1, 31, 76: volat aetas; Vergil, Georgica 3, 284: Fugit irreparabile tempus.

75) Nicht aus der klassischen Literatur stammt diese uns geläufige Form des älteren römischen Sprichworts, das Plinius hist. nat. 35, 84 vom Maler Apelles berichtet: Apelli fuit — — consuetudo nunquam tam occupatum diem agendi, ut non lineam ducendo exerceret artem, quod ab eo in proverbium venit.

76) Ebenfalls antikes Sprichwort: E nuce nuculeum qui esse volt, frangit nucem (Plautus, Curc. 55), zitiert von Macrobius, Sat. 3, 18, 13) bei Hieronymus, Epist. ad Paulinum c. 9: Qui edere vult nucleum, frangat nucem (Migne, Patr. Lat. 22, 585). „Wer kosten will die süße Nuß, die harte Schal' erst knacken muß."

77) Mehr als in den Rottweiler Akten wird der Tag und seine Vorgeschichte in den Zwiefalter Dokumenten behandelt. Auch die jetzt gedruckten Beiträge zur Rottweiler Schulgeschichte von Sägmüller, Greiner, Nägele, Steinhauser gedenken alle des Eröffnungstages. Ich drückte oben S. 431 den Wunsch aus, daß die hier ausgesprochene Hoffnung des Zwiefalter Annalisten auch an dieser erstmaligen Erneuerung des Gedächtnisses nach 250 Jahren sich erfüllen werde, wenigstens bei manchen discentes et docentes intra muros Rottwilanos et extra.

cum dignitate tum utilitate quovis altero mortalium studio longe praeferendum, plus satis forsan et verbose nimis

hucusque dixi [79]).
Jussu Senatus typis vulgata [80]).
Deo Deiparaeque immensa laus et gloria [a]).

II.

Brief des P. Leo Duelli, Superiors des Benediktinergymnasiums in Rottweil, an Abt Christoph von Zwiefalten, Präses des Studium Rottwilanum, mit Bei- und Nachschriften von Absender und Adressat.

Rottweil, 1674 Oktober 9.

Original Pap. Fol. mit Siegel.
Staatsarchiv Stuttgart.

Reverendissime in Christo Pater, Amplissime Domine, Domine Praesul, Domine gratiosissime.

Quandoquidem P. Franciscus [1]) ad iamiam instantem studiorum renovationem Logicam [2]) praelegere missus fuit, iteratis viribus me

---

78) Einzelne dieser von Sulger gerühmten Vorzüge Rottweils scheinen im Laufe der Jahrhunderte geschwunden zu sein.

79. Auffallend ist das matte Schlußwort in dem oratorisch wirksamen Epilog, der trotz des eigenartigen, symmetrisch angeordneten Zeilendruckes etwas abfällt gegenüber den vorangehenden Worten.

80) Der Druckbefehl des Rats von Rottweil erstreckt sich nicht nur auf Sulgers Rede, sondern auch auf den in etwas größeren Lettern gedruckten Bericht des anonymen, mit dem Festredner identischen Autors über die vier Festtage. Eine künftige Erforschung der Buchdruckereigeschichte Rottweils, die für die Wende des 18. zum 19. Jahrhundert in dem Namen Herder(er) besser bekannte Vertreter hat, darf am Drucker unseres Schriftchens nicht vorübergehen: Johann Jakob Wehrlin.

1) Jedenfalls P. Franz Clesin von Kloster Ochsenhausen; später Abt daselbst (1689—1708), vgl. über ihn P. Lindner, Verzeichnis aller Äbte und Mönche von Ochsenhausen im Diözesanarchiv von Schwaben 17 (1899) S. 99.

2) Über den längeren Kampf wegen Einrichtung eines weiteren (7.) Kurses für Logik vgl. Sägmüller in Theol. Quart. 86 (1904) S. 202 f.; Nägele in Gesch. d. höheren Schulw. II, 810 f.; Greiner, Geschichte der Schule in Rottweil 1915, S. 58; Steinhauser, Das Gymnasium in Rottweil 1930 (SA) S. 23.

---

a) Fett und groß gedruckt in der Introductio. Darunter eine einfache Vignette.

convenit petiitque a me Scholarum praefectura [3]) liberari, inter alios etiam hanc allegans causam, cum sero nimis hoc rescivit, se in antecessum nullam adhuc materiam habere vel saltem non tam copiosam, ut huic suo muneri cum dignitate ac utilitate praeesse sibi confidat. Et ut verum fatear, censeo petitionem omnino iustam ac nobis necessariam, maxime ob hanc rationem, quod scilicet Studiosis et numero et qualitate pluribus nec non libertate frui volentibus nimis bonus ac indulgens futurus sit; posset itaque (salvo tamen Reverendissimae Paternitatis Vestrae saniore iudicio) in eius locum substitui R. P. Arsenius [4]), quo aptiorem non scirem, casu quo tamen eius gravamina, quae in contrarium (?) [5]) moturus est, praevalerent, iudico constituendum esse P. Columbanum [6]), qui nulli cedet, praesertim cum eiusmodi numerum, varios casus ac modos recenti adhuc memoria apud Jesuitas [7]) visos retineat. Expectabo itaque super hac re resolutionem apud Reverendos Patres ad nos reduces.

Ceterum quid oeconomia nostra ad augmentum numeri Professorum dictura sit, nescio; hoc certe scio, quod primis annis et in hac rerum caritate, ubi rerum pretia in universum crescunt ob vicinam militum multitudinem [8]), ordinariae pecuniae [9]) non sufficiunt. Peto itaque in eventum licentiam aliquid de reliquo peculio accipiendi, maxime si necessitas ita vel suaserit vel me compulerit.

Si bene memini, Reverendissima Paternitas Vestra, dum apud nos visitaret [10]), suam mentem ac voluntatem in hanc sententiam

---

3) Es muß demnach neben dem Amt des Superiors (mehr ökonomische Verwaltung) noch das eines eigenen Studienpräfekten als Aufsichtsamt über das sittlich-religiöse Leben (und Studienbetrieb?) der Schüler (und Lehrer?) bestanden haben entgegen der Ansicht der bisherigen literarischen Verarbeitungen der Rottweiler Schulgeschichte.

4) P. Arsenius Sulger vom Kloster Zwiefalten, s. o. S. 427 ff.

5) Eine der zahlreichen unsicheren Abbreviaturen des Schriftstücks.

6) P. Kolumban, wohl Lotter von Ottobeuren, von dem die Totenrotel sagt: Molestissimo scholarum ... munere functus. Vgl. über ihn Lindner, Album Ottoburanum. S. 62; Nägele a. a. O. II 812.

7) Die erste Periode des Jesuitengymnasiums in Rottweil 1652—1671. Vgl. Greiner S. 42—54; Steinhauser S. 11—18.

8) Französische und deutsche Truppeneinquartierungen in Ludwigs XIV. Eroberungsfeldzug, s. Schneider, Württbg. Geschichte S. 250 ff.

9) Gemeint sind die Subsidiengelder der konföderierten Abteien neben den Kapitalien der Stadt aus Gemeinde- und Kapellen-Kirchenfonds. Siehe Greiner S. 56—58 f. u. a.

10) Das hier mehrmals berührte Recht der Visitation der Schule durch den jeweiligen Abtpräses.

iam explicavit dixitque omnino, aliquid summae ordinariae, si non sufficiat, in primis annis superaddendam esse. Forte, si Deus nobis largiatur pacem, haec necessaria non erunt, quod speramus.

Rottw(ilae) 9. Octobris 74.

Marginalnotiz, wohl von des Abtes eigener Hand: Respondi in haec verba: Licentiam dare crescente iam rerum pretio aliquid. De reliquo pretio accipiendi penes me non est nec meminisse etiam me huius sententiae in nupera visitatione fuisse, sed potui visis examinatisque rationibus credidisse, in residuo aliquid ex pecunia Rottwilana exacto anno mansurum. Scribam tamen de ea re non proxime D. D. abbatibus, et quid ipsi decreverint, significabo.

Nachschrift des Briefschreibers.

P. S.

Cubicularius [11]) Jo. Georg in nupera Visitatione aliquas chartas opificum (vulgo beilagen) rationibus adijci solitus, quas cum meis rationibus ad R^mae P.^tis V^rae hypocaustum retuli lustrandas, una cum coeteris teculis R^mae P.^tis V^rae complicavit, eruntque de facto Zwifuldae, unde ego utpote mihi necessarias repeto.

Die Beischrift des Adressaten lautet hiezu:

NB. Herrn Prelot von Weingarten [12]) habe ich des P. Leonis obiges begern halben also geschriben. So dan werde ich von dem H. P. Leone Superiori zu Rottweyl berichtet, das bey nunmehr erfolgtem aufschlag der victualien, die von selbiger Stott jehrliche Underhaltungsmittel zu Ausbraigung [13]) Patrum nit erklöklich sein wolle, dahero sein anfrag, ob er des Supplementum von den andern in handen habendten gelten herzunehmen haben werde, dann ich wider antwurtlich bedit, dass hierauf den interessierte H. Prelaten par.... (?) [14]) geben, von deren einlauffende Gedankhen nach Ihm antwurth erfolgen solle. Solchem nach belieb Ew. Hochw. darüber

---

11) Kammerdiener des Prälaten.

12) Abt Alfons v. Weingarten 1673—1683; s. Lindner, Profeßbuch 10.

13) Statt Ausbringung? = Ausstattung? Nach H. Fischer, Schwäb. Wörterbuch 1, 458 (ausbringen); 459: Ausbringung, vgl. z. B. Reyscher, Sammlung der Württbg. Gesetze 2, 425 vom Jahr 1674: „zu besserer dero standesmessiger Ausbring- u. Unterhaltung."

14) Parti? Nachricht geben; „bedit" = bedeuten.

dero gedankh unschwehr zu eröffnen. In dero erwarten ich wie alle zeit beharren werde. Zwifalten, den 18. Oct. anno 74.

Reverendissimae et amplissimae Paternitatis Vestrae in Christo humillimus servus.

F. Leo Duellius Superior
M(anu) P(ropria)

NB. Ipsi vero P. Leoni 22. Oct. in haec verba rescripsi.

Porro ad litteras Paternitatis Vestrae responderunt D. abbates; nolunt suas pecunias in sustentatione P. P. Professorum impendi, nisi prius elapsi proxime studiorum anni rationes viderint, quae (!) proinde Paternitas vestra mihi transmittere non tardabit, ut decerni et statui in tempore possit, quod e re et honore Collegii fuerit.

Quid responderint D. D. Abbates Weingartensis et Ochsenhusanus, vide Acta des Johanniter Haus betreffendt [15]).

III.

Brief des Abtes Benedikt von Ottobeuren an Abt Christoph von Zwiefalten über das Rottweiler Benediktinergymnasium, die Superioren und Schulpräfekten.

Ottobeuren, 1674 Oktober 4.

Orig. Pap. Fol. St. A. Stuttgart.

Reverendissime et Amplissime Domine Domine Praesul, Domine et in Christo observandissime, Colendissime!

Nescio, quomodo me excusem obliviosus homo, quod litteris, quas p[raet?]er tot alia vagus in fenestra pendentes reliqui, tam tarde respondeo. Utinam nuntii tarditate(m) scribentis compensarent! Sed timeo, ne parum proficiat illud inscriptum: cito, cito [1]): Itaque simpliciter culpae reus culpam dico et poenam paternam exspecto.

---

15) Verhandlungen wegen Überlassung der Johanniter-Kommende an das Kollegium, worüber zahlreiche Archivalien in Stuttgart vorhanden sind. S. u. III, S. 453, Anm. 4.

1) Tatsächlich lesen wir auf der Adreßseite das Wort dreimal: cito, cito, citissime s. S. 28.

Sed forte non periculum in mora [2]). Et satis mature in proposito dubio sensum meum perscribo, quod is ex toto cum Reverendissima Paternitate consentit. Utique rationes sunt exigendae. Atque inde pro rerum statu providendum [3]). Si nihil amplius a Rottwilanis obtineri potest, promendum de nostro. Structurae modo optata illa area [4]) nobis obtingat, Dominus providebit. Et sine dubio successus rerum sensim (?) in societatem tam egregii operis plurimos invitabit.

De Superiore [5]) constituendo, qui profiteri vel concionari possit et velit, ne multiplicentur essentia, pulchrum quidem consilium est, sed pro nunc talis in eo modus, quem absens ne tangere quidem audeo, ne dicam solvere. Praesens autem aliquando quid possim, tempus dabit, et fortasse modum ante adventum solvet. Quod opto.

Caeterum nil opus fuit commemorare mea in tanti patris tantos filios beneficia. Nondum satis feci debito, ne dicam officio vel affectui. Bene autem accidit, P. Columbanum [6]), Scholarum praefectum, cum D. Waibel [7]) veluti Pedello, ut ominor, academico Rottwilam intrasse. Ludimus in parvo nunc, Deus det magnum, sit parvis incrementum. Rev.^{mae} P.^{ti} eundem P. Columbanum plurimum commendo et totum subicio ac praecipue, ne in Scholis Regularem disciplinam dediscat. Si qui in eo notabilis defectus, rogo, ne me celare velit Rev.^{ma} P.^{tas}, quam Deus Opt(imus) Max(imus) mihi et

---

2) Geflügeltes Wort aus einem Rechtsausdruck, wahrscheinlich erstmals in der Kammer-Gerichtsordnung von 1555, Tl. 2, Titel 23 als Grund zu schleunigem (summarischem) Rechtsverfahren angegeben. Vgl. G. Büchmann, Geflügelte Worte, 6 A., S. 168.

3) Lücke wegen Durchlöcherung des Papiers, ergänzt v. V.

4) Anspielung auf die längeren, schließlich vergeblichen Verhandlungen wegen eines Grundstücks der Johanniter für den Kollegiumsbau oder -anbau. Ich habe noch in meiner Mappe Kopien von Briefen des Villinger Johanniterpriors G. von 1674 aus dem Stuttgarter Staatsarchiv.

5) Diese und die nach Anm. 6 zu lesende Stelle mag zu dem noch ungelösten Problem des Aufgabenkreises, der Identität oder eher Trennung von Superior und Schulpräfekt einiges beitragen. Vgl. Steinhauser, a. a. O. S. A. 29. Vgl. auch oben II, Anm. 3.

6) P. Kolumban Lotter von Ottobeuren, Professor der Syntax, s. o. II, S. 450 Anm. 6.

7) Jedenfalls nicht der Lehrer der Grammatik, P. Johann Martin Waibel von von St. Blasien, sondern der in Sulgers Festbericht der Introductio P. P. Benedictinorum in Rottwilam (s. meine gleichzeitige größere Publikation in Stud. u. Mitteilg. a. Bened.-Orden 1931, H. 3) mehrfach genannte Stadtsyndikus Dr. Joh. Jak. Waibel in Rottweil; es scheint wohl eine boshafte Bemerkung gegen einen der Verhandlungsleiter wegen der Schulübernahme vorzuliegen.

meis singulare solatium plurimis annis a morbis malisque omnibus immunem servet.

Ottenburae 4. Oct. 1674.

Rev.mae Paternitatis obsequentissimus servus et indignus filius
Benedictus Abbas. m. p.

Adresse: Dem hochwürdigen In Gott Herren Christophoro Abbten dess heyl. Röm. Reichs Lobl. Gottshaus Zwifalten etc. meinem insonders hochgeehrten Herren

Zwifalten
Cito
Cito
Citissime.

Per Ulmb bey dem Salmanschwilischen[8]) Hoffmaister Herrn Metzger abzulegen.

8) In Ulm hatte das Zisterzienserkloster Salmansweiler (Salem später abgekürzt) einen Klosterhof; s. Beschreibung des Oberamts Ulm. 2. Aufl. 1897, I 34, 117; II, 368, 392 u. ö.

Zu den Quellen und Darstellungen über die Restaurationspäpste (1800 bis 1846).

Von Prof. Dr. Schmidlin in Münster.

Vorbemerkung.

Nachdem ich während meines fünfjährigen römischen Aufenthaltes (1901—06) für Pastors Papstgeschichte das vatikanische Material gesammelt hatte und von ihm testamentarisch zum Fortsetzer seines Werkes eingesetzt worden war, diese Bestimmung aber mündlich kurz vor seinem Tode für die Zeit vor 1800 umgestoßen worden ist, habe ich mich entschlossen, die Geschichte des Papsttums und der Päpste über den Endpunkt Pastors (1800) hinaus in die sogenannte neueste Zeit fortzusetzen. Meine erste Aufgabe ging zu diesem Zwecke dahin, für die Restaurationsperiode (erste Hälfte des 19. Jahrhunderts) die in Betracht kommenden archivalischen wie veröffentlichten Materialien aufzunehmen und mir zunächst einen allgemeinen Überblick oder eine nähere Orientierung über sie zu verschaffen. Es dürfte auch für einen weiteren Kreis von Interesse sein, in dieser Festschrift zu Ehren eines Kirchenhistorikers, der nicht nur um den deutschen Camposanto von Rom, so lange mein gastliches Heim, sondern auch um diese papstgeschichtliche Epoche (insbesondere durch seine reichhaltigen Literaturangaben an der Spitze der betreffenden Abschnitte in den von ihm besorgten Neuauflagen von Hergenröther), nicht zuletzt für die mir so teure Missionswissenschaft und Missionsbewegung sich unsterbliche Verdienste erwarb, über meine Ergebnisse in großen Zügen zu erfahren, wobei ich mir vorbehalten muß, die Einzelheiten an der Spitze des ersten Bandes der geplanten Papstgeschichte zu ergänzen und darauf stärker einzugehen.

1. Archivalien und Handschriften.

Den Grundstock der ungedruckten Quellen zur Papstgeschichte in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts liefert immer noch das päpstliche oder vatikanische Geheimarchiv, aber mit dem wesentlichen Unterschied gegenüber früheren Perioden, daß der nunmehrige Kern seines Inhaltes aus den Aktenstücken der Staatssekretarie besteht[1]). Auch davon bilden die Archivalien für den ersten Abschnitt des Pontifikates Pius' VII. und damit des Jahrhunderts (1800 bis 1809) insofern eine Ausnahme, als sie noch während der päpstlichen Verbannung zum Schutz vor den Franzosen im vatikanischen Garten vergraben und erst 1889/90 wieder aufgedeckt wurden, zum Teil in beschädigtem und ungeordnetem Zustand, so daß sie jetzt noch als eigene Abteilung in mehreren Sälen untergebracht sind, wo sie seit Jahren einer Neuordnung und Inventarisierung durch Professor Savio unterzogen werden[2]). Nach seinen Angaben setzt sich der Hauptbestand dieser Materialien aus den Stücken zusammen, die der „Kongregation für kirchliche Angelegenheiten" unter der außerordentlichen Delegatur des Kardinals di Pietro entflossen, für öffentliche wie Gewissens-, geistliche wie weltliche, auch diplomatische Dinge von besonderer Wichtigkeit oder Diskretion[3]). Zentral sind vorab die Erlasse und Korrespondenzen dieses Kardinals und seiner neben oder statt der Staatssekretarie funktionierenden außerordentlichen Kongregation[4]), für die kirchlichen Fragen auf Grund der Korrespondenz (Suppliken, Audienzen und Reskripte) mit dem Papst, für die zeitliche Regierung des Kirchenstaates nach Jahren und Bezirken (Delegationen)[5]), wozu die Akten der Reform- und Mißständekongregation kommen[6]). In den peripherischen oder

1) Untergebracht in den neuen oder neu disponierten Archivräumen unter Leitung von Msgr. Mercati, dem ich hier für sein großes Entgegenkommen und viele freundliche Aufschlüsse danke.

2) Ihm verdanke ich die meisten dieser Mitteilungen und auch eine persönliche Besichtigung der ihm unterstehenden Archivbestände. Vgl. den freilich vielfach ungenauen Aufsatz von Lumbroso-Wenzel, I manoscritti di Pio VIII, trafugati dall'Archivio Vaticano (Revue Napoléenne 1905/6, 736—756).

3) Seine Voti für die Breven oft zusammen mit dem Kardinaldekan Antonelli.

4) Seit 1792 als Kongregation für die französischen Angelegenheiten und nach 1801 als außerordentliche bestehend, endgültig 1814 (Moroni 16, 156).

5) Carteggio oder Korrespondenz zwischen Sekretarie und Governatori.

6) Per i disordini (bes. über die italienischen Bischöfe, die geschworen hatten), sonst wenig Reform und erst später.

öffentlichen Sachen, d. h. den Beziehungen zu den einzelnen Ländern oder Staaten steht naturgemäß Frankreich, bezw. Napoleon im Mittelpunkt oder Vordergrund, zusammen mit Savoyen und Piemont [7]); ziemlich viel findet sich außer Neapel und Florenz [8]) für Deutschland, Bayern und Österreich [9]), manches auch für Spanien und Portugal [10]), über Rußland und Polen [11]), wenig über Schweiz und Niederlande [12]), fast nichts über England und Nordamerika [13]). Auch von den Bischöfen und Kardinälen, dagegen weniger von Fürsten liegt ein päpstlicher Briefwechsel vor [14]), dazu eine Sammlung von Autographen Pius' VII. selbst (meist als Konzepte) [15]).

Von der päpstlichen Rückkehr an (1814) beginnt das regelrechte Archiv des Staatssekretariats, gleichwie für die folgenden Pontifikate in einer bestimmten Ordnung und Einteilung nach Titeln und Nummern [16]). Der erste Titel des „Innern" betrifft „kirchliche Angelegenheiten" (Affari ecclesiastici); nach einigen „allgemeinen Vorkehrungen" [17]) Kardinäle, Episkopat, Klerus und Kapitel, kirchliche Pfründen und Anstalten, Seminarien, Männer- und Frauenorden, Kirchen, Bruderschaften, Ehen, kirchliche Stellen, Immunitäten, Fakultäten, Funktionen, Kongregationen und Prozesse, Ge-

---

7) Vorab über Cirkumskription der Diözesen und Reduktion der Feste.

8) Von hier Nuntiaturberichte bis 1807, von dort vom Uditore Caparucci bis 1806. Mit Lucca wünschte Napoleon 1804 ein Konkordat, die Kurie nicht; Venedig war von Österreich absorbiert, viel v. Consalvi über das dortige Konklave vorhanden (teilweise von Bastgen kopiert).

9) Zum Teil schon aufgenommen, verwertet oder ediert von Bastgen und Döberl. Aus Bayern bes. die Gengaberichte von 1806.

10) Auch Berichte und Korrespondenzen über die Reise des Nuntius mit dem König nach Brasilien (aus Rio de Janeiro).

11) Inventar der Ambasciata von Petersburg (1783—1807).

12) Dieses meist bei Frankreich, jenes von der Luzerner Nuntiatur.

13) U. a. Korrespondenz wegen der Kontinentalsperre und Hierarchie. Von Kard. Gasquet mit anderem Material in 4 Bände vereinigt (zusammen mit Irland im 4. Band).

14) An jene von Papst oder Sekretarie, von diesen einige an den Papst, dazu auch seitens napoleonischer Generäle.

15) Der Mehrzahl nach an Napoleon aus den Spogli di Pacca mit der charakteristisch kräftigen und doch zitternden Handschrift des Papstes.

16) Nach dem Manuale d'Archivio (von Mgr. Mercati mir gütigst zur Verfügung gestellt).

17) N. 1 Provvidenze generali e S. P. e suoi sovrani diritti (enthält Briefe von 1823 an, auch über Wahl und Tod Pius' VIII.).

suche, Wirtschafts- und Loretokongregation, heiliges Jahr und Religionsvergehen [18]). In den folgenden Titeln sind die weltlichen Dinge aufgenommen: im zweiten die „öffentliche Verwaltung" mit Beamten, Behörden, Bevölkerung, Landwirtschaft, Handel, Künsten, Schulen, Bibliotheken, Denkmälern, Museen, Spitälern, Waisenhäusern, Wohlfahrtsanstalten, Bauten, Waldungen, Bergwerken, Wasserbau, Straßen, Brücken, Jagd, Gewichten, Banken, Polizei, Juden, Archiv usw. [19]); im dritten die Gerichtssachen [20]), im vierten Finanzen [21]), im fünften „Innere Sicherheit" [22]), im sechsten Militär [23]), im siebten „Offiziöse Materien" [24]) und im achten „Grenzen" [25]). Dem „Interno" steht das „Estero" im neunten Titel über die „äußeren Angelegenheiten" gegenüber, zuerst in den Zirkularen an die Nuntien und ihren Memoranden [26]), dann in den „Fragen hoher Diplomatie" [27]),

18) Nr. 2 Cardinali, 3 Patr. Arciv. Vesc. Abbati, 4 Vicarii e Paroci, 5 Capitoli, 6 Benefici e Pensioni Eccl., 7 Stabilimenti Eccl., 8 Seminarii, 9 Ordini Regolari di Monaci, 10 O. R. di Donne, 11 Santuarii, 12 Confraternità, 13 Matrimonii, 14 Cariche Eccl., 15 Immunità Eccl., 16 Facoltà Eccl., 17 Funzioni Eccl., 18 Congregazioni Eccl. in genere, 19 Cause e Processi Eccl., 20 Suppliche di Informazioni in gen., 20 Congregazione Economica, 22 Congr. Loretana, 23 Anno Santo, 24 Delitti contra la Religione.

19) Amministrazione Pubblica: 25 Provvidenze generali, 26 Legati, Delegati, Vicedelegati, 27 Congregazioni Governative, 28 Gonfalonieri Priori Anziani, 29 Consigli Comunali, 30 Salariati Comunali, 31 Cariche Amministrative Cardinalizie e Prelatizie, 32 Spese d'ufficio, 33 Popolazione e Cittadinanza, 34 Catasti, 35 Albinaggio, 36 Agricoltura, 37 Pastorizia, 38 Commercio, 39 Fiere e Mercati, 40 Abbellimenti della Città, 41 Arti e Manifatture, 42 Arti Liberali, 43 Università, 44 Collegii, 45 Scuole, 46 Accademie, 47 Biblioteche, 48 Monumenti pubblici antichi, 49 Musei, 50 Ospedali, 51 Orfanotrofi, 52 Stabilimenti di pubblica beneficenza, 53 Fabbriche pubbliche, 54 Debiti Comunali e di privati, 55 Bosche e Foreste, 56 Miniere, 57 Acque e ripe, 58 Strade, 59 Ponti, 60 Caccia e Pesca, 61 Pesi e Misure, 62 Annona e Grascia, 63 Banchi e Monti, 64 Esecutori di Giustizia, Birri e Guardia, 65 Tutori, 66 Ebrei e Scismatici, 67 Archivii, 68 Impiegati in gen., 68 Consultori, 70 Risaje.

20) Materie Giudiziarie (80 Provv. gen., 82—88 Beamte, Tribunale, Kerker, Delikte usw.). Hier auch eine Sammlung von Originaledikten und Verordnungen für den Kirchenstaat in der „Collezione di pubbliche disposizioni" (1814—17), ähnlich in den „Editti dello Stato Pontificio" (vatik. Konsult.-Bibl.) und der „Raccolta di Bandi Editti ecc. relativi allo St. P." (Bibl. Vitt. Emman.).

21) 110 Provv. gen., 112 Steuern usw.

22) 149 Pr. gen., dann Pässe, Spiele, Räuber, Sanität, Polizisten usw.

23) Forza Pubblica e Marina (190—210 Truppen, Festungen, Artillerie).

24) 220—229 (Ehrungen, Feste, Einladungen, Kommissionen u. dgl.).

25) 230—232 (Frontiere usw.).

26) Circolari ai Nunzii e Memorie de medesimi (n. 241).

27) In 10 Buste oder Faszikeln über den Wiener und Laibacher Kongreß sowie andere bedeutsame Ereignisse oder Fragen (n. 242).

darauf in den Konkordaten sowie den Briefen des Papstes und der Souveräne [28]), in den Beglaubigungsschreiben von Gesandten und den Relationen von Nuntien oder Botschaftern [29]), worauf noch Amerikanisches, Propaganda, Kongregation der Auswärtigen Angelegenheiten, Staatsminister, auswärtige Bischöfe und Private sowie Konsuln folgen [30]).

Von 1834 ab ist das „Interno" aus dem Pontifikat Gregors XVI. in derselben Anordnung und Rubrizierung nach dem römischen Staatsarchiv überbracht worden, wo es nach den gleichen Titeln und Nummern bestellt und konsultiert werden kann [31]). In diesem Staatsarchiv finden sich außerdem, ebenfalls ursprünglich aus der päpstlichen Staatssekretarie stammend, nebst einer kleinen Kollektion die Materialien des von Pius VII. eingesetzten Kunstrates (seit 1817) [32]).

Neben den Staatssekretariatbeständen kommen aus dem Vatikan noch die Brevensekretariate als wichtige Fundgruben in Betracht, vor allem die Brevia oder Epistolae ad Principes wegen ihres politischen oder kirchenpolitischen Gehaltes [33]). Die von Pius VII. sind wie früher in Kopialregistern nach Jahren geordnet in das Geheimarchiv transportiert worden, wo sie gleich den anderen Archivalien für diese Periode ohne Schwierigkeit freigegeben und benützbar sind [34]). Den 21 Registerbänden folgen ebendort solche von Brevenminuten samt Briefen der Adressaten [35]). Für die nach-

---

28) Lettere di S. S. (n. 244) und di Sovrani (italienische Briefe im Unterschied zu den lateinischen Breven).

29) 247 di Vienna, 248—255 di Parigi, 256—259 von Brüssel, dann aus München, Turin, Mailand; n. 260 österreich., 216 französ., 262 span., 263 portugies. Gesandte, 264—271 Ministri, 272—276 Incaricati, 278/9 Agenti.

30) Affari di America (279), Propaganda (280), Congr. Aff. Eccl. (281), Min. di Stato (282), Vesc. (283), Particolarii (284) und Consoli (285—300, wovon 296 C. Pontificii).

31) Als Segretaria per gli affari di Stato interni istituita da Greg. XVI. in 100 Bdn. (1833—47) mit ähnlichem (meist wenig bedeutendem) Inhalt, merkwürdigerweise einschließlich der Affari Ecclesiastici (im Tit. I.).

32) In 134 Buste (1817—53), dort in 75 Reg. (1800—18). Von mir stichprobeweise bearbeitet und von der Archivbehörde freundlichst zur Verfügung gestellt.

33) Wie ich die Register und Minuten für die Pastorsche Papstgeschichte von Paul III. bis Pius VI. kopiert und exzerpiert habe, so nun auch für Pius VII. und Leo XII.

34) Angefertigt von den Brevensekretären (Marotti usw.) vol. 208—225.

35) Gleicherdings nach Jahren mit vielen Korrekturen, auch an Bischöfe und Einzelpersonen (t. 226 ff).

folgenden Päpste liegen die Brevenregister und- minuten noch im Sekretariat der Fürstenbreven, wo sie mit besonderer Erlaubnis untersucht, bzw. von wo sie gleichfalls ins Geheimarchiv zu diesem Zweck gebracht werden können[36]). Daneben gibt es noch gewöhnliche lateinische Breven von geringerer Bedeutung in einem eigenen Sekretariat, in dessen Räumen sie mit Hilfe eines alphabetisch nach Materien geordneten Index mit Einwilligung des Obersekretärs zum Gebrauche offenstehen; nach den 95 Titeln unter Pius VII. zum Beispiel befassen sie sich mit allen möglichen Gegenständen meist nur stereotyper oder individueller Natur (Kardinäle, Bischöfe, Äbte, Kanoniker, Regularen, Behörden, Benefizien, Ämtern, Kirchen, Schulen, Bibliotheken, Riten, Sakramente, Visitationen, Censuren und dergleichen)[37]).

Weniger entdeckten wir für die fraglichen Pontifikate an handschriftlichem Material in der vatikanischen Bibliothek zunächst unter ihren „Codices latini". Am wertvollsten von diesen Manuskripten ist das an die freilich pikanteren Tagebücher seines berühmten Vorgängers Burkhard von Straßburg erinnernde, aber im Unterschied zu ihm fast nur die stereotypen Amtshandlungen oder Ausgänge der Päpste wiedergebende Diarium des päpstlichen

---

36) Nach Mitteilungen des Sekretärs Mgr. Sebastiani, der mir die Benützung zu gestatten die Güte hatte. Für Gregor XVI. teilweise in dessen Acta aufgenommen.

37) 1 De Abbatibus, 2 adoptione, 3 advocatis consistorialibus, 4 agris et re agraria, 5 altare portatile, 6 altare privilegiatum, 7 de appellationibus, 8 basilicis, 9 beneficiis, 10 bibliothecis, 11 Camera apost., 12 Cancell. apost., 13 Canonicis, 14 Cappella pontif., 15 Cappellanis, 16 Curia Capitolina, 17 Cardinalibus, 18 censuris et irregularitate, 19 cibis vetitis, 20 Civitatibus, 21 Coadjutoribus, 22 Collectoribus, 23 Collegiatis, 24 Concionatoribus, 25 Conclavi, 26 confirmatione, 27 confraternitatibus, 28 congregationibus, 29 conservatoriis, 30 Dataria apost., 31 decimis, 32 decorationes, 33 delegationes, 34 de doctoribus, 35 dotibus, 36 ecclesiis et oratoriis, 37 Episcopis, 38 eucharistia, 39 exemptionibus, 40 exorcismis, 41 festis, 42 feudis, 43 hospitalibus, 44 indulgentiis, 46 inquisitione, 47 judiciis, 48 jurepatronatus, 49 Lauretana, 50 legitimationes, 51 de libris prohibitis, 52 magistratibus, 53 matrimonio, 54 medicina, 55 missa, 56 monialibus, 57 montibus pietatis, 58 negotiis saecularibus, 59 notariis, 60 nundinis, 61 nuntiaturis, 62 officio divino, 63/64 officiis, 65 oratoriis, 66 ordine, 67 ordinibus militaribus, 68 pallio, 69 parochis, 70 pensionibus, 71 poenis, 72 praelatis, 73 privilegiis, 74 processionibus, 75 professione regulari, 76 regularibus, 77 reliquiis, 79 ritibus, 80 rota, 81 sanctis, 82 seminariis, 83 Signatura, 84 suppellectili, 85 testamentis, 86 tribunalibus, 87 tutela, 89 Vicariatus Urbis, 90 de Vicariis Apost., 91 Vic. Capit., 92 Vic. Gen., 93 visitationibus, 94 universitatibus et scholis, 95 votis et juramentis. 1811—13 fehlen. Für Leo XII. und Pius VIII. vielfach umgestellt in 83 Titeln. Gütigst von Mgr. Beltrami mir gezeigt und übermittelt.

Geheimkaplans und Zeremoniars Mgr. Gregor Speroni, der von Pius VII. 1800 eingesetzt wurde und in seinem Amte bis zum Tode (1836) mit schlichter Wahrheitsliebe die Chronik der Papstkapelle gewissenhaft registrierte [38]). Daneben begegnet uns in verschiedenen Miszellaneenbänden zerstreut eine Reihe von „Acta" (Briefe oder Breven, Allokutionen, Erlasse, Berichte usw.), einerseits von Pius VII. [39]), andererseits von Leo XII. [40]). Endlich noch oratorische oder dichterische Elaborate an die Päpste oder über sie [41]).

Die übrigen Archive inner- wie außerhalb Roms bieten im Vergleich zu den vorhergehenden Phasen wie zum veröffentlichten Material nur geringe Ausbeute, die römischen und italienischen, nicht nur weil die kleineren Fürstenhöfe mit ihren Gesandten verschwunden sind, sondern auch weil diese Päpste (meist ehemalige Mönche) keine nepotistischen Familien begründet haben, von denen ihr archivalischer Nachlaß nach der mehr persönlichen Seite aufbewahrt worden wäre, mit Ausnahme vielleicht von Leo XII. bei den Genga und von Pius VIII. bei den Castiglione [42]). Wohl aber verdienen die außeritalienischen Staatsarchive eine gründliche Durchforschung in diesem Sinne, da sie einerseits für die Beziehungen der betreffenden Regierungen zum Heiligen Stuhl in diesem dafür grundlegenden Restaurationszeitalter wichtig sind, andererseits besonders die Berichte ihrer römischen Botschafter auch über die Verhältnisse und Geschehnisse an der Kurie, nicht zuletzt über die Päpste selbst enthalten [43]). Deutscherseits ist es vor allem das Wiener Staats- und Gesandtschafts-Archiv mit den

---

38) Vat. lat. 9894—9903. Nach einer einleitenden Bemerkung des Bibliothekars Martinucci hat Sp. als Sekretär den päpstl. Zeremonienpräfekt Dini nach Venedig begleitet und wurde nach dessen Tod dortselbst zugleich Crocifero und Chierico der Capp. Pontif.: „di vita illibata ed esemplarissima, modello di esattezza e di puntualità", danach auch sein Werk und Charakter. Seine Schriften erbte der Neffe, von dessen Töchtern die ganze Kollektion gekauft wurde (Cod. 9894 f. III).

39) Vat. lat. 10625—31, 33, 35/6, 38 u. 42 (1803—23). Ebd. 10594 Wiederherstellung der Ges. Jesu.

40) Ebd. 10640—43 (auch Privilegia, Intimatio, Indictio). Ebd. 9565 Allokution Leos XIII. Allocutio von Gregor und Constitutio 9585.

41) So Vat. lat. 10365 Componimenti poëtici zur Rückkehr (Rom 1814), 9415 zum Einzug und zum Tode Pius' VII., 9579 Trauerrede von A. Mai auf Leo XII.

42) Für letzteren verwertet von den Zentenarabhandlungen über diesen Papst (1829/30), für ersteren bin ich auf der Suche nach dem Familienarchiv der Genga.

43) Vgl. dazu noch die letzten Bände der Pastorschen Papstgeschichte für das 17. u. 18. Jahrhundert.

periodischen und außerordentlichen Einläufen der österreichischen Botschafter, wozu die preußischen Romberichte in Berlin und die bayrischen in München kommen, während die kleineren protestantischen Regierungen eine unbedeutendere Rolle spielen[44]); im Ausland vorab das französische Nationalarchiv wegen der einschneidenden Stellung Frankreichs gegenüber Rom und das spanische angesichts seiner noch nachwirkenden besonderen Verbindung mit der päpstlichen Kirchenpolitik, wenn es auch nicht kontinuierlich sein dürfte, wofür aber das spanische Botschafterarchiv in Rom reichlichen Ersatz aufweist[45]).

2. Gedruckte oder edierte Quellen.

Die wichtigsten offiziellen Aktenstücke fanden schon in der behandelten Epoche Aufnahme im „Bullarium Romanum", für den vorliegenden Zeitraum in seiner „Continuatio" (ed. Barberi 1835)[46]). Während ihre erste Hälfte noch das 18. Jahrhundert betrifft, beginnen mit dem X. Band die Erlasse Pius' VII. und mit dem XVI. die Leos XII., um im XVIII. jene von Pius VIII. zu bringen und im XIX. mit denen Gregors XVI. (bis 1836) zu schließen; nicht nur eigentliche Bullen, sondern auch andere grundlegende Papstkundgebungen wie Konstitutionen, Motuproprios und besonders Allokutionen, seltener Breven ohne nähere Quellenangaben und mit lückenhafter Auswahl, neben vielem von allgemeinerem Interesse weitaus mehr noch bloß lokales oder individuelles Material enthaltend. Während über Pius VII. und Leo XII. außerdem die handschriftliche Aktensammlung in den vatikanischen Kodices als Ersatz dienen muß, hat für Gregor XVI. Kanonikus Bernasconi in vier Bänden die maßgebenden Konstitutionen, Bullen, Allokutionen und Breven als „Acta Gregorii XVI." herausgegeben (Romae 1901 ff), wobei er über den Rahmen des Bullariums hinaus unter teilweiser Anführung des Fundortes auch andere Kategorien (wie die Litterae

44) Teilweise allerdings bereits ausgeschöpft u. a. von Bastgen oder auch schon in den Publikationen verwertet, von mir exzerpiert in Wien und München.

45) Jenes ebenfalls schon zum Teil benutzt von Öhlschläger, Feret, Mayol de Lupe, Garnier, Leturia, Boudou, Maturi usw.; dieses vom Archivar P. Pou O. F. M. mir gütigst zur Disposition gestellt und teilweise exzerpiert.

46) Privilegien u. dgl. für Kirchen, Persönlichkeiten usw. vielfach stereotyp oder formelhaft. Später erschien eine andere Bullarii Romani Continuatio als VII. Band der Opera Omnia Benedicti XV. für Pius VII. und als VIII. für Leo XII. (Prati 1850).

apostolicae) veröffentlichte, in den drei ersten Bänden über die geistliche oder kirchliche Regierung, im vierten und letzten über die weltliche des Kirchenstaates [47]). Außerdem finden sich viele Allokutionen, Konstitutionen, Edikte, Motuproprios, Litterae Apostolicae usw. einzeln und gleichzeitig gedruckt [47a]).

Für die erste Phase besitzen wir bezüglich des Verhältnisses und Konfliktes zwischen Pius und Napoleon überdies eine Reihe amtlicher oder halbamtlicher Veröffentlichungen, päpstlicher- oder römischerseits namentlich in den „Documenti relativi alle contestazioni insorte fra la S. Sede ed il Governo Francese" in den vier ersten Bänden über die Zeit von 1806 bis 1809 (1833) und in den beiden letzten (als Supplement) über 1809 bis 1814 (1834), insbesondere mit der Korrespondenz zwischen den zwei Hauptbeteiligten, aber verbunden durch andere Briefe und eine kurze erzählende Darstellung [48]). Für das französische Publikum erschien die „Correspondance authentique de la cour de Rome avec la France" (Paris 1814) [49]), für das deutsche die Korrespondenz zwischen dem Papst Pius VII. und Napoleon Bonaparte (Tübingen 1814) [50]). Hierher gehören ferner trotz ihres mehr darstellenden Charakters die gleichzeitigen Broschüren über die Gefangennahme

---

47) Auch Litterae apostolicae und Epistolae mit Auswahl. Beide Sammlungen schon zitiert und öfters benützt von Hergenröther-Kirsch (IV 368).

47a) So in der reichhaltigen Sammlung der römischen Nationalbibliothek Vittorio Emmanuele (unter Pius VII. u. VIII., Leo XII. u. Gregor XVI.).

48) Ebd. 318. Auch in der Berliner Staatsbibliothek und in derjenigen des vatik. Archivs, wo ich sie konsultiert habe. Nach Rinieri IV 139 A. 1 vf. von Sala und identisch mit den 1809 in 4 und 1814 in 3 Bänden gedruckten Documenti sulle vertenze. In Berlin weiter gedruckte Allokutionen von 1802 und 1805, dazu Proclama und Relationen von 1814. Die Ansprache Chiaramontis von 1797 in Imola als Homilie (P. 1814 und Fl. 1857).

49) Depuis l'invasion de l'état romain jusqu'à l'enlèvement du souverain Pontife, suivie des pièces officielles touchant l'invasion de Rome par les Français et des lettres de Pie VII (also ebenfalls päpstlich).

50) Auch in Straßburg und Paris unter dem Titel Pius VII., Aktenstücke, die Mißhandlung und Gefangenschaft Seiner Heiligkeit betreffend (woraus die gleiche Tendenz ersichtlich). Vorher schon Korrespondenz zwischen dem römischen und französisch-kaiserlichen Hofe (Germanien 1808), also wohl napoleonisch. Eine Raccolta di documenti 1805—14 (bei Cerroti 455). Eine Convenzione tra il Governo francese e S. P. Pio VII in Neapel 1806. Auch die Korrespondenz zwischen der Kurie und den abgesetzten französischen Bischöfen vom alten Regime besteht deutsch und französisch (Universitätsbibl. Münster).

des Papstes in deutscher, französischer und englischer Sprache [51]). Endlich die Memoiren der beiden Kardinalstaatssekretäre, sowohl die französisch publizierten Consalvis [52]), als auch die italienischen von Pacca, beide zugleich ins Deutsche übertragen [53]), wozu noch die Denkschrift von Kardinal Sala an Pius VII. über seinen Reformplan gerechnet werden kann [54]). Die Dokumente über die Konkordatsverhandlungen von 1801 und die Beziehungen zu Frankreich legte Boulay de la Meurthe Ende des Jahrhunderts in fünf Bänden vor [54a]).

Aus der Zeit nach 1814 verfügen wir zunächst über eine wertvolle fünfbändige Sammlung der Sitzungsprotokolle der Kongregation für kirchliche Angelegenheiten (1814—1818) mit sehr gemischten Gegenständen [55]). Weiter gibt es eine kirchenstaatliche Gesetzessammlung für das Pontifikat Gregors XVI. in 26 Bänden (1831—1846) [56]). Seine Allokution von 1837 zum Kölner Streit hat Görres mit einem Nachtrag herausgegeben und ein protestantisches

---

51) Benehmen Sr. päpstl. Heiligkeit Pius VII. gegen die Forderungen, Eingriffe und Gewalttätigkeiten Napoleons 1808 (1813); Jäger, Wahrhafte Geschichte der Entführung Sr. H. des Papstes Pius VII. aus Rom 1909 (Rom 1814); auch Notices relatives à P. Pie VII et à l'excommunication qu'il a lancée contre Nap. v. Rennenkampf (St. Pet. 1813): Briefe und Gespräche, veranlaßt durch die Entführung und Gefangenschaftsreise Pius' VII. 1809 von Devora (Koblenz 1816) samt den darüber geschriebenen Briefen von Friederike Brun (Dresden 1816); Beauchamp, Histoire des malheurs et de la captivité de Pie VII (Paris 1814, holl. 1815 u. ital. 1824) nebst Réflexions sur la conduite de N. S. P. Pie VII depuis son retour à Rome (1815); An authentic Narrative of the seizure and removal of Pius VII (transl. from the Italian London 1814) mit vielen Aktenstücken; sämtlich in Berlin.

52) Mémoires du Card. Consalvi (Paris 1864 von Crétineau-Joly, deutsch 1870).

53) Memorie storiche del ministero del C. Pacca (Rom 1830), deutsch Historische Denkwürdigkeiten über S. H. Pius VII. (aus dem Italien. Regensb. 1831 und Augsburg 1831, franz. Paris 1845) und Notizie sul Portogallo (Vell. 1835), wozu seine Relazione del viaggio di Papa Pio VII a Genova 1815 (Modena 1834, deutsch Augsburg 1834).

54) Piano di riforma umiliato a Pio VII. (V. Bd. von Sala R. Soc. Rom. 1888 und von Cugnoni Tolentino 1907). Auch Correspondance diplomatique et Mémoires inédits (Lille 1891).

54a) Documents sur les négoc. du Conc. et sur les autres rapports de la Fr. avec le S. S. (1891—97). Dazu d'Haussonville (1868/9).

55) Raccolta dei Rapporti delle Sessioni tenute della S. Congreg. dep. sugli Affari Ecclesiastici del Mondo Cattolico (in der vatik. Archivbibliothek).

56) Raccolta delle Leggi e Disposizioni di pubbl. amministrazione nello Stato Pontificio (Roma 1834 ff. ebd.).

Editorenpaar die „Acta Romana“ [57]). Die Veröffentlichungen der Görresgesellschaft zur Kirchen- und Papstgeschichte der Neuzeit inauguriert Bastgen mit Forschungen und Quellen zur Kirchenpolitik Gregors XVI. [58]). Allgemein kirchenrechtliche oder kirchenpolitische Materialien finden wir u. a. in den Monumenta von Roskovany, den Conventiones von Nussi und den Fontes von Walter [59]) außer den Konkordatspublikationen von Münch und Mercati [60]).

Als römische Zeitung in den Spuren der älteren Avvisi diente für diese Zeit besonders der Diario Romano oder Ordinario von Cracas: noch aus dem 18. Jahrhundert stammend [61]), setzt er mit Nr. 1—35 im I., 36—70 im II. und dem letzten Dritteljahr im III. Band für 1800 ein, ebenso in 104 Nummern dreibändig für je vier Monate 1801, dann in 313 vierbändig für je drei 1802 und 1803, wiederum in 104 dreibändig für je vier 1804 und von da an abermals in vier Teilen pro Vierteljahr mit der gleichen Ausgabeziffer bis 1832 [62]), reich an Nachrichten sowohl über Rom, Päpste und Kurie als auch aus den anderen Ländern [64]). Ebenso erschienen jedes Jahr bei R. Cracas in Rom als Vorläufer unseres „Annuario Pontificio“ die „Notizie per l'anno“ mit den amtlichen Verzeichnissen der Päpste, Kardinäle, Kongregationen, Ämter, Kapelle und Familie, gewöhnlich einem hervorragenden Kardinal, meist dem Staats-

---

57) Ed. v. Dr. Braun und Dr. Elvenich, beide in Hannover 1838. Auch Allokution von 1842 (K. 1842). Dazu Acta historiae ecclesiasticae von Rheinwald, 1835—37 (Hamburg 1838). Von ihm auch Dokumente und Stimmen zur röm. Frage (Bd. I). Berichte von Arezzo aus Rußland (1802—06) hrsg. von Rouet de Journel (1922).

58) Paderborn I. Bd. 1929 (Berichte von Capaccini).

59) Monumenta catholica pro independentia potest. eccl. (1847) nebst Romanus Pontifex tamquam Primas Ecclesiae (1867), Conventiones (1870) und Fontes. Protestantischerseits Mirbt, Quellen zur Gesch. d. Papsttums (Tüb. 1924).

60) Viel findet sich auch im Katholik, Hist.-pol. Bl. u. Arch. f. k. Kirchenrecht, für die Konziliengeschichte in der Coll. Lac. Corrispondenza inedita dei C. Cons. e Pacca 1814/15 von Rinieri (Tor. 1903) und von Cons.-Mett. v. Duerm (I., 1900).

61) In der Sammlung der vatik. Bibliothek seit 1719 (zuerst Diari d'Ungheria 1717/18 T. I—VII).

62) Nach der Kollektion in der Bücherei zwischen vatik. Archiv und Bibliothek und noch vollständiger in den Stampe Chigi. Vgl. Moroni (Diario).

64) Als Diario di Roma und Diario Esteri, für das erste Jahr z. B. über Konklave, Reise, Einzug, Kongregationen u. dgl. Ein anderes Diario di Roma stellt den alljährlichen Kalender (mit lokalen Notizen) dar (so v. 1823 u. 1843 bei van Riel gekauft).

sekretär gewidmet [65]). Sekundären Quellenwert beanspruchen die auswärtigen Zeitungen und Zeitschriften jener Periode, besonders die katholischen, wie in Deutschland neben der "Allgemeinen" von München der „Katholik" und die „Historisch-politischen Blätter", in Frankreich der „Correspondant" sowie der „Avenir" von Lamennais und in Italien die mit letzterem in Verbindung stehenden demokratischen Organe des dritten Jahrzehnts [66]). Als gleichzeitige Schilderungen aus protestantischer Feder wären noch die „römischen Zustände" von Münch und die „Geschichte Italiens" von Reuchlin zu nennen [67]).

3. Zeitgenössische Literatur.

Die damaligen periodischen Organe leiten uns bereits zu den literarischen Darstellungen und Bearbeitungen über, welchen die Päpste oder Pontifikate der Restaurationszeit noch zu ihren Lebzeiten oder unmittelbar nachher unterzogen wurden, zunächst meist sehr panegyrisch und daher unkritisch durch die zahlreichen und mannigfaltigen Lob- und Trauerreden, denen ein historischer Wert in der Regel nur insoweit zukommt, als sie das Urteil der Mitwelt in günstigster Färbung widerspiegeln [68]). Über Pius VII. ergingen solche besonders zu seiner römischen Rückkehr von Annibaldi, Chiodi, Marsella, Mazziotti, Salvetti, Müller, Muth [69]) und

65) So 1818—20 dem Kard. Albani, bis 1846 im gleichen Zwischenraum (für 1825 an Kard. Pacca bei van Riel), teils gebunden, teils ungebunden; schon im 18. Jahrh. von 1729 an, als Annuario pontificio seit 1860 und als Gerarchia Cattolica seit 1872. Wohl identisch mit Almanacco di Roma.

66) Vgl. darüber den Artikel in der Civiltà cattolica vom Oktober 1930. Dazu die Affaires de Rome von Lamennais (Pr. 1836/37 u. 1839). Im Corresp. von 1846 über Gregor (sein Verh. zum Zar im Vergleiche zu Pius IX.).

67) Römische Zustände u. kath. Kirchenfragen der neuesten Zeit (Stuttgart 1836) und I. Bd. von Reuchlin (Leipzig 1859), auch Gervinus.

68) Von Hergenröther, Kirsch und anderen meist nicht gebucht, aber in vielen Bibliotheken zu finden und besonders in der Bibliographie von Cerroti aufgeführt (R. 1893).

69) Praeconium concinnatum honori Pii VII. redeuntis (R. 1815), Orazione per il faustissimo ritorno in R. di P. VII (R. 1814), De Pio VII. in Urbem reduce oratio (R. 1814), Alla S. di p. P. VII clero e popolo ravennate (Rav. 1814), De Pii VII ad Urbem reditu commentarius (R. 1823), Lobrede auf P. VII. (Luz. 1814) und Gedächtnisfeier der Befreiung P. VII. (Erfurt 1814); dazu Applausi poëtici pel ritorno in R. (1814) und Componimenti pubblicati in Lugo dazu (1825), sowie zum ersten Einzug von Pasqualoni (R. 1800) und zur Durchreise in Forlì von Placucci (1822) nebst Canti von Perticari (Il prigioniero apostolico Pes. 1822).

zu seinem Hinscheiden von Ambrosi, Bellorado, Deani, Garbarini, Gnaccarini, Morcelli, Pagnoncelli, Pistolesi, Scarpa, Teloni, Ventura, Erkine und Bikel [70]) nebst den beiden Vorträgen von Mai über die päpstlichen Verdienste um die Literatur[71]). Leo XII. wurde gepriesen bei seiner Erhebung von Altaemps, Cancellieri, Mauri, Salomoni u. a. m. [72]), nach seinem Tode durch Mai, Amat, Fava, Granieri, Berg, Dewora, Mertens, Schmidt und Schweitzer [73]). Pius VIII. verherrlichten nach seinem Ableben Diepenbrock, Nellessen, Siemens, Walter und Weitz [74]), wie bei seiner Thronbesteigung Altaemps [75]). Gregor XVI. endlich war Gegenstand panegyrischer Darstellung von Cantalemessa-Carboni, Cappello, Ceva, Parchetti, Ortolani, Valentinelli sowie gelegentlich seiner Durchreisen [76]), als

---

70) Per le solenni ossequie di Pio VII. (Urb. 1823), Elogio funebre (Nap. 1823), Orazione pei funerali di Brescia (R. 1824), Orazione funebre in Parma (P. 1823), Sermone funebre (Campobasso 1823), Pro funere Pii VII inscriptiones (Memorie IV 349), All'ombra dell'immortale Pio VII (R. 1824), Alla memoria di P. VII orazione (R. 1824), Elogio funebre (R. 1823), Oraz. fun. di P. VII (R. 1823), Elogio di P. VII (Nap. 1823), Orazione pei funerali in Londra (R. 1825) und Trauerrede auf Pius VII. (Würzburg 1824).

71) I vicendevoli uffici della religione e delle arti, meriti di Pio VII e del clero verso la letteratura (Bergamo 1825).

72) Canzone a L. XII. (R. s. a.). Inscriptiones zur Besitzergreifung des Laterans (Giorn. Arcad. 1824), Capitolo sull'assunzione al trono (Ferr. 1824), In SS. p. n. Leonis XII. coronatione ode supplica (R. 1823), wozu Elegia sub nomine simulacri Pauli IV. ad L. XII. (R. 1824), Inno a L. XII. nel 2. anniv. (Fol. 1825) und Sonetto von Tarducci zur Konsekration von Casciur (R. 1824).

73) Orazione funebre in lode di L. XII. (C. V. 9579 c. 417), Solenni funerali celebrati alla s. m. di L. XII. (Nap. 1829), Oraz. fun. di L. XII. (Nap. 1829), Il sepolcro di L. XII. Sonetti (R. 1836), Trauerrede auf den Tod L. XII. (Münster 1829), ebenso (Koblenz, Köln und Augsburg 1829), sowie Das Testament des P. L. XII. nebst den Lehrsätzen des Papstes (Halle 1831).

74) Trauerrede auf den Tod S. H. P. VIII. (Reg. 1830), Predigt bei den feierlichen Exequien für P. VIII. (Aachen 1831), Trauerrede usw. (Münster 1831), Tod d. P. (Sol. 1846), Trauerrede (Bonn 1831) nebst Elegia von Romanis (R.).

75) A Pio VIII pel innalzamento ode (R. 1829).

76) Delle lodi del s. p. Gr. XVI. (Ascoli 1832), Terzini in occasione della visita di Gr. XVI. (Album I 355), Il nuovo pellegrino apostolico Cantica (R. 1841), L'elezione del pontefice (Ancora 1844), Il primo anno del Pontificato di Gr. XVI. (Flugschrift Fir. 1847), Orazioni per l'inaugurazione del busto in Belluno (B. 1835) wie auch Adunanza poëtica zur Marmorbüste (R. 1836), Discorso zu den Festa in Jesi (Album XIII 18), Poësie von Civitavecchia (Liv. 1838), Borioni zu den Festen in Ancona (ebd. 1841), Epître en vers über die zwei Gregore (R. 1844), Brevi cenni delle pubbl. dimostrazioni in Foligno von Tomassini (ebd. 1841), Relationen von Reisen nach S. Felice von Massimo (R. 1839) und nach Loreto von Sabatucci (R. 1843).

Toter von Potini, Schiavi. Windischmann. Berg, Förster, Broix usw.[77]).

Ein objektiveres Gepräge, wenngleich immer noch reichliche Lobrednerei bekunden die Papstbiographien dieses Zeitabschnittes. An der Spitze steht der französische Legationssekretär beim Heiligen Stuhl, Ritter Artaud de Montor, der schon 1801 mit Cacault, dem bevollmächtigten Minister Napoleons, nach Rom gekommen und als Diplomat in der Lage war, aus nächster Nähe die römischen Ereignisse zu verfolgen und die leitenden Persönlichkeiten zu beurteilen, besonders von der dramatischen Entwicklung und Verwicklung im Verhältnis zu Frankreich sich ein richtiges Bild zu machen[78]). Er hat zunächst die Schicksale des Bekennerpapstes Pius VII. nach dessen Tode (1836) in seiner „Histoire de la vie et du pontificat du pape Pie VII" in zwei bis drei Bänden beschrieben, die in mehreren Auflagen wie bald darauf auch in italienischer, spanischer und deutscher Übersetzung herausgekommen sind[79]); dann machte er sich ebenso an die Geschichte von Leo XII. (1843) und Pius VIII. (1844) in je zwei Bändchen, die gleicherdings eine italienische Ausgabe erfahren haben[80]). Voll Pietät und Bewunderung für Päpste und Papsttum unter dem Einfluß der damaligen französischen Restaurationsliteratur, aber im Ganzen sachlich exakt und wahrheitsliebend, wenngleich nicht streng quellenmäßig, kritisch und wissenschaftlich, dabei in der Form schwungvoll und ästhetisch, hat er seine historiographische Aufgabe befriedigend gelöst und uns durch seine wertvollen Mitteilungen zu dauerndem Danke verpflichtet. Geringeren Wert besitzen die auf bestimmte Gesichtspunkte sich beschränkenden

---

77) Oratio in funere Gregorii XVI (R. 1850), Orazione sull'esequio nel sol. anniv. di Gr. XVI. (1847). Die verwaiste Christenheit am Grabe ihres Oberhirten Gr. XVI. (Augsburg 1846), Trauerrede auf den Tod Gr. XVI. (Breslau 1846), id. auf S. H. d. P. Gr. XVI. (Köln 1846) samt Greith und Fiori sparsi sulla tomba di Gr. XVI. (Losanna 1846).

78) Vgl. neben seinen eigenen Mitteilungen in den Vorreden passim Hergenröther-Kirsch IV 309 u. Moroni, Bd. 53, 58, 62 usw.

79) In Paris 1836, Löwen 1836, Paris 136/39 u. Lille 1839/40; ital. Milano 1837/38/41/42/44 (in 4 Bändchen); span. Madrid 136 u. 1837/38; deutsch 1837/38 (in 2).

80) Beide in Paris u. Mailand 1843/44 (letzt. von Rovida übersetzt). Von Artaud de Montor stammt auch eine Papstgeschichte über die frühere Zeit sowie Notices historiques sur les s. p. Pie VII et Pie VIII et le card. di Pietro (Paris 1846).

80a) Vgl. die Einleitungen des Verfassers und Übersetzers sowie den darin reproduzierten Aritkel von Dassanée im Ami de la religion vom 1. April 1843.

und zu Paris im Todesjahr 1823 erschienenen Rückblicke auf Pius von Cohen (Précis historique et politique sur le pape Pie VII), Guadet (Esquisses historiques et politiques sur le pape Pie VII) und Simon (Vie politique et privée du Souverain Pontife Pie VII) in zwei Bänden [81]). Gregor XVI. wird nur summarisch und panegyrisch in einer „historischen Notiz" von de Mortmart behandelt (Paris 1843) [82]).

Mit den französischen Monographien über die betreffenden Päpste können sich die italienischen weder an Umfang noch an Bedeutung messen, abgesehen von den bereits behandelten überschwenglichen Ruhmesschriften. Über Pius VII. ist nur eine wert- und gehaltvolle Lebensbeschreibung von Pistolesi, der als Kunstsachverständiger die päpstlichen Werke nach dieser Richtung kennen und schätzen konnte, in zwei oder vier Bänden auf uns gekommen [83]), während die anonymen Geschichtsabrisse sich auf viel tieferem Niveau bewegen [84]). Das Gleiche gilt von der anonymen Vita Leos XII. und den beim Tode Gregors XVI. verfaßten „historischen Notizen" über ihn von Fabi-Montani [85]), wozu die chronologischen Daten des päpstlichen Barbiers und Enzyklopädisten Moroni sich gesellen [86]). Zusammenfassend und vergleichend hat Rudoni Leo XII. und Pius VIII., Nodari lateinisch Pius VI., VII., VIII. und Leo XII. dargestellt [87]).

Fruchtbarer der Quantität nach, aber qualitativ nicht wesentlich besser war die deutsche Papstgeschichtsschreibung jener

---

81) Nach Cerotti (Bibliografia di Roma I (R. 1893). Von Guadet auch eine 2. Ausg. in Rouen 1824 (Berliner Staatsbibl.). Vgl. Herg.-K. IV 304 (über Simon). Beauchamp ins Italienische übersetzt.

82) Dazu Lenormant im Correspondant 1846, 3 über Grégoire XVI et Pie IX (vgl. Cerroti), sowie Études statistiques sur Rome von Graf de Tournon (P. 1831).

83) Vita del Sommo Pontefice Pio VII. Roma 1824—30), als T. 18—21 in den Elementi della storia de' Sommi Pontefici von Novaes publiziert. Von P. auch ein Prachtwerk über den Vatikan und seine Kunstwerke (R. 1829).

84) Storia del pontificato di Pio VII. (Ven. 1815, Notizie intorno alla vita (Ven. 1823), Compendio storico su Pio VII (Mil. 1824), Fasti di Pio VII von F. L. (Fol. 1824) und Cenni biografici di Pio VII (Album II 233) nach Cerroti. Auch von Baldassari über Leben und Leiden des Papstes (1839).

85) Leone XII. s. p., Vita di Lui anonima (ital. u. franz.) und Notizie storiche di p. Gr. XVI. (R. 1846) bei Cerroti.

86) Cenni cronologici sul s. p. Greg. XVI (1837).

87) Leone XII e Pio VIII (Mil. 1829) und Vita p. Pii VI., VII., L. XII et P. VIII (Pat. 1840).

Tage. Jäger hat eine Biographie des Papstes Pius VII. mit Urkunden kurz nach dessen Ableben hinterlassen (Frankfurt 1824) [88]), wogegen die gleichzeitigen Abrisse oder Skizzen ohne Namen und wenig wert sind [89]). Ähnliches läßt sich von den namenlosen Broschüren sagen, die über Leo XII. nach dessen Tode das Licht der Welt erblickten [90]). Leben und Wirken Gregors XVI. war der Gegenstand von Greith, Leben und Politik desselben für Wagner gleichfalls im Todesjahr [91]), wie ein A. P. „aus seinem Leben" zu seiner Wahl sich ausließ [92]).

Eine Synthese von hoher Warte her mit scharfen psychologischen und reichen geschichtsphilosophischen oder -theologischen Ausblicken und Urteilen versuchte der dazu als Verbindungsglied zwischen der römischen Kurie und der katholischen Wiedergeburt in Großbritannien wie geschaffene e n g l i s c h e Kardinal Wiseman in seinen freilich etwas späteren (London 1858) Rückerinnerungen oder Denkwürdigkeiten über die letzten vier Päpste (Pius VII., Leo XII., Pius VIII., Gregor XVI.) [93]). Weniger hochfliegend und sachverständig ist das zweibändige „Rom unter den letzten drei Päpsten" von Köberle (Leipzig 1846) [94]).

Außerdem sind einzelne Phasen der päpstlichen Geschicke oder Handlungen von und für Zeitgenossen aufgezeichnet und veröffent-

---

88) Staatsbibl. Berlin Cod. 13084, neue Aufl. ebd. 13051/60.

89) Pius VII. nach seinem Leben . . ., biographische Skizze (Wien 1823); Kurzer Abriß ... (Augsburg 1824); Abriß des Lebens und Leidens Pius' VII. (Reubling 1824). Weiter Merkwürdige Lebensgeschichte S. H. d. P. Pius VII. v. Guenthner (München 1814).

90) Leo XII., Abriß seines Lebens (Augsburg 1829); Lebensbeschreibung d. hl. V. L. XII. (Wien 1829); Zur dankfeiernden Erinnerung an das Leben und Wirken Leos XII. (Augsburg 1829). Dazu von Scherer eine Überarbeitung Artauds (Papst Leo XII. Schaffk. 1844). Vgl. Cerroti 362 ff. Auch über Pius VIII. Abriß seiner Lebensbeschreibung (Augsb. 1829, ebd. 457).

91) St. Gallen 1846 und Salzburg 1846 (nach Cerroti 319 ff.). In der Münchner Staatsbibliothek vorhanden. Dazu wäre auch Berg zu nennen (oben).

92) Wien 1831 (Cerroti 319).

93) Recollections of the last four Popes and of Rome (auch 1859), wie ital. (Ricordanze Mil. 1860) und deutsch von Reusch (Köln 1858/60/70/88).

94) Berliner Staatsbibl. 13380 (unter Leo XII.). Dazu Rudoni und Nodari (oben). Zusammen mit dem Nachfolger Pius IX. von Montecchi (Greg. XVI e Pio IX giudicati dal popolo 1850) und About (Storia arcana del pontificato di L. XII, Gr. XVI e P. IX, 1861). Indirizzo al success. di Greg. XVI. (It. 1846 nach Cerroti 320). Auch eine spanische Vida de Greg. XVI y annales de su pontificado von T. S. N (Madrid 1847).

licht worden, so besonders über verschiedene Reisen Pius' VII. und seiner Nachfolger [95]). Eine wahrhaft unerschöpfliche Fundgrube nicht nur für die Päpste selbst, sondern auch für alles, was irgendwie damit zusammenhing, bietet trotz der kompilatorischen Verschiedenwertigkeit und Geschwätzigkeit das „Dizionario di erudizione storico-ecclesiastica" von Moroni in seinen biographischen Artikeln über Pius VII. und VIII., Leo XII. und Gregor XVI., wie in den zahllosen und weitverstreuten Notizen über die Kardinäle, Bauten usw. [96]). Für die römische Bau- und Kunstgeschichte, bezw. den Anteil der Päpste daran informiert uns besonders Nibby in seinem Rombuch wie in seinen vielen Sonderschriften zusammen mit Fea und den anderen Archäologen [97]).

4. Spätere Untersuchungen.

Zu mehr oder weniger wissenschaftlichen Zwecken sind seitdem oder nachträglich auch andere literarische Darstellungen über die Restaurationspäpste und ihre Umgebung veröffentlicht worden, vor allem die spärlichen monographischen Lebensbeschreibungen einzelner Inhaber des apostolischen Stuhles. Über Pius VII. schrieben noch im 19. Jahrhundert italienisch Giucci (1857) und Bertolotti (1881) eine leidliche Lebensgeschichte [98]), von englischer Seite Allies (1897) und von protestantischer Henke (1862) [99]); über Gregor XVI. die Franzosen Sylvain (1889) und

---

95) Vgl. oben unter den Lobreden auf Pius VII. und Gregor XVI. (hätte hier aufgezählt werden können).

96) In 105 Bdn. mit 6 Indexbdn. (Rom 1840 ff.). Als päpstl. Coiffeur und Vertrauter war er in der Lage, viele Dinge zu erfahren und zu notieren, die anderen unbekannt blieben, auch durch seine auf Gegenseitigkeit eingestellten Dienste manche teils wertvolle Beiträge tüchtiger Fachleute zu erlangen und seinem Riesenwerk einzuverleiben. Die Artikel über Päpste und Kardinäle schrieb er selbst, auch Gregor XVI. dürfte daran mitgearbeitet haben. Vgl. Baumgarten, Il Dizionario di erudizione storico-ecclesiastica (Rieti 1895).

97) Bes. Roma antica nell'anno 1838 (antica und moderna in je 2 Bdn.). Dazu seine Monographien gleich denen von Fea, um so wichtiger, als beide päpstliche Oberarchitekten waren, u. a. auch Pistolesi über den Vatikan 1829 (vgl. den Katalog von Mau-Mercklen vom archäol. Institut 1914).

98) Storia della vita e del pontificato di Pio VII (R. 1857 als Fortsetzung von Novaes) und Vita di papa Pio VII (Turin 1881).

99) The Life of Pope Pius VII. (London 1875/97) und Papst Pius VII., eine Vorlesung (Marburg 1860 u. Stuttgart 1862). Vgl. Hergenröther-Kirsch IV 304.

Collinet (1877) [100]). Auch die eine besondere Rolle in der Papstgeschichte spielenden Kardinäle wie Consalvi, Pacca, Sala, Mai, Mezzofanti, Odescalchi und Maury haben eigene Biographen gefunden [101]). Weiter sind die in Frage kommenden Päpste und Pontifikate mehr oder weniger ausführlich in den allgemeinen Papst- und Kirchengeschichten zur Behandlung gelangt [102]). Besonders nach der politischen und kirchenstaatlichen Seite leistet Nürnbergers erster Band über Papsttum und Kirchenstaat große Dienste [103]).

Viel zahreicher sind die Spezialstudien über verschiedene Episoden oder Fragen aus diesen Pontifikaten, besonders über Pius VII. und seine Beziehungen zu Frankreich. Sein Pontifikat nach dem zeitgenössischen Urteil fand an Wunderlich [103a]), seine Wiederherstellung des Jesuitenordens an Chaillot einen Bearbeiter [103b]). Über seine Anfänge und sein Konklave von Venedig

---

100) La verité sur Grégoire XVI (P. 1877) und Histoire de Grégoire XVI (Bruges 1889 ebd. 362). Über Gregor XVI. und Pius IX., Ausgang und Anfang ihrer Regierung (Oktober 1845 bis November 1846) mit Benutzung von Metternichschen Schriften und k. k. Botschaftsberichten aus Rom schrieb Frh. v. Helffert (Praze 1895).

101) Daudet (Le Card. Consalvi, P. 1866), Casoni (Il card. Erc. Cons., R. 1876) und Fischer (Cardinal Consalvi, Mainz 1899), dazu Angelucci (R. 1924); Angelini (De vita et moribus Barth. Pacca card. commentarius, R. 1859) neben der Zentenarschrift von 1924; Cugnoni (Memorie della vita e degli scritti del c. Sala, R. 1898); Prina (Biografia del card. Ang. Mai, R. 1882); Russell (Vita del C. Mezzofanti, Bol. 1859) und Cenni biografici del c. G. Mezzofanti (R. 1885); Bérengier (Vie du G. Odesc., P. 1876); Hergenröther (Card. Maury, Würzburg 1878) und Maury (Vie du card. Maury, P. 1923) sowie Poujoulat (Le card. Maury, P. 1859).

102) Von letzteren sei nur genannt das Handbuch von Hergenröther-Kirsch (Fr. 1925 IV 303 ff.) nebst dem französischen von Mourret (8. bis 10. Bd.) und Rohrbacher (fortgesetzt von Balan); von ersteren Müller (Die röm. Päpste, Wien 1856 XVII 141 ff.), der auch in seiner Übersetzung von de la Gournerie (Das christliche Rom III 121 ff.) diesen Abschnitt berücksichtigt hat (dazu Löfflers neueste Papstgeschichte 1911, protestantisch Die röm. Päpste von Ranke III Leipzig 1874, Die letzten Päpste von Conrad, Leipzig 1878 und Geschichte des Papsttums im 19. Jahrhunderts von Nielsen-Michelsen, Gotha 1880). Dazu auch die Weltgeschichten von Weiß (fortg. von Kralik) und Cantù (ital. u. franz.).

103) Zur Kirchengeschichte des 19. Jahrhunderts (Mainz 1897), daneben Hergenröther (Der Kirchenstaat seit der französischen Revolution, Fr. 1860) und Döllinger (Kirche und Kirchen, Papsttum und Kirchenstaat, 1861), auf protestantischer Seite Brosch (Geschichte des Kirchenstaates II 1882). Monographisch Molinari (La restaurazione in Romagna 1803—15, P. 1909) und Spadoni (Sette nello stato pontif. all'indomani della restaurazione, 1904).

103a) Das Pontifikat Pius' VII. in der Beurteilung der deutschen Mitwelt (Diss. Leipzig 1913). In Berlin und München.

103b) Pie VII et les Jésuites (R. 1879).

(1800) hat van Duerm neben Bonazzi, Lumbroso und Hater Licht verbreitet [104]). Die verschiedenen Phasen des Dramas mit Napoleon stellte Rinieri in seinem fünfbändigen Werke dar (1902—1906) [105]). Auf französischer Seite wurde dieses Verhältnis früher von Theiner und Graf d'Haussonville (mit drei Dokumentenbänden) [106]), neuerdings von Welschinger und Mayol de Lupé behandelt, ferner von Feret in seinem ersten Band, während der zweite die Beziehungen in der Restaurationsepoche bis 1830 darstellt [107]). Rodocanachi ging Pius VII. in der Krönung des Kaisers, Corridore der römischen Politik bezüglich der Kontinentalsperre, Boulay de la Meurthe den Konkordatsverhandlungen nach [108]). Daneben gibt es noch Einzelschriften über den päpstlichen Aufenthalt in mehreren Städten [109]). Von Garnier rührt eine Monographie über die Ordonnanzen von 1828 und den Anteil der Kurie daran [110]), während Dudon das Verhältnis von Lamennais zum Heiligen Stuhle untersuchte [111]).

---

104) Un peu plus de lumière sur le conclave de Venise et sur les commencements du pontificat de Pie VII (Louvain 1896), wozu aus den genannten Federn Pio p. VII ed il conclave del 1800 (Salerno 1901), Ricordi e documenti sul conclave di Ven. (R. 1903) und Le Concl. de Ven. (P. 1923) außer der allgem. Hist. diplomatique des conclaves von Petrucelli della Gattina (Brux. IV 1866), den Memorie politiche sui conclavi da Pio VII a Pio IX von Cipoletta (Mil. 1863) und den Conclavi pontefici e cardinali nel sec. 19 von Berthelet (Tou. 1903). Über P. VII. als B. von Imola Baldisseri (Im. 1923).

105) Diplomazia pontificia nel sec. XIX: I. Il Concordato tra Pio VII e il I. Console (R. 1902); II. Riconciliazione del Talleyrand usw. 1802—05 (R. 1902); III. Napoleone e Pio VII 1804—13 (in 3 T. Torino 1906); IV. Il Congresso di Vienna e la S. Sede 1813—15 (R. 1904); V. Corrispondenza dei Card. Consalvi e Pacca nel tempo del Congresso (Tor. 1903).

106) L'église Rom et les négoc. du Concordat 1800—14 (le I. empire, P. 1868/69). Dazu Sévestre über das Konkordat von 1801 (P. 1905).

107) Le Pape et l'Empereur 1804—15 (Paris 1905); La Captivité de Pie VII d'après des documents inéd. (P. 1912/16); Histoire diplomatique: La France et le S. Siège sous le 1. Empire, la Restauration et la Monarchie de juillet d'après les documents officiels et inéd. (2 Bde. P. 1911). Dazu von Ruck über die Sendung des Kardinals de Bayane 1807 (Heidelberg 1913).

108) Pie VII à Paris et le couronnement de l'empereur (L. 1900) und Martinengo (S. 1915); La politica della S. Sede rispetto alla questione polacca e al blocco continentale (Tor. 1901) gleichzeitig mit einer Geheimsendung an Pius. Über das Konkordat von 1801 Matthieu (1900), Sévestre (1903) und Boullay de la Meurthe (1920).

109) So in Savona von Chotard (P. 1887).

110) Les Ordonnances du 16 juin 1828 d'après les doc. inéd. tirés des Arch. du Vatican et des Arch. nat. (P. 1929), woneben die Artikel von Matthieu und Foret über das Konkordat von 1817 (unten).

111) Lamennais et le S. Siège 1820—34 (P. 1911).

Auch über die Kirchenpolitik des Heiligen Stuhles gegenüber anderen Ländern sind eingehende Forschungen angestellt und veröffentlicht worden: so für Deutschland von König über das Verhältnis Pius' VII. zu Säkularisation und Reichskonkordat[111a]); für Rußland von Boudou über die diplomatischen Beziehungen Roms dazu im Restaurationszeitalter[112]); für England (1792—1806) von Kard. Gasquet[113]); für Neapel von Walter Maturi über das Konkordat von 1818[114]); für Spanien von Becker über die Verhandlungen und Beziehungen im 19. Jahrh.[115]); für Südamerika von Leturia über die Enzyklika Leos XII. von 1824 und das Verhältnis zu Pius[116]).

Unübersehbar sind schließlich die neueren Abhandlungen über unseren Gegenstand oder Teile desselben in den Zeitschriften der verschiedensten Sprachen und Richtungen, vor allem in den italienischen und französischen. Für Italien steht obenan das Jesuitenorgan der „Civiltà Cattolica", die außer den Beiträgen von P. Rinieri viele andere über kirchliche, politische und kirchenpolitische Dinge oder Personen dieser Zeit enthält[117]); dazu mehr nach der politisch-italienischen Richtung das „Archivio della Società per la storia patria"[118]) und die „Rassegna storica del Risorgi-

---

111a) Pius VII., die Säkularisation und das Reichskonkordat (Innsbruck 1904, vorher schon über beide einzeln) neben den neuesten Publikationen von Bastgen und Bierbaum (über die Vorgeschichte der preuß. Reorganisationsbulle und die Unterhandlungen von Helferich). Die röm. Kurie und die deutsche Kirchenfrage auf dem Wiener Kongreß von Ruck (Univ.-Progr. Basel 1917). Über die Neuerrichtung der Bistümer in Österreich Bastgen (Wien 1914).

112) Le S. Siège et la Russie, leurs relations diplomatiques au XIX. s. (I. Bd. 1814—47 P. 1922) neben den Nuntiaturberichten von Rouët de Journel (R. 1922).

113) Great Britain and the Holy See (R. 1919). Dazu auch Wisemans Erinnerungen nebst Hughes, Ward, Thureau-Dangin, Bellesheim usw.

114) Il Concordato tra la S. Sede e le due Sicilie (Studi e documenti di storia di risorgimento, Fir. 1929).

115) Relaciones diplomaticas entre España y la S. Sede durante el siglo XIX (Madrid 1909) neben der älteren Historia de las negociaciones de España con la S. Sede von Castillo (M. 1859). Vgl. Hergenröther-Kirsch IV 374.

116) Die Amerika-Enzyklika, ihre Geschichte, ihr Text, ihre Folgen (aus dem Hist. Jahrbuch 1926) neben seinen Aufsätzen in Razon y Fe u. anderswo bes. jetzt Bolivar e Pio VII. u. B. e L. XII.

117) Von Rinieri I., II. u. IV. Bd. daraus, weiter über Österreich 1805 (1901) und über die päpstl. Souveränität 1814 (1902), ferner über Murat und England 1814 (ebd.), über Wirtschaft (1906), Rückkehr 1814 (1914), Restauration von 1815 (1916), Pius VII. (1923), Consalvi (1924/25), Rußland (1923/24).

118) So Jahrgang 11 über Consalvi, 21 über Gefangennahme Pius' VII., 27 über Gregor in Zagarolo, 32 in Civ. Lav., 36 das Konklave v. Ven.

mento“ [119]) nebst anderen historischen oder lokalen Organen [120]). In Frankreich haben die „Etudes“ der Jesuiten [121]), der „Correspondant“ [122]), die „Revue des Deux Mondes“ [123]) und vorab die „Revue des questions historiques“ [124]) samt spezielleren Revuen [125]) dieser papstgeschichtlichen Partie ihr Augenmerk zugewandt. Deutscherseits verdienen besonders die „Historisch-politischen Blätter“ [126]) neben dem „Historischen Jahrbuch“ [127]) und dem „Archiv für katholisches Kirchenrecht“ [128]) samt Lokalblättern [129]) konsultiert zu werden. Geringere Ausbeute liefern die englischen und spanischen Periodika [130]).

---

119) So 1897 von Stern über den Kirchenstaat 1822, 1921 von Oxilia über das Konklave Leos XII., 1924/28 von Bastgen über die Revolution von 1830/1 (vgl. die Bibliographie von Lemmi: Il Risorgimento) und die gleichnamige Zeitschrift (wo z. B. 1926—28 von Rinieri über die polit. Geheimgesellschaften).

120) So u. a. Rivista Nazionale u. di Roma, von Savona u. Alessandria, Storia Italiana u. Europea (z. B. 1876 von Castro über Pius VII. u. IX.).

121) Bes. von Dudon (so 1901 Ehescheidung Napoleons, 1904 Krönung, 1905/7 Bischöfe, 1906 römische Frage usw.).

122) So 1901 über die Konkordate von Matthieu, Carry u. Foret, 1902/5 über die Beziehungen um 1815 von Richemont, 1904 über die Krönung von Gachot, 1925 über Cons. von de la Gorce u. dgl.

123) Beispielsweise Goyau über Consalvi auf dem Wiener Kongreß (1906) und Vandal über das Konkordat (1907).

124) So 1902 von Feret über das Konkordat von 1817, 1903 von Gallavresi über Talleyrand u. Consalvi, 1904 von Feret über die Ordonnanzen von 1828, 1923 von Marchand über das Konkordat von 1817.

125) Genannt sei Rev. d'hist. eccl. (1913 über das Konklave von 1924), Revue cath. des inst. et du droit (1903/5 über das Konkordat nach H.-K. IV 305), Revue d'hist. mod. (1906/7 über das von 1817), Revue Napol. (1910 Korresp. zw. P. u. Nap.), Revue du Clergé Fr. (1905 napol. Papstidee), Nouv. Rev. (1893 P. u. Nap.), Mém. Soc. éduenne (P. VII. in Autun J. 37).

126) So 1891 über Wessenberg, 1912 über den schweiz. Nuntius 1813, 1914 von Döberl über die ersten deutschen Verhandlungen (vgl. H.-K. IV 342 f).

127) So Bastgen 1914 über die Säkularisation in Tirol, Leturia 1926 über die kirchliche Reorganisation von Südamerika und Bastgen 1928 über Talleyrand.

128) So 1905 Wirtz über das französische Konkordat von 1801 und noch öfters über die deutsche Kirchenpolitik (mehrfach zitiert von Hergenröther-Kirsch).

129) So im Freiburger Diözesanarchiv Göller über die Vorgeschichte von Provida Sollersque und Bierbaum im L. H. W. 1927/28 über De sal. an. (1927). Dazu Katholik, Stimmen der Zeit, Hist. Zeitschr., Ztschr. f. Kirchengesch.

130) So führt H.-K. IV 304 Sampson über Pius VII. und die französische Revolution (American Cath. Quart. Review 1908—10) auf; aus Spanien und Portugal nichts außer Razon y Fe v. Leturia über Bolivar (1925) und einigen Streifzügen des Bolletin de la Real Academia. Vgl. zum Ganzen auch Calvi (Bibliografia di Roma nel risorgimento I 1912).

Episoden aus dem sizilischen Freiheitskampfe.

Mit Benutzung des Nachlasses von Dr. H. E. Rohde.

Von Heinrich Finke.

I. Vorbemerkung.

Vor allem auf Grund meiner Acta Aragonensia haben H. E. Rohde (Der Kampf um Sizilien in den Jahren 1291 bis 1302, 1913) und E. Haberkern (Der Kampf um Sizilien in den Jahren 1302 bis 1337, 1921) zwei hervorragende, von der Kritik stark hervorgehobene Erstlingsarbeiten veröffentlicht. Rohdes Publikation ging tatsächlich nur bis zum Frieden von Anagni (1295); die folgenden Jahre wollte er in einem schon vorbereiteten, besonderen Bande behandeln und dann eine Biographie Friedrichs III. von Sizilien folgen lassen. Der so begabte junge Forscher fiel in den Karpathen im Februar 1915. Aus seinem Nachlaß konnte ich mit eigenen Hinzufügungen in der „Hist. Zeitschrift" 1924 die Seeschlacht am Cap Orlando (1299) schildern. Hier folgen drei kürzer gefaßte Episoden aus den Jahren 1296 bis 1301, denen ich dann noch einiges Neue über den Templerabenteurer Roger de Flor beifüge. Auf die Quellenbelege habe ich an dieser Stelle verzichtet. Ich hoffe auf das Ganze noch in einer Charakteristik Friedrichs III. an anderer Stelle eingehen zu können[1]). Das farbige literarische Material stammt ja wesentlich aus den köstlichen Werken: Chronicon Siciliae, der Historia Sicula des Nicolaus Specialis (Muratori, SSX) und aus der Chronik des edlen En Ramon Muntaner (übersetzt von Lanz 1844); das Urkundenmaterial aus den päpstlichen Registern und den Acta Aragonensia.

1) Dazu reizen jetzt die tief eindringenden „Studien zu den religiösen und politischen Anschauungen Friedrichs III. von Sizilien" (1930) von Karl Leopold Hitzfeld.

Zum Verständnis der Episoden diene Folgendes. Die sizilianische Vesper des Jahres 1282 (für das Ganze noch immer maßgebend das literarisch bedeutende, historisch parteiische Buch von Amari, La guerra del Vespro Siciliano. 9. Aufl. 1886) brachte den jahrzehntelangen Freiheitskampf des Inselvolkes. Die Insel war Lehensland des Papstes. So griffen die Päpste seit Martin IV. ein. Der erste Führer der Bewegung, Peter d. Gr. von Aragon, starb (1285) im Banne; sein Land war ihm abgesprochen und Karl von Valois übertragen. Von seinen Söhnen kämpfte Alfons III. um Aragon, Jakob um Sizilien mit wechselndem Kriegsglück. Nach Alfons frühem Tode (1291) übernahm der jugendliche Friedrich in Begleitung seiner Mutter, Manfreds Tochter, für Jakob II. von Aragon als Statthalter die Verwaltung Siziliens. Den eifrigen Bemühungen Jakobs II. gelang es nach jahrelangen Verhandlungen mit Bonifaz VIII., den Frieden von Anagni (1295) zu erzielen: Aus einem Rankwerk von Eheberedungen, Geldzahlungen, Versprechungen, an dem Frankreich, Neapel, Aragon beteiligt waren, heben wir nur den uns interessierenden Hauptpunkt hervor, daß Jakob II. Sizilien an die Kirche zurückgab und sein Bruder Friedrich für sein Verlassen der Insel mit der Anwartschaft auf den byzantinischen Kaiserthron durch eine Heirat mit der Titularkaiserin Katharina von Courtenay entschädigt werden sollte. Für die Eroberung des byzantinischen Reiches wurde ihm für drei Jahre eine Geldunterstützung zugesagt.

Die beiden Ehekandidaten lehnten ab und Friedrich blieb in Sizilien! Auf der Insel herrschte schon vorher starke Aufregung infolge der Ungewißheit über ihr politisches Geschick: Botschaften gingen vorher und nachher nach Aragon und baten, Jakob II. möge seine Getreuen nicht den Franzosen preisgeben; helfe er nicht, so wolle man sich an Friedrich von Deutschland (von Thüringen) aus dem staufischen Kaisergeschlechte wenden. Allmählich befreundete man sich mit dem Gedanken, daß der aragonesische Friedrich König werde. Von ihm geht jetzt die Prophezeiung, daß er Herr des Imperiums, des größten Teiles der Erde sein werde (Les profecies deijen, que devia venir a esser senyor del imperi e de la mayor part del mon: So der gleichzeitige Muntaner).

Das war die Stimmung, nachdem Jakob II. 1295 die Insel ihrem Schicksale überlassen, ohne sich — freilich notgedrungen — viel um die Zukunft seines jungen Bruders Friedrich, seiner bei ihm weilenden Mutter Constanzia, seiner Schwester Jolanda, seines berühmten Admirals Roger de Loria und so vieler Aragonesen,

deren Geschick aufs engste mit den Geschicken der Insel verknüpft war, zu kümmern.

II. Königswahl und Königskrönung Friedrichs III. von Sizilien 1296

Nach dem Vertrage von Anagni (1295) blieben an der Lösung der vielen noch schwebenden Fragen — da Frankreich zunächst zurücktrat — noch direkt Aragon, Neapel (Karl II. und sein Sohn Robert) und der Papst beteiligt, während sie in weiterem Abstande auch Portugal, Ostrom und das Heilige Land berührte. Zunächst mußte Bonifaz VIII. der Insel volle Aufmerksamkeit schenken. Denn er hatte es ja auf sich genommen, sie unter die Herrschaft der Kirche zurückzuführen. Scheinbar hatte er Friedrich bereits gewonnen. Und die Sizilianer? Erkannte er die große Kraft, die das mächtig emporwallende Nationalgefühl einem großen Teil des Volkes gab? Von seinem universalen Standpunkt aus hatten die einzelnen Nationen nach außen keine großen Aufgaben. Sie durften sie nicht haben im Interesse der Allgemeinheit; vollends nicht gegen den Papst. Zudem war Sizilien sein Lehensstaat; er hatte das Recht, das Land, über welches er Lehenshoheit besaß, zu vergeben, an wen er wollte. Noch vor wenigen Dezennien hatte Clemens IV. das Reich an Karl von Anjou verliehen, und Sizilien war gehorsam gefolgt. Jetzt war es allerdings erbittert gegen die französischen Anjous und verabscheute ihre Herrschaft. Aber warum sollte es die Regierung des Papstes zurückweisen? Wenn nur erst die Aragonesen die Insel verlassen hätten, würde es ihm schon gelingen sie zu beruhigen. In ihnen sah er die Hauptgefahr für seine Pläne, und nicht ganz mit Unrecht.

So war es von Bonifaz VIII. ganz richtig gedacht, daß er vor allen Dingen Friedrich und die Aragonesen von der Insel abziehen oder für sich gewinnen wollte; in zweiter Linie das Vertrauen der Städte sich zu erwerben strebte. Er mußte zu diesem Zwecke suchen, durch verzeihendes Entgegenkommen, durch Herrschermilde und Güte die Sizilianer für sich zu gewinnen. So befreite er gleich nach Abschluß des Friedens von Anagni (23. Juni 1295) das Herrscherhaus wie das ganze sizilianische Volk von Bann und Interdikt. Er verzieh ihnen alles Unrecht, das sie der Kirche im Verlaufe des Kampfes zugefügt hatten, und ermahnte sie durch Gesandte, in den Schoß der Kirche zurückzukehren. Doch fehlte es nicht an Stimmen, die sich abfällig, skeptisch über das Friedens-

werk äußerten, ja allerlei falsche Gerüchte waren darüber im Umlauf.

Um dieselbe Zeit benachrichtigte Bonifaz Katharina von Courtenay, die Erbin Ostroms, die er für Friedrich als Gemahlin ausersehen hatte, vom Abschluß des Friedens mit Jakob und Friedrich und schrieb ihr, wie ihm der Gedanke einer Verbindung des jugendlich ritterlichen Friedrich mit der Erbin des oströmischen Kaiserreiches gekommen sei. Von der Kirche unterstützt, werde Friedrich ihr Erbe für sie zurückerobern; auch zum Heile der Christenheit, um den Frieden zu sichern, die griechische Kirche endlich mit Rom zu vereinen und das Heilige Land den Händen der Ungläubigen zu entreißen. Er rühmte ihr die Vorzüge des tapferen Aragonesen und erwähnte als letzten Trumpf, daß König Karl von Neapel und er einerseits, die Gesandten Friedrichs andererseits eidlich versprochen hätten, daß die Heirat spätestens im Laufe des September (1295) stattfinden solle. Er bat sie, möglichst bald nach Rom zu kommen. Auch Philipp d. Sch. wurde aufgefordert, seinen ganzen Einfluß aufzubieten, um Katharina diesen Plänen geneigt zu machen. Ja, Karl II. erklärte sich bereit, nach Frankreich zu gehen, um die Prinzessin zu holen. Philipp d. Sch. aber hatte begreiflicherweise keine Lust, den Wünschen des Papstes nachzukommen; er wollte die Erbin lieber in Frankreich behalten. Auch die Prinzessin zeigte sich den Wünschen des Papstes und Karls durchaus nicht geneigt. Es erschien ihr nicht verlockend, einen Fürsten ohne Land zu heiraten. Dabei rückte der September immer näher, und die Haltung Friedrichs war nicht sicher und einwandfrei. So gingen anfangs August neue zur Eile drängende Briefe an Philipp, Katharina und die Legaten in Frankreich ab. Doch änderte sich auch im September nichts. Bonifaz kam hier nicht so schnell zum Ziele, wie er gehofft; aber solche Termine waren, besonders damals, durchaus flüssig; wenn nur Friedrich überhaupt bei seiner in Velletri geäußerten Absicht blieb, das Oströmische Kaiserreich seiner Insel vorzuziehen. Auf ihn kam alles an. Und seine Entwickelung ging nicht den Weg, den Bonifaz hoffte. Der Papst unterließ allerdings nichts, ihn durch alle möglichen Mittel in der von Friedrich bei ihrer Zusammenkunft betretenen Richtung weiterzuführen. Er sandte Franziskus Fontana, den Erzbischof von Messina, anfangs Juli nach Sizilien. Zudem hielt er Friedrich über den Gang der Verhandlungen mit Aragon, wie mit Katharina auf dem Laufenden. Er bat ihn, Getreide bis zu 50.000 Salmen von der

Insel ausführen zu dürfen; denn bald werde er ja selbst nach Rom übersiedeln, Karl und Jakob würden erwartet; eine ungeheure Menschenmenge werde sich versammeln, den Frieden zu feiern. Ohne seine Unterstützung aber könne leicht eine Teuerung eintreten.

Zugleich suchte der Papst Roger de Loria für sich zu gewinnen, denn mit ihm fiel ein starkes Bollwerk der Insel und eine Hauptstütze Friedrichs. Sein Gegenstück in gewissem Sinn auf diplomatischem Gebiete, der sagenberühmte Johann von Procida, war ja längst für die päpstlichen Pläne gewonnen. Nicht so der Seeheld. Noch in Velletri hatte er eine sehr kühne offene Sprache Bonifaz gegenüber geführt. Aber dieser kannte seinen Wert für Friedrich und die Insel. Vielleicht, als man von den Kriegstaten des Admirals dort sprach, kam man auch auf die Inseln Gerba und Chercheni zu reden. Der Papst bot sie ihm als Lehen an, da Roger versicherte, daß sie keinem christlichen Herrscher gehörten. Der Admiral verhielt sich zu diesem Vorschlag jedenfalls nicht ganz ablehnend; denn am 11. August bevollmächtigte der Papst Bonifacius de Calamandrana, ihn mit den Inseln als erblichen Lehen auszustatten und den Lehenseid von ihm entgegenzunehmen. Ob Roger denselben damals geleistet hat, ist nicht bekannt. Aber selbst wenn er es getan hätte, dürfte man darin keineswegs einen Abfall von der Sache Friedrichs sehen. Daß er ein Lehen vom Papste nahm, konnte an seiner Stellung gar nichts ändern. Denn dies war ja gewissermaßen die Belohnung dafür, daß er die Inseln den Ungläubigen entrissen hatte; er sollte sie auch christianisieren.

Die Stellung Friedrichs in Sizilien nach der Zusammenkunft von Velletri ist sonderbar. Er wußte nun offiziell, daß Jakob die Insel aufgegeben hatte, welche er für ihn verwaltete. Er war ja eigentlich nur der Vikar seines Bruders. Tatsächlich aber war er schon damals weit mehr. Die Anhängerschaft fast der ganzen Patriotenpartei gab ihm ein großes, selbständiges Gewicht, zudem war das Verhältnis zu Jakob durchaus kein so einfaches, denn Friedrich mußte sich immer wieder fragen, ob dieser denn wirklich die Insel opfern wolle, um welche so viel Blut geflossen, so viele Schlachten geschlagen waren. Er glaubte im Grunde noch nicht daran. Er selbst wuchs immer mehr mit der Insel zusammen, und es ist nicht unmöglich, daß seine Mutter Constanzia, die Tochter König Manfreds, dabei von Einfluß war. Je mehr die Frist heranrückte, je mehr es klar wurde, daß Bonifaz sein Heiratsversprechen

nicht zur bestimmten Zeit werde einlösen können, desto fester zogen ihn die sizilischen Ideen in ihren Bann. Auch staufische Traditionen waren hier in ghibellinischen Kreisen noch lebendig, sie wirkten besonders anziehend und begeisternd auf einen ritterlich ehrgeizigen Herrscher, der in gewissem Sinne ihr Erbe war. So trat allmählich in seiner Phantasie an Stelle des byzantinischen Kaisergedankens der staufische Kaisertraum. Gerade bei dieser Metamorphose mag die alte Königin von Einfluß gewesen sein. Bis hierher hatte Friedrich gegenüber den Wünschen, dem immer heftigeren Drängen der Patrioten, eine unausgesprochene Haltung eingenommen, hatte sie zurückzuhalten gesucht. Als dann aber der Friede von Anagni öffentlich verkündet und auch in Sizilien allgemeiner bekannt wurde, als der Erzbischof von Messina und Bonifacius de Calamandrana nach der Insel kamen, als der Papst sich alle Mühe gab, Friedrich dauernd für sich zu gewinnen, da entfernte sich dieser endgiltig von ihm.

Die Sizilianer, die sich in begreiflicher Aufregung befanden, drängten ihn, sich gleich der Krone zu bemächtigen. Er aber wollte sie auf gewissermaßen gesetzlichem Wege erlangen. Noch war ja Jakob II. König. Er mußte erst förmlich auf die Herrschaft verzichten, ehe Friedrich sich zum entscheidenden Schritte öffentlich entschließen wollte. Auch bei dieser Entschließung scheint Constanzia von großem Einfluß gewesen zu sein. Vielleicht hoffte sie, so einem Konflikt ihrer Söhne vorzubeugen. So betrieb sie eifrig die Absendung einer Gesandtschaft nach Aragon; ein Parlament wurde einberufen und Cataldo Rosso, Santoro Bisala und Ugone Talach wurden hier gewählt nach Aragon zu reisen, um den Sinn Jakobs zu erforschen. Zugleich versprach Friedrich in diesem Parlament von Milazzo alle Nachrichten, die er über die Stellung Jakobs erhalte, dem sizilianischen Volke mitzuteilen. Darauf begann er eine Bereisung der Insel und suchte durch Privilegien, Reformen, Gerechtigkeit und Milde das Wohl seines künftigen Landes zu heben und das Vertrauen der Bevölkerung zu gewinnen.

Doch stand nicht das ganze Volk hinter ihm. Ein Teil des Adels, besonders des aragonesischen, verhielt sich ablehnend. Als sie klar sahen, daß Friedrich entschlossen war, die Krone zu ergreifen, zogen sie sich auf ihre Burgen zurück und drohten mit Bürgerkrieg. Ihr Führer war Raimund Alamanny, den Jakob Ende Juli 1294 als magister justiciarius nach Sizilien geschickt hatte. Er glaubte nicht, daß das Gerücht von der Aufgabe der Insel durch

Jakob wahr sei und hielt alles für Erfindungen Friedrichs oder seiner Anhänger. Dem wollte er sich widersetzen. Friedrich ließ diese Gegner gewähren; denn bald mußte die Antwort der spanischen Gesandten auch ihnen die Augen öffnen.

Ihre Instruktion war so gefaßt, daß sie auf jeden Fall Klarheit über die Lage schaffen mußte. Jakob wurde vor die Alternative gestellt, entweder den in Anagni publizierten Vertrag zu widerrufen, oder so zu ändern, daß Sizilien nie von Aragon getrennt werden dürfe. Die aragonesischen Stände sollten das garantieren, und einer der Söhne Karls II. sollte als weitere Sicherheit bis zur Durchsetzung dieses Friedens in die Hände der Sizilianer gegeben werden. Die Kastelle aber, welche die Anhänger Jakobs jetzt besetzt hatten, sollten den Sizilianern übergeben werden, damit ihnen von dort keine Gefahr drohe, wenn der Friede scheitere. Würde aber der Friede so geschlossen, wie er jetzt bekannt sei, so sollten die aragonesischen Großen in Sizilien schwören, daß sie sich aller Verpflichtung gegen Jakob II. für ledig hielten und für die Insel kämpfen wollten. Verließen sie dieselbe, müßten sie ihre dortigen Besitzungen den Sizilianern übergeben.

In Katalonien wurde die Gesandtschaft von Jakob lange hingehalten, sie machte im Laufe des Oktober 1295 alle Kreuz- und Querzüge des Hofes mit. Erst wenn er Garantien für die Friedensabsichten des Papstes und Karls hätte, wollte er ihnen endgiltig antworten. Bis dahin mußte die Anwesenheit der Sizilianer Karl und die Legaten zu größerer Nachgiebigkeit und Bereitwilligkeit veranlassen. Am 29. Oktober war es endlich so weit. Da antwortete Jakob den Gesandten: „Quod insulam Sicilie in tractatu dicte pacis Romane ecclesie et dicto principi Carolo dimisit et cessit renuncians juri, quod in ea habebat."

Wie ein schwerer Schlag traf diese Nachricht die Gesandten. Feierlich erklärten sie sich vor den zahlreich anwesenden Ständen im Namen des sizilischen Volkes frei von jeglichem Eid und aller Verpflichtung gegen Jakob, frei nach Belieben einen König zu wählen. In einer glänzenden, leidenschaftlich bewegten Ansprache gab Cataldo Rosso eine Entwicklung des ganzen Kampfes und tadelte aufs schärfste die Handlungsweise des Königs. Dieser erkannte ihren Protest als berechtigt und gesetzlich an und beides wurde schriftlich fixiert. Das war die Legitimation für Friedrich. Die Gesandten legten Trauerkleider an und verabschiedeten sich noch an demselben Tage von Jakob. In der letzten Audienz bat sie der

König, den Sizilianern seine Mutter und seine Schwester aufs wärmste zu empfehlen, die er ihrem Schutze anvertraute. Dann fuhr er fort: „de domino Frederico aliquatenus non rogamus, quia ipse, cum miles sit, quod debeat agere, non ignorat et vos, quid oporteat facere, bene scitis." Das war die Legitimation ihres Widerstandes. Das war nicht gegen den Wortlaut von Anagni, aber doch gegen den Geist der Verträge. Er mußte seine Untertanen abberufen; das tat er auch am 3. November, und durfte den Sizilianern in keiner Weise Hilfe leisten; auch das tat er nicht offen. Aber er gab ihnen durch seine Haltung eine große Sicherheit, eine moralische Unterstützung, und ermöglichte es ihnen, wenn auch indirekt, den Aufstand der Aragonesen in Sizilien auf friedlichem Wege beizulegen. Auf der Rückreise wurden die Gesandten von einem Sturme überfallen, der ihre Ankunft wesentlich verzögerte. Santaro Bisala wurde in die Provence verschlagen und geriet in die Hände von Untertanen Karls II., die ihn festhielten, bis die Messinenser ihn zurückkauften. Zu gleicher Zeit etwa verließen auch Blasco d'Alagona und Corrado Lancea Aragon trotz des Verbotes Jakobs und begaben sich nach Sizilien, um Friedrich wieder ihre Dienste zu weihen.

Noch einer aber außer Friedrich wußte nun, nachdem die Antwort Jakobs in Sizilien bekannt geworden, was er „als Ritter" zu tun hatte; das war Roger de Loria. Gerade als Ritter mußte er die Handlungsweise Jakobs verdammen. Vielleicht glaubte er auch den Hintergedanken seines Königs richtig zu erkennen, wenn er seine ganze Kraft einsetzte, Sizilien dessen Haus zu erhalten. Zugleich mag ihn der Ehrgeiz getrieben haben. Denn in Sizilien konnte er sicher die erste Rolle spielen, hier gab es nun Kampf und Sieg, sein Element. In Aragon aber waren manche, die schon länger mit ihm rivalisierten. So wurde er der erfolgreichste und mächtigste Werber für Friedrich in den folgenden Monaten; ein gefürchteter und geehrter Name und sein Ruhm waren dabei unwiderstehliche Bundesgenossen.

Sobald die Gesandten nach Sizilien zurückgekehrt waren und Friedrich, der sich auf seiner Reise gerade im Val di Mazara befand, ihre Antwort gehört hatte, berief er einen Reichstag nach Palermo. Die Stände der westlich des Salsoflusses gelegenen Reichshälfte vereinigten sich hier am 11. Dezember. Damit alles streng Rechtens gehe, trug er ihnen zunächst getreu seinem in Milazzo gegebenen Versprechen, die Antwort Jakobs vor. Dann wurde er einstimmig

zum König gewählt. Jakob hatte all seinem Rechte entsagt, und die von Karl II. drohende Gefahr zwang zu schnellem Handeln. Auch die inneren Verhältnisse erheischten die Wahl; denn eine tiefe Erregung herrschte im ganzen Lande. Noch aber hatte ihn erst ein Teil des Volkes erwählt. Wenn er auch der Zustimmung des Restes sicher war, wollte Friedrich, von erfahrenen Männern und Rechtsgelehrten beraten, sich nicht König nennen, bis das gesamte Volk ihn dazu erkoren hätte; und so nannte er sich „dominus Fredericus"; vom 12. Dezember 1295 datiert die Regierung Friedrich des III. Aus der Lektüre der erzählenden sizilischen Quelle der Zeit, insbesondere des Nicolaus Specialis und des Chronicon Siculum bekommt man leicht ein nicht ganz richtiges Bild dieser Ereignisse. Sie stellen, dem äußeren Gange der Verhältnisse folgend, die Rolle des sizilischen Volkes zu weit in den Vordergrund. Gewiß waren die Patrioten in schwerer Zeit die eigentlichen Träger der nationalen Idee gewesen, die Friedrich den Boden ebneten. Gewiß war auch jetzt ihr Einfluß mit Recht bedeutend. Voll Ideale und voll Schwung und stolzen Plänen, waren sie die Träger von Ideen, die nun auch Friedrich beseelten. Aber eigentlich ausschlaggebend waren sie doch nicht. Ihre Partei setzte sich vor allem aus dem gebildeten Kaufmanns- und Handwerkerstande der Städte, aus Rechtsgelehrten und in den Städten wohnenden Rittern zusammen. Viele ihrer Anhänger standen außerhalb des Lehensverbandes, des festen Gerippes des mittelalterlichen Staates. Sie bildeten sozusagen ein demokratisches Element. Sobald sich Friedrich entschlossen hatte, die Herrschaft der Insel anzutreten, arbeitete er vor allem selbst und zielbewußt auf dieses Ende hin, unterstützt von seinen Ratgebern, meist Adeligen, Kriegshelden, großen Lehensträgern, den ersten Beamten des Reiches. Das waren außer Roger in diesen Tagen allerdings gerade vorwiegend Sizilianer. Denn die Spitzen der aragonesischen Beamtenaristokratie, der Großjustitiar R. Alamanny und der Italiener I. von Procida, der Kanzler des Reiches, hatten sich drohend in ihre Burgen zurückgezogen. Friedrich und seine Ratgeber waren tatsächlich auch schon vor der Wahl die Leiter der Volksbewegung geworden. Wie sehr die in Aussicht genommene allgemeine Wahl nur noch formell war, nur nötig, um auch äußerlich das Recht auf seiner Seite zu haben, das zeigt sich deutlich in den Einladungsschreiben, die Friedrich am 12. Dezember an alle Kommunen und Ortschaften, an die gesamten Stände des Reiches, schickte. Am 15. Januar sollten sich in Catania Vertreter

des gesamten Volkes zur Wahl versammeln, und zwar nicht nur die gewöhnlichen Stände, sondern eine bestimmte Zahl der angesehensten Einwohner, der klügsten und erfahrensten Männer eines jeden Ortes. Die Aufforderung klingt aber mehr wie ein Befehl, als wie eine Einladung.

Vor allem galt es nun die gegnerischen Großen zu gewinnen, damit ein geschlossenes Reich, ein einziger Wille Friedrich zum König von Sizilien erhebe. Roger de Loria, der wohl den meisten Einfluß bei ihnen besaß, übernahm die Aufgabe. Mit ihm der gewandte und feine Vinciguerra Palizzi. Sie begaben sich nach Caltanisetta, wohin auch R. Alamanny sich zurückgezogen hatte. Eine Anzahl Großer hatten sie so verteilt und ausgesucht, daß sie von allen Seiten der Insel kamen. Alle erzählten übereinstimmend von dem ausdrücklichen Verzichte Jakobs auf die Insel und anscheinend brachten sie schon seinen Befehl an alle seine Beamten und Untertanen mit, die Burgen zu verlassen und nach Aragon zu kommen. Sie sollten die Kastelle danach aber niemand übergeben, sondern beim Abzuge dreimal rufen: „Ist hier niemand von Leuten des Heiligen Vaters, der dieses Kastell in seinem und der heiligen Kirche Namen in Besitz nehmen will?“ dann sollten sie das Tor offen, die Schlüssel in den Löchern lassen und fortziehen. Also geschah es, und dem Beispiele des Alamanny folgte der größte Teil seiner Genossen.

Während nun alles auf die Wahlfeierlichkeiten von Catania hindrängte, wurde — wohl anfangs 1296 — der Befehl Jakobs bekannt, daß alle seine Untertanen, daß vor allem Constanzia, Friedrich und die Großwürdenträger Sizilien an die päpstlichen Bevollmächtigten abzugeben hätten und nach Aragon zurückkehren sollten. Einige folgten der Aufforderung. Sehr viele aber blieben im Dienste Friedrichs zurück; und der inzwischen angekommene Blasco d'Alagona bestärkte die Schwankenden in ihrem Vorhaben. Er stellte ihnen vor, daß von allen ihm bekannten Völkern, die von Herrschern geleitet würden, die Aragonesen die freieste Verfassung hätten. Sie hätten die Möglichkeit, beliebig nach Recht und Vernunft zu handeln. Schon durch Peters d. Gr. Testament sei Friedrich zum Herrn von Sizilien bestimmt worden. Bereits nach Alfons III. kinderlosem Tode hätte er die Regierung antreten müssen. Jakob habe überhaupt kein Recht auf die Insel; selbst wenn er aber eines gehabt hätte, habe er es nun selbst an ihren Todfeind Karl abgetreten. Somit habe ihr Kampf für die Insel und

Friedrich keineswegs eine Spitze gegen Jakob. Welcher vernünftige Mensch könnte glauben, daß der König von Aragon dem Feinde zuliebe seinen Bruder verderben wolle?

Die päpstlichen Gesandten und Bevollmächtigten aber, welche den Befehl überbrachten, waren der bekannte Diplomat Bonifacius de Calamandrana und der ebenfalls geschäftskundige Wilhelm von Moncada, Bischof von Urgell. Letzteren hatte Bonifaz VIII. schon kurz zuvor am 8. Dezember 1295 an den sizilianischen Hof geschickt wegen einiger Punkte des Friedensvertrages, und wohl auch, um das glückliche Zustandekommen des Friedens in Villabertranda mitzuteilen. Vorher wollte der Papst keine entscheidenden und wichtigen Schritte tun.

Wilhelm von Moncada kehrte alsbald nach Rom zurück. Die Nachrichten, welche er brachte, müssen Bonifaz VIII. schwere Stunden bereitet haben, denn Wilhelm war gerade zu der Zeit auf der Insel, als Friedrich in Palermo zum Herrn derselben erwählt wurde. Wie sollte sich danach der Papst diesem gegenüber verhalten? Sollte er den Bann gegen ihn schleudern, oder sollte er weiter hoffen? Er entschloß sich für vorsichtiges Vorgehen.

Jetzt endlich — um Neujahr 1296 hatte er auch die in Villabertranda verfaßten Abberufungsbriefe Jakobs in Händen, Karl II. hatte ihm mündlich berichtet und eine aragonesische Gesandtschaft war in Rom eingetroffen, Sie konnte wirksam seine Gesandten unterstützen, die er nach Sizilien zu senden sich entschlossen hatte.

Am 2. Januar 1296 reisten die Legaten Wilhelm von Urgell, Bonifacius de Calamandrana und B. de Villarone ab. War die Abordnung der Sizilianer nach Spanien gewissermaßen ihr Ultimatum an Jakob, so trugen die päpstlichen Boten das Ultimatum der Kirche an Sizilien. Der Ausgang der Gesandtschaft mußte nun entscheiden über Krieg und Frieden. Denn die Fragen und freundlichen Ermahnungen des Papstes waren so gefaßt, daß aus der Antwort sich klar zeigen mußte, ob die Sizilianer Friedrich, und dieser, gehorsam dem Befehle des Papstes, die Insel aufgeben wollten. Außer den Befehlen Jakobs an alle seine Untertanen wurden daher R o g e r, Johann von Procida et omnes exules seu exhereditates regni Sicilie, also in der Hauptsache die italienischen Großen, vom Papste besonders aufgefordert, bis Ende Mai in Rom zu erscheinen. Nach dem Friedensvertrage sollten sie ihre Güter zurückerhalten. Erschienen sie aber nicht, gingen sie ihrer Besitzungen von neuem verlustig. An Messina und Palermo, die zwei

blühendsten Städte des Reiches und die Zentren der patriotisch-nationalen Bewegung, gab der Papst besondere Schreiben mit. Er erinnerte sie, daß er doppelte Gewalt über die Insel besitze: seine allgemeine Papstgewalt und seine spezielle Herrschergewalt. Kraft dieser habe er mit Zustimmung Karls angeordnet, daß die Insel in die Gewalt der Kirche und des Königs zurückkehren solle. Ein oder zwei Kardinäle, die sie selbst wählen dürften, wolle er zum Schutze von Ruhe und Sicherheit als Vertreter einer milden und väterlichen Regierung zu ihnen schicken. Wie richtig Bonifaz die wirkliche Lage einschätzte, geht aus seiner Anordnung hervor, durch Bettelmönche diese seine Bestimmungen in Sizilien bekanntzumachen, wenn den Gesandten die Verkündigung selbst nicht möglich sein sollte.

Friedrich sollten die Gesandten zu einer abwartenden Haltung veranlassen. Guido von Le Puy und Johann von St. Germain seien ohne Katharina zurückgekehrt. Sie habe geschrieben, das sie selbst ihres Erbes beraubt sei, nicht einen Fürsten heiraten könne, der auch kein Land beherrsche. Denn es sei so hochgestellter Personen unwürdig, obdachlos in der Welt zu stehen. Doch werde sie dem Rate des Papstes gerne folgen, wenn er ihnen einen Besitz zuweise, wo sie standesgemäß bis zur Eroberung ihres Erbes leben könnten. Das habe er ihr nun versprochen, und erwarte ihre Antwort. Constanzia sollte Friedrich in demselben Sinne beeinflussen. Vor allem sollte sie Friedrich bis zur Ankunft Jakobs im Frühjahre von jedem Streben nach der sizilianischen Krone fernhalten. Denn sobald dieser eingetroffen sei, würden sicher Wege zu einem ehrenvollen Vertrage gefunden werden. Schließlich sollten die Gesandten dem ganzen Hofe gegenüber betonen, daß der Papst wünsche, der Welt den Frieden zu schenken. Dies betrachte er als seine Aufgabe, die der Idee des universalen Papsttums würdig sei. Deshalb sei er so milde und nachsichtig und suche sie auf friedlichem Wege dem Frieden zu gewinnen. Aber wehe dem Frechen, der sich erkühnte, ihm zu widerstehen. Der Zorn Gottes würde ihn treffen und mit Hilfe der zusammengeströmten Christen werde der Papst ihn zerschmettern.

Der eine Teil der Gesandtschaft war bereits durch die Ereignisse überholt. Dank der der Sache seines Bruders günstigen Stellungnahme Jakobs befanden sich alle Kastelle bis auf zwei in den Händen der Sizilianer. Viele tüchtige aragonesische Ritter und Kriegsknechte waren in ihre Reihen getreten. Sie glaubten, den

Papst nicht fürchten zu müssen, und ebenso dachten Friedrich, Blasco und Roger. Sie alle hielten Jakob eher für ihren Verbündeten, als den der Kirche.

Das leicht entzündbare sizilische Volk erfüllte helle Begeisterung. Endlich nach jahrelanger Ungewißheit und langem Bangen sah man klar. Ein herrliches, weites Zukunftsbild stand vor den Augen des Volkes. Alte Weissagungen tauchten wieder auf. An die glänzende, ruhmreiche Zeit des zweiten Friedrich, des großen Staufers knüpften die Gedanken an. Vergessen war, was dazwischen lag; wie über einen Abgrund voll schwerer Schrecknisse flogen die Gedanken hinweg, der lockenden Zukunft entgegen. Man fühlte die stolze Kraft einer sich einigenden Nation.

Gerade kurz vor der Versammlung von Catania trafen die päpstlichen Legaten vor Messina ein. Bonifacius de Calamandrana landete bei dem Ficalum genannten Teile der Küste von Messina und begann alsbald auf dem Markte daselbst die päpstliche Botschaft zu verkünden und den Zweck seiner Gesandtschaft darzulegen mit der Bitte, ihn in die Stadt aufzunehmen. Als sein letztes und wirksamstes Mittel zeigte er schließlich mit päpstlicher Bulle versehene Blankette vor, in welche die Sizilianer ihre Wünsche nur einzutragen brauchten, wenn sie unter die Herrschaft des Papstes zurückgekehrt seien. So berichtet uns Nikolaus Specialis. Die Messinenser aber wiesen die Gnade des Papstes zurück, unterstützt und geleitet von Roger de Loria und V. Palizzi, die sich in der Stadt befanden. Sie schickten den Ritter Petrus de Ansalone zu den päpstlichen Gesandten. Er machte nicht viel Worte. Kurz verkündete er ihnen, einstimmig hätten die Sizilianer beschlossen, Friedrich zu ihrem Herrn zu erwählen. Dann zog er sein Schwert aus der Scheide und fügte hinzu: „Siculi non membranis sed gladio pacem quaerunt, tibique ut statim universam Siciliam deseras, sub poena mortis edicunt.“ Bonifacius de Calamandrana aber hatte, wie Nikolaus Specialis meint, keine Lust, dem Papst zuliebe sich die Märtyrerkrone zu erringen. Er zog es vor, der stolzen Begeisterung der Sizilianer zu weichen. Die Gesandtschaft kehrte nach Rom zurück. Der Würfel war gefallen — Krieg die Losung.

Unterdessen versammelte sich in Catania am 15. Januar 1296 das allgemeine Parlament, um zur Wahl eines Herrschers zu schreiten. Da waren neben den großen Herren und zahlreichen Vertretern der Städte Siziliens nun auch eine große Anzahl Katalanen und Aragonesen, welche aus Hoffnung auf Beute, Lehen und

Kriegsruhm oder aus Liebe zu Friedrich beschlossen hatten, auf der Insel zu bleiben. Zuerst sprach Roger de Loria und schlug Friedrich als König vor. Das Geschick habe ihn dazu ausersehen, das Testament Peters d. Gr. dazu bestimmt; und die Sizilianer wünschten sich ihn zum Herrscher. Als dann noch der gewandte V. Palizzi Rogers Vorschlag unterstützt hatte, wurde Friedrich einstimmig zum König gewählt. Die Krönung sollte nach alter Sitte in Palermo am 25. März stattfinden.

Boten eilten nun durchs Land, den Ständen und Vasallen, Bürgern und Bauern, die Wahl zu verkünden und jedermann zu den Feierlichkeiten in der alten Krönungsstadt einzuladen. Und alsbald machten sie sich auf: weltliche und geistige Große, Grafen, Ritter, Herren und Vasallen, Patrizier und Bürger. Hoch und niedrig zog gen Palermo, den neuen König zu sehen und ihm zuzujubeln. Es war ja nicht die einfache Krönung des von ihnen gewählten Herrschers, was sie feierten; es war ein nationales Jubel- und Siegesfest. Friedrich hatte sein Volk und sein Volk ihn, wie er singt: „per que aurai lor e il me per sert".

Palermo legte ein festliches Gewand an. Am Abend des 24. März 1296 begannen die großen Krönungsfeierlichkeiten. Die Straßen waren mit Myrthen bestreut, mit Teppichen gedeckt. Prachtvolle Gewebe oder besonders schöne Decken zierten die Häuser. Und in diesem Rahmen, der durch die Pracht und Frische seiner Farben das Auge erfreute, bewegte sich eine festlich gestimmte Menge aus allen Teilen Siziliens und Calabriens. Ganze Wagen voll Wachs und Kerzen wurden in die Kirchen gebracht, und als die Dunkelheit hereintraf, leuchteten überall Lichter und Feuer auf. Hell wie am Tage war die Stadt beleuchtet; ein für die damalige Zeit sehr seltenes Schauspiel. Dazwischen hörte man das kriegerische Wirbeln der Trommeln und das Geschmetter der Hörner oder auch die lieblicheren Weisen von Harfe und Flöte. Eine Menge Sänger und Gaukler war zusammengekommen, und unterhielt das Volk mit ihren Spässen und Liedern. Da sang man wohl auch von vergangenen Tagen, von großer Helden Streit und Sieg. Sicher ertönte da auch der alte Sang vom weltbeherrschenden Kaisertum. Noch kannten alte Leute den mächtigen Kaiser Friedrich II. Alle Phasen des Entscheidungskampfes zwischen Papst und Kaisertum hatte das sizilische Volk mitgelebt, mitgekämpft und mitgelitten. Und waren die Aragonesen nicht die Erben der Staufer? In den schweren Tagen von 1293/94 hatten die Patrioten wohl daran gezweifelt und

sehnsüchtig hatten sie ausgeschaut nach jenem großen Erben der Kaiser, nach dem verheißenen Friedrich III., der das Zeitalter der friedlichen Macht herbeiführen würde, der die treulosen Franzosen hinwegjagen und vernichten würde, wie ein Sturmwind, und von dem die Sänger und Propheten berichteten. In Deutschland hatten sie ihn damals gesucht. Jetzt wußten sie, daß sie sich getäuscht hatten, und man konnte die erhebende Botschaft, den freudig bekundeten Glauben hören, daß Friedrich von Aragon, der morgen zu ihrem Herrscher gekrönt würde, der dritte Friedrich wäre, von dem die Prophezeiungen verkündeten, daß er kommen werde und werde Herr sein des Kaiserreiches und eines großen Teiles der Welt. Am folgenden Tage, dem 25. März 1296, versammelten sich morgens die Stände im Palast von Palermo, dem neuen König zu huldigen. Roger de Loria hielt eine Ansprache, und auch hier begeisterte, wie Muntaner uns berichtet, der siegverheißende Kaisertraum die Anwesenden. Nach der Rede huldigten zuerst die Barone, dann die Ritter, Bürger und Leute aus den Dörfern ihrem neuen Herrn und König Friedrich III. Darauf begab man sich in festlichem Zuge in die Kathedrale, wo Friedrich durch den Bischof Licius feierlich gesalbt und gekrönt wurde. Nach der Inthronisation ritt er, stürmisch vom Volke begrüßt, die Krone auf dem Haupte, den Reichsapfel in der Rechten, das Szepter in der Linken, mit dem Krönungsmantel bekleidet, in den Palast zurück. Hier wurden zunächst über 300 Jünglinge aus vornehmem Geschlecht vom Könige selbst zu Rittern geschlagen. Dann begann das Mahl, und alle Art ritterlicher und bürgerlicher Kurzweil: Scheibenschießen, Lanzenstoßen und Kriegstänze wurden aufgeführt, dazwischen wurde turniert. Schuppen von Panzern und Schildsplitter flogen umher. Hier löste sich der Helm vom Haupte eines Streiters und rollte zu Boden, dort stürzte ein prächtig aufgeschirrtes Roß; die ganze Mannigfaltigkeit des mittelalterlichen Lebens kam in diesen Wettkämpfen und Kriegspielen zum Ausdruck. 14 Tage lang dauerten die Festlichkeiten. Zugleich wurden damals eine Menge Lehen vergeben, auch Ehrungen anderer Art wurden verdienten Leuten zuteil. Dieser wurde zum Grafen erhoben, jener erhielt ein Amt; und keiner nahte an diesem Tage dem Könige mit einer Bitte, ohne sie wenigstens zum Teil erfüllt zu sehen. Roger de Loria wurde Großadmiral; Corrado Lancea Großkanzler an Stelle Johanns von Procida. Zu Befehlshabern des Heeres aber wurden Blasco d'Alagona, Bruder Arnald de Pons, Guillelmo di Cartigliano Graf von Catanzaro

und andere erprobte Streiter ernannt. Denn der König brauchte mehrere Hauptleute, da er auf verschiedenen Kriegstheatern zugleich kämpfen mußte.

III. Der Abfall des Admirals Roger de Loria zur aragonesisch-päpstlichen Partei 1297.

Der Admiral Roger de Loria hatte Friedrich den Vasalleneid geleistet wie einst dem König Jakob II. Es war nicht seine Anhänglichkeit an das Haus Aragon allein, was ihn in dieser Zeit zum Führer der sizilischen Nationalpartei machte; es waren zugleich geheime Hoffnungen seine Macht, seinen Einfluß zu vergrößern, den jungen König weiterhin zu leiten, wie er ihm den Weg zum Thron ebnete. So stellte er sich mit der ganzen Energie seiner Persönlichkeit auf Friedrichs Seite. Er vor allem gewann die aragonesischen Großen dafür, ihre Kastelle an Friedrich auszuliefern; er war es, der die Messinenser in ihrer patriotischen Haltung bestärkte und sie veranlaßte, die päpstliche Gesandtschaft zu verjagen. Er spielte bis zur Krönung Friedrichs in Palermo, am 25. März, und auf dem ganzen Wege dorthin die erste Rolle. Da kam im Mai ein neuer Gesandter Jakobs, Dominikus de Jacca, der unter Androhung von Strafen den erneuten Befehl seines Herrschers brachte, unverzüglich nach Spanien zurückzukehren und die Insel zu verlassen. Viele folgten damals seinem Ruf. Nun wurde es auch Roger wahrscheinlich, was er bisher nicht geglaubt hatte, daß Jakob unter Umständen feindlich gegen seinen Bruder vorgehen könnte. Mit der Zuspitzung dieser Gegensätze verschärfte sich auch sein innerer Konflikt. Der Zweifel an der Richtigkeit seiner Handlungsweise wuchs, und die Befürchtung kam hinzu, ob es nicht doch vorteilhafter gewesen wäre, von vornherein entschieden auf Jakobs Seite zu treten. Er erfuhr, daß dieser seinen Gegner B. Sarriano zum Admiral machen wolle; sein Ehrgeiz, seine Ruhmsucht und Herrschsucht stachelten und reizten ihn. War es nicht auf jeden Fall glorreicher, Admiral von Aragon zu sein, als von Sizilien? Aber hier hoffte er unentbehrlich, unbedingt der Erste zu sein. Er hatte große Lehen und Besitzungen hier wie dort. Er wollte sie gerne alle behalten. Er mußte suchen, mit beiden Herrschern gut zu stehen, und noch immer hielt er dies für möglich. Anschluß an Jakob, aber Freundschaft mit Friedrich war nun sein Programm, als er im Juni 1296 R. Alamanny, der nach Aragon abreiste, seine Vorschläge und Be-

dingungen mitgab; er wolle nicht gegen Sizilien kämpfen. Wenn Friedrich seine Verdienste nach Gebühr belohnen, ihm die erste Stellung einräumen wollte, wollte er in seinem Dienste bleiben. Das verlangte er allerdings. Deutlich spricht dieser Stolz, diese Forderung aus den zornigen Worten, die ihm Nicolaus Specialis vor Cotrone bei seinem ersten Konflikt mit dem jungen König in den Mund legt.

Bald erkannte der Admiral, daß sich Friedrich nicht von ihm leiten ließ. Aus Aragon kamen Freunde Friedrichs, in Sizilien erwarb er sich neue. War Roger vor der Krönung der Führer der Nationalpartei gewesen, so entfernte er sich besonders seit dem Mai immer weiter von derselben. Er zog sich mehr und mehr auf sich selbst zurück, um schließlich der Leiter der aragonesischen oder Friedenspartei zu werden. Friedrich aber hörte bald mehr auf den Rat seiner Umgebung, als auf den des Admirals, der ihm zu ungestüm, zu stolz, rücksichtlos und mächtig war. Er wollte selbst herrschen, nicht sich nur leiten lassen. Vor Catanzaro hatten sich die Gegensätze verschärft. Vor Cotrone kam es zum Bruch. Seitdem war Rogers Stellungnahme entschieden. Die Fäden, welche ihn mit der einen Seite verbunden hatten, waren zerschnitten. Um so fester band er sich an die andere. Doch gab er seinen Plan nicht auf, womöglich sich alle Besitzungen zu sichern. Vorzüglich paßten da seine Absichten zu denen Jakobs. Denn indem er nunmehr seine Stellung gegen Friedrich zu stärken suchte, vermehrte er zugleich den Einfluß des Königs von Aragon. Nur diesem hielt er sich noch verpflichtet. Er haßte Friedrich noch nicht, aber er verhielt sich ablehnend gegen ihn. Jedenfalls glaubte er nicht Felonie zu begehen, wenn er ungeachtet seines Eides wieder zu Jakob zurückkehrte. Er besaß ja die Privilegien der aragonesischen Ritter und er sah jetzt in Friedrich nur den Vertreter Jakobs, der nicht das Recht hatte, sich gegen ihnen zu erheben.

In dieser Stimmung traf ihn der Befehl Friedrichs vor ihm zu erscheinen, da ein Minorit Peter Corbelles eine Einladung zur Zusammenkunft mit dem demnächst in Italien erscheinenden König Jakob überbracht hatte. Sie solle in Rom oder auf einer der Inseln stattfinden. Nach der Ankunft des Admirals übergab der Minorit Roger den Befehl Jakobs mit allen Kräften darauf hinzuwirken, daß Friedrich sich zu der gewünschten persönlichen Besprechung in Rom, Ischia oder Procida bereit fände.

Friedrich konnte den Vorschlag in seiner Lage nicht annehmen. Das hätte wie Schwäche, wie Nachgiebigkeit, wie Mißtrauen in seine Königswürde ausgesehen. So war er zur Ablehnung entschlossen; aber er brauchte hierzu die Zustimmung der Stände. Für ihn arbeiteten vor allem Vinciguerra Palizzi und Matteo di Termini. Voll Eifer vertraten sie den Standpunkt, man dürfe den König auf keinen Fall ziehen lassen; bei den meisten stießen sie auf volles Einverständnis. Andererseits entfaltete Roger wohl besonders unter den Aragonesen und der Partei, welche Frieden um jeden Preis wünschte, eine nicht unfruchtbare Propaganda. Ja, er scheint seinen Einfluß für stark genug gehalten zu haben, einen Beschluß der Stände zu Gunsten der Forderungen Jakobs durchzusetzen. Er, der Gefürchtete, als Friedensapostel, das mußte auf ängstliche Gemüter Eindruck machen.

Als der Tag der Sitzung gekommen war, legte Friedrich zunächst die der Mehrzahl schon bekannte Forderung Jakobs dar, dann bat er um den Rat und die Meinung der Stände. Da erhob sich Roger de Loria und mit Tränen in den Augen sprach er zur Versammlung: Unwiderstehlich sei die vereinigte Macht Jakobs II., Karl II. und der Kirche. Die Seeherrschaft werde bald unbestritten in ihrem Besitze sein; Kalabrien werde den Händen der Sizilianer entgleiten und bald würden die Schrecken der Kriegsfurie über die hartnäckige Insel selbst dahin fahren und ihren starren Nacken beugen. Was aber entstehe denn für ein Nachteil, wenn Friedrich nach Ischia gehe? Er zeige sich zuvorkommend, und sicher werde der König von Aragon eine glückliche Lösung der Frage finden, sich wohlwollend der Insel annehmen. Komme es zum Kriege gegen ihn, auf wen wolle Friedrich da bauen? Viele Aragonesen und Katalanen würden ihn verlassen, denn wohl durften sie nach den Privilegien ihrer Heimat kämpfen wo sie wollten, aber nicht gegen ihren König, sonst seien sie Verräter.

Eine sehr erregte, buntbewegte und lange Aussprache folgte diesen Worten des Admirals. Die einen stimmten ihm zu, andere bekämpften ihn bald mehr, bald weniger heftig. Ohne zu einem Beschlusse gekommen zu sein, mußte die Fortsetzung der Verhandlungen auf den nächsten Tag verschoben werden. Inzwischen aber hatte sich Friedrich, der die Überlegenheit seiner Partei erkannt hatte, entschlossen, längeren unfruchtbaren Debatten und gefährlicher Vertiefung der Gegensätze durch seine königliche Entscheidung ein Ende zu machen. Er nahm also am folgenden Tage

alsbald das Wort und führte Folgendes aus: Er wolle nicht auf alles Gesagte eingehen oder vorgebrachte Gedanken kritisieren; er halte eine Zusammenkunft mit Jakob von vornherein für aussichtslos und unfruchtbar, daher für verwerflich. Jakob stehe im Bunde mit ihren Feinden; er — Friedrich — habe Leib und Seele Sizilien geweiht. Zwischen der Insel und ihren Feinden aber sei ein Kompromiß unmöglich. Entweder behaupte sie ihre herrliche Freiheit oder sie werde schlimmer geknechtet und geknebelt als je. Dann wandte er sich an Roger: „Wenn er so sicher von den Bräuchen und Gesetzen Aragons gesprochen habe, so solle er doch nicht vergessen, daß er, Friedrich, König von Sizilien sei, so gut wie Jakob König von Aragon, daß, wenn dieser ihn ungerecht angreife, nur derjenige ein Verräter sei, der ihn im Stich lasse. Was aber die von ihm so schwarz gezeichneten Gefahren betreffe, erinnere er ihn nur an das Wort: „Gott selbst kämpft gegen die Ungerechten und Hochmütigen."

Der Rede folgte alsbald der Beschluß des Parlamentes, den Ruf Jakobs abzulehnen. Friedrich gab diesen Bescheid dem Corbelles, der die Kunde nach Katalonien überbrachte. Friedrich ritt nach Messina, um das Land in Verteidigungszustand zu setzen.

Eines Tages als der König an der Küste von Musalla bei Messina in Begleitung von Corrado Lancea entlang ritt, gesellte sich Roger de Loria zu ihnen. Er zeigte Friedrich einen Brief Jakobs, in welchem dieser ihn aufs Dringendste zu sich berief und bat um Urlaub; dabei versprach er, die Interessen Friedrichs zu schützen. Er bat um zwei Schiffe; er wolle in Kalabrien seine eigenen Festen ausrüsten, womit er auch die Position des Königs kräftige. Dieser zögerte lange mit seiner Zustimmung. Aber schließlich gab er auf Anraten seines Kanzlers nach. In Rogers Abwesenheit wühlten seine geschworenen Feinde, die Höflinge, gegen ihn, und sie wußten Tatsächliches vorzubringen: Jetzt sei der Admiral allerdings nach Kalabrien gegangen, seine Burgen in Verteidigungszustand zu setzen, aber nicht für, sondern gegen Friedrich. Schon seit seiner Rückkehr vereinigte er alle Anhänger Jakobs und stärke sie. Auch von den Verhandlungen Rogers bei Otranto wußten sie zu erzählen und daß Fortuno Sanchez de Terrual, der noch das Kastell von Alayno für Jakob hielt, mit Zustimmung Rogers neue Anhänger werbe. Es ist nicht bekannt, in wie weit der König selbst schon von all dem unterrichtet war. Jedenfalls wußte er, daß Roger entschlossen war, Jakob zu dienen, sobald sich eine Gelegenheit bot. Zudem bestand

durch all die Vorkommnisse der letzten Zeit eine solche Spannung zwischen den beiden Männern, daß es nur des zündenden Funkens bedurfte, um die hellen Flammen der Feindschaft auflodern zu lassen. Denn beide hatten ein unbändiges Temperament, und noch verstand es Friedrich nicht, seine Gefühle durch ruhige Überlegung und politische Berechnung einzudämmen. Als daher Roger wohl in den ersten Tagen des neuen Jahres 1297, vom Festlande zurückkehrte, brach beim Anblick des stolzen Mannes der Zorn Friedrichs offen aus. Er verweigerte ihm die Hand zum Kusse. Der Admiral fragte nach dem Grunde. „Weil Du ein Verbündeter unserer Feinde bist", war die unkluge Antwort. Ein Wort gab das andere. Schließlich befahl ihm der König, den Saal nicht zu verlassen. Er war Gefangener, und gehorsam dem Befehle seines Herrn, begab sich der Admiral in eine Ecke des Saales, aber keiner wagte sich näher an ihn heran, etwa seine Waffen zu fordern.

Soweit wäre alles gut gewesen, wenn Friedrich nun konsequent auf dem betretenen Wege fortgeschritten wäre und den Admiral hätte verhaften lassen. Das geschah aber nicht; vielmehr gab er den fürsprechenden Bitten des V. Palizzi und Manfredi Chiaramonte nach. Als sie sich bereit erklärten, mit einer sehr hohen Geldsumme dafür zu stehen, daß Roger keinerlei Feindseligkeiten gegen ihn unternehmen werde, nahm er ihre Bürgschaft an. Der Admiral eilte aus dem Palast in sein Haus. Dort lud er eine Reihe von Freunden ein, um lustig seine Rückkehr aus Calabrien zu feiern. Als alles im besten Zuge war, verließ er den Saal auf einer Hintertreppe, bestieg ein bereitstehendes Pferd und sprengte mit drei Genossen davon. Glücklich kamen sie aus der Stadt und eilten nach Castiglione, der festesten Burg Rogers.

Da sah wohl auch der König seinen großen Fehler ein: er hatte dem Admiral die beste Gelegenheit gegeben, offen und mit der Sympathie weiter Kreise auf seiner Seite das Band zu zerreißen, welches ihn noch an den König fesselte. Er hatte ihn nicht nur von sich gestoßen, sondern auch zu seinem Todfeinde gemacht. Der ganze Haß des gewaltigen Kriegers entlud sich in den folgenden Jahren über ihn, und oft mag der König später dieser Unglückstunden gedacht haben.

Der Admiral rüstete mit fieberhafter Eile. Seine Burgen Novara, Tripi, Ficara, das feste Castiglione, Aci, Francavilla und andere Lehen zeigten trotzig herausfordernd ihre starken Mauern klar zum Gefecht. Von allen Seiten eilten Rogers Freunde bewaffnet

herbei. Doch enthielt er sich aller Feindseligkeiten, nur bereit, bei der geringsten Reizung die Fackel des Bürgerkrieges ins Land zu schleudern. Friedrich hütete sich aber, eine neue Unklugheit zu begehen. Vielmehr sandte er die beiden Bürgen zu Roger, ihn zur Rückkehr, zum Gehorsam aufzufordern und ihm Sicherheit und Verzeihung zu versprechen. Umsonst, das Band war zerrissen und Roger bezahlte von seinem eigenen Vermögen die ungeheure Bürgschaftssumme. Er glaubte sich damit zugleich von aller Verpflichtung, von jedem moralischen Zwang gegenüber Friedrich loszukaufen. Das ist sehr bezeichnend für die große Macht des Geldes damals und ihre die alten Anschauungen des Rittertums zersetzende Wirkung.

Im Januar 1297 kam König Jakob II. nach Rom, die letzten Verhandlungen setzten ein; zugleich wurden Schiffe abgesandt, welche die zu Aragon, zu Jakob II. und zu Bonifaz VIII. Haltenden, besonders die Mutter beider Könige, aus Sizilien nach Rom holen sollten. Denn jetzt trat auch die Kurie in Aktion.

Am 20. Januar 1297 wurde Jakob feierlich zum „vexillarius, capitaneus et ammiratus generalis" der römischen Kirche auf Lebenszeit ernannt. Er verpflichtete sich, jährlich mit 60 Schiffen vier Monate lang für die Kurie Krieg zu führen. 25.000 solidi Barceloneser Währung erhielt er dafür pro Schiff vom Papste. Zudem sollte der Papst, wenn immer es nötig wäre, Truppen in seinem Lande werben dürfen, und jederzeit stand es für ihn frei, auf seine Kosten eine Flotte in den Reichen Jakobs auszurüsten, welche unter einem vom Könige ernannten Admiral für die Kirche kämpfen sollte. Jakob ist verpflichtet, alle Feinde der Kirche zu bekriegen.

Als dann Ende Februar 1297 die Kunde von dem Scheitern der sizilianischen Gesandtschaft in Rom eintraf, und für Jakob somit der Fall gegeben war, gemäß seiner neuen Würde als Verteidiger der Kirche mit Gewalt gegen Sizilien und seinen Bruder vorzugehen, erhielt er vom Papste für vier Jahre den Zehnt in Aragon, Valencia und Katalonien. Kurz darauf wurde bei Strafe der Exkommunikation das Verbot erlassen, den König irgendwie zu schädigen oder anzugreifen, solange er sich im Dienste der Kirche befinde.

Inmitten der letzten Verhandlung über den Krieg kam die Meldung, die Königin Constanzia, ihre Tochter Jolanda, Roger de Loria und Johannes von Procida seien unterwegs nach Rom auf den Schiffen der heimkehrenden Boten. Am 8. März 1297 war ihre Ankunft in Ischia bekannt, und Jakob schickte ihnen, besonders

den Frauen, R. de Villanova entgegen, um sie nach Rom zu geleiten. Feierlich wurde in Ischia die Heirat Herzog Roberts von Calabrien, des Sohnes Karls II., mit der klugen, schönen und guten Jolanda, einer der anziehendsten Fürstinnen dieser Zeit, gefeiert. In schweren Tagen, da ihr Gatte gegen ihren Bruder kämpfte, hat sie sich die Hochachtung beider Teile zu erwerben gewußt und ihre ganze reine Kraft eingesetzt, um den Frieden zwischen ihnen herzustellen und zu erhalten, bis ein früher Tod sie hinwegraffte. Roger wurde zum Admiral von Aragon, sowie zum Vizeadmiral der Kirche und zum Admiral Karls II. ernannt. Von Jakob erhielt er das castrum de Cocentayna, von der Kirche Aci, in der Diözese Catania auf Sizilien. Ihm fiel die Aufgabe zu, die Rückeroberung Calabriens und die Verteidigung des Landes bis zur Ankunft seines Lehensherrn zu organisieren. Constanzia, die ruhmreiche Mutter dreier Könige, blieb bis zur Rückkehr Jakobs in Rom und mit ihr der frühere Kanzler Johann von Procida. Sie erhielt vom Papste eine Rente, führte das ruhige Leben einer frommen Dame in der Abgeschiedenheit eines Klosters und tat viel Gutes. Ein besonders schöner Zug ist, daß sie ihre Verwandten, die letzten Hohenstaufen, nicht vergaß. Noch immer schmachteten die Söhne Manfreds im Kerker der Anjou im Neapeler Castrum sancte Marie de Monte in strenger Gefangenschaft. Ihr Los wurde nun, wohl auf Fürsprache Jakobs hin, etwas erleichtert.

IV. Die Hungersnot im belagerten Messina 1301.

Die Streitkräfte der verbündeten Franzosen, Neapolitaner und Aragonesen waren kaum wieder in Catania versammelt, da trafen von Messina aus immer häufigere Nachrichten ein, welche den durch sein Mißgeschick etwas niedergedrückten Herzog Robert wieder aufrichteten und ihm Hoffnung gaben, den entscheidenden Schlag endlich führen zu können. Immer bestimmter wurden nämlich die Meldungen von Überläufern und Getreuen, daß die Lebensmittelnot sich in der Stadt so zugespitzt habe, daß bereits manche Einwohner geflohen seien. Eine Belagerung müsse Erfolg haben. Schon seit 1298 umgab ein dichter Ring feindlicher Kastelle Messina und erschwerte den Verkehr und Handel mit dem Innenlande. Auch das Meer beherrschten die Verbündeten seit der Schlacht von Ponza fast unbeschränkt, obschon es dem kühnen Templerabenteurer Roger de Flor gelungen war, ihnen großen Schaden zuzufügen und

Lebensmittel in die bedrängten Städte zu schaffen. Die Belagerung wurde beschlossen und sofort ging man an die Ausführung. Wohl Ende Juli 1301 landeten die Verbündeten bei Roccamadore. Die Flotte, über 100 Schiffe stark, sperrte den Pharus. Jeden Tag wurde nun am Hafen und nach dem Lande zu gekämpft. Feindliche Schiffe drangen bis zur Burg Santa Croce vor, wo der Markt abgehalten zu werden pflegte. Sie verbrannten und verwüsteten alles; ja, es gelang ihnen, im Arsenal zwei Schiffe durch Feuer zu vernichten, erst dann wurden sie von der Besatzung zurückgetrieben. Unter dieser befand sich auch der Chronist Muntaner; er befehligte das Stück vom Turme Santa Clara bis zum Palast des Königs. Unterdessen aber hatte Friedrich, der sich wohl meist wieder in Castro Giovanni aufhielt, in dem noch fruchttragenden Westen der Insel so viel Getreide und Lebensmittel wie möglich zusammengebracht. Alsbald schickte er Blasco d'Alagona und G. Calzerando mit etwa 600 Rittern und 2000 Almugavaren zum Entsatz der Stadt; denn er war entschlossen, alles aufzubieten, um Messina zu halten. Er wußte wohl, daß sein und Siziliens Schicksal wesentlich von dem Ausgang dieser Belagerung abhing. Von Tripi aus trat das Entsatzheer mit der Stadt in Verbindung. Von zwei Seiten angegriffen, sollte am folgenden Tage das feindliche Heer vernichtet werden. Es war Anfang August 1301. Als am folgenden Morgen das sizilische Heer mit wehenden Bannern die Berge herabzog, fand es nur ein paar Zelte, wo es die feindliche Schlachtreihe zu sehen hoffte. In aller Stille war Robert, der von der Ankunft Blascos gehört hatte, abgezogen, hatte sich eingeschifft und war mit den großen Galeeren und den Lastschiffen auf das Festland hinübergefahren. 64 leichte Schlachtschiffe ließ er vor der Stadt; sie blockierten nach wie vor den Hafen. Wohl sandte Xiver de Josa den Feinden einen Spielmann hinüber, welcher sie spöttisch zum Kampfe herausfordern sollte, sie kamen aber nicht. Wie richtig sie handelten, zeigen nicht nur die ärgerliche Stimmung der sizilianischen Führer, sondern auch die Ereignisse der Folgezeit. Ihr Fehler war nur, daß sie später den richtigen Zeitpunkt zur Erneuerung des Angriffes nicht ausnutzten. Dem vereinten Ansturm von Entsatzheer und Belagerten hätte das Heer Roberts kaum standhalten können, besonders da die Mannschaften zum Teil ganz unzuverlässig waren und zwischen Franzosen und Katalanen ein schlechtes Einvernehmen bestand. Nicht gegen Gewalt und Ansturm der Feinde, sondern gegen die weit schlimmeren Gegner: Hunger

und Krankheiten, galt es vor allem die Stadt zu wahren. Was Blasco gebracht hatte, war bald verzehrt, da die Zahl der Hungrigen durch seine Truppen noch vermehrt wurde. Vom Meere aus konnte nichts in die Stadt gelangen, der Landweg aber war nicht nur sehr beschwerlich und gefahrvoll, sondern ein Teil der Lebensmittel wurde auch auf dem Transporte von Tieren und Menschen verzehrt. So wurde das Elend in der belagerten Stadt immer schlimmer.

Ein wenig Erleichterung brachte der kühne Zug des Roger de Flor im September 1301. Dieser hatte nach Rücksprache mit Friedrich seine sechs Schiffe in Syrakus wieder flott gemacht. Er kaufte vier genuesische dazu und belud diese Flotille in Sciacca mit Getreide. Dann kehrte er nach Syrakus zurück und wartete auf Südwind. Als dieser einsetzte, und zwar mit solcher Stärke, daß ein weniger tüchtiger Seemann sich überhaupt nicht mit Segeln hinausgetraut hätte, fuhr er ab. In geschwindester Fahrt ging es nach Norden, an Catania und Taormina vorbei. Als die Segel in Sicht der feindlichen Flotte kamen, befahl Roger, ihnen den Hafeneingang zu sperren. Aber alle Anstrengungen, gegen den Sturm anzukommen, waren vergebens. Mit vollen Segeln fuhren die zehn Schiffe Roger de Flors an der feindlichen Flotte vorbei in den Hafen von Messina. Dort verkaufte der Seeheld sein Getreide zu billigem Preise und linderte so die Not der Einwohner für kurze Zeit. Aber was bedeuten zehn oder zwölf Schiffsladungen für eine Stadt wie Messina?

Als so die Not auf ihren Gipfel stieg, die Leute vor Hunger oder schlechter Nahrung auf den Straßen starben, da verschied wohl um Mitte September 1301 auch Blasco d'Alagona an einer Magenkrankheit. Mit ihm sank der beste Führer des sizilianischen Heeres ins Grab. In keiner Schlacht war er besiegt worden. Als eine alle anderen Berater Friedrichs überragende Gestalt steht er da. Was wir erkennen können, seine Treue, Anhänglichkeit, seine Zuverlässigkeit, Tapferkeit und Bescheidenheit deuten auf einen sympathischen Charakter. Wir hören bei ihm nichts von der elementaren Wildheit, ja Rohheit, die bisweilen bei Roger de Loria zum Durchbruch kam. Selbst als Führer unterscheidet er sich von den anderen Feldherren seiner Zeit. Man wird vergebens nach besonderen persönlichen Heldentaten Blasco d'Alagonas forschen, ganz im Gegensatz zu Roger de Loria. Bei Catanzaro soll er dessen Aufforderung zum Zweikampf abgelehnt haben; er leitete eben die Schlacht als Feldherr. Er stürzte sich nicht blindlings ins Getümmel,

sondern suchte sich stets den Überblick zu wahren. Bemerkenswert ist zudem seine Geschicklichkeit in der Ausnutzung des Fußvolkes als Hilfswaffe und in der Benutzung des Geländes, wie er letzteres besonders bei Catanzaro bewies. Friedrich betrauerte aufrichtig den Verlust dieses treuen Vasallen und Freundes.

Der König führte selbst der hungernden Stadt Proviant zu. Die Bedeckungsmannschaft unter seiner Führung schränkte ihre Bedürfnisse aufs äußerste ein, um den Notleidenden möglichst reichliche Hilfe zu bringen. So erzählt Nicolaus Specialis, daß Friedrich, nachdem er Tag und Nacht vom Val di Mazzara durchmarschiert war, bei Tripi, von Müdigkeit und Hunger gepeinigt, kurze Rast machte. Es war aber nichts zu essen da als zwei Laibe Brot und ein kleines Fläschchen Wein. Der König begnügte sich mit der kärglichen Kost und genoß, auf seinem Schilde ruhend, kurzen Schlaf. Dann führte er den Zug weiter, machte aber mit der Begleitkolonne kurz vor der Stadt kehrt, um den anderen Aufgaben des Krieges zu genügen. Nach kurzer Zeit aber herrschte in der Stadt Mangel wie zuvor. Von Neuem bildete der König einen Hilfszug. Diesmal betrat er selbst den Ort, um über radikalere Mittel mit Nicolo Palizzi, dem tapferen Kommandanten, zu beraten. Es war im Dezember 1301. Schrecklich war das Bild der Bedrängnis, das ihm da aus Häusern und Straßen entgegenstarrte; aber bewundernswert die Umsicht, gerechte Milde und unerschütterliche Standhaftigkeit des Nicolo Palizzi und der Bürger. Wir hören nichts von versuchtem Verrat oder von Verschwörungen Hungernder, die Stadt den Feinden zu übergeben; überall herrschte derselbe Gedanke, lieber zugrunde zu gehen, als sich der Herrschaft der Anjou zu beugen. Das einzige durchgreifende Mittel war Verringerung der Einwohnerzahl, und Friedrich entschloß sich, es anzuwenden. Ein großer Teil der Bewohner, vor allem wohl Frauen, Kinder, Schwache und Kranke verließen mit ihm die Stadt, um in fruchttragenden Gegenden das Ende der Belagerung abzuwarten. Dieses schien jetzt endlich nähergerückt.

Während der Anwesenheit des Königs in Messina hatte ihm nämlich der Minorit Fr. Petrus Esquerrer um Geleitsbriefe gebeten, er habe ihm wichtige Vorschläge von Robert zu machen. Friedrich stellte ihm die nötigen Pässe aus und Esquerrer brachte ihm höchst willkommene Kunde. Er kam von seiten seiner Schwester Jolanda und von Robert, insbesondere aber von ersterer, welche sich bemühte, den Frieden zu vermitteln und ihren ganzen Einfluß darauf-

hin geltend zu machen. Er berichtete ihm, Robert habe viel Zuneigung zu ihm und wolle sein Freund sein; er deutete daraufhin, daß besonders der Gegensatz zu den an der Kurie jetzt allmächtigen Franzosen seine Schritte bestimme. Robert sei sicher, daß seine Söhne als Kinder der Schwester Friedrichs von der Thronfolge ausgeschlossen würden; im Einvernehmen mit Friedrich aber fühle er sich sicher. Deutlich spricht aus diesem Gedanken der Einfluß Jolandas. Schließlich bat der Gesandte um eine Zusammenkunft, bei welcher auch Friedrichs Schwester zugegen sein sollte. Dort wollten sich die Fürsten über die Bedingungen des Friedens einigen.

Zunächst kommt der Vorschlag Robert überraschend. Begreiflicher wird er schon, wenn wir erfahren, daß der Hunger die Verbündeten damals nicht minder bedrängte als die Sizilianer. Auch ihre Hilfsquellen erschöpften sich, die Belagerung Messinas schien hoffnungslos. Friedrichs Stellung im Innern war gefestigter als seit Jahren. Dazu kamen dann die oben angedeuteten Verstimmungen. Sie gingen wohl in der Hauptsache auf Äußerungen oder Gerüchte zurück, welche Robert bei seinem letzten Besuch in Rom gehört hatte. Es ist durchaus glaublich, daß sich der Papst nach der Ankunft Karls von Valois, einem Höhepunkt seines Lebens, in seiner augenblicklichen Vorliebe für das Französische zu allerlei unklugen Äußerungen und Drohungen hinreißen ließ. Man warf Robert ja eine übermäßige Zuneigung zu seiner katalanischen Gattin und ihren Landsleuten auf Kosten der Franzosen vor. Auch Jakob hörte in dieser Zeit, Bonifaz VIII. habe das Amt eines Admirals und Bannerträgers der Kirche ihm entzogen und Karl von Valois übertragen. Der starke Wille Jolandas, ein Erbteil Peters d. Gr., lehnte sich gegen die ihren Kindern angeblich drohende Zurücksetzung auf und fand bei Robert Verständnis. Wesentlich gefördert mag das Streben Roberts nach einer Uebereinkunft dann durch den kühnen Handstreich Friedrichs sein, durch welchen er sich in den Besitz von Castilione setzte.

Der König war nämlich, nachdem alles zur weiteren Verteidigung Nötige besprochen war, mit einer großen Zahl Unglücklicher von Messina aufgebrochen. Er wollte sie in ein besseres Gebiet führen, wo es noch genug zu essen gab, und hier auf diesem Zuge zeigte sich die ganze edle Menschlichkeit Friedrichs. Er verkehrte mit den armen Leuten wie ein Vater, ermüdeten Müttern nahm er wohl ihre Kinder aus den Armen und hielt sie einen Augenblick mit eigenen Händen, oder er erlaubte anderen Kleinen, sich hinten

auf sein Pferd zu setzen. So tröstete er alle und gab ihnen Kraft zum beschwerlichen Marsche. Wenn ihn beim Essen die Kinder umdrängten, verteilte er ihnen wohl auch Brot mit eigenen Händen. Als sie sich zwischen Francaville und Castilione befanden, schickte ihm ein Kriegsgefangener von letzterer Feste die Nachricht, die Burg sei fast unbesetzt. Der König setzte zunächst, ohne irgend jemanden ein Wort zu sagen, den Marsch bis Randazzo fort, wo das Nachtquartier bezogen wurde. Während der Nacht aber alarmierte er seine Ritter und brach mit ihnen nach Castilione auf, ohne zunächst das Ziel der Expedition zu nennen. Die Überraschung gelang, die Stadt und der untere Teil der Burg wurden beim ersten Ansturm genommen, die eigentliche Feste ergab sich gleich darauf. Die zahlreich dorthin geflohenen Bürger zwangen die Besatzung dazu.

Nach mancherlei Verhandlung kam man also überein, daß die Zusammenkunft der Fürsten am 2. Februar 1302 in Syrakus stattfinden sollte. Der Ort war wohl absichtlich so weit südlich gewählt, um Messina möglichst zu entlasten. Auch war Friedrichs Stellung hier im Süden stärker als im Nordosten. Siebenhundert Ritter, meist Aragonesen und Katalanen, brachte Friedrich mit. „Niemals waren so viele Catalanische Ritter in Sizilien", sagt der Chronist. Seine Wohnung nahm Friedrich im Castell di Maniaci. Bald erschien auch die feindliche Flotte auf dem Meere und ging nahe der Stadt vor Anker. Die Belagerung von Messina war aufgehoben worden; alle Kräfte hatten sich in Catania gesammelt. Roger de Loria befehligte das Geschwader. Messina aber wurde nun in fieberhafter Eile zu Wasser und zu Lande von neuem verproviantiert. Zum zweiten Male hatte die gerettete Stadt, ihre Standhaftigkeit, ihr bewunderswerter Opfermut die Selbständigkeit der Insel gewahrt. Unterdessen hatten am 5. Februar 1302 in Syrakus die Verhandlungen begonnen. Zunächst hatte sich Jolanda zu ihrem Bruder begeben, um sein Herz dem Frieden und den Vorschlägen ihres Gemahls zu öffnen. Am folgenden Tage fand die Zusammenkunft Friedrichs und Roberts statt, in der Mitte eines Flusses, wie man erzählte. Robert bot Friedrich Cypern oder Jerusalem als Königreich an, dazu die Hand seiner Schwester und 100.000 Unzen oder das Fürstentum Tarent und Achaja. Friedrich erklärte diese Bedingungen für unannehmbar. Daraufhin forderte man ihn auf, seine Wünsche bekanntzugeben. Er verlangte ganz Sizilien und einen Teil Kalabriens als Königreich, unter Anerkennung der päpstlichen Lehenshoheit. Dies zu gewähren, hatte Robert nicht Vollmacht,

doch versprach er, sein Möglichstes für einen Frieden auf ähnlicher Grundlage zu tun. Fünf Tage wurde so verhandelt. Das Verhältnis der beiden Fürsten zueinander gestaltete sich immer herzlicher. Nachdem schon am dritten Tage die Verhandlungen jenseits des neutralen Flusses stattgefunden hatten, begab sich Robert am letzten Tage mit Friedrich sogar ins Castell Maniazi. Dort sprachen sie lange und freundlich miteinander. Vorerst wurde aber nur ein Waffenstillstand beschlossen.

Anhang.

Oben wurde auf die kühne Leistung Rogers de Flor bei der Verproviantierung Messinas hingewiesen. Woher er im Sommer des Jahres 1301 seine Reichtümer gewonnen, entnehme ich zwei leider zum Teil zerstörten und schwer noch zu entziffernden Briefen im Kronarchiv zu Barcelona (das eine CRD Jayme II 4154, das andere früher unter den Cartas maltratadas ohne Nr.). In dem ersten Brief beklagt sich König Jayme I. von Mallorka bei seinem Neffen Jayme II. von Aragon, daß Roger im Hafen von Barcelona zwei mallorkanische Warenbarken ausgeraubt habe und jegliche Restitution verweigere. Denn, sage er, König Friedrich halte sie beide für Feinde und wolle ihren Untertanen möglichst viel Schaden zufügen. Dann sei Roger nach der Stadt Mallorka (Palma) gekommen und habe dort Lebensmittel kaufen wollen. Als diese ihm verweigert wurden, habe er mit Gewaltmaßregeln gedroht und füge seinem Lande immer neuen Schaden zu. Jemand habe ihm erzählt, daß Roger den Plan gehabt, seinen Sohn, den Prinzen Ferrandus, heimlich zu entführen und nach Sizilien zu Friedrich zu schleppen. So müsse er mit gewaltigen Unkosten Schiffe ausrüsten, um neuem Unheil zu begegnen.

Das andere Schreiben, in wunderlichem Latein abgefaßt, stammt von Roger selbst. Es ist im Hafen von Mallorka (Palma) am 26. Juli 1301 ausgestellt. Er beklagt sich bei seinen lieben Freunden, den Offizialen der Stadt Barcelona, daß der König von Mallorka ihm nicht gestattet habe, Wasser für seine Schiffe zu nehmen, gleich als ob er und die Seinen gemeine Sarazenen seien. Er führt dann gegenüber den Vorwürfen, die man ihm gemacht hatte, aus, daß auf einem Schiffe nur „abstulimus sub fide, quam tenemus predicto domino nostro regi, nisi in virgis argenteis marcas quinquaginta, doblas aureas ducentas et Turonenses grossos centum Johanni Boldi de Placencia de societate, que dicitur Rustegari (?), ad que omnia

capienda licite stendimus manus nostras". Das läßt er sich auch von Katalanen bezeugen. Er selbst nennt sich: Frater Rogerius de Brandusio (statt Brund.) ordinis sacre domus milicie Templi, serenissimi domini, domini regis Federici tercii Dei gratia regis Sicilie, ducatus Apulie et principatus Capue consiliarius, familiaris et fidelis.

Über die Schicksale dieses Abenteurers deutscher Herkunft (sein Vater war Falkenier Kaiser Friedrichs II., seine Mutter aus Brindisi, daher der obige Name), der sicher eine Zeitlang Templer gewesen und bei Accon 1291 mitgefochten hat, dann wohl aus dem Orden (ob freiwillig?) ausgeschieden, in der Welt umherstreifte, um 1300 in die Dienste Friedrichs III. trat, mit der Katalanischen Kompagnie nach Byzanz kam, hohe Ehren erhielt und schließlich von einem Verwandten des griechischen Kaisers bei einem Mahle heimtückisch ermordet wurde, berichte ich an anderer Stelle. (Notizen bei Muntaner Kap. 194 ff. Acta Aragonensia S. 681 ff. Finke, Papsttum und Untergang des Templerordens I, S. 46.)

Erzbischof Graf Spiegel von Köln und der Heilige Stuhl.

Von Prof. Dr. Bastgen.

Nach einem Vortrag auf der Görresversammlung zu Köln am 25. September 1930 [1]).

Professor Schrörs schreibt an einer Stelle seines Buches „Die Kölner Wirren" (Berlin 1927, S. 88) [2]), daß die Beziehungen des Erzbischofs Spiegel zum Heiligen Stuhl „äußerlich durchaus ordnungsgemäß waren, soweit davon bis jetzt etwas kund geworden ist", und an einer anderen (S. 34), daß er „sich tatsächlich als Erzbischof von Köln ganz pflichtgemäß gegen Rom verhalten hat". Und wirklich, nachdem er die verlangte Erklärung [3]) über sein Bischofstum von Napoleons Gnaden in die Hände des Papstes Pius VII. niedergelegt hatte, war dieser, vorher „sehr eingenommen und irritiert", wie Niebuhr an den Freiherrn vom Stein schrieb, nun „völlig versöhnt", und für Spiegel waren die Zeiten seiner „romfeindlichen Stimmung" (S. 49) endgültig dahin, in denen er gesprochen hatte von dem „finstern Geist, so zu Rom sein Wesen treibt" (S. 47), oder von dem „schwer belasteten Joche der römischen Kurie" (S. 53), in denen es ihn nicht gekränkt hätte, „dem römischen Hofe zu mißfallen und in die erste Klasse der Bücher des Index zu kommen", in denen das josefinische Österreich sein Ideal, das bayerische Konkordat ihm „ein Greul" war oder ein „unserm Kulturzustande keineswegs angemessenes Produkt des Ultramontanismus". Diese Zeiten waren für immer vorbei! Nun Bischof dieser katholischen

---

1) Nach Vatikanischen Aktenstücken. Archivio Vat. segreto. Segreteria di Stato. Ministro di Prussia. Nunzio di Monaco. Vescovi esteri.

2) Dieses Buch ist immer gemeint, wenn einfach Schrörs angeführt wird.

3) Schrörs 58; ich fand die Erklärung im Vatikanischen Archiv und werde sie gelegentlich veröffentlichen.

Stadt geworden, nun an die Spitze einer Kirchenprovinz gestellt, die eine der größten der Welt war und eine der bedeutendsten werden sollte an kirchlichem Leben, an Geistesbildung und nicht zuletzt an erschütternden Kämpfen um die Freiheit der Kirche gegen einen der stärksten Staaten der Welt, nun wurden seine Beziehungen zu Rom nicht nur „ordnungsgemäß", nicht nur amtlich korrekt, sie wurden so gut, daß man sie freundschaftlich und vertraulich nennen kann. Damit habe ich aber auch schon andeutungsweise die Frage beantwortet: wie waren die Beziehungen des Heiligen Stuhles zu Spiegel? Schrörs (S. 89 f.) behauptet: „Rom war indeß immer andauernd voll Mißtrauen gegen ihn", ja, er scheint das „andauernd" bis über den Tod hinaus ausdehnen zu wollen, wenn er bemerkt, daß der Papst „kühl und knapp" auf die Anzeige des Domkapitels von seinem Hinscheiden geantwortet habe.

Freilich, das Mißtrauen gegen Spiegel wurde mächtig genährt von allen Seiten. Ich will hier nicht auf die Berichte gegen ihn, die vor seiner Ernennung [4]) zum Erzbischof von den Nuntiaturen zu Wien [5]) und München [6]) in Rom einliefen, auch nicht

---

4) Er wurde am 20. Dezember 1824 präkonisiert, leistete am 14. Januar 1825 dem König den Treueid, empfing die Bischofsweihe am 11. Juni 1825. Spiegel an den Nuntius Nr. 596 RO. — Reusch H., Briefe an Bunsen. Leipzig 1897. XXVI.

5) Hierüber in meinen bevorstehenden Veröffentlichungen der Berichte des Wiener Nuntius Severoli.

6) Bierbaum hat einen Bericht des Münchner Nuntius Serra-Cassano vom 15. August 1821 im Hist. Jahrbuch 41 (1921) 300 veröffentlicht. Vgl. Schrörs 90 f. Der diesem Nuntius als Berater beigegebene Dumont berichtete schon am 12. September 1819 an Consalvi (Nr. 50646), der preußische Rat Scheckmann (wohl Schuckmann, der am 3. Juni 1814 zum Minister des Innern ernannt worden war? Vgl. Allg. Dt. Biographie XXXII 647 und Brück Heinr., Gesch. d. kath. Kirche i. 19. Jahrh. II [1887] 44), den Consalvi vielleicht von Wien aus der Kongreßzeit her kenne, von dem man ihm sage, daß er gut sei, habe einem seiner Freunde geschrieben, daß die preußische Regierung den Katholiken sehr wohlwollend gesinnt sei, daß aber doch einige Dinge vorfielen, die ihnen nicht günstig seien; dies käme zum Teil von dem Baron Spiegel, „der den ersten Einfluß auf die kirchlichen Angelegenheiten hat", zum Teil von Niebuhr und Bartholdy (vgl. hierüber mein Buch "Forschungen und Quellen zur Kirchenpolitik Gregors XVI." Paderborn 1929, S. 289). Schuckmann halte es für gut, wenn jemand, der genau die Zustände kenne, in Berlin sei und sich für die katholische Religion einsetze; „und er glaubt, daß Monsignor Droste, der zu Rom bekannt ist, der geeignetste Mann dafür sei, wenn er durch ein gewisses Vorkommnis nicht in Berlin Mißfallen erregt hätte." Dann schreibt Dumont: „Die Nützlichkeit, die die Gegenwart eines eifrigen und unterrichteten Mannes in Berlin haben könnte, zugegeben, wage ich doch nicht, das Gute davon zu hoffen, das man sich davon verspricht, solange die Angelegenheiten der Katholiken in den Händen

darauf eingehen [7]), was sein Nachfolger Klemens August v. Droste nach dem Sturze Napoleons in Rom versuchte, um sich dort aus dem „Kneul der Rechtsverletzungen“ [8]), die infolge der Bischofsernennung Spiegels durch Napoleon entstanden waren, herauszuziehen und Spiegel noch mehr hineinzuverstricken: alles das war ohne Erfolg geblieben. Und ohne Frucht sollte auch die böse Saat bleiben, die ausgestreut wurde, um ihn als Erzbischof verdächtig zu machen und verdächtig zu erhalten. Das Mißtrauen stieg von unten nach oben hin, drohte auch durchzudringen. Es waren Nebelgebilde häßlicher Art, die aber schließlich unten im Tale blieben, von der hohen Warte des Vatikans aus doch überblickt und dann durchschaut wurden. Und von dieser Höhe traf der Blitz gerade den Hauptankläger Binterim in seiner Pfarrei zu Bilk bei Düsseldorf, während der angeklagte Erzbischof bald zur Höhe päpstlicher Wertschätzung emporstieg und sich darin sonnen konnte, bis er sich selbst in das Dunkel der bekannten Berliner Machenschaften [9]) hineinreißen ließ, in dem er vor der Nachwelt so lange stehen bleiben mußte.

Noch ehe Spiegel von seinem erzbischöflichen Stuhle in Köln Besitz ergriffen hatte und noch in Berlin weilte, um dort über die Einrichtung seiner Kirchenprovinz zu verhandeln, wandte er sich an den Heiligen Stuhl in zwei wichtigen Angelegenheiten: die eine betraf die Einsetzung eines Weihbischofs für Köln, die andere die Errichtung eines geistlichen Gerichtes in Aachen für die ganze Kirchenprovinz. In beiden Dingen walten noch Mißverständnisse vor. Schrörs (S. 89) meint, der Papst habe ihm den Weihbischof abgeschlagen. Das ist richtig, aber noch ehe diese Absage in seinen Händen war, hatte Spiegel selbst seinen Vorschlag zurückgezogen. Er und die Regierung hatten sich in der Person des Kandidaten völlig vergriffen. Und Schrörs will das Scheitern des Planes der Errichtung eines Prosynodalgerichtes in Aachen der preußischen

derer bleibt, die sie bis jetzt geleitet haben. In den preußischen Landen gehen die Dinge nicht besser wie sonstwo, und mag man auch die Absichten des Königs loben, die Taten sind doch nicht derart, daß diese Absichten wirklich gut sind.“ Vgl. Mejer Otto, Zur Gesch. der römisch-deutschen Frage II_2, 20 ff.

7) Ich komme darauf zurück in meinem später erscheinenden Buche: „Die Besetzung der deutschen Bistümer in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts.“

8) Schrörs 42.

9) Die Berliner Konvention vom 19. Juni 1834, in der das Mischehenbreve Pius' VIII. vom 25. März 1830 im Sinne der preußischen Regierung ausgelegt wurde. Schrörs 124 ff.

Regierung aufbürden (S. 68) [10]). Wir werden sehen, daß der Heilige Stuhl den Plan verwarf und aus Gründen verwarf, die ihn nie mehr zum Leben erwecken konnten.

1. Die Ablehnung des ersten Weihbischofskandidaten für Köln.

Die Ernennung Beyers und Milz' zu Weihbischöfen für Köln und Trier.

In der Bulle De salute animarum vom 16. Juli 1821 bestimmte Papst Pius VII., daß wegen der Ausdehnung der Diözesen in Preußen und der großen Zahl ihrer Gläubigen das Amt der Weihbischöfe bestehen bleiben sollte, da die Bischöfe aus den angeführten Gründen nicht leicht ohne die Mitwirkung und Hilfe anderer Bischöfe das Sakrament der Firmung spenden und auch andere bischöfliche Obliegenheiten verrichten könnten. Und da Weihbischöfe in Köln und Trier seit der französischen Herrschaft nicht mehr vorhanden waren, so richtete der Papst für beide Diözesen ausdrücklich dieses Amt wieder ein. Er gab auch die Art an, wie sie bestellt werden sollten: die Diözesanbischöfe bezeichnen dem Papst einen mit den notwendigen Eigenschaften ausgestatteten Geistlichen, damit er ihm, nach erledigtem kanonischen Prozeß und nach Anweisung eines bestimmten Einkommens, den Titel eines Bischofs in partibus infidelium verleihe [1]).

Nachdem für Köln der Graf Spiegel und für Trier Freiherr v. Hommer als Oberhirten bestimmt worden waren, richtete die Regierung an beide das Ansuchen, nach den Vorschriften der Bulle unter den Geistlichen ihrer Diözesen zwei der ausgezeichnetsten als

---

10) Vgl. Ludwig Kaas, Die geistliche Gerichtsbarkeit der kath. Kirche. Kirchenrechtliche Abhandlungen, hrsg. von Ulrich Stutz. Heft 24/25 (1915) I 431. Dieses Buch ist immer gemeint, wenn Kaas angeführt wird.

1) Inspectis autem dioecesium Borussici regni amplitudine ac magno dioecesanorum numero cum difficile admodum esset archiepiscopis et episcopis confirmationis sacramentum christifidelibus administrare aliaque pontificalia munera sine alterius episcopi opera et auxilio exercere; hinc Nos confirmantes suffraganeatus in dioecesibus regni Borussiae, in quibus constituti reperiuntur, eos in Coloniensi ac Trevirensi dioecesibus redintegramus et de novo constituimus: atque idcirco quilibet archiepiscopus et episcopus Nos et Romanos Pontifices successores nostros iuxta praescriptum morem suppplicabit, ut aliquis ecclesiasticus vir opportunis praeditus requisitis ad suffraganei munus designetur, ac praevio canonico processu servatisque consuetis formis de episcopatu titulari in partibus infidelium cum assuetae congruae adsignatione provideatur. — Angelo Mercati, Raccolta di concordati (Rom 1919) 659.

Weihbischöfe in Vorschlag zu bringen und vom Papst einen Bischofstitel für sie zu erbitten. Spiegel wählte „nach reiflicher Überlegung“ [2]) den Pfarrer Friedrich Hirsch in Urbach, Hommer den Pfarrer Heinrich Milz von St. Castor in Koblenz, der „sich zwanzig Jahre lang als geistlicher Rat und dann als Provikar“ des Trierer Teiles der Aachener Diözese ausgezeichnet hatte [3]). Am 18. Jänner 1825 reichte Bunsen, damals der Geschäftsträger Preußens beim Heiligen Stuhle, dem Kardinalstaatssekretär della Somaglia mit den Briefen der beiden Bischöfe an den Papst Leo XII. eine amtliche Note ein, in der er bat, ihre Vorschläge dem Papste zu unterbreiten, mit dem Informationsprozesse über die Gewählten entsprechend die beiden Bischöfe zu betrauen, ihnen aber zugleich die Vollmacht zu geben, dafür einen mit einer kirchlichen Würde versehenen Geistlichen oder den Generalvikar zu subdelegieren: auf diese Weise würden nach Ansicht seiner Regierung die Prozesse mit der größten Sachkenntnis geführt, könne auch, nach päpstlicher Bestätigung, die Institution und Weihe der Ernannten schnell vollzogen werden, und zwar noch vor der Weihe des Erzbischofs von Köln [4]), damit diese unter der Assistenz der neuen Weihbischöfe „mit um so größerer Feierlichkeit und Würde vor sich gehen könne“. Über das Einkommen der beiden Kandidaten konnte Bunsen keine bestimmten Angaben machen, aber er versicherte, der König von Preußen werde reichlich dafür sorgen [5]). Um das dem Heiligen Stuhle glaubwürdiger zu machen, wies er auf die im Briefe Spiegels hervorgehobene „außerordentliche Großmut des Königs gegen die Kölner Erzdiözese“ hin: hierin solle der Papst einen „neuen und glänzenden Beweis der väterlichen Fürsorge und der königlichen Freigebigkeit für die katholische Kirche“ erblicken [6]).

---

2) Note Bunsens an della Somaglia vom 18. Januar 1825 (Protokoll Nr. 563): après les plus mûres délibérations. Vgl. Reusch 69. Spiegel an Bunsen 6. Februar 1825.

3) Ebendaselbst. — Reusch XXIX.

4) Vgl. oben S. 508. Spiegel trat sein Amt am 20. Mai 1825 an. Schrörs 62. Über den Informationsprozeß und die Präkonisation Hommers vgl. J. Wagner, Joseph v. Hommer (Trier 1927) 102 ff. Hommer wurde am 24. August 1824 in Münster geweiht. — Reusch XXVIII ff.

5) Il sait que S. M. a l'intention d'y pouvoir libéralement.

6) Il ose encore se flatter que S. Sainteté veuille voir dans ce que, d'après les communications du ministère du roi, mgr. l'archevêque de Cologne s'est empressé d'annoncer dans la lettere à Sa Sainteté, quant à la munificence extraordinaire de Sa Majesté envers l'église métropolitaine de Cologne, une nouvelle et éclatante preuve de l'esprit paternel et de la liberalité royale de S. M. envers l'église catholique dans ses États.

Um den Brief Spiegels [7]) vom 12. Dezember 1824 richtig zu beurteilen, bedenke man, daß er in Berlin geschrieben wurde, um von da aus den amtlich vorgeschriebenen Weg über das Außenministerium nach der preußischen Gesandtschaft beim Heiligen Stuhle zu gehen, daß er also nicht nur für den Empfänger in Rom, sondern auch für die Mitleser in Berlin bestimmt war, also auch für den König. Daher hebt der Erzbischof hervor, daß der König, trotz der überall eingetretenen Sparsamkeitsbestrebungen, für das Erzbistum 100.000 und für den Ankauf eines erzbischöflichen Hauses 40.000 Taler bestimmt habe. Spiegel tut, als ob es sich um eine über das gewöhnliche Maß hinausgehende Freigebigkeit des Königs handle und übersieht mit Absicht, daß er damit lediglich einer Verpflichtung nachkam, die ihm die Säkularisation und obendrein die Bulle De salute animarum auferlegten. Daher auch die Meldung, daß sich in Berlin alles, dank dem Entgegenkommen des Königs, zu seiner vollen Befriedigung entwickelt habe! Von all den Sorgen und von allem anderen, was ihn schon damals bedrückte, mußte Spiegel hier schweigen [8]). Vom Fürstbischof von Ermland, Joseph von

---

7) Siehe Beilage 577.

8) Vgl. Schrörs a. a. O. 61 f. — Am 25. Juli 1824 (Nr. 130 R. P.) schickte der Münchner Nuntius Auszüge aus einem Briefe Binterims und aus einem Briefe aus Frankfurt (wohl von Pfarrer Marx; siehe unten S. 516; vgl. Bastgen, Forschungen und Quellen zur Kirchenpolitik Gregors XVI. Paderborn 1929. S. 676, 682) nach Rom. Binterims Brief datiert Bilk, 13. Juli 1824; er dankt dem Nuntius für seinen Brief vom 3. Juli und die mitgeschickte Enzyklika gegen die Bibelgesellschaften vom 5. Mai 1824 (Bullar. Rom. Cont. XVI. 48); er habe dafür gesorgt, daß sie in die Düsseldorfer Zeitung eingerückt worden sei. Er schreibt dann: D.no consiliario ecclesiastico Marx novissima scripsi de rebus ecclesiasticis nostris. Rex noster tandem cognoscit D.no comiti Spiegel fere omnia quae postulavit, sibique tantum reservavit placitum regium circa personas ab archiepiscopo denominandas pro consilio archiepiscopali. Dedit insuper ius collationis ad parochias; empta est modo domus in civitate Coloniensi pro archiepiscopo, quae constat 30.000 thaler. berolin. (siehe oben diese S.); die Konsekration Spiegels soll im Oktober sein (siehe oben S. 508): sobald er etwas von der Neueinrichtung des Domkapitels wisse, werde er es mitteilen. — Der Brief aus Frankfurt datiert vom 19. Juli. Nach ihm hat Binterim mitgeteilt, daß Spiegel die Ernennung zum Erzbischof von Köln angenommen habe dopo che il re di Prussia gli ha conceduto molto di quello che egli avea domandato a Sua Maestà und nachdem ihm der Fürstbischof von Ermland die Bulle (wohl die, die ihn als Unterexekutor für die Bulle „De salute animarum" bestellte) Pius' VII. zugeschickt habe; die Konsekration sei im September oder Oktober. Hommer soll warten bis nach der Konsekration Spiegels. Si pretende che il rumore sparso che il conte Spiegel volesse partire per Roma (vgl. unten S. 554) abbia dato occasione al cangiamento della reggenza prussiana (d. h. man habe infolgedessen

Hohenzollern, dem Ausführer [9]) der Bulle De salute animarum, beauftragt, sie in seiner Kirchenprovinz zur Ausführung zu bringen, war Spiegel an den Rhein [10]) geeilt, um sich „mit klugen und

---

seinen Wünschen nachgegeben). — Über Binterim vgl. mein eben angeführtes Buch, besonders S. 246 und 261; da auch über seine Stellenjägerei, über die ich gelegentlich noch mehr veröffentlichen werde. Hier sei nur vermerkt, daß er sich am 29. Juni 1830 auch beim Papste selbst um die freigewordene Propstei in Köln bewarb. Sein Brief und eine Aufforderung an Capaccini in Belgien um Aufklärung im Berichte des Münchner Nuntius Nr. 565 vom 4. Juli 1830.

9) Vgl. Eichhorn, Die Ausführung der Bulle De salute animarum. Ztschr. f. d. Gesch. u. Altertumskunde Ermlands V 6 ff. Reusch a. a. O. X; unten S. 538.

10) Auch über den ersten Aufenthalt Spiegels hatte Binterim an die Münchner Nuntiatur berichtet. Der Brief vom 29. Oktober 1824 (Vat. Arch. Nunz. di Monaco. Im Bericht Nr. 159 R. P. vom 17. November 1824) lautet: Comes de Spiegel adfuerat Coloniae et per decursum etiam hic Dusseldorpii, inspecturus quaedam ac praeparaturus. Ad eum cito confugerunt illi, qui ex parte gubernii sunt, viri ecclesiastici, ingressum prohibentes aliis bonae notae partisque orthodoxae. Quid plura dicam? Meum timentes influxum finxerunt comitique oblaterarunt, me contra ipsum agere factionemque agitare. Sed de meliori instructus a R.mo D.no Duquesne, vicario generali Blesensi, comitis amico, qui casualiter hic advenerat visitationis causa, scripsit mihi litteras et favore et benevolentia plenas, in quibus inter alia dicit: Futuris et fors non valde remotis diebus spero te visurum. Nunc satisfaciam suavissimis tuis de 7ma huius. Inquisitionem institui de personis [capitulo Trevir.] assignatis. D.num Antonium Cordell, virum bonum nominat amicus meus D.nus Fonck, vicarius generalis Aquisgranensis, sed timidum; D.nus Pidoll depontanus est et decrepitus, vix potens ambulare. D.ni Schwartz, Devora, Reuter, Albrecht laudantur ab omnibus; de caeteris nihil mali accepi nihilque boni, non nocebunt, sed nec proderunt. Auditurus plura dabo suo tempore succinctim. De futuro capitulo Coloniensi nondum quid innotuit. Referam statim post publicationem. — R.mus D.nus episcopus Trevirensis edidit epistolam encyclicam ad parochos unam latino sermone, alteram ad dioecesanos vernaculo. In illis utitur titulo: Josephus de Hommer miseratione Dei episcopus; displicuit mihi valde, quod communem non admiserit titulum: Dei et Ap. Sedis gratia. Dixerunt mihi nonnulli, quod praescriptum sit a ministerio Berolinensi non addenda illa verba: Ap. Sedis gratia. Si res est vera, malum utique signum! — Pfarrer Marx aus Frankfurt schrieb am 22. September 1823 (Bericht des Münchner Nuntius Nr. 18 R. P. vom 26 Oktober 1823), der „arme" Binterim werde „öffentlich der Spion Deutschlands genannt"; denn man behaupte, „daß ein bekannter (famoso) Theologe des Niederrheins Bemerkungen gegen H. Hommer geschrieben habe, denen zu trotz ... Consalvi dem preußischen Gesandten erklärt habe, daß Seine Heiligkeit den H. Hommer als Bischof von Trier annehme". Marx versichert, das habe ihm Binterim geschrieben; aber, so schreibt er dem Nuntius: „Ich tröstete ihn, indem ich ihm sagte, daß auch ich den Namen eines Verleumders und Spions meines Hochwürdigsten Ordinariates von Limburg erhalten habe und daß man Mut haben und ruhig ausharren müsse, denn da wir unsere Pflicht getan haben, so haben wir Gottes Lohn zu erwarten und jene Tröstung, die über aller Welt ist". — Vgl. unten S. 563 Gudenau.

religiösen Männern zu beraten". Dort hatte er dann gleich die Notwendigkeit eingesehen, daß ein Weihbischof ernannt werden müsse: seit 24 Jahren war der auf dem rechten Rheinufer gelegene Teil seiner Diözese ohne Bischof [11]), die Diözese Aachen, zum größten Teil zur Erzdiözese Köln geschlagen, seit 15 Jahren eigentlich verwaist; viele waren ohne das Sakrament der Firmung geblieben; ja, in einigen Orten kannte man nicht einmal mehr ihren Brauch! Er bat nun den Papst um die Bestätigung des Pfarrers Hirsch als Weihbischof, hob dessen Verdienste um die christliche Ausbildung der Jugend hervor, auch seine Sittenreinheit und Frömmigkeit, und ließ nicht unerwähnt, daß er ein angenehmes Äußere habe, ein Vorzug, der nicht ohne Nutzen für eine solche Stellung sei.

Da der Brief [12]) des Bischofs von Trier nicht bei den Akten liegt, so wissen wir nicht, welche Eigenschaften er seinem Kandidaten beilegte. Aber Milz war nicht unbekannt in Rom. Darum erhielt die selbstverständliche Zuversichtlichkeit einer raschen Erledigung der Ernennungen, die aus Bunsens Note herausklingt, einen kühlen Dämpfer. Della Somaglia schrieb [13]) dem Gesandten, er habe den Papst mit dem Inhalt seines Schreibens bekannt gemacht, fügte jedoch nüchtern hinzu, derselbe habe sofort die Weisung gegeben — nicht wie Bunsen erwartet hatte, die Prozesse bald anzustrengen, sondern — über beide Kandidaten zunächst Erkundigungen einzuziehen; bis zu ihrem Eintreffen müsse man sich gedulden. Der gut unterrichtete Notenentwerfer in der Staatssekretarie, Armellini, hatte nämlich darauf aufmerksam gemacht,

---

11) Frh. v. Caspers zu Weiß, der den rechtsrheinischen Teil von Köln als Generalvikar vom 3. August 1801 an verwaltet hatte, war am 15. August 1822 gestorben. Auf ihn folgte J. W. Stephan Schmitz als Apostolischer Vikar bis zum 25. Mai 1825, wo Spiegel das Erzbistum übernahm. Der einzige Bischof des französischen Bistums Aachen (errichtet 1801 und unter Mecheln gestellt) war Mark Anton Bardolet, ein Elsässer, der am 13. August 1809 gestorben war. Sein von Napoleon ernannter Nachfolger Camus wurde nicht Bischof von Aachen, da er nicht die päpstliche Bestätigung erhielt, er leitete als Generalvikar mit Fonck und Klinkenberg die Diözese, die sie auch nach seinem Tode, am 26. April 1814, weiter leiteten, Fonck allein nach Klinkenbergs Tode am 12. März 1822. Nach der Bulle De salute animarum, die das Bistum aufhob, leitete Fonck diesen nun zu Köln geschlagenen Teil als Apostolischer Vikar bis zur Ernennung Spiegels zum Erzbischof.

12) Der Brief datiert vom 25. September 1824, wie aus dem Breve Leos XII. an den Bischof hervorgeht; siehe Beilage S. 585. Daher lagen die Nachrichten über Milz schon in Rom vor, als der Brief Spiegels vom 12. Dezember dort eintraf. Bunsen hat beide Schreiben zugleich eingereicht.

13) Note vom 20. Januar 1825.

daß über Milz keine guten Nachrichten vorlägen [14]). In der Tat, als das Gerücht von der Bestellung Milz' zum Trierer Weihbischof aufkam, hatte der Münchener Nuntius Serra-Cassano solche im November 1824 nach Rom geschickt [15]). Und zwar stammten sie aus Koblenz, dem Wirkungskreise des Erwählten, von der Geistlichkeit und dem späteren Abgeordneten Dietz. Der Brief des Geistlichen ist an den Nuntius selbst gerichtet; er war ihm zugestellt worden, ohne daß er den Weg angeben konnte, den er bis zu ihm genommen hatte. Der Brief [16]) lautet:

Die Pfarrer des Bistums Trier halten sich verpflichtet, Euer Exzellenz folgendes zur Kenntnis zu bringen:

Seine Heiligkeit konnte der Geistlichkeit und dem Volke der neuerrichteten Diözese Trier keine größere Freude bereiten, als den H. v. Hommer, einen allgemein geachteten Mann, zum Bischof zu ernennen. Aber das Gerücht, das sich nun in unserer Gegend verbreitet, stört diese allgemeine Freude: es ist die Nachricht, daß der Pfarrer Milz von St. Castor in Koblenz die Stelle und die Würde eines Weihbischofs erhalten werde, ein Mann, der gar keine Achtung genießt, dessen Ruf im Gegenteil weit unter dem Durchschnitt steht. Das hält alle in Aufregung.

Euer Exzellenz möge folgendes in Erwägung ziehen und dann das Urteil fällen. Ohne je die Seelsorge ausgeübt zu haben, bewarb sich Milz um die Pfarre von St. Castor wegen ihrer fetten Pfründe. Nachdem er sie nun seit Jahren innehat, hat er nie gepredigt, nie den Katechismusunterricht erteilt, nie die Schulen besucht. Er wurde mit der Stellung eines Rates im Konsistorium beehrt, aber man fand 1100 Geschäftssachen vor, die nicht einmal geöffnet, geschweige denn erledigt waren. Dazu kommt, daß er tatsächlich die Achtung, die seiner Eigenschaft als Geistlicher zukommt, bei den Katholiken eingebüßt hat wegen der unschicklichen Art, mit der er sich in der Gesellschaft bewegt, wo er meist die Rolle eines Hanswursts spielt [17]), in zweideutigen und freien Redensarten sich

---

14) Er machte auf den gleich zu erwähnenden Brief „der Trierer Pfarrer" aufmerksam; der Nuntius habe sich auch an einen „von ihm sehr geschätzten Geistlichen" gewandt, der die in dem Brief enthaltenen Tatsachen bestätigt habe. Der Geistliche war Binterim. Münchner Nuntius, Bericht Nr. 196 vom 2. Februar 1825. Unten S. 578.

15) Bericht Nr. 156 vom 14. November und Nr. 158 vom 17. November 1824.

16) In der Rückübersetzung; bei den Akten liegt er in italienischer Übersetzung.

17) Ove per lo più fà la parte di buffo.

ergeht und über Dinge redet, die dem Munde eines Geistlichen nicht gut anstehen, sodaß protestantische Damen derart Anstoß genommen haben, daß sie sich sagten: „Wie kann so einer katholischer Geistlicher sein!“ Oder: „Eine anständige Dame kann, ohne zu erröten, nicht in seiner Gesellschaft sein!“

Und doch hat dieser Mann es verstanden, durch Schmeichelei und Geschmeidigkeit in der Erledigung der Geschäfte im Konsistorium, selbst zum Schaden der Katholiken, sich die Gnade des Staatsministers v. Ingersleben und des Staatsrates Schmedding bis zu dem Grade zu erwerben, daß er von diesen unserm Bischofe zum Weihbischof vorgeschlagen wurde, und zwar auf solche Art, daß er sich nicht leicht weigern konnte.

Wir können nicht verlangen, daß Euer Exzellenz uns volles Gehör und unzweifelhaften Glauben schenken, denn wir können es nicht wagen, uns zu unterschreiben wegen der vielen Beziehungen, die Milz bei Leuten hoher Stellung hat, aber wir bitten, daß Sie sich erkundigen, sich von der Wahrheit unserer Aussagen überzeugen und sich deswegen an unseren Bischof wenden, der, aufs Gewissen gefragt, unsere Angaben nicht leugnen kann. Dies zu tun, dürfte um so notwendiger sein, als das Wohl der katholischen Kirche verlangt, daß nicht ein Mann seinesgleichen den kirchlichen Angelegenheiten in einem protestantischen Staate vorstehe, indem er für die Kirche weder ein Herz gezeigt noch durch die Tat eingetreten ist, sondern nichts anderes gesucht hat, als sich durch eine geradezu gleichgültige Nachgiebigkeit die Gunst der Beamten zu gewinnen.

Wir glauben auf diese Weise unsere heilige Pflicht erfüllt zu haben und überlassen das Übrige Euer Exzellenz . . .

Das war allerdings, wie man dem Nuntius von Rom aus schrieb [18]), ein „sehr starker Brief“, der „alle Beachtung“ verdiente. Der Aufforderung, sich noch mehr in der Sache umzusehen, konnte er bald nachkommen. Aus Frankfurt war ihm ein Brief von Dietz zugestellt worden, wahrscheinlich durch den Pfarrer Marx [19]), dem er gleichzeitig mit Binterim, seinem anderen unermüdlichen Berichterstatter, für die der Nuntiatur geleisteten Verdienste den

---

18) Weisung vom 19. Dezember 1824. Protokollnummer 41 060.

19) Vgl. oben S. 512 ff., ferner Alex. Schnütgen, Das Elsaß und die Erneuerung des kath. Lebens in Deutschland. Straßburg 1919. S. 100 ff.; Nicolay, Aus der Vorgeschichte des Bistums Limburg. Freiburger Diözesanarchiv. N. F. 28 (1927) S. 206.

päpstlichen Orden vom Goldenen Sporen verschafft hatte [20]). Dietz hatte den Brief allerdings nicht an Marx selbst, sondern an Raeß geschickt, der damals noch in Mainz war. Er lautet in der Urschrift:

---

20) Am 4. Januar 1824 (Nr. 49) schrieb der Nuntius nach Rom, die Staatssekretarie sei wohl imstande beurteilen zu können, welche Verdienste während seiner fünfjährigen Tätigkeit als Nuntius in München Binterim und Marx dem Heiligen Stuhl geleistet hätten, und wie groß sie seien; beide zeichneten sich unter dem Klerus in Deutschland, unter dem nur ganz wenige seien, „die den Namen und die Würde von Dienern des Heiligtums verdienten", aus durch Reinheit der Lehre, Wissen, Rechtschaffenheit, gute Sitten, treue Pflichterfüllung, aufrichtige Anhänglichkeit an den Heiligen Stuhl und tiefe Verehrung gegen die heilige Person des Oberhauptes der Kirche. „Der größte Teil der interessanten Nachrichten", die er an die Staatssekretarie geschickt habe, über die sie wiederholt ihr Gefallen bezeugt habe und deren Fortsetzung sie wünsche, „sind mir von dem unermüdlichen H. Marx geliefert worden. Er ist der Geistliche, der mit Worten, Taten und Schriften unsere heilige Religion verteidigt, erhält und fördert." Er habe viel geschrieben gegen die Verleumder des christlichen Namens. Er hebt besonders seine Schrift: „Die Bestimmungen der Kirche über das Verbot des Lesens der Bibel" hervor (Nr. 121 vom 5. Januar 1820). „An Eifer steht ihm nicht nach, ja, an Wissen und Bildung überragt ihn vielleicht" Binterim, dessen verschiedene Werke er nach Rom geschickt habe, so noch vor kurzem das, was er gegen den Kommentar des Matthäusevangeliums von Prof. Gratz geschrieben habe, an dessen Fortsetzung er nun arbeite. „Er wird für einen der besten Theologen Deutschlands gehalten". Auch von ihm habe er „kirchliche Nachrichten erhalten, die dem Heiligen Stuhl willkommen und zu wissen angenehm waren." In welcher Wertschätzung er sich diese beiden erhalte, könne sich der Kardinal denken. Seitdem „in diesen unglücklichen Ländern" die Klöster unterdrückt worden seien, habe der Heilige Stuhl „eine mächtige Stütze und ein sicheres Mittel verloren, den wirklichen Zustand der Kirche und der Religion in diesen entfernten Gegenden kennenzulernen. Die Furcht, die sich des größten Teils der Geistlichen bemächtigt hat, hindert daran, die Wahrheit festzustellen; denn sie bewahren das tiefste Schweigen, um sich nicht bloßzustellen. Diese beiden Geistlichen aber, bewaffnet mit einem apostolischen Mute und aus Liebe zu Jesus Christus der Gefahr spottend, sind die einzigen, auf die ich mich verlassen kann (sono i soli dei quali possa fidarmi) und die mir so überaus nützlich gewesen sind, wie Euer Eminenz sich überzeugen können, wenn Sie den ganzen Stoff durchgehen wollen, den ich der Staatssekretarie durch sie unterbreitet habe." Der Nuntius bittet nun den Kardinal, beim Papste ihnen zur Belohnung den Orden des Goldenen Sporen zu erbitten. Er versichert, daß keiner von beiden in irgendeiner Weise ihn darum ersucht habe; es sei einzig und allein sein eigener Gedanke; er habe ihnen auch nichts davon angedeutet. Am 14. Januar 1824 (Nr. 30267) wurde dem Nuntius mitgeteilt, daß der Papst der Bitte zugestimmt habe, und am gleichen Tage wurde Consalvi, damals Sekretär der Breven, ersucht, die Breven der Ordensverleihung auszufertigen. Am 4. Februar bestätigte der Nuntius ihren Empfang (Nr. 497 R. O.) und am 25. Februar (Nr. 501) schickte er den Dankesbrief Binterims nach Rom mit dem Bemerken: „Unendlich ist der Dank, den dieser ausgezeichnete Priester ausdrückt;

Coblentz, den 30. Oktober 1824.

Ew. Hochwürden ist bekannt, welche allgemeine Freude die Ernennung des H. v. Hommer zum Bischofe zu Trier in hiesigen Landen verursacht hat. Es ist eine von der Vorsehung, ohne menschliches Zutun, geleitete Wahl. Um so schmerzlicher ist es, Geistlichen wie Laien, daß der hiesige Konsistorialrat und Pastor zu St. Castor, H. Milz, zum Weihbischof vorgeschlagen worden ist.

Als der Geheimrat Smeding [!] von Berlin zur vorläufigen Regulierung der geistlichen Angelegenheiten hier war, wurde H. von Hommer eines Tages zum Oberpräsidenten v. Ingersleben gerufen. Unter mehreren schlugen die beiden Herren dem zukünftigen Bischof den genannten H. M. zum Weihbischof vor, der sich nachher gegen einen Bekannten äußerte: „ich war überrascht

---

er war mehr verwirrt als geschmeichelt über die so große Güte und Milde Seiner Heiligkeit." Der Brief Binterims lautet: Inter tot tantosque corporis, quos Sanctissime Pater! ad universae ecclesiae summam molestitudinem ac anxietatem pateris, dolores, inter tot continuatas varii generis aerumnas et repetitos domesticos quasi casus, inter tantam ineuntis pontificatus Tui solicitudinem et curam meministi mei ad Rheni littora parochi meque omnium indignissimum decoras praeclaris militiae auratae insigniis. Proprii videaris oblivisci corporis curam, ut parvuli ecclesiae membri non remuneres merita: haec enim non habeo, sed copiosa Tua benignitate et benevolentia animum mihi erigas et exites, ac praeter merita exaltes me infimum Tuum, fidelem tamen, divina opitulante gratia, ad mortem usque filium. Unde mihi tantus honor, gloria tanta? Si glorientur mundani suis, gloriabor ego nunc Tuis, Sanctissime Pater! ac sanctae romanae ecclesiae insigniis, cuius membrum esse maxima mihi semper fuit gloria unicumque gaudium. Inter varias procellas temporisque angustias numquam quidem, Deo Jesu Salvatori nostro sint grates, erubui evangelii ac confessionis nostrae catholicae; nunc autem divino quasi ornatus clypeo majori auctoritate, majori animo pugnabo contra serpentes errores fideique larvatos oppugnabo inimicos, publicos reprimam hostes, forti munitus Leonis praesidio. Hisce me dignum facere studebo Tuis in me collatis beneficiis, summisque insigniis ac gratiis, dignum tanto Summi Pontificis, Christi in terris Vicarii, Petri apostolorum principis successoris obsequio. Excipias igitur Sanctissime Pater! testimonium hoc fidei meae ut judex irrefragabilis in rebus fidei; excipias hoc testimonium gratitudinis meae filialisque affectionis, ut mihi verus Papa; testimonium sacerdotis meae devotionis officiique mei parochialis, ut summus pontifex; pastor universalis catholicus, testimonium hoc observantiae erga Te meae, quod Tibi dedit mecaenas meus, Tuus apud Bavariae regem nuntius eminentissimus archiepiscopus de Nicea Franciscus Serra de ducibus Cassani. Precor denique Beatitudinem Tuam, in qua Petri vivit auctoritas et excellit potestas, ut copiosiorem mihi apostolicam impertiaris benedictionem. — Assidenti vero Tibi totius gubernaculo ecclesiae Deus Optimus Maximus et plenam sanitatis instaurationem et vitae diuturnitatem et laborum felicitatem et gloriae donet immortatitatem. — Dusseldorpii duodecima februarii anni 1824. — Den Dank von Marx meldet der Nuntius am 22. Februar (Nr. 499 R. O.).

und habe den dringenden Zureden nicht widerstehen können, meine Einwilligung zu geben". Als dieses ruchbar geworden, machten mehrere Geistliche der Diözese dagegen Einwendungen, ja sogar wurde eine Art Deputation nach Trier abgeschickt, einen anderen Vorschlag zu bewirken. Da aber der Bischof vielleicht wichtige Gründe haben muß, den Vorstellungen des Staatsministers, was seine Person betrifft, nicht entgegen zu sein, so wollte sich der Bischof zu keiner Änderung seiner Gesinnung verstehen.

Man sagt von dem Pastor Milz, daß er sich als Pfarrer seines Kirchendienstes wenig annehme, daß er nie auf der Kanzel als Prediger erscheine. Als Mitglied des katholischen Konsistoriums hat derselbe eine entscheidende Stimme in allen Schulangelegenheiten, und bei den vielen Eingriffen der Staatsbeamten hat er nie den Mut gehabt, die Interessen seiner Partei wahrzunehmen.

In den Streitigkeiten der Stadt wegen der Anstellung protestantischer Lehrer an ihren katholischen Schulanstalten hat er nie von seiner Stellung Gebrauch gemacht, ja, es ist fast erwiesen, daß, um der Gunst des Oberpräsidenten willen, er sich jederzeit als ein gefälliger Katholik benommen. Ferner hat er den Ruf eines geizigen interessierten Mannes; dieses, sowie die Angewöhnung eines faden, häufig sehr zweideutigen Spaßmachers in seinem äußerlichen Betragen, haben in seiner Gemeinde keine vorteilhafte Stimmung für ihn gegründet. Alle frommen einsichtigen Katholiken müssen die Verwirklichung dieses Vorschlages als Einwirkung [von] dem Katholizismus feindseliger Elemente betrachten, und ich halte es als eine Pflicht, Ihnen hierüber eine Eröffnung zu machen. Vielleicht sind Sie in dem Falle, einem der päpstlichen Legaten oder nach Rom eine Anzeige dieses Mißbrauches zu machen. Ich habe dazu keine Gelegenheit und weiß auch keine Form dafür.

Ob man von Seiten der Geistlichkeit einen Schritt tue, weiß ich nicht, ich zweifle aber daran, da ich weiß, wie sehr unsere Pastoren, während der Revolutionszeit über, verschüchtert sind. Ich habe aber mit vielen Geistlichen gesprochen, die die Sache als ein Unglück ansehen.

Ich habe das vollkommene Vertrauen zu unserem H. Bischofe, der, wenn derselbe von Rom aus auf sein Gewissen wegen dieser Anschuldigungen befragt würde, er eine wahrhaftige Erklärung geben würde. — Jeder Mensch ist einer Besserung fähig, allein es ist doch immer ein Ärgernis, wenn würdigere Diener der Kirche, deren Ruf von Tüchtigkeit und Frömmigkeit im Volke gegründet

sind, übergangen werden. — Ich für meine Person habe kein Interesse, was mich leiten könnte, und allein aus Liebe zu unserer heiligsten Angelegenheit ist, was mich zu dieser Eröffnung veranlaßt. Auch tue ich diesen Schritt allein, ohne irgend eines Menschen Wissen und Rat, nur meiner Überzeugung folgend. Es bedarf daher auch keiner Rückantwort von Ihnen. Ich bin . . .

Dietz.

Diese Nachrichten standen also im krassen Gegensatz zu dem, was Bunsen in seiner Note über Milz ausgesagt und was gewiß auch Bischof v. Hommer an den Papst geschrieben hatte. Das mußte den Heiligen Stuhl aber auch gegenüber Hirsch mißtrauisch machen, von dem man gar nichts wußte. Der Papst übergab die Note und die beiden Briefe dem Prälaten Mazio [21]) mit dem Auftrage, durch den Nuntius von München, den päpstlichen Geschäftsträger Gizzi [22]) in der Schweiz und den Apostolischen Vikar der Nordischen Missionen, Ciamberlani, der in Münster wohnte, Erkundigungen einzuziehen [23]); denn man mußte sich mit sicheren Angaben waffnen, wenn man der preußischen Regierung eine Absage zuschicken mußte, wie Mazio bemerkte [24]). Denn es stand fest, daß diese die Kandidaten vorgeschlagen hatte, und die Bischöfe ohne Bedenken gefolgt waren. Es galt hier auch die kirchliche Freiheit zu schützen; darum die ausdrückliche Bemerkung Mazios: „Der König von Preußen hat kein Recht, Bischöfe zu ernennen, viel weniger Weihbischöfe; es ist Sache der Bischöfe, solchen vom Heiligen Stuhle zu erbitten“ [25]). Was Milz anbelangte, so griff er den Gedanken auf, man solle sich unmittelbar an Hommer wenden, und wenn man das nicht dem Papste selbst zumuten wollte, so konnte man es tun lassen durch den Münchener Nuntius oder aber durch den römischen Agenten des Bischofs, den Vikar Augustinis von St. Peter, einen „durchaus würdigen Geistlichen“.

---

21) Mazios Vermerk vom 28. Januar 1825.

22) Vgl. mein oben S. 508 angeführtes Buch S. 251. — Reusch 19.

23) Weisung an Ciamberlani, Serra-Cassano und Gizzi vom 23. Januar 1825; Prot. Nr. 343. Zugleich sollten sie sich erkundigen über Spiegels Reformen in Brevier und Missale. Vgl. unten S. 559 ff. Über Ciamberlani vgl. Terlinden, Guillaume Ier ... et l'église cathol. en Belgique 1814—30. Brüssel I (1906) 54 ff.

24) Am 23. Januar 1825.

25) Il re non ha alcun diritto di nominare dei vescovi, molto meno dei suffraganei. Tocca al vescovo a domandarlo alla S. Sede.

Der Bischof antwortete umgehend[26]). Aus dem Briefe geht hervor, daß ihm der Papst hatte schreiben lassen, er begreife nicht, wie er es habe wagen können, Milz als Weihbischof zu erbitten: entweder seien die über ihn eingelaufenen Nachrichten falsch oder der Bischof kenne seine Fehler und Vergehen nicht, oder er sei zu dem Schritte gezwungen worden. Offen legte nun Hommer sein Verhalten und die Sachlage dar. Die über Milz abgegebenen Urteile wollte er nicht widerlegen, da der Papst sicherlich „kluge und umsichtige Männer" zu Rate gezogen habe, aber er entkräftete sie im allgemeinen durch den Hinweis auf die in Deutschland bestehenden Geistesströmungen, in denen die rechte Mitte einzuhalten keine leichte Aufgabe sei. Kurz bezeichnet er ihre Vertreter: auf der einen Seite die Anhänger alter philosophischer Lehren, die noch in alten Zeiten zu leben wähnten, wo sich nirgends Widersprüche erhoben hatten; auf der anderen die Vertreter der neuen Richtung, die dem Wohle der Kirche mehr zu dienen glaubten durch kluge und mäßige Anpassung an die neuen Verhältnisse, wie sie nun einmal eine protestantische Regierung bedingte. Jene suchten diese zu verdächtigen, aber es gab auch gelehrte und besonnene Menschen, die wohl einsahen, was die Zeitlage forderte, und welche die Klugheit derer sehr zu schätzen wußten, die, religiös und rein gesinnt, mit der Behandlung kirchlicher Geschäfte auch Geschick und Umsicht verbanden. Hommer will es dem Papste überlassen, auf welches Urteil mehr Wert zu legen sei, Mit derselben Offenheit geht er nun zur Hauptsache über. Freimütig gesteht er, die Fehler von Milz nicht genug erkannt zu haben, aber er kenne auch seine guten Eigenschaften. Diese bringt er an der Hand seines Lebenslaufes zur Darstellung: die Ehrbarkeit und das Ansehen seiner frommen Eltern in der Vaterstadt Koblenz, seine Studien daselbst und im Seminar zu Trier, seine Tätigkeit als Lehrer am Gymnasium in Koblenz, als Cellerarius am Kastorstift daselbst, dann als Pfarrer von St. Castor nach Aufhebung des Stiftes. Hervorgehoben wird sein Eifer, mit dem er die Rechte der Kirche als Provikar des Trierer Teiles der Aachener Diözese der preußischen Regierung gegenüber vertreten hatte, seine Gewandtheit und sein Fleiß, womit er als Konsistorialrat heikle Angelegenheiten zum Besten der Kirche abgewickelt hatte. Den gegen ihn erhobenen Beschwerden geht Hommer nicht ganz aus dem Wege,

26) Siehe Beilage 579. — Vgl. Reusch 166.

aber er erklärt geradeheraus, er wisse im allgemeinen nichts von den ihm beigelegten verderbten Grundsätzen oder verkümmerten Sitten; wenn er nicht gepredigt, wenn er den Katechismusunterricht nicht gehalten hatte, so hatte er das nicht deshalb unterlassen, weil er dazu nicht das nötige Wissen besaß, sondern weil er es nie in Übung hatte, da er erst mit vierzig Jahren Pfarrer geworden war. Übrigens war sein Kaplan dafür eingetreten. Und dann der Vorwurf seiner in all den Widerwärtigkeiten immer guten, aber in Schranken gehaltenen guten Laune! Aber gerade diese Geistesstimmung hatte ihm bei Abwicklung der Geschäfte im kgl. Konsistorium zu den schönsten Erfolgen verholfen, ohne daß der Friede und die Eintracht gestört worden war. Schließlich, ein Beweis, aus was für frommer Umgebung Milz entstammte: ein Bruder war als Kapuziner, ein anderer als Benediktiner gestorben.

Noch fügt Hommer ein Wort über sich selbst und sein Verhalten bei. Es betraf die ihm gemachte Unterstellung, als ob er zu dem Vorschlag für Milz gezwungen worden sei. Er leugnet nicht, daß die Regierung an ihn herangetreten sei, aber frei erklärt er, daß er dem Vorschlag seine volle Zustimmung gegeben habe. Denn er habe gar keinen Grund gehabt, sich ihm zu widersetzen. Daß er auch dazu den Mut gehabt hätte, dafür konnte er Beweise anführen. Die Regierung hatte den Bonner Professor Gratz[27]) zu einem Kanonikat für Trier vorgeschlagen. Gratz hatte große Verehrung für Hommer, dennoch wies dieser den Professor zurück wegen seiner zweifelhaften Grundsätze. Sodann: als man ihm Castello zum Domdekan vorgeschlagen hatte, hatte Hommer dagegen Einwendungen gemacht, nicht aus grundsätzlichen oder sittlichen Bedenken, sondern weil Castello mit dem Generalvikar Cordel nicht gut stand, und erst als dieses Verhältnis ein gutes

27) Vgl. Schrörs, Gesch. der kath. theol. Fakultät zu Bonn. Köln 1922. S. 163 ff.; ders., Ein vergessener Führer ... Braun. Bonn und Leipzig 1925. S. 15, 115; ders., Die Kölner Wirren. Berlin 1927. S. 199. Der Münchner Nuntius schickte am 19. Februar 1823 (Nr. 460 R. O.) den Kommentar des Matthäusevangeliums von Gratz (Tübingen 1821) nach Rom; es sei geschrieben d'un tenore assai pericoloso per l'inesperto lettore; er bat den Kardinalstaatssekretär, das Buch der Indexkongregation zur Prüfung seiner Irrtümer (donde va pregno) zuzuschicken; ihr Auffinden werde erleichtert durch eine kleine Gegenschrift dell'ottimo Binterim, die er ebenfalls mitschickte. Am 15. November 1823 (Nr. 474 R. O.) schickte er die Fortsetzung der Schrift Binterims und am 8. Februar 1824 (Nr. 69 R. P.) den zweiten Band des Neuen Testamentes von Gratz, griechisch und lateinisch, gegen den Binterim gegeschrieben habe. Vgl. Schrörs, Gesch. d. kath. Fak. 60. 155. — Reusch 161 ff.

geworden war, nahm er Castello an [28]). Er wiederholte: nie habe er bei Milz irgendwelche Bedenken gehabt.

Die offene Art dieses Briefes mußte in Rom wohltuend wirken. Noch mehr aber machte es dort Eindruck, daß der Trierer Bischof am Schlusse bemerkte, er stehe gern und gehorsam vor einer ablehnenden Entscheidung des Oberhauptes der Kirche zurück, wenn der Papst aus anderen Gründen an der Würdigkeit des Pfarrers Milz zweifle. Nur davon sollte der Papst überzeugt sein, daß er kein Wort geschrieben habe, das er nicht bestätigen könne, oder etwas verschwiegen habe, das ans Licht zu stellen seines Amtes sei.

Auf den Brief des Trierer Bischofs hin stimmte der Papst am 23. März 1825 der Ernennung des Pfarrers Milz zu [29]). Es war übrigens auch von Ciamberlani [30]) ein günstiges Urteil über ihn eingelaufen. Für diesen päpstlichen Vertreter war hauptsächlich maßgebend, daß v. Hommer, dessen „gesunde Grundsätze und Ergebenheit gegen den Heiligen Stuhl wohl bekannt" waren, Milz empfohlen hatte. Auch aus München kam ein besseres Urteil, das der Generalvikar Fonck [31]) abgegeben hatte. Von einigen der Vergangenheit angehörenden Dummheiten absehend, hielt er Milz der Stelle für würdig, weil er bei gegebener Gelegenheit große Entschiedenheit für die Kirche an den Tag gelegt hatte. Gizzi konnte durch seine eingeschickten Urteile die Wagschale nicht mehr zu Ungunsten von Milz herabdrücken. Nach ihm war Milz ein schwacher Mann, der in allem nachgab, der vorher nicht sehr kirchlich gesinnt und jetzt noch dem jungen Klerus ein Ärgernis war; zudem galt er als liberal [32]).

---

28) Vgl. Wagner a. a. O. 139; auch Brück Heinr., Die rationalistischen Bestrebungen im kath. Deutschland. Mainz 1865. S. 46.

29) Della Somaglia an Polidori am 2. April 1825 (Nr. 2369) mit Rücksendung des Briefes von Hommer an den Papst und mit der Bitte, für den Bischof das Dekret zur Vornahme des Informationsprozesses für Milz anzustellen.

30) Bericht vom 17. Februar 1825: nulla vi è temersi se viene istituito a suffraganeo . . . tanto più che è stato proposto da mgr. ab Hommer i di cui sani principj ed ossequio verso la S. Sede sono ben noti. — Vgl. S. 525.

31) . . . Fonck, benchè non dissimuli qualche di lui torto passato, tuttavia lo reputa degno, avendo spiegato in qualche occasione grande energia in favore della chiesa.

32) È un uomo rilasciato che cede in tutto, che in addietro non pensava molto da ecclesiatico, che è di scandalo pel clero giovine ed è conosciuto per un liberale. Gizzi aus Luzern Nr. 288 vom 26. Februar 1825: er habe die Berichte über Hirsch, Milz und Spiegel erhalten, müsse sie aber noch übersetzen lassen ... limitandomi per ora ad accennare in generale che le notizie ricevute sono molto sfavorevoli ai nomi-

Das eben angeführte Urteil Foncks steht in dem Auszuge, den Mazio aus den Gutachten aller drei päpstlichen Vertreter angefertigt hatte. Ausführlicher stehen seine Aussagen in einem Briefe, den er an Binterim [33]) geschrieben und den dieser nach München befördert hatte. Fonck schreibt es der Beschäftigung als Konsistorialrat zu, daß Milz nicht alle Pflichten als Pfarrer erfüllen konnte und sie durch seinen Kaplan zum Teil besorgen ließ. Wir werden hier auch gewahr, worin sein Eintreten für die Kirche bestand: er hatte ihre Vorschriften bei der Trauung gemischter Ehen verteidigt, und das war gewiß damals mutvoll, wo diese Frage gerade vor dem Ausbruch eines heiß umstrittenen Kampfes mit der Regierung stand. Über die Beschuldigung, Milz habe protestantische Lehrer in das rheinische Schulwesen eingeführt, konnte zwar Fonck nichts Bestimmtes sagen, aber er war überzeugt, daß Milz gerade in diesen Dingen mehr Rückgrat bewiesen hatte, als selbst Bischof v. Hommer. Und was seine Unterhaltung anging, so war er immer ehrbar und sittsam gewesen. Kurz, Fonck hielt ihn von allen Trierer Domherren für den würdigsten und geeignetsten, die Stelle eines Weihbischofs zu bekleiden.

Der Papst teilte dem Bischof v. Hommer in einem Breve [34]) mit, daß er die Ernennung von Milz angenommen habe und ihm einen Bischofstitel geben werde, wenn der kanonische Prozeß kein

---

nati soggetti. In Nr. 289 schickt er dann die Berichte mit den Übersetzungen ein; es sind drei: der erste ist ganz übersetzt; es ist der, der über Hirsch handelt und von dem unten die Rede sein wird; 2. ein Auszug aus einem Schreiben Binterims über die Reform Spiegels im Brevier und Missale. Dieser Auszug ist beglaubigt mit den Worten: In fidem copiae ecclesiae romanae catholicae filius addictissimus. M. Dieses M kann Marx bezeichnen. 3. Ein Brief: che è scritto di pessimo carattere; non può darsene che un ristretto. Im Original liegt er aber ganz bei den Akten, wie auch der erste. Er ist unterzeichnet mit W und mit der Ortsangabe B, also wird man an Windischmann in Bonn denken dürfen. Ich gebe ihn, seiner Wichtigkeit wegen, im Anhang wieder. — Gizzi versichert: Le notizie, poi, vengono da persone rispettabili e degne di tutta credenza. — Della Genga antwortete ihm (Entwurf Armellinis Nr. 1950) am 15. März 1825: Ella comprendrà facilmente quanto sia dura la condizione d'un ministro della S. Sede che non può da un lato prestarsi ad accogliere le proposizioni fatte per premura particolare delle Corti relativamente a soggetti di tal fatta, e che dall'altro ad ogni relazione, che dà sulla loro indegnità, si ode negar tutto a domandar prove delle accuse che porta contro di loro.

33) Siehe Beilage S. 578. — Foncks Urteil war wohl von Hommer veranlaßt, Reusch 166.

34) Siehe Beilagen S. 583 ff. Das Breve ist von Mazio entworfen: Quanto alla risposta favorevole a darsi al vescovo di Treveri, mi ha [Sua Santità] pure (d. h. wie an Spiegel S. 528) ordinato di minutarla.

Hindernis ergebe. Am 2. April wurde Polidori [35]), der Sekretär der Konsistorialkongregation, beauftragt, Hommer das Breve zur Vornahme des Informationsprozesses auszustellen. Bunsen schickte den Prozeß am 15. August der Staatssekretarie ein. Er wurde für gut befunden; schon am 18. wurde ihm mitgeteilt, daß Milz im nächsten Konsistorium präkonisiert werde [36]). Es geschah am 19. Dezember 1825. Er erhielt den Titel eines Bischofs von Sarepta [37]). Am 27. August 1826 schickte Bunsen den Brief Hommers ein, in dem er dem Papste mitteilte, daß er Milz die bischöfliche Weihe erteilt habe [38]).

In derselben Audienz, die Mazio am 23. März 1825 hatte und in der sich der Papst für Milz erklärte, sprach er sich gegen Hirsch aus. Wie aus einer Anweisung an Ciamberlani erhellt, war er durch die von ihm erhaltenen Nachrichten dazu bestimmt worden [39]). Bald konnte dieser neue schicken und die alten noch mehr bekräftigen [40]). Der Münchener Nuntius wurde von Binterim bedient, der besonders vor Hirsch deshalb warnte, weil er Anhänger Hedderichs und Beförderer seiner Richtung sei [41]). Die ungünstigen Urteile wurden aber überboten von dem Briefe eines „sehr recht-

---

35) Nr. 2369. Polidori schrieb am 14. April an della Somaglia, das Dekret sei dem Agenten des Bischofs übergeben worden; er sei im Auftrage Bunsens bei ihm gewesen. Bunsen scheint Schwierigkeiten gemacht zu haben di soddisfare i diritti appartenenti alla segreteria, d. h. der Konsistorialkongregation, wohl wegen der Gebühren. Polidori bat den Kardinal, wenn Bunsen darüber vorstellig werde, so sollte er mit der Antwort warten, bis er mit ihm gesprochen habe, da er krank zu Bett liege.

36) Della Somaglia an Bunsen Nr. 7391: Il S. Padre ha ricevuto . . . con una vera soddisfazione la lettera del rispettabile vescovo di Treveri.

37) Diario Rommo Nr. 101. 1825.

38) Nr. 1947. — Milz weihte am 21. Oktober 1827 Brand, den ersten Bischof von Limburg in St. Castor in Koblenz. Vgl. Brück H., Die oberrhein. Kirchenprovinz Mainz 1868, S. 120.

39) Ciamberlani, 17. Februar 1825. Ciamberlani wurde am 6. März 1825 (Entwurf von Armellini Nr. 2107) geantwortet, daß seine Mitteilungen „vollkommen" genügten: sono precise e sufficienti a generare nel S. Padre un'idea dei soggetti proposti che basti a fargli adottare una prudente determinazione. Er erwarte noch die anderen versprochenen und werde dann nach seinem Rate dem Erzbischof Spiegel schreiben.

40) Am 19. März 1825.

41) . . . che l'Hirsch già religioso dei Minori conventuali, è discepolo e seguace del famoso novatore e nemico della S. Sede H e d d e r i c h, e che tanto più deve tenersi lontano dalla dignità quantochè ora il sistema Hedderichiano non ha più oppositori validi, come gli aveva nel capitolo di Colonia, allorchè quel sistema dominava col favore dell'Elettore. — Vgl. über Hedderich auch den Aufsatz von Münch in den Annalen f. d. Gesch. des Niederrheins 1911, S. 91.

lich denkenden Mannes, auf dessen Gewissenhaftigkeit man bauen kann. Aus den Akten geht nicht hervor, wer ihn geschrieben hat, aber man kann aus ihm schließen, daß er aus der Kölner Erzdiözese, wenn nicht aus Köln selbst stammt. Der Brief ist auch nicht an den Vertreter der päpstlichen Nuntiatur in der Schweiz, an den Prälaten Gizzi [42]) selbst, gerichtet, sondern an jemand, den der Verfasser „lieber, ehrwürdiger Freund" anredet. Der Schreiber verdächtigt gleich am Anfang seines Briefes den erwählten Erzbischof von Köln: „Von dem Augenblick an, daß Graf Spiegel zu Rom als Erzbischof vorgeschlagen worden, hat sich alles zum Schlimmen gewendet". Er findet den Beweis dafür darin, daß die von den beiden Generalvikaren zu Aachen und Deutz, also von Fonck und Caspars, vorgeschlagenen Domherren „größtenteils verworfen, dagegen andere von der ehemaligen Bonner hohen Schule des berüchtigten Hedderich bevorzugt" worden wären. Auf Spiegel habe der Konsistorialrat Soll den größten Einfluß und auf dessen Anraten habe er Hüsgen als Domdechant und Generalvikar, Hirsch aber als Weihbischof vorgeschlagen. Beide waren Geschöpfe Hedderichs. Dieser hatte den ehemaligen Minoriten Hirsch im Jahre 1805 als Schulinspektor nach Düsseldorf berufen, und hier hatte er bald ein unerlaubtes Verhältnis angezettelt, das nicht ohne Folgen geblieben war [43]). Das hierüber so lange gehütete Geheimnis war durch einen verloren gegangenen Brief offenbar geworden, ging nun von Mund zu Mund [44]) und wurde gewiß an die große Glocke gehängt, wenn Hirsch Weihbischof wurde. Hirsch hatte Anteil an der Verbreitung, wenn nicht gar an der Herausgabe des ärgerniserregenden Büchleins: „An die Souveräne der rheinischen Konföderation über das Recht, ihren Staaten eigene Landbischöfe und eine bischöfliche Einrichtung nach Gutfinden zu geben. Von D. H." Ciamberlani meinte, es habe die gleiche Bewandtnis mit dem anderen Büchlein: Ein patriotisches Wort zur rechten Zeit [45]).

---

42) Siehe oben S. 523.

43) Der wahre Name der Frau und der falsche des Kindes werden in den Akten genannt. Es tut unserer Darstellung keinen Abbruch, wenn sie nicht angegeben werden.

44) Ciamberlani schrieb am 19. März 1825 an della Somaglia: incominciava già a parlarsi in quella diocesi di Colonia del peccato gravissimo e scandalosissimo eccessivo trascorso, di cui credevasi reo.

45) Es bestehen zwei Schriften unter fast gleichem Titel; die eine: „An die Souveräne der Rheinischen Conföderation, über das Recht, ihren Staaten eigene Landesbischöfe und eigene Diözesaneinrichtung nach Gutfinden zu geben, ein

Unser Briefschreiber sagt wörtlich: „Bei mir hat sich immer der Verdacht stark festgesetzt, entweder habe Hirsch diese Schrift aus den hinterlassenen Papieren des Dr. Hedderich, seines Freundes, herausgegeben oder doch die Herausgabe besorgt. Ich erhielt wenigstens von ihm selbst ein Exemplar, da im Buchhandel hierüber noch nichts bekannt war. Hirsch hat keinen großen Geist, wenige theologische Kenntnisse, aber totus Hedderichianus est, qui iurat in verba magistri. Allgemein hält man es für ein großes Unglück, wenn er zum Episkopat erhoben würde". Der Verfasser gibt auch an, daß „ein gewisser hier wohnender Prälat" den Konsistorialrat Soll und auch den Erzbischof auf diese Dinge aufmerksam machte, worauf man ihm versicherte: „Hirsch sei gänzlich ausgestrichen". Das war nun damals gewiß noch nicht geschehen, und so gewinnt die Vermutung des Verfassers Farbe, wenn er bemerkt: „aber wahrscheinlich sagt man dies nur deswegen, damit keine Einsprüche vor der Vollendung könnten gemacht werden". Dann schreibt er: „Dieser Prälat sagte mir weiter, die Schwester des Soll habe ein beträchtliches Kapital von Hirsch entlehnt. So spuckt denn vielleicht

---

patriotisches Wort zu seiner Zeit, von Dr. H., einem katholischen Kanonisten. Karlsruhe, Maklot 1812. Eine zweite: „An die Souveräne der Rheinischen Conföderation, über das denselben zugesprochene Recht, ihren Staaten eigene Landesbischöfe und eine bischöfliche Diöcesaneinrichtung nach Gutfinden zu geben, nebst einem gutachtlichen Entwurfe zu einem künftigen Concordat, ein abgedrungenes Wort zu seiner Zeit von Dr. Fr., einem katholischen Canonisten". Bamberg und Würzburg bei Gebhardt. 1813. Diese zweite ist von Frey; die erste, gegen welche die zweite gerichtet ist, schreibt Mejer Otto, Zur Gesch. der römisch-deutschen Frage I (1871) 387 Häberlin zu; er bemerkt: „Daß Dr. H. niemand anders als Häberlin sein kann, wurde von Anfang an geglaubt und öffentlich ausgesprochen, ohne daß er jemals es in Abrede genommen hat, so daß die Autorschaft als sicher angesehen werden kann". Da mir leider einstweilen das zweite Büchlein nicht zur Verfügung steht, ich daher nicht sagen kann, ob Frey den Namen Häberlin ausdrücklich in seiner Gegenschrift nennt, kann ich mich nicht zur Frage äußern. Aber die oben gemachten bestimmten Angaben werfen die Echtheit der Autorschaft Häberlins immerhin in einen nicht unberechtigten Zweifel. Es entstand dann eine dritte, die Mejer a. a. O. ebenfalls als Gegenschrift gegen die erste bezeichnet; sie führt den Titel: „Über ein patriotisches Wort zu seiner Zeit, welches Dr. H., ein katholischer Chronist, zur baldigen Wiederherstellung der katholischen Kirchenverfassung in den rheinischen Bundesstaaten ausgesprochen hat. Freiburg und Constanz in der Herderschen Buchhandlung, 1812. Nun meint Mejer wohl, daß diese dritte Schrift eine Gegenschrift ist; sie gibt sich auch als solche. Oben erscheint sie aber ebenfalls als Schrift Hedderichs. Und das kann deshalb stimmen, weil auch Mejer gesteht: „Aber sie steht auf Häberlins Seite". Demnach wird die Gegnerschaft eine beabsichtigte und nur eine anscheinende sein, wahrscheinlich um desto besser die Aufmerksamkeit auf die Territorialrechte zu lenken.

auch der Simon!" Am Schlusse drückt er die größten Befürchtungen aus für die künftige Einrichtung der Erzdiözese und forderte seinen Freund auf, für das Wohl der Kirche zu sorgen: „Alle unsere gutdenkenden Männer können sich nicht enthalten laut auszurufen: Salva nos, perimus!" Ob der genannte Prälat Fonck ist? Unmöglich wäre es nicht, da er auch um seine Meinung über Milz angefragt wurde. Auf jeden Fall schrieb dieser an Spiegel „von dem Gerücht", das über Hirsch in der Diözese umzulaufen begann, ganz offen [46]). Der Erzbischof war betroffen und „obwohl ihm keine Beweise über die Tatsache gegeben worden waren", schrieb er sofort an Hirsch, er wolle ihn nicht mehr als Weihbischof, schrieb auch gleich nach Berlin, „er wolle nichts mehr mit ihm zu tun haben", schrieb vor allem an den Papst [47]). Ciamberlani hatte angeraten [48]), der Papst solle durch den Kardinalstaatssekretär an Spiegel schreiben lassen, er könne Hirsch nicht zur bischöflichen Würde erheben, es sei nicht angebracht, daß Hüsgen [49]) Generalvikar werde, und „daß er selbst, wenn er sich besser über beide erkundige, zur Überzeugung komme, daß Seine Heiligkeit aus begründeten Ursachen so denke". Ciamberlani versicherte, Spiegel werde ein Schreiben gut aufnehmen, er habe keine bösen Absichten, es fehle ihm eher an sorgfältiger Überlegung. Aber der Papst war zu dem Entschluß gekommen, selbst an Spiegel zu schreiben. Er tat es in einem Breve vom 25. März [50]), in dem er Hirsch nicht nur als Weihbischof ablehnte, sondern auch anriet, Hüsgen als Generalvikar fallen zu

---

46) Nach Angabe Ciamberlanis vom 19. März 1825.

47) Der Brief liegt nicht bei den Akten, aber sein Inhalt geht aus anderen hervor. Er wurde von Bunsen an della Somaglia mit Note vom 27. Mai 1825 (Nr. 4893) geschickt.

48) Bericht vom 17. Februar 1825: in mgr. Spiegel non vi è cattiva intenzione ma mancanza di diligenza. — Mitteilung an Ciamberlani vom 30. März 1825, Nr. 2369.

49) Mazio schrieb am 17. Juni 1825 (an Armellini ?): Nostro Signore ha ordinato di appurare alcune cose nelle posizioni di Segreteria di Stato relative all'esclusiva data da Sua Santità al soggetto che l'arcivescovo di Colonia aveva scelto in suo vicario generale [am Rande bemerkt: H ü s g e n], e così anche all'esclusione data al C a s t e l l o [siehe S. 522. 581] sulla quale le passai delle carte per farle leggere all'E.mo Segretario di Stato.

50) Spiegel erhielt das Breve in Münster und bestätigte von da aus dem Münchner Nuntius den Empfang am 16. April: quod eas [litteras] hodie cum nuntio publico ex urbe Dusseldorpio acceperim. Primo die iter aggressus Coloniam eoque omnino occupatus petitum urget. Im Bericht des Münchner Nuntius Nr. 582 am 24. April. — Das Breve war von Mazio entworfen worden: Sua Santità vuol scrivere essa medesima ed ha ordinato a me di farne la minuta. — Beilage S. 584.

lassen. Und da schon allerlei andere Anklagen gegen Spiegel vorlagen, besonders über seine Reformen im Brevier und Missale, so deutete der Papst nicht undeutlich an, er solle sich bei der schweren Aufgabe, die seiner bei der Einrichtung der Diözese harre, vertrauensvoll, wenigstens in wichtigen Dingen, an ihn wenden; er sei stets bereit, ihm mit Rat und Tat beizustehen. Dieses Breve und der Brief des Erzbischofs an den Papst kreuzten sich. Das war ein glücklicher Zufall. Der Umstand, daß der Erzbischof von sich aus nun Hirsch ablehnte, machte den allergünstigsten Eindruck in Rom. Er entschuldigte sein Verhalten damit, daß er sich dem Urteil anderer überlassen habe, und legte deren Zeugnisse bei. Ciamberlani drückte er zunächst brieflich seinen Schmerz darüber aus, daß der Papst durch die eingelaufenen bösen Nachrichten aus seiner Diözese [51]) so peinlich hätte berührt sein müssen; aber auch für ihn selbst sei es äußerst mißlich, durch die Sache in die Gefahr gekommen zu sein, daß die Wertschätzung seines Urteils in ein zweifelhaftes Licht gestellt werde, und doch läge ihm vor allem am Herzen und es sei sein Hauptbestreben, sich immer als gehorsamen Sohn des Heiligen Vaters zu erweisen und nie etwas zu tun, was ihn betrüben könnte [52]). Mündlich aber versicherte er Ciamberlani, diese ganze Sache habe ihn nun viel vorsichtiger gemacht, und er werde bei einem neuen Vorschlage die allergenauesten Erkundigungen einziehen, bevor er damit an den Papst herantreten werde [53]). Ciamberlani berichtete das alles sorgfältig nach Rom. Er kannte Spiegel persönlich von Münster her, und man merkt es seinen Berichten an, daß er mit Wärme für Spiegel eintreten will. Er bat wiederum den Kardinal Della Somaglia, dem Erzbischof zu

---

51) È egli mgr. eletto persuasissimo che non avrà mancato qualcuno [Binterim?] della diocesi di Colonia di scriverne al S. Padre dello stesso rumore. Ciamberlani am 19. März 1825. — Vgl. Spiegels Brief an Bunsen v. 5. April 1825, Reusch 70.

52) . . . quando gli sta a cuore ed il suo principale impegno è quello di farsi sempre conoscere figlio obbedientissimo del S. Padre e di non far mai cosa alcuna che potesse disgustarlo. Ebendas.

53) Bericht vom 23. März 1825. In diesem Berichte schickte Ciamberlani noch nachträglich in Abschrift einen Brief Binterims (degno ecclesiastico) ein, der das Gerücht über Hirsch als Tatsache bestätigte: non vagus rumor, sed c e r t a n o t i t i a [dies unterstrichen] hoc testantur. Binterim bemerkt gleichfalls, Hirsch habe aus dem Nachlaß Hedderichs die Schrift veröffentlicht: Können die Territorialherren sich Bischöfe einsetzen, oder sie s i c h e r [dies unterstrichen] veranlaßt. Dagegen habe D o l l e r geschrieben. Vgl. Brück H., Gesch. d. kath. Kirche im 19. Jh. I (1882) 406.

schreiben [54]); es werde gut aufgenommen, besonders jetzt, wo er durch seinen eigenen Entschluß der Absicht des Heiligen Vaters zuvorgekommen sei; denn gerade sein Brief sei ein Beweis dafür, daß er sich bemühen werde, sich in allem, was die Einrichtung seiner ausgedehnten Diözese betreffe, gut zu verhalten.

Bunsen war natürlich von der Entscheidung des Papstes verständigt worden [55]). Doch wird sie ihn nicht überrascht haben, da er auch von Berlin die Anweisung erhalten hatte, für Hirsch keinen Schritt mehr zu tun [56]). Man hatte dort auf den Brief von Spiegel sofort den Mann aufgegeben, „welche Verdienste er sonst auch immer haben mochte", fügte Bunsen in seiner Antwort an den Kardinal mildernd hinzu [57]); denn, bemerkte er, seine Regierung, durch den Erzbischof von „dem ärgerlichen Gerüchte, das sich in einem Teile der Diözese verbreitete", benachrichtigt, habe sofort mit dem Bischof „ganz auf den Gedanken verzichtet, einen Geistlichen mit der bischöflichen Würde bekleidet zu sehen, der, mochte sein Charakter oder seine Frömmigkeit noch so musterhaft sein, mochte seine Begabung und seine Sitten, sein wohltätiger Einfluß auf die religiöse Erziehung des Volkes ihn noch so empfehlenswert machen, sich nicht auch eines makellosen Rufes auch in der Vergangenheit erfreute". Ein diplomatischer Schachzug, der das Eintreten der Regierung für den Milz, wie er jetzt war, entschuldigte! Bunsen bat ihr Abrücken von ihm als einen neuen Beweis ihrer

---

54) Von dem Breve des Papstes an Spiegel wurde Ciamberlani am 30. März unterrichtet, Nr. 2369. Am 14. April schrieb ihm della Somaglia (Nr. 3045): L'esclusione dell'Hirsch . . . così felicemente seguita per opera di quello [Spiegel] che ve lo aveva proposto, è stato un tratto particolare della Provvidenza. Possa così allontanarsi ogni altro timore di mali da codesta parte della chiesa.

55) Noten della Somaglias an Bunsen vom 2. (. . . il S. Padre ha approvato la scelta . . . del . . . Milz . . . ed ha esclusa come non ammisibile per verun conto quella del . . . Hirsch), 15. April, 2. Juni und 15. August 1825. Nr. 2369. 4893. 7391.

56) Spiegel versicherte Ciamberlani (Bericht vom 23. März 1825), die Regierung in Berlin habe seinen Entschluß, Hirsch nicht mehr als Weihbischof zu wollen, für richtig befunden, und man habe ihm auch mitgeteilt, daß sie Bunsen die Anweisung gegeben habe, keine Schritte mehr für ihn zu tun.

57) Note vom 27. Mai 1825, Nr. 4893, die den Brief Spiegels begleitete. Er machte darin auch ausdrücklich auf die Daten der Mitteilung von der Ablehnung und des Briefes von Spiegel aufmerksam. — Antwort della Somaglias vom 2. Juni 1825 (Entwurf Armellinis Nr. 4893). Auch er drückt die Tatsache aus, daß die Regierung und Spiegel die Kandidatur zurückgezogen hätten, prima che ne giungesse loro il particolare invito di Sua Santità.

Gewissenhaftigkeit bei der Auswahl von Personen für hohe kirchliche Stellen und ihres festen Willens anzusehen, daß diese nur den würdigsten und achtbarsten Männern zugeteilt würden. Della Somaglia beeilte sich denn auch, dem Vertreter Preußens gegenüber der redlichen Haltung der Berliner Regierung und des Kölner Erzbischofs Anerkennung zu zollen. Er machte ihm aber dabei auch klar, daß die preußische Regierung aus dem Verhalten des Heiligen Stuhles erkennen müsse, daß sein Widerstand bei dergleichen Gelegenheiten niemals aus einer anderen Quelle flösse, als aus der innersten und auf glaubwürdigen Nachrichten beruhenden Überzeugung von dem sittlichen Schaden für die Katholiken, ein Schade, den der König von Preußen in seiner väterlichen und tugendhaften Gesinnung, wie er aus Erfahrung wisse, fernhalten wolle.

Nach der verunglückten Kandidatur Hirschs schlug der Erzbischof dem Papste den Obern des Klosters in Hamborn, Karl Albert v. Beyer, als Weihbischof vor. Bunsen überreichte am 15. August 1825 della Somaglia [58]) den Vorschlag mit der Bitte, die Angelegenheit wegen der religiösen Bedürfnisse der Erzdiözese rasch zu erledigen. Wie früher, so bat er auch jetzt, dem Erzbischof selbst die Vornahme des Informationsprozesses zu übertragen. Der Papst nahm das Gesuch wohlwollend auf und ließ es der Konsistorialkongregation zustellen. Ihr Sekretär Polidori hatte aber Bedenken, Spiegel ohne weiteres das Dekret zur Vornahme des Prozesses zuzustellen: „denn man kann nicht", schrieb er an della Somaglia [59]), „das nötige Vertrauen in den Prälaten setzen wegen der früheren Umstände, die Euer Eminenz sehr wohl bekannt sind, und dieser Grund zum Zweifeln verstärkt sich noch durch die unangenehme Erfahrung, die man mit seinem früheren Vorschlage einer Person gemacht hat, die der Heilige Stuhl als unwürdig ablehnen mußte". Er riet darum an, von dem Münchener Nuntius und von Ciamberlani Erklärungen über den neuen Kandidaten abzuverlangen. Aber der Kardinal wies Polidori auf den klar ausgesprochenen Willen des Papstes hin, der keine Zögerung in der

---

58) Della Somaglia an Bunsen, 18. August 1825. Nr. 7393. Bunsens Note liegt nicht vor; ihr Inhalt ist aus der Note della Somaglias zu erkennen. — Reusch 74.

59) Note an della Somaglia vom 22. September 1825. Prot. Nr. 9170: non si può avere tutta la fiducia necessaria in quel prelato per le passate circostanze ben note all'Eminenza Vostra R.ma. Si accresce il fondamento di tale dubbiezza per la disgustosa esperienza avuta nella proposta anteriore da esso fatta di soggetto che la S. Sede dovette rifiutare come immeritevole.

Ausstellung des Dekretes zuließ [60]). So schickte denn Polidori das Dekret schon am nächsten Tage [61]) in die Staatssekretarie. Nun trat aber doch eine unangenehme Verzögerung ein. Zunächst blieb der Prozeß aus. Della Somaglia fragte bei Bunsen darüber am 7. Dezember an. Man erwartete auch die gleichen Prozesse für den Bischof Droste von Münster und für Aulock [62]), den Weihbischof von Breslau. Der für Milz [63]) war längst angekommen und zu dessen Präkonisation alles bereit. Bunsen [64]) konnte nur die Hoffnung aussprechen, daß jede Post die Prozesse bringen werde; er bat sogar, falls die Hoffnung fehl schlüge, um Abhaltung eines Sonderkonsistoriums im Jänner. Aber erst am 2. Februar 1826 konnte er den Prozeß für Beyer einreichen. Schuld an der Verspätung hatte nicht Spiegel, sondern die Regierung [64a]). Nun war das nächste Konsistorium am 13. März. Gerade am Tage zuvor wurde Bunsen zu seiner nicht geringen Überraschung benachrichtigt, daß die Präkonisation von Beyer nicht stattfände. Er mußte um so überraschter sein, als die Kurie von Anfang an ihm nicht das geringste Hindernis angezeigt hatte und ihm della Somaglia [65]) noch am 9. Februar geschrieben hatte, er hege keinen Zweifel, daß Beyer in diesem Konsistorium präkonisiert werde. Bunsen war auch seiner Sache so sicher gewesen, daß er nach Berlin geschrieben hatte, sowohl der Kölner wie auch der Breslauer Weihbischof werde im März präkonisiert. Ärgerlich schrieb er an den Kardinalstaatssekretär [66]), seit fünzehn Monaten dränge seine Regierung in der Sache des Wohles der Diözesen wegen und nun trete eine neue Verzögerung bis zum nächsten Konsistorium im Juni ein! So machte sich Bunsen in einer vertraulichen Note Luft, eine amtliche wollte er vermeiden, aber er bat um eine Unterredung mit dem Kardinal. Dieser setzte ihm die Gründe auseinander, die den Papst zum Auf-

---

60) Note vom 27. September 1825. Prot. Nr. 9170: le sagge riflessioni, . . . non possono ritardare l'effetto delle intenzioni chiaramente esposte in favore del Beyer dal S. Padre.

61) Note vom 28. September 1825.

62) Vgl. Jungnitz, Die Breslauer Weihbischöfe (1914) S. 361.

63) Siehe oben S. 525.

64) Note vom 8. Dezember 1825. Prot. Nr. 12098.

64a) Spiegel an Bunsen, 5. Januar 1826: er habe von Berlin das päpstliche Auftragbreve so verspätet erhalten, daß er erst am 10. Dezember 1825 den Prozeß habe nach Berlin schicken können. Ebendas. 84. 87. 91.

65) Note della Somaglias vom 9. Februar 1826. Nr. 13615.

66) Am 12. März. Anhang S. 585.

schub der Präkonisation bestimmt hatten, die tatsächlich am 13. März stattfinden sollte. Was für Gründe aber angegeben wurden, entzieht sich einstweilen unserer Erkenntnis. So viel ist sicher, daß sie nicht die Person Beyers selbst betrafen, daß also auch nicht für seine Präkonisation überhaupt zu fürchten war. Der Kardinal versicherte Bunsen, alles für sie getan zu haben; sei es ihm nicht gelungen, sie jetzt erreicht zu haben, so trügen die Umstände daran die Schuld. Auch Polidori spricht sich in der Mitteilung über den Aufschub an della Somaglia nur ganz allgemein aus: man solle Bunsen mitteilen, der Papst habe besondere Gründe gehabt, um Zeit zu gewinnen, die Zweifel zu beheben, die ihm gekommen seien [67]).

Ein Licht in dieses Dunkel werfen nun zwei Privatbriefe des Münchener Nuntius, die er um diese Zeit an Mazio und an Binterim schrieb, der erste datiert vom 29. März, der zweite vom 16. April 1826. Beide ergänzen sich gegenseitig. Enthält der eine den Widerhall der Stimmung, die in Rom gegen Spiegel entstanden war, so verstärkt der zweite dieses Echo so deutlich und stark, daß man sehr wohl den Grund heraushören kann, warum der Papst, der zunächst für eine rasche Erledigung der Ernennung von Beyer war, auf einmal mit ihr zögerte. Spiegel stand damals in einem wüsten Kreuzfeuer von allerlei Verdächtigungen, das von vielen Seiten, besonders aber von seinem eigenen Pfarrer Binterim kräftig unterhalten wurde. Doch hören wir zunächst, was der Nuntius an Mazio schrieb: „Seine Heiligkeit hat leider alle Ursache, mit Monsignore Spiegel unzufrieden zu sein. Es vergeht kein Tag, an dem er nicht irgend eine Neuerung vornimmt und die Grenzen seiner Vollmachten überschreitet". Als Beweis führt er nun die im Frankfurter Journal gestandene Nachricht an, Spiegel habe die Satzungen des Ordens der Brüder Johannes von Gott geändert [68]) und bestimmt, daß sie ihre Gelübde zunächst nur für fünf Jahre ablegen und sie dann nach jedem Lustrum erneuern sollten. Diese Änderungen hätte die Mehr-

67) Note an della Somaglia vom 12. März 1826: Il S. P. ha creduto di sospendere in concistoro la preconizzazione del suffraganeato di Colonia, e ne fece comunicare gli ordini analoghi a mgr. uditore, a cui, come l'Em.za V. R. ben sa, spetta quel che concerne le proposizioni concistoriali. Altronde prego far rimarcare che il suffraganeato di Breslavia, raccomandato per egual modo dalla corte di Berlino, si propone senza difficoltà. Non saprei dunque suggerire altro discarico sulla confidenziale [nota] del sig. incaricato, se non che il S. P. abbia dei motivi particolari pei quali voglia tempo a togliersi quei dubbi che possano essergli insorti, prima di preconizzare il detto suffraganeo ...

68) Vgl. Schrörs 78; Reusch 83, 86, unten S. 564.

heit der in Köln lebenden Ordensmitglieder gebilligt und sei auch von der weltlichen Behörde genehmigt worden. Der Nuntius meinte nun: „Diese eine Tatsache, mein Monsignore, beweist mehr wie genug, wie wenig Monsignor Spiegel die Gnade Unseres Herrn [d. h. des Papstes] verdient und besonders die, einen Weihbischof zu erhalten". Er macht dann den Vorschlag: „Unser Herr weiß, wer Spiegel ist und in welcher üblen Umgebung er sich in seinem Vikariat befindet. Nun ist aber die zum Weihbischof ausgewählte Person, wie ich nach den besten Nachrichten mit dem letzten Kurier an Monsignor Polidori geschrieben habe, in jeder Beziehung ganz ausgezeichnet, und besonders wegen ihrer Anhänglichkeit an den Heiligen Stuhl. Wenn also dieser würdige Mann Spiegel an die Seite gesetzt würde, dann könnte er ihn vielleicht von seinen falschen Gedanken abbringen und ihm als Hemmschuh bei gewissen Maßnahmen dienen, die nicht innerhalb der Grenzen seiner Vollmachten liegen [70]). Ich weiß wohl, daß mein Vorschlag nur auf der Hoffnung allein steht, aber wenn man keinen anderen zu machen hat, so scheint es mir, wenn ich mich nicht schlecht anlehne, daß man sich an diese allein noch in diesen heiklen Umständen anklammern kann. Bitte denken Sie darüber nach, was ich Ihnen vorschlage, und wenn Sie es für gut halten, so bringen Sie es zur Kenntnis Unseres Herrn". Hören wir nun gleich, was der Nuntius an Binterim schrieb: „Seine Heiligkeit, dem ich die anderen Nachrichten, die Sie mir über die Erzdiözese gegeben haben, unterbreitet habe, war sehr betrübt darüber und wollte sogar (ich habe die Ehre, Ihnen das unter dem Siegel der größten Verschwiegenheit anzuvertrauen) Monsignor Spiegel nicht den erbetenen Weihbischof geben. Aber ich habe im Interesse der kirchlichen Sache und zum Wohle Kölns diese Maßnahme widerraten".

Da diese beiden Briefe gerade in die Zeit fallen, in der der Aufschub der Präkonisation fällt, so haben wir allen Grund, anzunehmen, daß der Papst wirklich, aus Ärger und aus Mißtrauen gegen den Erzbischof, ihm den Weihbischof gar nicht geben oder doch durch den Aufschub ihm seine Unzufriedenheit bemerkbar machen wollte. Im Herbst desselben Jahres war Spiegel vollständig in die Gunst des Papstes und seines Kardinalstaatssekretärs

---

69) Schrörs a. a. O. 82.

70) La persona ... è l'ottima su tutti i rapporti... Forse potrebbe farlo rinvenire dalle sue false idee e servirgli di argine in certe operazioni che non sono della di lui competenza.

gekommen. Das werden wir im Folgenden hören. Ob nun durch Spiegel selbst vom Frühjahr bis zum Sommer schon ein Umschwung in der Gesinnung des Papstes und seiner Umgebung bewirkt worden ist, ob der Ratschlag des Nuntius die Präkonisation gefördert hat, ob der Papst sie vornahm, weil Bunsen drängte, oder sie vornahm wegen der religiösen Bedürfnisse der Diözese, das sei dahingestellt. Auf jeden Fall war sie noch Ende März, wo ein neues Konsistorium stattfand und Bunsen [71]) della Somaglia dringend bat, für sie Sorge zu tragen, wieder verschoben worden und wurde erst im Konsistorium im Juli vorgenommen. Bayer erhielt den Titel eines Bischofs von Samaria [72]). Am 1. Juli 1827 wurde er zum Bischof geweiht.

2. Die Ablehnung des Prosynodalgerichtes in Aachen.

Gehen wir nunmehr dazu über, den Plan der Errichtung eines geistlichen Prosynodalgerichtes in Aachen zu besprechen! Ich schicke die Bemerkung voraus, daß sich die preußischen Bischöfe des Ostens noch einer weitgehenden Gerichtsbarkeit erfreuten, die

---

71) Bunsen an della Somaglia am 30. März 1826 (Nr. 15452): Le comunicazioni confidenziali che V. Em. m'ha graziosamente fatte nell'ultima conferenza, mi hanno interamente confermate nella supposizione a cui ancora non avrei senza grandissima pena e vero rammarico rinunciato, cioè che la preconizzazione del suffraganeo di Colonia, approvato già solennemente otto mesi fa, per l'atto della commissione del processo a chi l'aveva proposto [Spiegel], richiesto ora imperiosamente dal bisogno della diocesi, avrebbe luogo nel prossimo concistoro e che questo concistoro sarebbe celebrato fra settimane. Tale è la spiegazione che ho dato nella maniera la più tranquillizzante al mio governo. Ora sento che si fanno preparativi per un prossimo concistoro. V. Em. sentirà che con ansietà aspetto il momento in cui potrò per una comunicazione definitiva fare onore alla spiegazione data alla mia corte ed alla speranza esternatale in questa occasione. — V. Em. rende giustizia ai motivi di una tale premura: mi ripongo perciò con perfetta sicurezza nella Sua protezione, e spero sentire venerdì [Tag des Empfanges des diplomatischen Korps] nuove consolazioni... Erneut wurde Bunsen vorstellig am 14. Juli in einem Briefe an della Somaglia: das Berliner Ministerium erwarte mit Ungeduld die Ankündigung eines Konsistoriums: er habe es als ganz sicher nach Berlin gemeldet, daß in dem vom Mai Beyer präkonisiert werde, das aber verschoben worden sei. Bunsen bat um Mitteilung, ob der Aufschub über Juli gehen werde. Der Kardinal antwortete ihm (Entwurf Armellinis Nr. 17952) am 17. Juli: Il S. Padre si è degnato assicurarmi che, specialmente in considerazione di far cosa grata a S. M. Prussinana, non ometterà alcuna disposizione, la quale possa giovare a far seguire la celebrazione d'un concistoro al finire del corrente mese, salva qualche straordinario ostacolo che però finora non si prevede.

72) Diario Romano 1826, Nr. 53.

auch mit öffentlich rechtlichen Wirkungen verbunden war [1]). Als Preußen in den Besitz der Westprovinzen kam, versuchte es eine rechtliche Einheit nicht nur auf bürgerlichem, sondern auch auf kirchlichem Gebiete zu schaffen, und zwar so, daß es die im Osten bestehenden Verhältnisse auf den Westen übertragen wollte. Zwischen [2]) Ost und West bestand „ein klaffender Unterschied" in einer „grundlegenden Frage des kirchlichen Rechtslebens", der auf die Dauer nicht zu rechtfertigen war. „Es war daher natürlich, daß der Gedanke einer einheitlichen Regelung für das ganze Gebiet der Monarchie, der schon gleich nach der Säkularisation aufgetaucht war, sich jetzt mit noch größerer Eindringlichkeit geltend machte. Abgesehen davon, daß die Kirche das, was sie [durch die französische Gesetzgebung] verloren hatte, als ihr wohlerworbenes, teilweise vielleicht unentäußerliches Recht reklamieren konnte, war es auch für den Staat von seinem Standpunkt aus wünschenswert, das buntscheckige Vielerlei, das die verschiedene historische Entwicklung der einzelnen Provinzen gezeitigt hatte, zu beseitigen und eine einheitliche Ordnung des katholischen Gerichtswesens für alle preußischen Lande in die Wege zu leiten". Zu Anfang des Jahres 1814 wurden die Konsistorien und die Provinzialregierungen aufgefordert, Gutachten einzusenden über die Herstellung der durch die französische Regierung aufgehobenen geistlichen Gerichtsbarkeit — allerdings, was Ehesachen betraf, mit Beschränkung auf Verlöbnis- und Ehesachen in ungemischten Ehen —, auch über die Berufungswege, und zwar nach dem Muster der am 25. August 1796 für Südpreußen gegebenen Konstitution, „der umfangreichsten und relativ vollendetsten gesetzgeberischen Regelung des geistlichen Gerichtswesens". Die eingelaufenen Gutachten hatten sich in der Mehrzahl dafür ausgesprochen, zugleich aber auch einmütig die Schwierigkeiten hervorgehoben, die vor allem auf dem Gebiete des Eherechtes vorlagen, da durch den Code Napoleon auf dem linken Rheinufer die bürgerliche Ehe eingeführt war. Bei den Konferenzen über das mit dem Heiligen Stuhl abzuschließende Konkordat wurde die Sache gleichfalls zur Beratung [3]) gestellt. Georg Karl v. Raumer [4]), Sektions-

1) Kaas 258 ff.

2) Ebendas. 227 ff.

3) Ein Gutachten Wessenbergs wurde bei den Beratungen viel benützt; er hatte unter den Konkordatsgegenständen auch die Bestellung der dritten Instanz durch judices in partibus gefordert. Ebendas. 248. Mejer Otto, Zur Geschichte der römisch-deutschen Frage II. 2. S. 51, 61 ff.

4) Raumer (Kaas a. a. O. Lehmann-Garnier, Preußen und die kath. Kirche VIII.

chef im Außenministerium, riet jedoch an, bis nach dem Abschluß der Verhandlungen mit Rom zuzuwarten. Auch die anderen maßgebenden Persönlichkeiten wollten, man solle dort einer eingehenden Verhandlung über das geistliche Gerichtswesen ausweichen, um die Konkordatsverhandlungen selbst nicht noch komplizierter zu machen, wollten lieber die Sache mit den Landesbischöfen regeln, wollten allerdings auch, daß Einzelbestimmungen, wie z. B. der Berufungsweg, mit dem Heiligen Stuhle geordnet werde. Wie der Kultusminister Altenstein dem Außenminister Bernstorff schrieb, handelte es sich darum, „den erprobten, guten oder doch ganz leidlichen Zustand der alten Provinzen auch in die neu erworbenen rheinisch-westfälischen Länder zu übertragen". In diesem Sinne sprach sich auch der König aus in der K. O. vom 23. Mai 1820; Niebuhr sollte der römischen Kurie allgemein versprechen, die rheinisch-westfälischen Bischöfe in ihrer Gerichtsbarkeit denen der östlichen Provinzen gleichzustellen. In der Bulle De salute animarum vom 16. Juli 1821 fand das dann im 8. Punkte einen Niederschlag. Der König versprach:

> Singulis autem archiepiscopis et episcopis omnia et singula iura, praeeminentias, praerogativas ac privilegia aliis illarum partium archiepiscopis et episcopis legitime competentia, tribuimus et confirmamus.

Die Diözesanverwaltungen im Westen wußten von der Absicht der Regierung; auch Spiegel: als sie im Herbst 1821 an ihn herantrat wegen Übernahme des Kölner Erzstuhls, stellte er die Bedingungen, daß „das geistliche Gerichtswesen in der Rheinprovinz auf den kanonischen Fuß hergestellt" und ihm die Ausführung der genannten Bulle im Erzbistum übertragen werde. In der K.-O. vom 21. Jänner 1824, in der der König Spiegel mitteilte, daß der Papst in seine Erhebung zum Erzbischof von Köln eingewilligt habe [5]), versicherte er ihm auch, er werde „Sorge tragen, daß der Wirkungs-

614, IX. 869) wollte, daß die bischöfliche geistliche Gerichtsbarkeit beibehalten, aber auch in die „gehörigen Schranken" gesetzt werde nach dem Allg. Landrecht und der Konstitution für Südpreußen (siehe oben S. 536), wollte auch drei Instanzen gestatten, zwei bischöfliche und eine dritte „aus inländischen geistlichen Richtern", die auf den Antrag des Bischofs vom König ernannt, vom Papste „auf Negociation durch den kgl. Minister Facultates erhalten", aber von der weltlichen Behörde geprüft werden sollten; die Gerichtsbehörde sollte dem landesherrlichen Hoheitsrechte circa sacra unterworfen sein.

5) Kaas 280.

kreis der katholischen Erzbischöfe und Bischöfe, wie er durch die Gesetze und nach mehrjähriger Observanz in den älteren Provinzen der Monarchie . . . stattgefunden hat, fernerhin geordnet bleibe"; das Ministerium werde hierüber „eine Regulativ zusammentragen", wobei es ihn (Spiegel) mit seinen „Wünschen wegen der geistlichen Gerichtsbarkeit hören" werde. Der König hatte schon im Jahre 1822, als er in Verona den Normaletat für die Kölner Kirchenprovinz genehmigte, auch darin ein Prosynodalgericht dritter Instanz vorgesehen [6]). Am 4. August 1824 war Spiegel vom Bischof von Ermland, dem Ausführer der Bulle, zu ihrer Durchführung für die Kölner Kirchenprovinz ernannt worden. Im Herbste begab er sich deshalb nach Berlin. Am 10. November wurde das Stift zu Aachen, um ihm „eine mehr als bloß liturgische Bedeutung zu geben", zum Träger des Prosynodalgerichtes bestimmt. Am 1. Jänner 1825 richtete Spiegel von Berlin aus an den Papst Leo XII. ein Gesuch, dieses Gericht zu bestätigen [7]).

Die nüchterne Bitte stellte der Erzbischof auf einen bemerkenswerten Untergrund. Erinnern wir uns daran, daß das in Berlin verfaßte Schriftstück von da aus den vorgeschriebenen amtlichen Weg vom Außenministerium nach Rom antreten mußte, daß es also nicht nur für den Papst als Empfänger, sondern auch für die Behörden und für den König als Mitleser bestimmt war. Wenn Spiegel daher einen kräftigen Strich durch die französische Vergangenheit zieht, wenn er sich frisch in die neuen preußischen Verhältnisse stellt, wenn er den Galliern die Schuld gibt am Untergange der äußeren christlichen Formen, nicht nur des kirchlichen, sondern auch des gesellschaftlichen Lebens, wenn er im Gegensatz zu dem zwar nicht genannten, aber gemeinten französischen Kaiser, den König von Preußen als den Wiederhersteller kirchlicher und christlicher Zucht und Ordnung preist, so ist das ein neues Pater peccavi über seine

---

6) Ebendas. 264 mit Angabe der Instanzen und der Gehälter für die Gerichtspersonen.

7) Das Original im Vat. Geheimarchiv. Ministro di Prussia. Kaas 288 druckt den Entwurf ab; dieser stimmt mit jenem überein, ausgenommen: jenes hat: et vita civilis aliam magis qualemcunque quam christianae societatis formam induerit, dieser communis; ferner hat jenes: ut munus praesidis ... annexum sit penes praepositura [!] ecclesiae [darüber mit Bleistift: dictae] majoris Aquisgranensis; item ... de gremio eiusdem ecclesiae, der Entwurf: penes praepositum collegiatae; item ... de gremio eiusdem collegiatae. Die Reinschrift ist von Spiegel nur unterzeichnet, und zwar ebenso wie im Entwurf.

eigenen in französischer Zeit begangenen Sünden, das er zu den Füßen des Papstes niederlegen will, aber auch ein Alleluja für seinen neuen Herrn, den König von Preußen.

„Die Schäden", so beginnt Spiegel sein Schreiben an den Papst, „die dem katholischen Erdkreis durch den Einfall der Gallier zugefügt worden sind, habe ich immer für sehr groß gehalten; wo auch immer die gottlose Herrschaft dieser Neuerer einbrach und sich festsetzte, wagten sie es, die kirchliche Gerichtsbarkeit auszurotten [8]) und die Prozesse der Christen, welcher Art auch immer sie waren, selbst in Ehesachen, vor die weltlichen Gerichte zu bringen." Die kirchliche Behörde sollte zu einer Privatsache herabgedrückt werden, das bürgerliche Leben eher jede andere, als die Form einer christlichen Gesellschaft annehmen. Diesen Schaden nun aus seiner Kirchenprovinz zu bannen, sei eine seiner nicht geringsten Sorgen. Der König von Preußen, dessen väterliches Herz gegen seine Untertanen und außerordentliche Sorge um die Religion in dem Briefe in den höchsten Ausdrücken gefeiert wurde, habe seinen Wünschen zugestimmt; er wolle nun die kirchliche Gerichtsbarkeit wieder herstellen, und zwar so, wie sie in den alten Provinzen seiner Monarchie ausgeübt werde, d. h. die Berufung sollte von dem bischöflichen zum erzbischöflichen Gerichte und von da zu einem Prosynodalgerichte erfolgen; dieses aus geistlichen Richtern bestehen, die, von den vier Bischöfen der Kirchenprovinz gewählt, vom Heiligen Stuhl ihre Vollmachten erhalten sollten entweder auf Lebenszeit oder alle fünf Jahre. Nun bestünden wohl in jeder Diözese der alten Provinzen Preußens Prosynodalgerichte, da aber die Zahl der dazu geeigneten Geistlichen von Tag zu Tag dahinschwinde, weil es zu diesem Amte nicht nur auf die äußere Rechtschaffenheit, auf Tüchtigkeit und Wissen ankomme, sondern auch auf die äußere Würde, die diese Stellung in der Kirche erheische, und weil die das Gericht bildenden Personen in ein und derselben Stadt wohnen müßten — wie leicht macht sich Spiegel diesen bedeutungsvollen Sprung; fast so, daß Rom ihn nicht merken sollte!

---

8) Das ist nicht ganz genau; der geistlichen Gerichtsbarkeit wurden nur die Befugnisse über weltliche Dinge genommen (Gesetz vom 20. September 1792, das dann später aufs linke Rheinufer übertragen wurde); die geistliche Gerichtsbarkeit als solche wurde nicht abgeschafft; ein Beweis dafür bietet Napoleon selbst, der seine Ehescheidung vor dieses Gericht brachte. Die Bischöfe hätten also an sich, nach Aufhebung der alten Offizialate, neue gründen können; es geschah allerdings durchweg nicht, eine Ausnahme machte allerdings das Bistum Aachen! Kaas 167, 173.

— so sei es sehr schwer in den einzelnen Diözesen [9]) einzelne Prosynodalgerichte einzusetzen und durch Frömmigkeit, Wissen und Ansehen taugliche Leute dafür zu finden. Sei das doch einer der Gründe gewesen, warum die Prosynodaljurisdiktion nicht immer und nicht überall in gebührenden Ehren gestanden habe und warum von diesen Gerichten zuweilen, zum Schaden von Kirche und Staat, Übel gekommen seien! Im Einverständnis mit der Regierung schlug deshalb der Erzbischof dem Papste die Gründung eines einzigen Gerichtes für die ganze Kirchenprovinz in Aachen vor. Diese Stadt umgab es gleich mit einer großen Würde; ihre Einwohnerzahl, ihre Gebäude, ihr Reichtum, ihre Bäder und ihr Handel waren Bürge dafür. Das Kapitel ihres Münsters, das noch vor kurzem Bischofsitz gewesen war, konnte für das Gericht eine ständige und feste Unterlage geben. Es war vorgesehen, daß sein Propst vom Heiligen Stuhle ernannt, die anderen Mitglieder abwechselnd nach dem System der sechs geraden und ungeraden Monate bestimmt wurden. Nach dem Plane der Regierung sollte nun das Gericht aus einem Vorsitzenden und vier Richtern bestehen, ferner aus einem Justitiar bürgerlichen Rechts und einem Schreiber. Sie wünschte, daß das Amt des Vorsitzenden stets mit der Propstei verbunden werde, daß die vier Richter von den entsprechenden vier Bischöfen der Kirchenprovinz aus dem Kapitel ausgewählt und dann dem Heiligen Stuhle zur Bestätigung und zum Empfang ihrer Vollmachten angezeigt würden, so daß sie also im Auftrag des Apostolischen Stuhles Recht sprächen. Außer ihrem Gehalt als Stiftsherren und den Gerichtsporteln sollten sie aber noch je 100 Taler jährlich erhalten, damit sie „ihr Amt mit Würde und in Ehren, gerecht und heilig verwalten könnten."

Das waren die Vorschläge, die der Erzbischof dem Papste unterbreite. Bunsen schickte das Gesuch am 5. März an den Staatssekretär della Somaglia ein mit einer Begleitnote, die das Anliegen auch im Namen seiner Regierung aufs wärmste empfahl.

Er erhielt zunächst die Antwort, der Papst müsse die Sache wohl überlegen. Es werden gewiß sofort Bedenken an der Kurie entstanden, andere bald hinzugekommen sein, das entstandene Mißtrauen gegen Spiegel wird das Übrige getan haben, aber die Bedenken erhielten erst eine feste Unterlage durch Binterim. Am 17. Juli [10]) schickte der Münchener Nuntius dem Kardinal della

9) Vgl. Kaas 153 für Trier, 159 für Köln, 186 für Münster, 195 für Paderborn.

10) Nach dem Protokoll der Sitzung der Kongregation für außerordentliche kirchliche Angelegenheiten vom 11. August 1825.

Somaglia einen Brief des Bilker Pfarrers, aus dem man entnahm, „daß der Erzbischof ausbreitete, er wolle in Aachen eine Art Nuntiatur [d. h. eine eigene und keine römische. Das ist der Sinn!] errichten durch einen obersten Gerichtshof, von dem die causae majores entschieden würden, so daß man sich in dergleichen Sachen nicht mehr nach Rom zu wenden [11]) brauche"; der Propst von Aachen werde ständiger Vorsitzender, vier Kanoniker Richter, und so würden „denen alle kirchlichen Dinge anvertraut, die der Regierung ergeben seien und nach ihrem Wohlgefallen handelten."

Prälat Mazio, an den della Somaglia den Bericht und den Brief Binterims übergeben hatte, legte beide Schriftstücke dem Papste vor und dieser äußerte sich sofort, daß das vorgeschlagene Prosynodalgericht dem ähnlich sei, was in dem Werke der römischen Kurie: De nuntiaris [12]) verurteilt worden sei. Er sagte ferner — und das ist auch für Spiegel immerhin wichtig —: Wenn auch der Erzbischof von Köln bei seiner Anregung von dem aufrichtigen Willen gedrängt werde, die kirchliche Gerichtsbarkeit wieder herzustellen, wenn auch der Berliner Hof durch seine Zustimmung etwas Gutes für die Kirche zu tun glaube, so müsse der Plan doch verurteilt werden.

Bunsen war mit della Somaglia übereingekommen, in einer vertraulichen Note die Bedenken des Heiligen Stuhles zu widerlegen. Er tat es am 7. August 1825. Die Note ist nicht ungeschickt, und sie hat auch, wie wir sehen werden, gute Wirkungen erzielt, wenn sie auch nicht durchschlug. Man wird Bunsen zunächst den Einwurf gemacht haben, daß die Einrichtung etwas ganz Neues sei. Er kehrt da sofort den Spieß um: der König habe doch die besten Absichten bewiesen in der Ausführung der Bulle De salute animarum, in der

---

11) Die Staatsminister v. Voß, Graf Alvensleben, Frh. v. Schroetter und v. Massow (Berlin und Gumbinnen 15. Juli 1801) schrieben an den König: „Was den Rechtsgang in Sachen geistlicher Gerichtsbarkeit anbelangt, glauben wir E. M. anzeigen zu müssen, daß der Zug der Instanzen für alle Diözesen in E. M. Staaten völlig reguliert ist und daß für die dritte Instanz, welche die Parteien sonst in Rom suchen müßten, von dem Papste Prosynodalrichter im Lande für jede Diözese delegiert sind, dergestalt, daß nun keine einzige Sache geistlicher Gerichtsbarkeit nach Rom geht, sondern alle im Lande an inländische geistliche Richter gelangen, wenn sie nicht gar, wie den Parteien vermöge freiwilliger Prorogation frei stehet, an die weltlichen Richter gebracht werden". Lehmann-Garnier, Preußen u. die kath. Kirche VIII Nr. 338, S. 460.

12) Vgl. Mejer Otto, Zur Geschichte der römisch-deutschen Frage I (Rostock 1871) 126.

Neuordnung der Diözesen und in einer Reihe anderer Tatsachen, die dem Heiligen Stuhle wohlbekannt seien. Er sei also weit davon entfernt, sich den Neuerungen anzuschließen, die durch die Franzosen eingeführt worden seien; wenn er ein Prosynodalgericht schaffen wolle, so beabsichtige er damit nichts anderes, als die neuerworbenen Provinzen auf gleichen Fuß zu stellen mit seinen alten. Der Plan war demnach nur eine Folge dieses weisen und wohlwollenden Grundsatzes, war ein neuer Beweis dafür, daß der König den Willen habe, die bischöfliche Gewalt in ihrer Fülle herzustellen und das Ansehen des Klerus aufrechtzuerhalten. Wir haben also Grund anzunehmen, daß ihm der Kardinal della Somaglia entgegenstehende Bedenken geäußert hatte, nämlich, das geplante Prosynodalgericht verkümmere die bischöfliche Gerichtsbarkeit. In der Tat, mochten die Bischöfe auch die Richter wählen, mochten sie ihre Vollmachten vom Heiligen Stuhle erhalten, das Gericht als solches, einmal bestehend, entschied selbständig, handelte als solches, sprach als solches das letzte Wort. Bunsen wird auch in seinen Unterredungen gehört haben, daß die ganze Einrichtung von geringem Nutzen sei und daß die letzte Entscheidung viel besser in Rom getroffen werden könne; denn er betont in seiner Note ausdrücklich ihre Nützlichkeit mit der rascheren Erledigung der Prozesse, ein Nutzen, der auch vom Heiligen Stuhle stets anerkannt worden sei. Denn er hatte im Jahre 1800 Delegationsbreven für Prosynodalrichter für Gnesen, Ermland, Plock, Posen, Kujavien, Kulm, Warschau und Breslau ausgestellt. Und seit dem Jahre 1803 war es so im Osten [13]) verblieben. Noch im Jahre 1818 waren ähnliche Vollmachten für Ermland gegeben worden. — Wenn Bunsen aus diesen Tatsachen den Schluß zog, daß die Vollmachten nicht wegen außerordentlicher Umstände gegeben worden seien, so haben wir damit einen neuen Einwand, den ihm della Somaglia gemacht haben wird. Er bemerkte: früher habe man nie bei derartigen Verhandlungen einen solchen Einwand erhoben; die preußische Regierung habe diese Einrichtung als notwendig betrachtet zur Vermeidung aller schädlichen Zwistigkeiten und Verzögerungen, habe sie als einen wesentlichen Bestandteil ihres den Katholiken gegenüber angenommenen Systems ge-

13) Über den Berufungsweg in den östlichen Provinzen vgl. Kaas 119, auch Hans Westerberg, Preußen und Rom an der Wende des 18. Jahrhunderts. Kirchenrechtliche Abhandlungen, hrsg. von Ulrich Sutz, Heft 48 (1908) S. 53 ff. „Die Mitwirkung des Papstes war 'leider' unerläßlich; wenigstens sollten die neuen Gerichtsbehörden in ihrer Tätigkeit seinem Einflusse möglichst entzogen werden." Kaas 120.

halten, also müßte der Heilige Stuhl das für den Westen bewilligen, was er dem Osten seit langem gegeben habe. Die Kurie hatte aber auf den Unterschied aufmerksam gemacht, der zwischen der Praxis im Osten und der neuen Forderung für den Westen bestand: im Osten waren Prosynodalgerichte für jede Einzeldiözese; im Westen sollte nun nur ein Gericht für alle vier Diözesen errichtet werden. Bunsen wollte diesen Einwand benutzen, um die Absichten des Königs in ein noch helleres Licht zu stellen. Er bemerkt zunächst, daß der Unterschied an sich nicht das Wesen der Einrichtung selbst betreffe. Die Richter verlangten für die ganze Kölner Kirchenprovinz doch nicht mehr Vollmachten als für jede Einzeldiözese; die Suffraganbischöfe [14]) würden in keiner Weise von ihrem Metropoliten in ihren Rechten geschmälert; denn dieser und jene hätten das gleiche Recht in der Auswahl der Richter; der Leiter aber werde vom Heiligen Stuhl als Propst von Aachen ernannt. Noch ein anderer Einwand war gemacht worden — und das war der tiefere und eigentliche Grund, weshalb Rom am meisten sich wehrte; man hatte darauf hingewiesen, daß „diese konzentrierte Einrichtung sich in irgend einer Weise an die Ideen und Streitigkeiten anlehne, die unter Pius. VI. die Geister in einem Teile dieser Provinz beschäftigten". Wir kennen diese Ideen. Es waren keine anderen als die, die sich um Febronius und um den Emser Kongreß [15]) bewegten, auf welche Leo XII. sofort aufmerksam gemacht hatte. Seine Befürchtung, daß Rom als letzte Berufungsstufe von ganz Preußen abgeschnitten werde, war also Bunsen doch ziemlich stark angedeutet worden. Wessenberg [16]) und die Frankfurter Versammlung [17]) steuerten auf das gleiche Ziel los und in Bayern [18]) machte man dieselben Ansprüche. Wären sie durchgegangen, so wäre in der Tat ganz Deutschland tatsächlich von Rom in kirchenrechtlicher Beziehung unabhängig geworden! Es galt also hier der alte

---

14) Kaas 300: „Von einem Widerstand der Suffraganbischöfe ist in den einschlägigen Akten nichts zu merken; er wäre noch erklärlich gewesen, da sie in dem geplanten Zentralgerichtshof eine Verstärkung der metropolitanen Gewalt auf Kosten der Suffraganbischöfe hätten finden können".

15) Siehe oben S. 541. — Art. 22 des Emser Kongresses.

16) Vgl. Mejer Otto a. a. O. I 99.

17) Vgl. Brück, Die oberrheinische Kirchenprovinz. Mainz 1868, S. 43 ff.; Kaas 301; Mejer Otto a. a. O. II (Rostock 1872) 184 f., 194 (vgl. jedoch 221) III (Freiburg 1885) 202, 270, 406.

18) Hierüber werde ich mich an anderer Stelle äußern; vgl. Mejer a. a. O. II, S. 91.

Grundsatz: Principiis obsta! Bunsen erkannte diesen Einwand als den wichtigsten, denn er streifte ihn gleich am Anfang seiner Note und kommt an ihrem Schluße ausführlich darauf zurück. Aus seinen Ausführungen, bemerkt er, gehe klar hervor, daß es sich um eine Einrichtung der katholischen Kirche in Deutschland handle, die sich von den alten Provinzen auf die neuerworbenen ausdehnen müsse, um hier an die Stelle des Eingriffes der bürgerlichen Gewalt nach dem französischen Gesetz zu treten, mit anderen Worten, es handle sich um eine in Preußen bestehende Einrichtung, die nichts mit der vorübergehenden Strömung des Emser Kongresses zu tun habe, deren Ausdehnung also auch nicht die Gefahren mit sich bringe, die man damit befürchten könnte. Nachdem Bunsen so die Einwendungen gegen die neue Einrichtung zerstreut hatte, suchte er noch einmal ihren Nutzen und ihre Notwendigkeit darzulegen mit den nämlichen Gründen, die Spiegel in seinem Schreiben an den Papst angeführt hatte: die Schwierigkeit, in jeder Diözese geeignete Geistliche als Richter zu finden, die das Amt mit der notwendigen Würde ausüben könnten. Sehr geschickt betont er, und hebt noch mehr hervor, als Spiegel es getan hatte, daß es sich um Richter handle, die doch ihre Vollmachten ganz vom Heiligen Stuhl erhielten und so in seinem Namen das letzte Urteil fällten. Die Einrichtung mußte also mit einem Ansehen umgeben werden, das auch der Ehre des Heiligen Stuhles, dann dem Wohle der Kirche und des Staates entsprach. Ihre Einkünfte durften also dann auch nicht, wie das gewöhnlich der Fall war, von Zufälligkeiten abhängen, sie mußten vielmehr fest sein und der Stellung entsprechen, die sie in der Gesellschaft einnahmen. Diese Stellung war aber nun gegeben: es handelte sich um den Propst und um die Kanoniker des Aachener Münsters; ihr Gehalt hatte die Großmut des Königs in der Aufstellung der Dotation bestimmt; zudem war die Einrichtung für die Stadt Aachen ein Trost. Sie konnte nunmehr nach Einbuße des Bischofsitzes dieses Gericht in der Mitte bergen. Bunsen bittet am Schluße den Kardinal, aus seinen Ausführungen doch die Überzeugung zu gewinnen, daß das geplante Gericht weder in seinem Ursprung noch in seinen Zielen irgendwelchen Anlaß zu Befürchtungen biete, daß es sich nicht um eine Neuerung handle, daß die Verhandlungen also auch keinen Anlaß böten zur Erörterung allgemeiner Grundsätze; der König und der Erzbischof wünschten die Ausdehnung der Vollmachten für die Richter auf Lebenszeit! um aber jeden Anschein einer Neuerung zu vermeiden, begnüge sich

der König mit zehn Jahren, genau wie es der Fall war mit den anderen Prosynodalgerichten seiner Provinzen.

Am 11. August beschäftigte sich die Kongregation für außerordentliche kirchliche Angelegenheiten zum ersten Male mit der Sache. Das Gesuch Spiegels, die Begleitnote Bunsens, der Bericht des Münchener Nuntius mit dem Briefe Binterims, die Bemerkung des Papstes über den Charakter des geplanten Gerichtes und seine darauf fußende Ablehnung — wurden bekannt gegeben. Aber rechtzeitig kam noch die Note Bunsens in die Sitzung. Sie machte einen guten Eindruck. Man beschloß, die Prüfung der Sache zu verschieben bis zur nächsten Sitzung und inzwischen sich die Breven zu verschaffen, die Bunsen in seiner Note zum Beweise der im Osten Preußens bestehenden Praxis angeführt hatte. Diese Sitzung war am 22. August[19]). Die Breven lagen vor; es hatte mit ihnen also seine Richtigkeit. Aber man sah auch klar, daß es sich um Einzelgerichte handelte und daß ihre Vollmachten für fünf oder zehn Jahre gegeben worden waren. Hier trat sofort ein Bedenken auf: Verband man den Vorsitz des Aachener Prosynodalgerichtes für immer mit dem Stiftspropst, so bestand die Gefahr, daß auch einmal ein Präsident das Gericht leitete, der „nicht hinreichend unterrichtet oder wenig zuverlässig in seinen Grundsätzen war". Sodann waren die vier Bischöfe gezwungen, die Richter aus der kleinen Zahl der Kanoniker zu wählen und so den gleichen Mißhelligkeiten ausgesetzt. Übrigens konnte man sich schwer davon überzeugen, daß in so ausgedehnten Diözesen nicht eine genügende Anzahl von tauglichen Leuten zu finden war, die das Amt eines Prosynodalrichters nicht hätten bekleiden können und die den Aachener Stiftsherren nicht gewachsen wären. Nun stellte sich gewiß jetzt, nach der Kenntnis der Sachlage und auch infolge der vertraulichen Note Bunsens, der ganze Plan „unter einem milderen Anblick dar"; man sah auch ein, daß „die Umstände anders waren als die unter Pius VI., aber im Grunde und in der Folge war die Sache dieselbe." Würde sich auch nicht die Öffentlichkeit darüber wundern, daß der Heilige Stuhl jetzt einem nichtkatholischen Fürsten das zugestehe,

19) Bunsen hatte am 18. August in einem Berichte an den Außenminister „dem Ausgange der Sache eine ungünstige Prognose" gestellt und auch Spiegel von den in Rom entstandenen Schwierigkeiten Mitteilung gemacht. Dieser beeilte sich, den Plan als „omnimode unschädlich für Rom" zu erklären und empfahl Bunsen seine eifrige Förderung. Spiegel an Bunsen am 1. September 1825, bei Heinr. Reusch, 76 f.; Kaas 291. Spiegel vermutete richtig den Grund der Ablehnung, Reusch 80.

was er einstmals kirchlichen Fürsten ganz entschieden abgeschlagen hatte? Und: wenn wirklich die Kanoniker von Aachen der Regierung ergebene Leute waren, dann „verdienten sie kein Vertrauen", und es bestand die Gefahr des Einflusses der Regierung auf ihre richterlichen Entscheidungen. Schließlich: Jetzt, „wo man alle Wege suchte, um die Metropolitanrechte wieder zu erwecken", mußte die Errichtung des geplanten Gerichtes die Absichten der Kirchenfeinde begünstigen; es wurde ein Beispiel geschaffen, das andere Fürsten nachahmten, und eines schönen Tages würde Preußen die Gerichtsgewalt von Aachen auf die ganze Monarchie ausdehnen. Was war also zu tun? Der Untergrund, auf den sich der neue Plan stützte, war der Gedanke, im Westen die Praxis des Ostens einzuführen, also der Grundsatz der Gleichheit. Aber nach eben diesem Gedanken konnte man im Westen wie im Osten für jede Diözese ein einziges Prosynodalgericht errichten. Niemals war bei Gewährung von solchen im Osten der Gedanke mitunterlaufen, ein einziges Gericht für eine ganze Kirchenprovinz zu schaffen. Um den guten Willen des Königs nicht zu verletzen, konnte man ihm für jede der vier Westdiözesen ein Prosynodalgericht bewilligen. Noch eines wurde in der Sitzung vorgeschlagen: wenn der Papst dem Kölner Erzbischof auf sein Gesuch antworte, sei es angebracht, ihm mit einem Lobe für seine guten Absichten doch auf den Fehler aufmerksam zu machen, den er dadurch begangen habe, daß er der Regierung seinen Plan offenbart habe, statt sich zuerst mit dem Heiligen Stuhl in Verbindung zu setzen. In der Antwort an Bunsen aber solle man die Gründe streifen, aus denen der Heilige Stuhl den Vorschlag ablehne, und ihm zugleich begreiflich machen, daß den Absichten des Königs auch damit gedient werde, wenn die bestehende Praxis auf die neuen Diözesen übertragen werde.

So [20]) war nun doch das eingetreten, was Bunsen am meisten gefürchtet und auf jede Weise zu vermeiden gesucht hatte: die Berufung einer besonderen Kongregation; denn er war von vorneherein überzeugt, daß sie den Plan zu Falle bringen werde. Er wußte bald darüber Bescheid und berichtete Bernstorff ausführlich darüber am 7. September: seine Note und seine mündlichen Besprechungen hätten „die Berufung einer außerordentlichen Kongregation zur Abgabe eines Votums über diesen Gegenstand zwar

20) Vgl. Kaas 291.

aufgehalten, aber nicht verhindern" können; der Papst und sein Staatssekretär hätten nicht „die Verantwortlichkeit einer nach ihrer Ansicht hochwichtigen, wo nicht unheilschwangeren Sache übernehmen" wollen. Zum Unglück traf auch noch am Morgen, wo die Sitzung stattfinden sollte, der Bericht des Münchener Nuntius ein mit dem Verbote Spiegels, „auf verbotenem Wege mit Rom oder dessen Geschäftsträgern Korrespondenz" zu führen [21]). Capaccini [22]), der gewöhnlich derlei Berichte öffnete, legte diesen zur Seite, damit der Kardinal della Somaglia ihn erst am folgenden Tage lese und vor der Sitzung nicht in Mißstimmung gegen Spiegel gerate. „Aber auch diese freundschaftliche Kriegslist half nicht". Als della Somaglia dem Gesandten das Ergebnis der Sitzung mitteilte, sagte er ihm offen: da er in seinem Gewissen der Ansicht seiner Mitkardinäle nicht habe widersprechen können, so habe er „nur als Präsident" ihre „Meinungen abgefragt und vorher gesagt, daß der Heilige Vater gern alles Mögliche tun wolle, um einem so trefflichen und großmütigen Souverän zu willfahren". Bunsen erklärte, „der Vorschlag der Kongregation sei eine reine Negation", er könne darauf gar nicht eingehen, wobei er „die Besorgnis eines Schisma lächerlich zu machen gesucht" hatte. Darauf sagte ihm der Kardinal-Staatssekretär: „Ich glaube gern, daß niemand daran denkt, aber die Folge ist unvermeidlich".

Am 21. September erhielt Bunsen die Antwort. Ihr Entwurf stammt von Sala, dem Sekretär der eben genannten Kongregation. Er wurde von dem Minutanten der Staatssekretarie, Armellini, für so gut befunden, daß er ihn einfach ohne Änderung als Antwort an Bunsen übernahm und della Somaglia zur Unterschrift vorlegte. Die Note ist sehr geschickt abgefaßt. Allerdings wurde manchen Gesichtspunkten, die im Schoße der Kongregation erörtert worden waren, eine andere Färbung gegeben. Es wird wohl auch in ihr offen zugestanden, daß der neue Plan nichts mit dem gemein habe, den einst die geistlichen Kurfürsten gehegt hatten, aber auch gesagt, daß, wenn Pius VI. sich ihren Forderungen ablehnend verhalten habe, nun auch für Leo XII. zum Teil dieselben Gründe bestimmend seien, sich gegen den neuen Vorschlag auszusprechen; es wird auch in ihr auf die Gefahr hingewiesen, daß die Zentralisation der kirchlichen Gerichtsbarkeit den Weg zu anderen der-

21) Siehe unten S. 560 f. Reusch 83.

22) Vgl. mein S. 454 angeführtes Buch sub verbo Capaccini; Reusch VI.

gleichen Bestrebungen anbahne; aber hervorgekehrt wird, und darauf wird hauptsächlich die Ablehnung gestellt, daß auch die Gefahr bestehe, „die alten Grenzen zu überschreiten, die so weise für die Prosynodalgerichte der Einzeldiözesen abgesteckt waren", daß ferner die Gefahr — wenn auch nicht jetzt, wie wohlwollend zugefügt wird — bestehe, daß, wenn die letzte Entscheidung so wenig Richtern anvertraut werde, einmal Mangel an tauglichen Personen eintreten könne, um über Dinge von so großer Bedeutung richtig zu urteilen. Dieser Gefahr aber werde dadurch vorgebeugt, wenn alles beim Alten bleibe, wenn, wie bisher, jeder Bischof aus seiner Diözese dem Papste geeignete Personen zu Richtern vorschlage. Das sei auch gewiß den eigenen Diözesanen lieber, sei für sie billiger, und ihre Prozesse würden rascher erledigt. So sei es ja auch Sitte in den anderen preußischen Diözesen. Und dann wird Zucker auf die bittere Pille gestreut: Hatte sich der Papst über die guten Absichten des Königs gefreut, sich gefreut über die geldlichen Opfer, die er hierbei bringen wollte, so noch mehr über sein edles Bestreben, die kirchliche Gerichtsbarkeit aus ihrer Untätigkeit und Unterdrückung wieder zur Entfaltung zu erheben; gehe er, der Papst, aber auf den G e i s t dieser guten Absichten ein, nämlich in dieser Erhaltung und Ausübung eine G l e i c h h e i t in seinem Reiche zu erzielen, so wolle er, in dem Wunsche, dem König immer gefällig zu sein, wo er nur könne, den Vorschlägen der Bischöfe von tauglichen Personen aus ihren Diözesen entgegensehen zur Ausübung der kirchlichen Gerichtsbarkeit und zur Errichtung von Prosynodalgerichten in jeder Diözese.

Damit war der Fall für Rom erledigt [23]).

Die Tatsache der Ablehnung des Weihbischofs und des Aachener Prosynodalgerichtes war bekannt; ich habe nur darzulegen gesucht, auf welche Gründe sie zurückzuführen ist, auf Gründe, die nicht in der Person des Kölner Erzbischofs oder in einem Mißtrauen gegen ihn zu suchen sind. Ich komme nun zu einem Falle, der sich bis jetzt gänzlich der Kenntnis der Öffentlichkeit und der Forschung entzogen hat, und ein tatsächlicher Beweis dafür ist, daß Spiegel in hoher Gunst beim Heiligen Stuhle stand.

---

23) Spiegel gab den Plan, wenn auch nicht zunächst, so doch später ganz auf. Bernstorff faßte übrigens die Ablehnung ruhig auf und wollte auf der vom Heiligen Stuhl angeregten Art weiter verhandeln. Kaas 293 ff.; dort auch die weiteren Bemühungen Spiegels, auf anderem Wege zum Ziele zu gelangen. — Reusch 80. 107 ff.

3. Die Zustellung des Mischehenbreve Pius' VIII. an Spiegel.

Man kennt im großen und ganzen die Geschichte der Kölner Wirren, die letzten Endes eine Folge der Kabinettsorder Friedrich Wilhelms III. vom Jahre 1825 waren, durch die er seine für den Osten im Jahre 1803 erlassene Vorschrift, daß die Kinder aus gemischten Ehen in der Religion des Vaters erzogen werden mußten, auf die neuen Provinzen des Westens ausdehnte. Ich bin daran, ein Buch über die Verhandlungen des Berliner Hofes mit dem Heiligen Stuhl über die gemischten Ehen fertigzustellen. Ich möchte aber hier doch darauf hinweisen, daß es sich auch bei dieser Übertragung der schon im Osten bestehenden Gesetzesvorschriften auf den Westen viel mehr um eine juristische Maßnahme handelte, die auf eine Gleichheit des Eherechtes und der Ehepraxis, zugleich auf die Verdrängung des napoleonischen Code civil hinzielte, als man bisher wußte. Besonders die letzte Absicht und der mit ihr verbundene Wunsch, an Stelle der bürgerlichen Ehe die kirchliche Trauung wieder einzuführen, spielte dabei eine nicht untergeordnete Rolle. Schrörs (S. 124) meint, man habe mit diesem Versprechen die römsiche Kurie ködern und ihr damit das Eingehen auf die Wünsche der preußischen Regierung erleichtern wollen; aber es war kein geringerer als der Kardinal Consalvi, der als Gegenleistung für ein Entgegenkommen des Heiligen Stuhles in dieser Frage die Forderung gestellt hatte, daß sich an die Trauung gemischter Ehen vor dem katholischen Pfarrer auch zivilrechtliche Folgen knüpften. Und wenn Schrörs (S. 121) behauptet, die Bischöfe hätten den König gar nicht darum gebeten, sich an den Heiligen Stuhl wenden zu dürfen, um von ihm die Lösung ihrer Zweifel zu erhalten, wie sie ihr Gewissen und die kirchlichen Vorschriften mit der Kabinettsorder in Einklang bringen könnten, so ist auch das nicht richtig. Es war unser Spiegel, der diesen Gedanken bei dem Geheimrat Schmedding angeregt hatte, und den dann Altenstein mit Bernstorff beim König durchsetzte. Aus den Verhandlungen, die zeitweise einen geradezu dramatischen Charakter annehmen, ist bekanntlich das Breve Pius' VIII. und die Anweisung seines Staatssekretärs Albani, jenes vom 25., diese vom 27. März 1830 entstanden. Die Schriftstücke wurden von Bunsen sofort nach Berlin geschickt, aber hier zurückgehalten, weil sie den Wünschen des Königs nicht entsprachen. Der Kultusminister Altenstein hatte mit Schmedding immer den Standpunkt vertreten, mit den Bischöfen in Fühlung zu treten und

zu bleiben; er wollte es auch jetzt nach dem Eintreffen der für sie bestimmten Breven und Anweisungen. Denn er wußte genau, daß Rom nicht weiter gehen konnte, als es in diesen Schriftstücken gegangen war, daß also nur mit den Bischöfen, besonders mit dem Kölner Erzbischof, über die Ausführung der päpstlichen Anordnungen verhandelt werden konnte. Er meinte zudem mit Recht, daß das Breve den Bischöfen sowieso bald auf anderem Wege bekannt werden würde. Und damit hatte er Recht, wenigstens was Spiegel angeht. Dieser hatte in München einen prächtigen Vermittler seiner Wünsche in seinem Bruder Philipp, dem österreichischen Gesandten. Gegen ihn liegen von früherer Zeit her mindestens soviele Verdächtigungen im Wiener Nunziaturarchiv vor, wie gegen seinen geistlichen Bruder. Aber nun hatten sich auch für ihn die Zeiten geändert! Er ging beim päpstlichen Vertreter in München, es war damals Graf Mercy d'Argenteau [1]), ein Belgier, ein und aus, war der Vertrauensmann des Nuntius geworden, vermittelte bei ihm und durch ihn an der römischen Kurie die Gedanken, Wünsche und Sorgen seines Bruders, vermittelte die Briefschaften, die für ihn aus Rom einliefen. Am 23. Mai 1830 schrieb der Nuntius an Albani [2]), der Erzbischof von Köln habe gehört, daß der Heilige Stuhl eine Breve über die gemischten Ehen der preußischen Regierung zugestellt habe, da es ihm aber noch nicht zu Gesicht gekommen sei, so fürchte er, es werde entweder gar nicht oder doch nur in verstümmelter Form bekannt gegeben; er wolle es jedoch in seinem eigentlichen Wortlaut kennen lernen, damit er sich ganz danach richten könne. Es war sein Bruder, der dem Nuntius diesen Wunsch überbrachte. Der Nuntius kam dieser Bitte gern nach und leitete sie nach Rom weiter, dem Kardinal Albani versichernd, er werde die Abschrift des Breve dem Bruder des Erzbischofs mit aller Sicher-

---

1) Vgl. über ihn mein oben S. 508 angeführtes Buch S. 682. — Vgl. Reusch 100.

2) Nr. 348: Avendo l'arcivescovo di Colonia inteso che un Breve apostolico concernente i matrimonj misti sia stato dalla S. Sede diretto al governo prussiano, e non vedendolo ancora comparire, egli teme che possa, o nò, essere dato fuori, o venire alterato. Supposto che ciò sia vero, egli desiderarebbe sommamente per sua norma ed istruzione conoscerlo autentico e genuino. Se l'Em. V. R.ma credesse potermene fare trasmettere copia, io avrei modo di fargliela con sicurezza e riservatezza pervenire per mezzo del fratello ministro d'Austria presso questa corte, il quale me n'ha richiesto per parte del medesimo. Trattandosi di far cosa grata ad un distinto e ragguardevole prelato per regola di sua condotta in una materia così delicata e di tanta importanza, son certo che non incorrerò presso l'Em. V. la taccia d'indiscreto, se a Lei ho osato rivolgermi per quest'oggetto ...

heit und Behutsamkeit einhändigen. „Da es sich darum handelt", schrieb er, „einem so ausgezeichneten und angesehenen Prälaten einen Dienst zu erweisen, der ihn instand setzt, sich in einer so heiklen und wichtigen Sache richtig zu verhalten, so bin ich gewiß, von Euer Eminenz nicht der Zudringlichkeit beschuldigt zu werden, wenn ich mich in dieser Sache an Sie wende".

Rom entsprach sofort dem Wunsche. Pius VIII., „bei[3]) der Wertschätzung, die er mit Recht vor der Person und den ausgezeichneten Eigenschaften des Erzbischofs von Köln" hatte, beauftragte Albani eine Abschrift des Breve und der Anweisung ausfertigen zu lassen. Der Kardinal bemerkte dem Nuntius, daß das Breve nicht nur für den Berliner Hof, sondern für alle vier Bischöfe der Kölner Kirchenprovinz bestimmt sei, daß man es also ein Rundschreiben nennen könne. Er sprach die Erwartung aus, daß es auch den Bischöfen bald zugestellt würde. Die Sendung „dieses bedeutenden Dokumentes der klugen Nachgiebigkeit" des Papstes wollte er aber nicht der gewöhnlichen Post anvertrauen, sondern dafür eine sich günstig darbietende Privatgelegenheit benützen. Die allergrößte Verschwiegenheit wurde dabei dem Nuntius und dem Erzbischof anbefohlen: „Sie begreifen sehr wohl, und sicherlich begreift es auch der Herr Erzbischof von Köln, daß bis zu dem Augenblick, wo der königliche Hof den Breven nicht freien Lauf gibt, das allergrößte Geheimnis bewahrt werden muß, nicht nur über seinen genauen

---

3) Albani an Mercy d'Argenteau. Rom, 3. Juni 1830. Nr. 65322. Riservatissimo. Il conto, in cui N. S. tiene giustamente la persona e le distinte qualità di mgr. arcivescovo di Colonia, gli hanno fatto accogliere con bontà la brama da lui esternata di avere una copia fedele del Breve di recente emesso intorno ai matrimonj misti per le diocesi Renane della monarchia prussiana. Io ne sono stato quindi autorizzato a farla giungere a V. S. I. prevenendola che non altrimenti alla R. corte di Berlino, ma a ciascuno de' vescovi della Prussia Renana è stato diretto il Breve accennato che può dirsi quindi circolare e che va accompagnato da più fogli di analoghe istruzioni. Tutti questi Brevi pienamente uniformi fra loro sono stati inviati a Berlino, ed io ho fondata fiducia che non tardaranno ad essere rimessi quindi ciascuno al suo rispettivo indirizzo. — Attendo fra poco una privata occasione di cui prevalermi per farle ricapitare questo importante documento della prudente condescendenza di N. S. che non potrei avventurare per la via ordinaria della posta. — Avrei gran torto se solo dubitassi di qualche indiscretezza nell'uso che potrà farsi della copia di cui io sono per farle invio. Ella ben comprende e lo comprende sicuramente altrettanto mgr. arcivescovo di Colonia che fino all'epoca in cui la R. corte di Berlino non lasci libero il corso ai Brevi indicati, è necessario il più alto mistero non solo sul loro preciso tenore, ma ben anche sul loro contenuto, e fin sulla loro esistenza. — Der Nuntius versprach (Nr. 355 vom 11. Juni 1830), alle Vorsicht anzuwenden.

Wortlaut, sondern auch über seinen Inhalt im allgemeinen, ja sogar über sein Vorhandensein". Mit aller Sorgfalt trat die Sendung ihren Weg an [4]), zunächst zum Kardinallegaten in Bologna, dann durch den Herzog von Torlonia zum päpstlichen Konsul Graf Alborghetti nach Mailand, dann nach München wahrscheinlich über die Schweizer Nuntiatur [5]). Und mit gleicher Behutsamkeit ließ es der Münchener Nuntius durch den Bruder Philipp dem Erzbischof nach Köln zugehen. Spiegel [6]) war voller Dank und versprach unver-

---

4) Albani an Mercy d'Argenteau (Entwurf von Armellini) Nr. 65814. Rom, 12. Juni. Darauf folgende Bemerkungen: 1. Si trasmettono il Breve e le istruzioni su' matrimonii misti a Mgr. Arciv. di Colonia. — 2. Fatto il piego si acchiude nel dispaccio diretto oggi al Conte Alborghetti. — 3. Vi si compieghi il Breve e le istruzioni copiate dal sig. Terenziano. — Die Weisung lautet: Compiego a tenore della promessa fattane a V. S. I. la copia del Breve e delle istruzioni dirette a ciascuno de' quattro prelati della Prussia Renana su' matrimonii misti, perchè Ella ne faccia nel modo già comunicato trasmissione riservatissima a mgr. arciv. di Colonia. — Io riposo sulla di Lei asserzione riguardo alla buona fede e circospezione del soggetto, che se n'è spontaneamente incaricato, punto non dubitando sul conto del personaggio, a cui questi atti pontifici dovranno pervenire. — Non abbiamo qui peranco alcuna notizia sulla impressione, che ne avrà ricevuta S. M. prussiana, e solo ci è noto, che il conte di Bernstorff, al quale sono state rimesse le quattro spedizioni dirette una per ciascuno dei sudi prelati, ha scritto confidenzialmente a questo ministro di Prussia di averle trovate tali da dover piacere al Re suo sovrano .. Desgleichen an den päpstlichen Konsul Alborghetti in Mailand, damit er il piego qui acchiuso di riservatissima natura ... per mezzo privato e sicuro quanto più si possa sollecitamente an den Münchner Nuntius schicke. Desgleichen an den Kardinallegaten in Bologna, das Paket nach Mailand zu befördern, am besten durch den Herzog von Braciano D. Marino Torlonia, der bald auf der Durchreise nach Mailand in Bologna sei.

5) Mercy d'Argenteau an Albani Nr. 363 vom 30. Juni 1830: Dankt für den Empfang, spricht auch den des Philipp v. Spiegel aus und gibt dabei le assicurazioni le più autentiche della sua buona fede e scrupolosa circospezione nell'uso che si farà di sì interessanti e delicati documenti, respingendoli prontamente al detto prelato [dem Erzbischof] senza nè farli vedere nè parlare a qualsivoglia persona.

6) Derselbe Nr. 393 vom 29. September 1830: ... Non voglio in questa circostanza omettere di far conoscere a V. Em. i sentimenti di gratitudine da cui è rimasto penetrato l'arcivescovo di Colonia per aver ottenuto la copia da lui bramata del Breve e delle istruzioni da Sua Santità dirette ai quattro vescovi della Prussia Renana. Non solo egli l'ha ricevuta per occasione particolare, ma per occasione particolare ne ha pure accusato il ricevimento a questo ministro d'Austria suo fratello, dicendogli che tanto è maggiore la soddisfazione che ha provato in riceverla, come che a norma delle avute istruzioni non ne farà traveder neppure l'esistenza, quando più tiene per sicuro che il re di Prussia non permetterà la pubblicazione nè dell'uno nè delle altre, nè le comunicherà ai vescovi cui sono dirette. Egli pensa che non possono aver in alcuna maniera incontrata l'approvazione di S. M. troppo

brüchliches Schweigen, selbst vor seinen Suffraganbischöfen. Er sah aber gleich, daß der König niemals diesem Breve seine Zustimmung geben werde.

So war also Spiegel längst im Besitze des Breve, als der Geheimrat Schmedding zu ihm kam, um ihn zur Verdrehung seiner natürlichen und von Rom gewollten Auslegung zu bearbeiten. Nun wird es auch klar, warum sich Spiegel zunächst ganz im kirchlichen Sinne verhielt und sich durch nichts einschüchtern ließ, davon abzugehen. Ich erinnere an den Fall Herzberg [7]); dieser protestantische Graf wollte die katholische Gräfin Goltstein heiraten und beanspruchte die katholische Trauung, obwohl er nur die Töchter in der katholischen Religion erziehen lassen wollte. Trotz Altensteins und des Königs Einwirkungen und Drohungen blieb der Erzbischof fest und verweigerte die Trauung.

Die ganze Art, mit der er in dieser wichtigen Sache von Rom aus behandelt worden war, gab Spiegel nun vollends Mut, dem Nuntius sein bedrängtes Herz auszuschütten. Er tat es wiederum durch seinen Bruder Philipp. Ich gebe die Depesche des Nuntius [8]) wörtlich wieder, obgleich ungefähr dieselben Gedanken zum Ausdruck kommen, die der Erzbischof in einem uns bekannten Briefe seinem Bruder geschrieben hat [9]). „ Mir wird also gesagt, daß die drei Personen, die durch ihre Anreizungen die Kronprinzessin von Preußen zum Abfall gebracht haben [10]), nämlich der sogenannte Propst Eylert, der Ministerialrat Ross und der erste Prediger Strauß, die die verbissensten unter den Protestanten sind, und sich vielleicht deshalb gerade der größten Wertschätzung bei dem

---

contraria ai principj cattolici che vi sono chiaramente e manifestamente esposti ... Albani schickte diese Depesche am 12. Oktober an Kardinal Cappellari, Präfekt der Propaganda, der mit Bunsen die Verhandlungen über die gemischten Ehen und das Breve geführt hatte. Er dankte für die Mitteilung der Depesche, die er wieder zurückschickt ... Convengo io pure con il medesimo [Spiegel], che il governo non ne permetterà la pubblicazione. Buono però che la S. Sede avrà sempre con che garantirsi in caso di nuove vessatorie insistenze di quella corte. (Eigenhändig. Dalla Propaganda, 13. Oktober 1830). — Albani schrieb dem Nuntius am 12. Oktober (Nr. 70069—80519), er habe dem Papste den Dank Spiegels übermittelt non omettendo le di lui previsioni sul governo prussiano al Breve sudo. Vgl. Reusch 123 ff.

7) Schrörs 129 ff.

8) Nr. 403 Riservato, München, 24. Oktober 1830.

9) Hist. Pol. Bl. 89, 56.

10) Vgl. Bastgen H., Der Heilige Stuhl und die Heirat der Prinzessin Elisabeth von Bayern mit dem Kronprinzen Friedrich Wilhelm von Preußen. Freiburg 1930.

König von Preußen und seiner ganzen Familie zu erfreuen haben, sich auch zu den ausgesprochensten Widersachern des Erzbischofs von Köln gemacht und den Plan gefaßt haben, allgemein sein Ansehen und alle seine Anstrengungen lahm zu legen; sie tun nicht nur alles mögliche, um ihn beim Hofe in schlechtes Licht zu setzen, sondern suchen ihn sogar bei den Katholiken verdächtig zu machen. Der Grund ihrer Wut scheint darin zu suchen zu sein, daß sich der Prälat mit der größten Anstrengung ihren Grundsätzen widersetzt und weil sie nicht viel in der Angelegenheit der gemischten Ehen und der Proselytenmacherei vorankommen; sie sehen, daß sie in ihren Absichten von ihm durchkreuzt werden und haben ihm darum Rache geschworen und wollen auf diese Weise ihrer Wut Luft machen. Vor einiger Zeit schon sprach mit mir der österreichische Minister, der Bruder des Erzbischofs, von der kritischen Lage, in der er sich befindet, und sagte mir, sie werde jeden Tag peinlicher, weil er jede Art von Widerstand in der Ausübung seines Amtes findet, und er offenbarte mir dabei unter anderem, daß er nichts Bestimmtes erreichen könne weder in der Errichtung seines bischöflichen Seminars noch in der Organisation der kirchlichen Gerichte, daß es ihm nicht gelänge, an der Bonner Universität kirchlichen Gottesdienst, weder einen katholischen Professor für die Geschichte noch einen Geistlichen fürs kanonische Recht erhalten könne, trotzdem er seit langem und mit Nachdruck auf die Beobachtung der Universitätsstatuten hinweise. Das für die emeritierten Geistlichen bestimmte Kapital bleibe immer in den Händen des Kultusministers, der davon dem Erzbischof nur eine kleine Beihilfe bewillige, die er auch nur von Fall zu Fall und nach wiederholten Bitten erlangen könne, während der Minister den Rest behalte. Er fügte hinzu, daß sein Bruder ihm die Absicht und den Wunsch ausgedrückt habe, sich selbst im nächsten Jahre nach Rom zu begeben gemäß dem Eid, den er bei der Weihe geleistet habe, um dort Rechenschaft über den Zustand seiner Diözese abzulegen und um persönlich und nicht nur durch procura die visitatio ad limina abzustatten, aber daß er überzeugt sei, daß ihm von der Regierung die Erlaubnis dazu abgeschlagen werde. Der Erzbischof ist von einer Vertrauensperson heimlich auf die Machenschaften seiner Feinde aufmerksam gemacht worden, damit er auf der Hut sei, und obwohl er sich noch nicht unterkriegen läßt, sondern mit derselben Wärme und mit demselben Eifer seine Pflichten erfüllt, so fürchtet er doch, daß er, wenn der Zustand von Leiden und Widerspruch, den er erduldet, noch anwächst, sich gegen

seinen Willen gezwungen sieht, den Heiligen Vater zu bitten, ihm die Vollmacht zu geben, sich zurückzuziehen [11]) und auf seine Würde zu verzichten. „Wenn das", so fügt der Nuntius hinzu, „im allgemeinen ein Schaden für die Kirche wäre, so noch viel mehr für die Katholiken Preußens und der Kölner Diözese im besondern".

Der Nuntius sagt dann weiter: „Euer Eminenz mag beurteilen, ob es nicht angebracht ist, daß der preußische Ministerresident in Rom erfährt, daß es Seiner Heiligkeit nicht gleichgültig ist, in welch trauriger Lage sich der Erzbischof von Köln befindet, sondern daß er daran die größte Teilnahme hegt, weil man ihn daran hindere, das Gute zu tun, das er für seine Herde tun möchte, und weil er seine Person nicht wenig achte. Es scheint, daß der Prälat das wünscht; denn er hofft, daß eine freundschaftliche und zugleich ernste Vorstellung von Seiten des Heiligen Stuhles an Bunsen nicht wenig dazu beitragen werde, den augenblicklich kaum befriedigenden Zustand der Dinge zu ändern, der drauf und dran ist, immer schlechter zu werden. Es ist überflüssig, daß ich Euer Eminenz von den Unannehmlichkeiten spreche, die sich zum Schaden des Erzbischofs daraus ergäben, wenn auch nur ein irrtümlicher Verdacht entstünde, daß von ihm ein ähnlicher Bericht (wie dieser) dem Heiligen Stuhl zugegangen sei. Sie wissen besser als ich, wie derselbe dadurch bloßgestellt würde, nicht nur zu seinem, sondern auch zum Schaden seiner Gläubigen."

Und was antwortete der Kardinal Staatssekretär Albani? Am besten wir geben es wörtlich wieder. [11a])

„Ich habe Seiner Heiligkeit die Nöten geschildert, die die Seele des Erzbischofs von Köln so betrüben; auch die Ursachen, woher sie kommen. Sie können mir wohl glauben, wie einerseits der Heilige Vater darüber betrübt, wie er aber auch sich aufrichtet an dem Mut und der Festigkeit, die der Prälat in der Erfüllung aller seiner Pflichten seines Hirtenamtes beweist, unbeirrt und unbeugsam trotz des mächtigen Widerstandes und der bösen Absichten seiner Feinde. Gerade unter solchen Umständen muß man den apostolischen Eifer bewundern, aus dem ihm die Kräfte zum Wohle der Gläubigen und der Kirche kommen; sie werden gewiß vom göttlichen Beistand begleitet werden. Der Heilige Vater hat das Vertrauen, daß der Erzbischof durch seine hervorragende Klugheit und Tüchtigkeit die Pläne der Feinde der katholischen Religion zu Schanden macht und

11) Vgl. Spiegels Briefe an Bunsen, Reusch 70. 121. 124. 130.

11a) Nr. 70861 Rom, 6. November 1830. Riservato.

ermutigt ihn, mit Fassung und mit Geistesmut in den ihm bereiteten Widerwärtigkeiten auszuharren. Teilen Sie ihm diese Gefühle des Heiligen Vaters durch seinen Bruder, den österreichischen Minister, mit. Sie können, wenn Sie es für gut halten, zufügen, daß Seine Heiligkeit eine günstige Gelegenheit abwarten wird, um darüber mit dem preußischen Ministerresidenten in geeigneter Weise Rücksprache zu nehmen."

4. Die Anklagen gegen Spiegel.

Wie war doch nun alles auf einmal an der Münchener Nunziatur für Spiegel anders geworden! Früher wurden da alle Anklagen gegen ihn eifrigst gesammelt und mit einem amtlichen Nachdruck versehen. Und nun war die Zeit gekommen, wo der Nuntius die oberste Behörde der Kirche warnt, sie solle Verdächtigungen, die sich in öffentliche Blätter gegen den Kölner Erzbischof flüchteten, keinen Glauben schenken: sie seien ganz falsch! Mercy d'Argenteau hatte dem Grafen Philipp von Spiegel die eben vernommene Antwort Albanis mitgeteilt[1]): er versprach, seinen Bruder „mit der gebotenen Umsicht" davon in Kenntnis zu setzen, „der immer mehr aufgerichtet und getröstet werden muß durch die Stärke, die er erhält aus dem Bewußtsein, daß der Heilige Vater den lebhaftesten Anteil an seiner kritischen Lage nimmt, und daß er nun Zeit und Ort kennt, seine Bedrängnisse dem auszuschütten, der dafür in Betracht kommt; denn er ist auch jetzt wieder neuen Schwierigkeiten ausgesetzt". Indem der Nuntius sich so dem Kardinal Albani gegenüber äußerte, benützte er die Gelegenheit zu bemerken, einige öffentliche Blätter hätten sich darin gefallen, anzukünden, daß der Erzbischof alle Fest-, Fast- und Abstinenztage, ausgenommen den Karfreitag, abgeschafft habe, auch französische Zeitungen hätten diese Stimmen aufgefangen. Im voraus wollte nun der Nuntius den Kardinal darauf aufmerksam machen, damit er, wenn ihm solche Nachrichten zukämen, ihnen „nicht den geringsten Glauben" beimesse, denn die Sache sei „durchaus falsch". Die Kölnische Zeitung, vielleicht von Spiegel dazu gesetzlich

---

1) Nr. 410 vom 17. November 1830. — Übrigens hatte der Nuntius auch am 22. Januar 1828 (Nr. 95) eine Übersetzung der Fastenverordnung des Erzbischofs nach Rom geschickt, wobei er bemerkte: „Es wäre zu wünschen gewesen, daß er da, wo er die Gläubigen ermahnt, für einzelne besonders, für alle im allgemeinen zu beten, auch dazu aufgefordert hätte, ganz besonders für das Oberhaupt der Kirche zu beten, oder es wenigstens nicht unterlassen hätte."

gezwungen, habe schon eine Berichtigung gebracht: es sei nur eine durch die augenblicklichen Umstände gebotene vorübergehende Milderung in den Fastengeboten eingetreten. „Euer Eminenz", schließt der päpstliche Vertreter seinen Bericht, „mögen daraus ersehen, welchen Widerwärtigkeiten der Prälat ausgesetzt ist und wie wahr es leider ist, daß eine Sucht entstanden ist, ihn verdächtig zu machen und in schlechtes Licht selbst bei den Katholiken zu setzen". Albani [2]) lobte das Verfahren des Erzbischofs, nämlich die Berichtigung der falschen Nachrichten, „wodurch die Leser in schweren Irrtum geführt würden, auch zum Schaden der Frömmigkeit und der Absichten des würdigen Prälaten". Aber er erbat sich doch eine Nummer der Fastenverordnung aus. Erst am 18. Februar 1831 [3]) schickte der Nuntius die am 30. Oktober 1830 erlassene Verordnung ein, und zwar an Polidori, den Sekretär des Konklave; Pius VIII. war gestorben am 1. Dez. 1830. Nun mußte der Nuntius allerdings gestehen, daß sie in der Tat keine Milderung, sondern „die gänzliche Zerstörung dieses Gebotes" enthielt, „da seine Beobachtung sich lediglich auf den Karfreitag beschränkt, wo es auch die Protestanten halten". Er fügte bei: „der ausgezeichnete Geistliche, der mir den Fastenhirtenbrief geschickt hat, erhebt Zweifel, ob der Erzbischof so ausgedehnte Vollmachten überhaupt haben kann; er sage nämlich, daß er diese Freiheit kraft der vom Heiligen Stuhl erhaltenen Vollmacht gewähre; eine solche Erleichterung, meine er, schlage zum Schaden der kirchlichen Zucht aus und fördere gewißt nichts Gutes, um so weniger, als der Erzbischof im geheimen habe durchblicken lassen, daß die jetzt vorübergehende Milderung zu einer dauernden erhoben werde. Also eine neue Verdächtigung obendrein! Der Nuntius schickte den Hirtenbrief ein, so wie er war, d. h. in deutscher Sprache; er wolle ihn nicht übersetzen, bemerkt er, „um sich nicht der Gefahr auszusetzen, auch nicht im geringsten seinen Sinn und Buchstaben zu ändern". Aber dennoch liegt bei den Akten eine lateinische Übersetzung! Woher kommt das? Polidori [4]) schrieb dem Nuntius, daß dieser Hirtenbrief Pius VIII. einiges Bedauern eingeflößt habe; er habe eine verschwommene Idee davon in den letzten Tagen seiner Krankheit infolge der Nachricht eines französischen Blattes erhalten[3a]). Polidori

2) Nr. 71616 vom 30. November 1830.
3) Nr. 419. 3a) Siehe oben S. 556. — Reusch 126.
4) Am 3. März 1831, ohne Nummer.

fügt dann bei, man werde ihn nun prüfen, um zu sehen, ob der Erzbischof seine ihm verliehenen Vollmachten überschritten habe. Zu dem Zweck wird man also in Rom die lateinische Übersetzung angefertigt haben. Aber diese Bemerkungen Polidoris waren noch nicht in den Händen des Nuntius, als dieser schon melden konnte [5]), daß Spiegel in seinem neuen Fastenhirtenbriefe wiederum das Fastengebot zu alter Strenge erhebe: es müsse beobachtet werden am Aschermittwoch, am Mittwoch und Samstag der vier Jahreszeiten, an allen Freitagen und an den drei letzten Tagen der Karwoche. Er meinte, Spiegel habe das Unrecht eingesehen, daß er mit seiner Milderung das ganze Gebot zerstöre. „Um so größer ist meine Freude", schreibt der Nuntius an Polidori, „die ich darüber empfinde, als ich dadurch dazu beitragen kann, zum mindesten etwas den ungünstigen Eindruck zu mindern, den vielleicht seine frühere Anordnung gemacht hat". Mit einem Lobe Spiegels dankte nun Polidori für diese Nachricht. Man kann wohl annehmen, daß hinter der Berichtigung in der „Kölnischen Zeitung" und vielleicht auch unter der Rückkehr zur strengeren Einhaltung des Fastengebotes der Bruder des Erzbischofs stand. Denn er schrieb ihm hierüber, und der Nuntius wird ihm über die Stimmung in Rom auch in dieser Sache Aufklärung gegeben haben [6]).

So hatte der Erzbischof selbst eine gegen ihn gerichtete Verdächtigung aus dem Wege geräumt und ein gewiß gutgemeintes Abgehen von dem sonst üblichen Gange der Dinge wieder in Ordnung gebracht. Um diese Zeit übrigens stellten sich die Verdächtigungen gegen ihn allmählich ein. In der ersten Zeit seiner bischöflichen Wirksamkeit hatten sie sich von allen Seiten gegen ihn erhoben. Ich kann unmöglich auf alle diese Anklagen hier näher eingehen. Dies allein, besonders aber ihre Richtigstellung, nähme zu viel Zeit in Anspruch, ginge auch über den Rahmen eines Vortrages hinaus. Ich beschränke mich daher, sie anzudeuten, und zwar nach ihrer zeitlichen Reihenfolge.

Wie bereits bemerkt, war sein eigener Pfarrer Binterim einer der Hauptagitatoren und blieb es auch bis nach dem Tode Spiegels [7]). Schon der erste Aufenthalt des von Rom noch nicht als Kölner Erzbischof bestätigten Kirchenfürsten in seiner Bischofsstadt wurde

5) Nr. 425 vom 6. März; — Antwort Polidoris vom 19. März 1831.

6) Hist. Pol. Blätter 89, 56 f.; Schrörs 87.

7) Vgl. mein oben S. 508 angeführtes Buch S. 246, Anm. 9: Spiegel ... ad superos, ut speramus, abiit.

von ihm in dunkles Licht gestellt. Er schrieb dem Münchener Nuntius [8]), Spiegel sei auch in Düsseldorf gewesen; da seien nun gerade die zu ihm gekommen: qui ex parte gubernii sunt viri ecclesiastici, ingressum prohibentes aliis bonae notae partisque orthodoxae. Natürlich schloß Binterim sich selbst mit diesen letzteren ein. Denn er schreibt weiter: „Was soll ich sagen? Sie fürchteten meinen Einfluß und belagerten den Grafen und brachten ihm bei, ich sei gegen ihn und zettele Machenschaften gegen ihn an". Gottlob konnte aber Binterim noch dadurch getröstet werden, daß Spiegel eines besseren belehrt worden war; er bemerkt das mit der Beifügung, der Prälat habe ihm einen Brief „voll von Gnade und Wohlwollen" geschrieben und ihm seinen Besuch in Aussicht gestellt. Aber der Verdacht, daß die Umgebung des Erzbischofs von Regierungsleuten angefüllt sei, nahm er nicht zurück. Wir wissen, daß er ihn von neuem erhob bei der Kandidatur von Hirsch.

Weitere Anklagen: Professor Karl Jos. Windischmann aus Bonn richtete nach München, gleichfalls schon vor dem Amtsantritt Spiegels, seine Anklagen über dessen geplante Änderungen im Missale und im Brevier, die der Professor Scholz übernommen hatte [9]); hierüber berichtete übrigens auch Raess [10]) an den Nuntius;

---

8) Am 29. Oktober 1824 im Bericht Nr. 159 vom 17. Nov. 1824; oben S. 513[10].

9) Der Brief von Windischmann, datiert Bonn, 1. Januar 1825, lautet:

Hochwürdiger Herr Geistlicher Rat!

Hochverehrter Freund!

Soeben erfahre ich eine Sache, die mir sehr wichtig und bedenklich scheint, von deren wirklichem Vorgang ich jedoch gewiß bin und es für Pflicht halte, Ihnen eine Notiz davon zu geben. Der designierte H. Erzbischof (v. Spiegel) hat an den jungen Professor der Theologie Scholz (einen braven, aber von Hermes ganz geleiteten Mann) geschrieben um Vorschläge zur Verbesserung und neue Einrichtung des Breviers und Missale!! Eine solche Sache dünkt mich, gehört der ältern reifern Geistlichkeit an und paßt überhaupt noch nicht v o r dem Antritt des Hirtenamtes, da hier nicht periculum in mora ist. Gebrauchen Sie meine Notiz nach Ihrem Ermessen; die Sache ist zu groß, als daß ich sie a l l e i n in m e i n e m Bewußtsein tragen könnte. Dies also ad notitiam. Ich wünsche nur, daß es in Aufmerksamkeit gezogen werde.

Mit vollkommenster Verehrung der

Ihrige

Windischmann.

Die herzlichsten Wünsche zum neuen Jahre. Bitte um Ihr frommes Andenken in der heiligen Messe.

Der Empfänger schickte den Brief „des eifrigen katholischen Professors" an den Nuntius, indem er darauf aufmerksam machte, er „beweise, daß, wie der letzte

Binterim schickt das Zirkular[11]) ein, durch das Spiegel nach Regierungsvorschrift den geheimen Verkehr mit auswärtigen Be-

---

Kurfürst der Haupturheber des Emser Kongresses und der ausgesprochene Gegner des Breviers war, das auf seinen Befehl verstümmelt und in die deutsche Sprache übersetzt wurde, um den Nonnen zu dienen, so denkt auch der künftige neue Erzbischof von Köln, der Graf Spiegel, noch vor seiner Besitznahme des Erzbistums schon an eine Reform des Breviers und des Missale". Der Nuntius schickte den Brief Windischmanns am 12. Januar 1825 (Nr. 179) in der Urschrift nach Rom. An den Apostolischen Vikar der nordischen Missionen, Ciamberlani, und den päpstlichen Vertreter in der Schweiz, Gizzi, erging am 23. Januar zugleich mit der Aufforderung über die beiden Weihbischofskandidaten Hirsch und Milz (siehe oben S. 523) Auskünfte zu geben, auch die, sich über „das Gerede zu vergewissern, daß Spiegel daran denke, den Spuren des letzten Kurfürsten-Erzbischofs von Köln zu folgen und schon an eine Reform des Breviers und Missale denke". Aus einem zweiten Briefe Windischmanns (vgl. S. 581) erhellt, daß Scholz selbst bei Windischmann war, um „Bücher und Notizen über Brevier etc. nachzufragen". Nach dem Briefe Binterims (siehe Beilage Nr. 598) scheint Scholz durch seine Veranlassung von der Arbeit für die Umänderungen Abstand genommen zu haben. Nach der Antwort, die der Nuntius von Rom auf den Brief von Raeß (siehe nächste Anmerkung) erhielt, hat aber der Papst an Spiegel in dieser Sache ein Breve gerichtet, was dann wohl die Einstellung zur Folge gehabt hat. Auf jeden Fall ist an dieser Sache doch mehr daran, als Schrörs 79 annimmt; es handelt sich hier nicht nur um eine bloße Verdächtigung, „als ob er mit dem Gedanken umgehe, Brevier und Meßbuch zu ändern". — Aus einem Vermerk Mazios erhellt, daß Ciamberlani beauftragt worden war, den Erzbischof selbst wegen der Anklagen nel Missale ed altre cose di disciplina ed accettazioni di nomine di professori, anche di scienze sagre fatte dal governo um Aufklärung zu bitten, daß er es getan hatte (pregandolo a dirgli il preciso per poter smentire le voci che fossero false), daß aber Spiegel d a r a u f nicht geantwortet hat. Ciamberlani — er war, wie Spiegel adressiert, Superior Bataviae missionum — muß ihm aber wohl auch zugleich seine Vermittlung in den Zwistigkeiten der holländischen Regierung mit dem belgischen Klerus erbeten haben; denn in dessen Antwort bildet dieser Gegenstand, vielmehr die Ablehnung des Ansuchens, die Hauptsache. Der Brief ist in vielen Beziehungen sehr bemerkenswert, so daß er zum Abdruck gebracht sei. Vgl. Beilage S. 599.

10) Räß schrieb am 13. April 1825 (Bericht des Münchner Nuntius Nr. 264 R P. vom 20. April 1825): Il paraît que l'on persiste à vouloir réformer le Bréviaire de Cologne; un professeur de Bonne (qui peut-être n'a jemais dit le bréviaire; ab aliis huius farinae viris concludo) en a été chargé. Il m'a écrit dans le courant du mois de Janvier pour me demander quelques renseignements que je lui ai aussi donnés, supposant que la chose avait été concertée avec le St. Siège. Cependant je me rappelle que je ne pouvais m'empêcher d'improuver un peu le projet et de relever les difficultés d'une exécution semblable. Je disais également qu'une telle entreprise devrait être poursuivie par une commission de plusieurs hommes pieux et savants nommés par l'autorité légitime. Il paraît que ce professeur a pris en mauvaise part mes observations, car il ne m'a plus répondu. Cependant je lis dans le dernier Nr. de l'Ami de la religion de Wurtzbourg que le plan se poursuit. Je ne connais pas le bréviaire de Cologne, mais on m'assure qu'il est assez bien redigé, que quelques-uns préfèrent même au bréviaire romain, dont il ne diffère pourtant pas beaucoup.

hörden (d. h. mit der Nuntiatur und Rom) verbietet, derselbe bestätigt die Reformen in Brevier und Missale [12]), zeigt an, daß an

---

Il est vrai que ce dernier a quelques défauts, mais qui disparaissent en régard à sa vénérable antiquité. — Der Nuntius bemerkte dazu: La dotta persona che scrive (il sig. abbate Raes, direttore e professore del seminario di Magonza) piuttosto impone sugli affari ecclesiastici della Germania; ed ecco perchè il professore, che è stato incaricato della riforma, amò sentire il parere della medesima. Ma siccome questo fu dato in senso forse poco conforme alle intenzioni del riformatore, non si è più replicato alle osservazioni che si gli vennero fatte. — Della Somaglia antwortete dem Nuntius (Rom, 1. Mai 1825, Nr. 3751), seine Nachrichten seien ihm sehr willkommen gewesen; dann wörtlich: Io spero intanto che una lettera del S. Padre a quel mgr. arcivescovo sarà giunta in tempo a fargli sentire la convenienza del suggerimento che rilevo essere stato dato altronde dal suo buono e dotto corrispondente al professore di Bonn. *Parmi in generale che quell'arcivescovo non manchi di pregevoli qualità, ma che per sua disgrazia sia molto male contornato.* Anche a questo si è cercato un riparo nella lettera precedente. Dio ne avvalori l'effetto. — Wahrscheinlich handelt es sich hier um das Breve vom 28. März 1825, in dem der Papst Spiegel Hirsch als Weihbischof abschlug. Siehe S. 529. 584.

11) Vgl. oben S. 547, besonders meinen Aufsatz: Der Zustand des Katholizismus in Preußen im Jahre 1833, in der Röm. Qu.-Schrift XXI, 169. Schrörs 84. — Der Münchner Nuntius schickte die Verordnung Spiegels vom 23. Juli 1825 am 14. August (Nr. 324 R. P.) deutsch und in französischer Übersetzung nach Rom. Sie war ihm durch Binterim mit folgendem Briefe am 27. Juli 1825 zugeschickt worden: De quo in priori epistola scripsi, nunc vulgatum est, circulare R.mi archiepiscopi Coloniensis, et quidem paucis post suam consecrationem diebus. In originali transmitto, ut aut, dicam, gravitatem aut levitatem eo melius judicare possit S. Sedes. Aegerrime tulerunt Colonienses quod Sedes Apostolica in Breve [unterstrichen!] ad ministerium berolinense dixerit Hedderichium damnatum. Discipuli, quem venerantur magistrum nolunt audire damnatum. Et ut mihi oretenus dixit D.nus Hüsgen: „Si mihi vertitur in vitium quod discipulus fuerim illius damnati Hedderichii et amicus, pariter et D.nus Boll et nonnulli alii sacerdotes ex nostra classe rejiciendi essent." Interim palpabile argumentum est adjectum circulare tam in re quam in verbis animadversione dignum. De viro noto pauca nunc scribere possum, quia relationes et responsiones haud integrae, eo quod periculosae. Ob suspectam doctrinam remotus est a seminario. Sed de socinianismo nil additum. Litteras de V.ra huius hesterna die accepi. Gratias ago pro iterata benevolentia. Emorior Filius Romanae Ecclesiae.

12) Gizzi, der päpstliche Vertreter in der Schweiz, schickte im Februar 1825 (Nr. 288, 289) unter anderen Dokumenten, die sich auf die Angelegenheit Hirsch und Milz beziehen, folgenden Auszug aus einem Schreiben Binterims über das neue Brevier und Missale nach Rom: Was das neue projektierte Brevier und Missal betrifft, kann ich Ihnen sichere Auskunft geben. Ein gewisser Antonic (?), Chordirektor zu Münster, intimus Domini de Spiegel, hat schon vor zwei Jahren daran gearbeitet. Ein Bekannter von mir, jetzt vicarius zu Münster, erhielt mehrere Teile des Manuskriptes zum Abschreiben. Das Ganze ist viel kürzer als das jetzige Brevier. Ob es nach Bonn zur Revision geschickt wurde, weiß ich nicht, werde

einzelnen Orten die deutsche Liturgie auch in der Messe eingeführt werde [13]); v. Gudenau [14]) — der übrigens früher sich sehr gut über

---

aber Erkundigung einziehen. — In fidem copiae ecclesiae romanae catholicae filius addictismus M. — Marx aus Frankfurt? Vgl. oben S. 523[32].

13) Über die Einführung der deutschen Sprache in der Liturgie hatte Binterim schon im September 1825 (siehe Beilage 599) geschrieben. Im Oktober 1829 kam er darauf zurück. Er (noto per la sua dottrina e pel suo invariabile attaccamento alla S. Sede; Münchner Nuntius Nr. 278 vom 21. Oktober 1829) schickte dem Nuntius einen Brief des Propstes Fonck (cui egli assicura essere persona integerrima) mit der Bitte, die Meinung des Papstes zu hören über den Besitz der von Napoleon im ehemaligen Herzogtum Kleve zum Staatsgut einverleibten und nun von Preußen verkauften Kirchengütern. Auf Anfrage Albanis (Nr. 5835) antwortete der Großpönitentiar Kardinal De Gregorio (am 13. November), man müsse darüber die Meinung des ganzen Tribunals hören, was erst nach den Herbstferien möglich werde. Immerhin aber wurden die bisher in solchen Fällen gegebenen Anweisungen Binterim durch ein Breve mitgeteilt. Aber Binterim war nicht zufriedengestellt. Denn jene Fälle betrafen lediglich Kirchengüter in Frankreich. Er schrieb von neuem (11. Dezember) an den Nuntius und wollte zugleich wissen, ob er infolge der Entscheidung der Pönitentiarie alle die absolvieren könne, die Kirchengüter besäßen, seien sie von Frankreich oder von Preußen veräußert worden. Er fügte noch die Bemerkung bei: quod nonnulli nostrae dioeceseos decani et parochi non contradicente archiepiscopo [der damals in Berlin war] jam incipiant longiores et praecipuas missae partes solemnis decantare lingua germanica, qua et ipsi intonant Asperges me, Gloria, Credo, immo ut audivi in una parochia cantatur per sub- et diaconum sic epistola et evangelium. *Decanus nostrae dusseldorpiensis christianitatis, vir nullius ingenii et maxime novaturiens sicut plerumque decani instituti,* instrui fecit pueros scholares ad vesperas germanice cantandas. Inter alios praeprimis excellit d e c a n u s i n C r e v e l d. Non novum est, quod sacramenta extremae unctionis, Viatici, matrimonii administrent lingua vulgari. Er habe vor drei oder vier Jahren die Kongregation des Konzils darüber angefragt und ihre Entscheidung auch veröffentlicht, aber die Neuerer achteten diese nicht. Sane tristiorem induit nostris in artibus ecclesia faciem vaticinans ulteriorem ruinam nisi manus omnipotentis salvet et custodiat nos. — Dieses Mal beschäftigte sich das ganze Tribunal mit der Frage der Kirchengüter. Und es entschied: Handelt es sich um Güter, die vor dem Konkordat vom 15. August 1801 von den Franzosen in Besitz genommen worden waren, so sind die jetzigen Besitzer in ihrem Besitz nicht zu stören. Für die später in Besitz genommenen und veräußerten gälten die Bestimmungen des zweiten Teiles des an Binterim ergangenen Reskriptes vom 13. November. Da der Wortlaut desselben nicht vorliegt, Binterim aber die Frage gestellt hatte, ob er die Besitzer absolvieren könne, so wird die Entscheidung gewesen sein, daß er das könne. Es wird ausdrücklich betont, daß die nachher erworbenen Güter nicht vom Heiligen Stuhl in den Generalpardon eingerechnet seien. — Berichte des Münchner Nuntius vom 21. September (Nr. 278) und 23. Dezember (Nr. 298) 1829. Brief Binterims vom 11. Dezember 1829. Brief Capaccinis an Albani, Brüssel, 13. Februar 1830. Albani am 5. November 1829 an de Gregorio und den Münchner Nuntius (Nr. 58353), an de Gregorio am 14. November 1829, an Capaccini und de Gregorio am 5. Januar 1830 (Nr. 60337), an den Münchner Nuntius am 26. Januar (Nr. 51017), am 6. März

Spiegel beim Nuntius geäußert hat — zeigt an, daß Spiegel die Festtage [15]) ändern will; Beschwerde des Nuntius auf einen Artikel im

(Nr. 52241—60337), am 13. April 1830 (Nr. 63639). De Gregorio an Albani am 13. November 1829, 30. Januar 1830.

14) Am 26. Oktober 1823 (Nr. 18 R. P.) schickte der Münchner Nuntius diesen Auszug aus einem Briefe Gudenaus vom 10. Oktober 1823 nach Rom: Egli si è cosa certa che pria dell'infelice accidente avenuto a S. S. Pio VII. la legazione prussiana in Roma diede parte officialmente alla sua corte in Berlino come il cardinale Consalvi, non senza contrarietà di molti cardinali, aveva verbalmente dichiarato al ministro prussiano essersi il S. Padre deciso di condiscendere alle ripetute istanze del re di Prussia e di preconizzare nel primo concistoro il conte Ferdinando de Spiegel per arcivescovo di Colonia, ed il sig. vicario generale de Hommer per vescovo di Treveri. Intanto il sig. decano conte Spiegel ha detto meco e con altri suoi amici esser egli risoluto di non accettare questo posto fin tanto che non sarà stata definitamente stabilita la dotazione della chiesa e non si saranno precisati i diritti del futuro arcivescovo e la sua indipendenza dalle autorità subalterne, e non si avrà dato discarico ad altre sue richieste. Il sig. de Spiegel in qualità di consigliere intimo di Stato è più d'ogni altro a portata di conoscere e sapere le intenzioni del governo prussiano ... Egli è indipendente e farebbe piuttosto un sacrificio personale per la chiesa di Münster che per quella di Colonia, ove tutto manca, e dove tutto dev'essere eretto a forza di fatiche e di rimostrazioni. Il sig. de Hommer all'incontro cerca di migliorare la sorte sua ed è divoto e fedele esecutore di tutte le ordinanze prussiane. Nell'anno scorso in casa mia prese a diffendere l'educazione attuale dei giovani nelle università e biasimò quelli ecclesiastici che erano chiamati dal governo ad un vescovato come i signori di Kesselstadt, Droste, Spiegel ed i quali non volevano accettare tali offerte che sotto certe condizioni. Quest'amico nascosto di Gratz che si pretende da esso proposto per canonico del nuovo capitolo di Treveri, in una sua lettera al ministro de Altenstein si è dichiarato dopo molte proteste sopra la sua incapacità e senza apporvi condizioni alcune, di voler accettare la dignità di vescovo di Treveri. Il sig. de Hommer non ha guari è stato in Treveri, e vi si è trattenuto da otto giorni incirca, occupandosi col vicario generale Cordel della reorganizzazione del nuovo capitolo di Treveri e dell'esecuzione della Bolla. Se il nuovo Pontefice che si trova conoscer meglio i rapporti della Germania e suoi bisogni, dovesse riconoscere e sanzionare la promessa verbale del cardinal Consalvi che in se non sembra dover avere forza esecutiva, allora si prepara per la diocesi di Treveri un triste avvenire. — Welch prachtvolle Menschen waren doch alle diese Anklatscher! Also selbst was am gastlichen Tische bemerkt wurde, wurde frisch weitergegeben über München nach Rom! — Zum Verständnis sei bemerkt: der infelice incidente ist der Tod Pius' VII.; über Spiegels Absagen und Bedingungen siehe oben S. 537; über Gratz oben S. 522; ebenso über Cordel; Leo XII. kannte Deutschland sehr gut, weil er dort Nuntius als Nachfolger Paccas war, lange in Süddeutschland lebte, von wo aus er bis nach Dresden reiste, 1806/7 die bayerischen Konkordatsverhandlungen und nach diesen die Württembergs führte; vgl. hierüber mein bald erscheinendes Buch: „Die Konkordatsverhandlungen Württembergs mit dem Heiligen Stuhl in den Jahren 1807 bis 1809".

15) Nach einem Vermerk, der wohl von Mazio herrührt: La qui unita circolare del vicario generale di mons. Spiegel, arcivescovo di Colonia (Stato prussiano) colle

„Frankfurter Journal" hin, über eigenmächtige Änderungen Spiegels in den Statuten des Ordens der Brüder Johannes von Gott; großer

---

annesse riflessioni del sig. Gudenau, vicario generale, se non erro, di Treviri [er war weder Generalvikar noch Generalvikar von Trier, sondern Domherr des alten Kapitels von Münster] fu a me rimessa da mgr. Ciamberlani con lettera dei 26. 9bre 1825 nella quale soggiunge: se mai in realtà vi fosse questione di un nuovo cambiamento per i giorni di festa, la prego anch'io ad impiegare tutto il di Lei zelo onde la Santità di Nostro Signore non lo approvi mai. — Es handelt sich hier um eine Verordnung des Kölner Generalvikariats vom 18. September 1825. Es hat die Festordnung auf der linken Rheinseite im Auge, die durch den Kardinallegaten Caprara am 9. April 1802 festgelegt worden war für Frankreich. Diese Ordnung hatte noch Gesetzeskraft. Nun hielten manche Pfarrer an den unterdrückten Feiertagen den Gottesdienst fast wie an anderen Fest- und Sonntagen ab und verkündeten ihn am Sonntag vorher. Das Generalvikariat tadelte das, indem es betonte, daß durch diese Art nicht die Religion gefördert, sondern dem Müßiggang, der Unenthaltsamkeit und der Völlerei Gelegenheit gegeben werde, und verordnete die Abhaltung des Gottesdienstes zur selben Stunde wie an anderen Werktagen, machte dabei auch aufmerksam, daß eine neue Festordnung in Aussicht stehe, deren Billigung vom Papste nachgesucht werde. Diese neue Festordnung vom 7. Mai 1829 genehmigte Leo XII. Schrörs 76. Unter den vatikanischen Akten, die Spiegel betreffen, liegt bei der lateinischen Übersetzung der Verordnung des Generalvikariats ein umfangreiches Promemoria gegen sie bei. Die Verordnung habe bei Klerus und Volk teilweise großes Leid erzeugt, besonders am rechten Rheinufer, wo man alle Kirchenfeste noch feire. Es richtet sich aber auch gegen die angedeutete neue Festordnung, vor allem gegen das Gerücht der Abschaffung des Festes Maria Himmelfahrt: quod ipsum Concordatum Gallicanum retinuit; man wolle es abschaffen, ut praetenditur odio Napoleonis, qui nominis sui festum istud celebrari jusserat, quasi non festum istud per saecula ante Napoleonem in ecclesia viguerit, et dudum usurpatoris illius memoria oblivioni data est inter catholicos, qui nec, dum Napoleonis imperio inviti suberant, in illius sed Almae Virginis honorem diem istum solemnem habuerunt. Es setzt dann auseinander, wie die Verordnung des Generalvikariats dem Breve Pius VII. widerspreche. Ja, es behauptet, daß trotz dem Breve bis zum Jahre 1803 auf dem linken Rheinufer alle Feste in alter Weise gefeiert worden seien, weist dann nach, daß die Gründe, die einst für die Abschaffung sprachen, nicht mehr vorhanden seien, daß auch die in der Verordnung des Generalvikariats angeführten Gründe nicht stichhaltig seien; denn sonst dürfe man auch Sonntags keine Feiern veranstalten; jetzt seien die französischen Gebiete wieder deutsch, also die Festordnung Klemens XIV. wieder maßgebend. Der König von Preußen werde dem nicht entgegen sein, da er mit den verbündeten Fürsten die Herstellung der Religion auf dem Schlachtfelde von Leipzig auf den Knien gelobt habe. Die Katholiken hofften um so weniger eine neue Unterdrückung der Festtage, als sie endlich Bischöfe erhalten hätten, die das Gebrochene wieder errichten und das Unterlassene wiederherstellten. Gerade in Preußen sei ihre Erhaltung um so notwendiger, als die Pseudomystiker offen und geheim gegen den katholischen Kult vorgingen, und bei Abschaffung von Festen hätten die Priester auch weniger Gelegenheit, vor ihnen von der Kanzel herab zu warnen. — Vielleicht ist Binterim der Verfasser des Prome-

Anklagebrief Van der Wrekens [16]) gegen Spiegel über seine Verordnungen in Studiensachen im Seminar und an der Universität zu Bonn, über seine Begünstigung von Hermes, über die wenig erbauliche Aufführung [17]) der jungen Theologen, über das Verbot des Verkehrs mit Rom [18]), die Verlegung des Gottesdienstes in die frühen Morgenstunden an den unterdrückten Festtagen; dazu Verdächtigung, vielleicht noch geheimen Gesellschaften anzugehören

---

moria; ich sage „vielleicht", weil das Latein, in dem es geschrieben ist, besser ist, als was er gewöhnlich schreibt. Daß er die Verordnung des Generalvikariats an den Münchner Nuntius geschickt hat, ist sicher. Schrörs 82, Anm. 160. Reusch 100. 106.

16) Man sieht gleich, daß Van der Wreken aufgefordert worden war, über die von ihm berührten Punkte Auskunft zu geben. Der Brief ist an Mazio, damals Assessor des Heiligen Offiziums, gerichtet und beginnt: „Leider ist es wahr." Der erste Punkt betrifft die Vorschrift, daß niemand ins bischöfliche Seminar aufgenommen werden soll, der nicht drei Jahre die cattiva università von Bonn besucht habe; daß im Seminar nur das wiederholt werde, was man in Bonn studiert habe, und in ihm nur die Rubriken gelehrt würden; diese Verordnung sei aber insofern gemildert worden, als nun auch solche aufgenommen würden, die nicht in Bonn studiert hätten, aber von Hermes (generalmente riputato eterodosso) nach einem Examen als tauglich befunden würden; aber diese Milderung habe in Wirklichkeit gar keinen Wert, denn wenn die Prüflinge nicht der Lehre von Hermes entsprechend antworteten, würden sie nicht aufgenommen. Die Professoren würden vom König ernannt, aber der Erzbischof (fautore del detto Hermes) sage, er billige seine Ernennungen. Vgl. Schrörs, Gesch. der kath. theol. Fakultät in Bonn (1822) 139 ff., 261 ff. Über Van der Wreken vgl. Publicat. de la société hist. et arch. dans le duché de Limbourg 30 (1893) 89 ff.

17) Poco edificante. Die Subdiakone (scortati da Hermes) hätten sich dem Generalvikar vorgestellt in „bragaloni" (! Lange Hosen?), mit runden Hüten und als wahre „pasticetti" (wörtlich: kleine Pastetchen; wohl = Stutzer, geschniegelt und gestriegelt), so daß der Generalvikar ihnen gesagt habe „ihr Beruf schien ihm wenig kirchlich zu sein, was Hermes sehr mißfallen hat."

18) Er fügt hinzu: Man sage, daß der Erzbischof in Rom von einigen seiner Geistlichen angeklagt worden sei und der Kardinalstaatssekretär habe die Anklagen schriftlich dem preußischen Vertreter angezeigt, was dieser Spiegel mitgeteilt habe, der, darüber sehr erzürnt, von der Regierung darüber das Verbot erwirkt habe. Der Verfasser bemerkt: „Ich kann nicht glauben, daß Rom so die Geistlichen bloßgestellt und sie der Ungnade des Erzbischofs preisgegeben hat." Ferner soll der Erzbischof Spiegel verboten haben, „einige Feierlichkeiten an den unterdrückten Feiertagen in den Kirchen abzuhalten", und die Messe so früh gelegt haben, daß man sie nicht feiern konnte, was dem Breve Pius VII., das die Feiertage unterdrückte, zuwider sei. Spiegel entschuldige sich damit, daß er sage, er tue dasselbe, was sein Vorgänger Bardolet (der ernannte Aachener Bischof) verordnet habe. Wahrscheinlich liegt hier eine Verwechslung mit der Verlegung der Fastenandacht vor. Schrörs 77 f. — Der Verfasser behauptet, alle diese Dinge seien wahr, fügt aber bei: „Es scheint, daß seine Taten, schon groß genug, übertrieben werden, wie es gewöhnlich geschieht."

und Aufwärmung seines Verhaltens in der Napoleonischen Zeit [19]). Fügen wir hier aber doch hinzu, wie er, Spiegel, sonst geschildert wird: „Jedoch möge der Heilige Vater beurteilen, ob er etwas gegen den Erzbischof tun will; da ich aber von allen Seiten höre, daß er ein feuriger und entschlossener (focoso e risoluto) Mann ist, sehr gern beim Volke gesehen wird, weil er volkstümlich, liebenswürdig und allen zugänglich ist [also genau das Gegenteil von Droste [20]] — ferner ein Freund und Schützling des Königs ist, dessen Gunst er sich rühmt, weil er Hofmann und Staatsrat ist, so glaube ich wohl, es dürfte nicht klug sein, ihn zu reizen, vielmehr besser sein, ihn durch Milde und Ermahnung zu gewinnen, wobei man auch seiner Eigenliebe schmeicheln kann, damit er sich als Verteidiger des Glaubens und der katholischen Kirchenzucht erweist; dies um so mehr, als die Regierung wahrscheinlich seine Partei ergreifen wird, wenn er ernste Verwicklungen mit Rom hätte. Nützt allerdings die Milde nichts, so bliebe immerhin noch Zeit, andere Mittel zu gebrauchen." Soweit Van der Wreken. Sodann folgt die Anklage der Etoile: Spiegel habe seinem Klerus angeordnet, die KO. vom Jahre 1825, wonach die Kinder in gemischten Ehen in der Religion des Vaters erzogen werden sollten, zu befolgen; zugleich aber auch die Richtigstellung der Anklage durch den Nuntius, Ciamberlani und Van der Wreken, und die Abbestellung eines Mahnbriefes des Papstes an Spiegel [21]).

---

19) Sembra che, se egli essendo cavaliere giovine è stato affigliato alle sette segrete (di cui da alcuni è rassato di essere ancora membro), vi abbia rinunciato dopo. Vgl. Schrörs 80. — La sua nomina da Roma ha sorpreso, perchè si sa che nominato da Napoleone al vescovato di Münster, egli ad onta del divieto della Santità Sua si è ingerito nell'amministrazione della diocesi, dimodo che anche dopo la caduta del Corso è stato d'uopo del concorso del governo prussiano per farlo rinunciare in favore del vicario generale di Droste-Vischering. Questi fratelli Droste bene meritissimi del cattolicismo potranno dare de' riscontri ulteriori e positivi. Vgl. dazu Schrörs 43.

20) Vgl. Bastgen in dem oben S. 508 angeführten Buche S. 274.

21) Mazio, Assessor des Heiligen Offiziums, an Castracane, den Sekretär der Kongregation für außerordentliche kirchliche Angelegenheiten, am 12. Mai 1826: L'assessore del S. O. che scrive per ordine di N[ostro] S[ignore] trasmette a V. S. I. e R. diverse carte relative a Mgr. Spiegel, Arciv. di Colonia, per averne ragione nella S. Congregazione della quale Ella meritamente è Segretario. La previene che sull'annuncio della Gazzetta francese l'Étoile era stato creduto che il detto Arciv. avesse ordinato al suo clero l'osservanza d'una legge del Re di Prussia portante che nei matrimonii misti i figli maschi dovessero seguire la religione del padre. Ma le recenti informazioni di Mgr. Nunzio di Monaco, di Mgr. Ciamber-

Der Anklagen sind es also genug; es werden nicht alle sein; es sind nur die, welche ich gelegentlich aufgezeichnet habe, wenn sie mir in die Hände fielen. Es war dem Erzbischof auch gewiß nicht leicht, sich durch das Gestrüpp einen Weg des Vertrauens beim Heiligen Stuhle zu bahnen. Und doch gelang es ihm, obwohl er von den meisten Anschuldigungen gewiß keine Kenntnis hatte [21a]). Greifen wir von allen eine heraus, die in jeder Weise typisch genannt werden kann in der Art, wie solche entstanden, sich als falsch erwiesen, wie dadurch der Ankläger sich selbst ins Mißtrauen der Kurie setzte und dem Angeklagten gerade ihr Vertrauen bereitete.

Es betraf die Anklage der Einführung der deutschen Liturgie. Binterim hatte bei der Anzeige besonders den Pfarrer Reinarz von Krefeld [22]), auch seinen Nachbarn, den Pfarrer Heinzen von Düsseldorf genannt. Der Kardinal-Staatssekretär wandte sich nun an den damals wegen der Konkordatsverhandlungen sich in Belgien auf-

---

lani, e del Co. Van der Wreken assicurano delle falsità di tale imputazione, onde S. S. ha ordinato che non si dia corso ad una lettera di ammonizione ch'era già preparata per l'arciv. suddetto. — Um diese Zeit hatte auch der Ami de la religion et du roi gegen Spiegel einen Artikel gebracht, der, wie Bunsen nach Berlin berichtete (An den König vom 7. März 1826 Chiffre), „ein so großes Aufsehen" in Rom gemacht hatte, daß er es für nötig hielt, dem Kardinalstaatssekretär zu sagen, es sei seine Überzeugung, que le St. Siège saurait réduire à sa juste valeur les calomnies d'un article dont toute la teneur trahissait l'aveugle fanatisme de son auteur et dont la fin n'indiquait que trop clairement qu'il était parti de l'envie et de la malveillance d'ennemis personels de ce digne, pieux et éclairé prélat. Je fis remarquer à S. Em. combien il était naturel que des hommes dont les espérances ambitieuses avaient été trompées ou l'aveugle fanatisme contrarié calomniaient celui-ci qu'ils voyaient comblé de marque de confiance et de V. M. et de son chef spirituel et entouré de la considération générale. Je relevai encore la circonstance que les articles des journaux français concernant des pays qui on fait partie de l'empire français, doivent être lus pour cette raison seule avec une extrême méfiance. Der Kardinal gab Bunsen die Versicherung: que le St. Siège ne jugerait point un archevêque d'après de tels articles. — Bunsen schließt seinen Bericht: J'ai crus prudent de changer de sujet de conversation, parceque je veux ni ne vouloir ni ne devoir ... entrer dans aucune discussion sur le loi relative aux mariages mixtes qui a occasionné cette saillié de fanatisme. J'ai la conviction qu'il suffit de maintenir ici les rapports existants de confiance et de laisser aux choses leurs cours naturels en évitant le choc des partis et l'échauffement de leurs passions et en écartant des discussions qui pourraient sembler compromettre les droits de souveraineté et ne sauraient maintenant conduire à aucun résultat satisfaisant.

22) Gottfried Reinarz; vgl. Annalen f. d. Gesch. des Niederrheins 103 (1919) S. 94.

21a) Im allg. wohl; Reusch 70 ff.; 92 f.

haltenden, einflußreichen Prälaten Capaccini[23]) um Aufklärung. Und dieser wandte sich an Spiegel selbst, was auch das beste war. Dieser antwortete gleich und gerade heraus (con candore, wie Capaccini nach Rom schrieb): ein Pfarrer habe, um das Volk zum Gottesdienst anzuziehen, die deutsche Sprache bei Spendung der Sakramente angewandt, aber sogleich davon Abstand genommen, als er, der Erzbischof, es ihm verboten hatte. Übrigens sei der Pfarrer sonst sehr eifrig. Was die anderen Anklagen betreffe, man habe auch das Gloria und andere Gebete deutsch gesungen, so seien das Verleumdungen. Er bat, man möge ihm die Kirche nennen, er müsse schließlich denn doch auch etwas darüber gehört haben; wahrscheinlich handle es sich nur darum, daß man dem Volke die Epistel und das Evangelium in deutscher Sprache erklärt habe. Ob der Düsseldorfer Pfarrer Heinzen die Vesper habe deutsch singen lassen, darüber wolle er sich erkundigen, und zwar wolle er selbst nach Düsseldorf gehen, wenn der harte Winter vorbei sei. Übrigens sei Heinzen alt, sei aber sehr für sein Seelenheil besorgt, er selbst habe als Bischof nie etwas Nachteiliges von ihm gehört oder etwas dergleichen mit ihm zu tun gehabt. Zunächst wurde das dem Münchener Nuntius einfach mitgeteilt, ihm aber anempfohlen, wachsam in der Sache zu bleiben. Unterdessen wurde die Anklage in ihrer ganzen Unhaltbarkeit klargestellt. Am 13. April 1830 schrieb der Kardinal-Staatssekretär dem Nuntius eine Depesche, die ich wegen ihrer Wichtigkeit wörtlich hier in Übersetzung wiedergebe: „Die weiteren Nachrichten, die mir aus den preußischen Provinzen am Rhein gekommen sind, überzeugen mich immer mehr von der Übertreibung, mit der angezeigt wurde, daß der Gebrauch der Volkssprache sich immer mehr in die heiligen Riten der Diözese Köln einbürgere. Ich habe nun wohl festgestellt, daß ein Pfarrer in schlecht verstandenem Eifer sich im vergangenen Jahre erlaubte, sich eigenmächtig der deutschen Sprache bei dem Ausspenden der Sakramente zu bedienen, um seinen Gläubigen dadurch um so mehr ihre Bedeutung und Heiligkeit fühlbar zu machen, aber daß sein Prälat, kaum davon benachrichtigt, ihn auf den Mißbrauch aufmerksam machte, ja, ihn schwer tadelte; und damit war dieser Unordnung, die sich einzuführen drohte, ein Ende gemacht. Ebenso sind hier beruhigende Nachrichten über den von Ihnen genannten

23) Spiegel hatte sich auch mündlich bei Capaccini über die in Rom vorgebrachten Beschwerden gerechtfertigt. Reusch 107. 110.

Pfarrer eingelaufen, der sich nun nicht (ergänze: wie Sie schrieben) der deutschen Sprache beim Opfer der heiligen Messe bedient hat, sondern der sich nach dem Evangelium und Kredo an Festtagen löblicherweise an das Volk zu wenden pflegt und ihm das schon (lateinisch) gelesene Evangelium und die Epistel erklärt. Was das Kredo angeht, so hat er sich oft am Nachmittag das Missale geben lassen und nach dem lateinischen Text das Glaubenssymbol dem versammelten Volke erklärt. Die Sache ist also ganz anders, wie sie dargestellt wurde, und der Pfarrer verdient Lob gerade über das, was man ihm als Mißverdienst ankreiden wollte. Endlich hat die gegen den alten Dechanten von Düsseldorf gerichtete Anklage keinen größeren Bestand. Die Vesper wurde in seiner Kirche immer lateinisch gesungen und einmal wollte er dem Lehrer der Armenschule eine Genugtuung bereiten, indem er ihm erlaubte, eine Probe von seinen Schülern zu geben, die er dazu gebracht hatte, einige ins deutsche übersetzte Psalmen auswendig zu lernen. Die Probe fand statt und die übersetzten Psalmen wurden um 11 Uhr vormittags vorgetragen, nachdem aber der kirchliche Gottesdienst schon zu Ende war. Ich habe Ihnen diese Einzelheiten mitteilen wollen, nicht weil ich glaubte" — natürlich hatte der Nuntius es geglaubt, aber in der Unterstellung lag ein um so feiner eingewickelter Tadel — „nicht weil ich glaubte, daß Sie den erhaltenen Berichten vollen Glauben geschenkt haben, sondern weil ich möchte, daß Sie gelegentlich und in netter Weise es dem mitteilen, der sich mit zu großem Leichtsinn in Irrtum hat führen lassen und sich verstiegen hat, uns übertriebene Berichte zu schicken und dazu noch Tadel hinzuzufügen. Das wird Sie, glaube ich, wohl nicht mißstimmen, aber Sie vielleicht viel vorsichtiger für die Zukunft machen" [24]).

---

24) Es war übrigens nicht das erste Mal, daß der Münchner Nuntius vor Binterim ganz entschieden gewarnt wurde. Schon vorher, am 31. März 1828 (Entwurf Armellinis. Nr. 42743) hatte ihm della Somaglia geschrieben: Per quanto io sia pieno di stima pel sig. parroco B i n t e r i m, non posso dissimulare a me stesso, che troppo frequentemente mi è avvenuto di aver trovato p o c o f o n d a t e l e a c c u s e d a t e d a o t t i m i e c c l e s i a s t i c i d e l l ' i n t e r n o d e l l a G e r m a n i a, ora contro i vescovi, ora contro quei che si vociferavano destinati al vescovato. Per lo che prima di prestar fede a quelle che Ella mi ha riferite nel suo disp. 123, desidero che V. S. I. si adoperi all'effetto di verificarle, ma con tutta la possibile circospezione. La di Lei corrispondenza che io chiamerò inquisitoria, con persone dimoranti fuori della sua giurisdizione, è una delle incombenze quanto necessaria del di Lei offizio, altrattanto delicata, e capace di pregiudicare al credito del ministero pontificio, se venisse a scoprirsi. I g o v e r n i t e d e s c h i s o n o s u

Soweit die Depesche des Kardinals della Somaglia an den Nuntius [25]).

---

di ciò nel massimo sospetto e sanno, purtroppo, chi sono i nostri correspondenti. Non vi sarà dunque cautela che possa dirsi superflua. Vgl. mein oben S. 508 genanntes Buch S. 437.

25) Anklagen in Ablaßsachen liegen gegen Spiegel nicht vor. Wohl richtete er an den Papst einen Brief über Mißbräuche im Ablaßwesen, den Bunsen am 8. September 1826 amtlich einreichte als „ein neuer Beweis des Eifers Seiner Majestät für die Ehre des Heiligen Stuhles, der Religion und der öffentlichen Ordnung, wie auch seines Vertrauens, daß seinerseits Seine Heiligkeit mitarbeiten wolle an der Verwirklichung der Wünsche der Regierung und an der Beseitigung der Hindernisse, die sich dem entgegenstellen könnten." Um was sich damals nicht der gute König, die besorgte Regierung und ein preußischer Gesandter bekümmern mußte! Es handelt sich in diesem Falle um nichts anderes als um folgende „wichtige" Sache, die aus der Begleitnote Bunsens zu ersehen ist, da der Brief Spiegels nicht bei den Akten liegt: In Köln gab es Geistliche, die wegen ihrer Unwissenheit (vgl. auch Schrörs 70 f.) als Seelsorger nicht verwendet werden konnten und elendiglich von den Messen lebten, die sie sagten, um nicht vor Hunger zu sterben. Sie wurden vom Volke Blaffettarii genannt, was Bunsen den italienischen Preti bajoccanti ungefähr gleichsetzt, also Bettelpriester. Sie wurden allgemein verachtet, als ein Schaden der Religion betrachtet und „alle religiösen Leute haben sie mit wahrer Genugtuung verschwinden sehen durch den Fortschritt der kirchlichen Studien in den Schulen und in dem Seminar der Diözese." Unter diesen war ein gewisser Jungbecker, homme denué de toute sorte de connaissance qui, impiqué avant le retablissement de l'archiépiscopat dans des procès et querelles fâcheuses, a par son imprudence et son indiscrétion fait échouer tous les essais bienveillants que mgr. l'archevêque tenta pour lui procurer une subsistance honorable et une utile occupation. Dieser hatte sich vom Papste am 14. Juli 1824 ad dies vitae die Vollmacht zu verschaffen gewußt, Rosenkränze zu segnen, „bei deren Austeilung gewisse Ablässe verbunden sind." Die Art, wie er davon Gebrauch machte, hatte Ärgernis erregt „zu großem Schaden der Achtung vor dem Heiligen Stuhle, der Religion und der öffentlichen Moral." Darum habe, wie Bunsen versichert, die Regierung den Schritt des Erzbischofs gebilligt. Er wird darin bestanden haben, den Papst zu ersuchen, Jungbecker die Vollmachten zu entziehen oder doch in Zukunft keine mehr ohne Wissen der bischöflichen Behörde zu verleihen, wenigstens nicht auf Lebenszeit. Denn Bunsen schreibt hochwichtig: „Das Ministerium S. M. hat außerdem den Unterzeichneten beauftragt, bei dieser Gelegenheit Euer Eminenz die innere Überzeugung auszudrücken, von der die Regierung durchdrungen ist, daß sich derartige unangenehme und ärgerliche Vorfälle, wie dieser, die zu bösen Streitkonflikten führen können, sich nicht mehr ereignen, wenn Seine Heiligkeit, sein hohes Vertrauen in die Religion und die Weisheit der Ordinarien und in die Redlichkeit der Regierung setzend, in Zukunft Bitten dieser Art zurückweist, wenn sie gestellt werden ohne Zeugnis des Ordinarius. Denn obwohl die Regierung S. M. überzeugt ist, daß solche außergewöhnliche Bewilligungen vom Heiligen Stuhl nur in der besten Absicht und nach genauester Erkundigung erteilt werden, so ist es ihr gleichwohl nicht zweifelhaft, daß unter den Personen, die direkt oder indirekt um Gewährung solcher Bitten außerhalb des Bereiches der Diözesanbehörden angegangen werden, solche sind, die, sonst gewiß sehr achtbar,

5. Die persönlichen Beziehungen Spiegels.

Mit dem Kardinal della Somaglia stand Spiegel in einem vertraulichen Briefwechsel, der uns wiederum zeigt, in welch guten Beziehungen er zum Heiligen Stuhle stand. Mir liegt ein außerordentlicher Fall vor, den ich hier noch berühren möchte. Am 18. Oktober 1826 dankte ihm Spiegel für seine „ebenso große wie unerwartete Güte". Es handelte sich um einen Brief, den ihm della Somaglia im Auftrag des Papstes geschickt hatte. Dieser war damals sehr leidend und ein Arzt mit Namen Bourgeois muß wohl durch Spiegel ein Heilmittel nach Rom geschickt haben. Denn Spiegel sagt in seinem Briefe: „Bourgeois wird sich bis zu den Engeln erhoben fühlen, wenn er von mir hört, welche Aufmerksamkeit man in Rom seinen vorgeschlagenen Mitteln geschenkt hat, um Seine Heiligkeit von der schweren

---

aber doch ohne Klugheit und ohne Kenntnis von Personen und Örtlichkeit, und, ohne von anderem zu sprechen, der Regierung feindlich sind aus wenig redlichen Gesinnungen, ihr auch feind sind aus Verachtung, Eitelkeit oder aus persönlichem Interesse und Eigennutz, auch Feinde der würdigen Prälaten sind, die an der Spitze ihrer Diözesen stehen, auch nur ihre eigenen Vorteile und Leidenschaften suchen, diesen zum Schaden, aber auch zum unausbleiblichen Schaden der Religion, die sich die Miene einer besonderen Ergebenheit gegen den Heiligen Stuhl geben, um so besser durch ihre eiteln Anstrengungen die Gewissen zu überlisten, die Dinge durcheinanderzubringen, die vertraulichen Beziehungen zu trüben und Uneinigkeit und Gärung in eine leider schon zu erregte Gesellschaft zu säen." Della Genga übergab die Kapuzinade und den Brief dem Sekretär der Ablässe. Der Kardinal hielt den Vorschlag des Erzbischofs und der Regierung für das beste Mittel zur Verhütung zukünftiger Unannehmlichkeiten in diesen Gnadensachen, „deren Gebrauch ganz von der Weisheit, Klugheit und Redlichkeit der Personen abhängt, denen sie bewilligt sind." Nach dem Bericht des Sekretärs war nun weder Jungbecker noch sonst jemandem Ablaßvollmachten gegeben worden ad dies vitae, sondern nur beschränkt, und zwar auf Empfehlung einer „achtbaren Person, die in sich Bürgschaft zu bieten schien für den guten Gebrauch, den der Begnadete davon machen würde." (Della Somaglia an Bunsen am 29. September 1826.) Bunsen verlangte am 1. Oktober Antwort auf Spiegels Brief, damit er seiner Regierung genauern Bescheid geben könne, und bemerkte, daß in der dem Briefe beigegebenen Abschrift der Ablaßbewilligung der Ausdruck ad dies vitae vorkomme und vermutete also eine Fälschung. Am 21. Oktober erhielt er die erbetene Antwort mit der Versicherung della Somaglias: che si farà sempre dalla S. Sede conto di quello che le verrà a notizia per mezzo del real governo e delle rimostranze dei vescovi di quella monarchia e che senza una precisa necessità non si prescinderà mai dal consultare il parere di quei degni prelati prima di emettere atti concernenti i cattolici alla loro vigilanza affidati. Aus dieser Bemerkung ist ersichtlich, daß hinter der ganzen Sache auch die Beschwerde steckte, daß der Weg auch für Ablaßbewilligungen über die Bischöfe, das Berliner Kultus- und Außenministerium und die römische Gesandtschaft eingeschlagen werden mußte. — Vgl. Reusch 106.

Krankheit zu heilen, die seine kostbaren Tage bedrohte." „Gott sei Lob", schreibt Spiegel, „daß er den Heiligen Vater erhalten hat; möge er unsere glühenden Gebete erhören, die wir für die Dauer eines so kostbaren und für die ganze Christenheit so fruchtbaren Lebens zu Gott senden". Dann bittet er den Kardinal, ihn tiefstens zu den Füßen Seiner Heiligkeit zu legen, der ihn noch vor kurzem mit dem Breve wegen des Jubeljahres[1]) beehrt habe. „Wie wäre ich glücklich", schrieb er, selbst in eigener Person den Segen des Heiligen Vaters zu empfangen!" Nun läßt er den Kardinal einen kleinen Einblick tun in seine Arbeiten und Sorgen: „Ich würde mich dann viel gesicherter fühlen, die großen Pflichten meines erzbischöflichen Amtes zu erfüllen; denn ich habe gegen große Übelstände zu kämpfen, die ihre Wurzel in den vergangenen Zeiten haben, und ich habe große Hindernisse zu übersteigen, manchmal auch Feindlich-

---

1) Vgl. Schnütgen Alexander, Beiträge zur Ära des Kölner Erzbischofs Graf Spiegel. 1. Das allgemeine Jubeljahr von 1825/26, die preußischen Staatsbehörden und die rheinpreußischen Bischöfe. Annalen d. Vereins f. d. Gesch. des Niederrheins. Heft 110 (1927) S. 12 ff. Bunsen schickte am 13. Juli 1826 einen Brief Spiegels an della Somaglia, der die Zweifel des Erzbischofs über die Gewinnung des Jubelablasses enthielt. Der Brief, der an den Papst gerichtet war, liegt nicht bei den Akten, aber aus der Begleitnote Bunsens ist zu ersehen, worin der Zweifel bestand, nämlich: mußte man die Kölner Domkirche und drei andere Kirchen Kölns besuchen oder genügte es, wenn man die eigene Pfarrkirche und drei andere Kirchen oder Kapellen der Nachbarschaft der betreffenden Pfarrei besuchte? Die preußische Regierung glaubte „mit der Mehrheit der ausgezeichneten Prälaten unter den katholischen Bischöfen der Monarchie und Österreichs, daß die Bulle, indem sie den Besuch der Metropolitan- oder Hauptkirche (major) vorschreibt, durch dieses letzte Wort jede Pfarrkirche hatte verstehen wollen." Sonst hätten ja alle nach Köln wallfahren müssen. Das kgl. Ministerium, „die edlen Beweggründe" Spiegels achtend, bat durch Bunsen um eine Entscheidung im Sinne der Mehrheit der Bischöfe. Da diese auf sich warten ließ, erneuerte Bunsen die Bitte brieflich am 20. August. Er bemerkte, am 1. Oktober solle das Jubeljahr beginnen, es müßten dazu Vorbereitungen getroffen werden, die Zeit dränge also; es handle sich auch darum, daß die Ordnung der Prozessionen mit den weltlichen Behörden festgestellt werde; diese müßten aber die dazu notwendigen Anweisungen von der Regierung erhalten. Darum bat er, daß ihm die Antwort des Papstes in amtlicher Form zugehen möge, sonst könnten die Ausführungen der vom Papste getroffenen Bestimmungen sich verspäten und das Jubiläum sich verzögern. — Am selben Tage schickte ihm der Kardinal 20 Nummern des Dekrets der Ritenkongregation über die Ausführung, am 30. August aber amtlich die Antwort, daß jeder an seinem Wohnort das Jubiläum gewinnen könne. Der in der Antwort liegen sein sollende Brief an Spiegel fehlte. Bunsen erbat ihn am 31. August. Prot. Nr. 19033, 21015. Dies diene zur Ergänzung des Artikels von Schnütgen.

keiten zu erdulden; auch die Gegenwart läßt viel zu wünschen übrig, bis die Verwaltung der kirchlichen Angelegenheiten in meiner Diözese marschiert, wie ich es möchte, aber trotz dem so wenig günstigen Zustand der Dinge gehen die bischöflichen Verrichtungen ihren Weg. In der Zeit von 15 Monaten habe ich zwei Kirchen geweiht, habe ich 23.519 Leuten die Firmung gespendet; 94 junge Leute haben die niederen Weihen, 110 den Subdiakonat, 109 den Diakonat und 83 die Priesterweihe erhalten; in derselben Zeit hatten wir nur 31 Sterbefälle, sodaß sich zum großen Heile der Diözese die Zahl der Priester um 52 vermehrt hat". Man wird wohl zugeben, daß man nicht in der Weise einem Kardinal-Staatssekretär zu schreiben braucht und schreibt, wenn man nicht in den besten Beziehungen zum Heiligen Stuhle steht. Und ebenso herzlich war dessen Antwort. Der Kardinal hatte den Brief Spiegels und den Ausdruck seiner Ergebenheit und den Eifer für seine Diözese dem Papste unterbreitet. „Ich kann Ihnen", schreibt er ihm zur Antwort, „gar nicht genug ausdrücken, mit welcher Freude Seine Heiligkeit alle die Vorteile vernommen hat, die die geistliche Regierung Ihrer Hoheit schon den Gläubigen gebracht hat, und auch das Verlangen persönlich dem Heiligen Vater ihre zarte Anhänglichkeit zu beweisen. Für mich ist im höchsten Grade angenehm, Euer Hoheit zu versichern, daß Seine Heiligkeit nicht weniger eifersüchtig darauf ist, um Ihnen mit lebendiger Stimme darzutun, wie groß sein Wohlwollen für Sie ist, und mit welch einem Eifer er sich beeilen wird, die Bedürfnisse Ihrer Diözese kennen zu lernen und die Heilmittel für ihre Zustände an die Hand zu geben. Soll ich von mir selbst noch etwas sagen, so kann ich nur hinzufügen, daß niemand sich glücklicher schätzen wird, als ich, Ihre Bekanntschaft zu machen [2]).

---

2) Ein anderer vertraulicher Briefwechsel drehte sich um den Jesuiten Philipp Schulten. Freilich war er nicht als Jesuit bekannt, er trug die Kleidung eines Weltpriesters (altrimenti esso con altri due suoi, sotto quel governo, non potrebbe stare; egli non è giovane, perchè è nato nel 1766, ha 20 anni di religione, è di robusta complessione ed eccellente predicatore, come mi assicura, in tedesco. So der Jesuitengeneral Fortis am 8. Dezember 1827 an della Somaglia.) Der Papst wünschte, daß er nach Rom komme, warum ist nicht angegeben. Das Breve mit der Bitte an Spiegel, seine Reise zu vermitteln, wurde Spiegel mit einem Wechsel für die Reisekosten von 100 Gulden am 9. Oktober 1827 (Nr. 35254, Entwurf Armellinis) zugeschickt. Am 21. November bestätigte Spiegel in einem italienisch geschriebenen Briefe dem Kardinal den Empfang: er habe Schulten verständigt, er trete die Reise an, sobald er den Paß habe. Dieser wurde aber zunächst verweigert, und als der

„Überhaupt haben die Vorurteile gegen diesen Prälaten ganz aufgehört", berichtete der preußische Vertreter am 4, Juli 1825 nach Berlin. Und Spiegel selbst vernahm es „mit Vergnügen" [3]).

König endlich die Erlaubnis zur Reise gab, war soviel Zeit vergangen, daß ihr Zweck verfehlt war. Della Somaglia ließ dem Erzbischof am 10. April (Nr. 40918) schreiben, daß der Papst den Pater nun nicht mehr den Mühen der Reise unterwerfen möchte. Dieser unterwarf sich dem Wunsche, wie Spiegel am 3. Mai in einem italienisch geschriebenen Briefe dem Kardinal mitteilte, in dem er auch sein Bedauern über die von der Regierung gemachten Schwierigkeiten aussprach, auch die Unannehmlichkeiten nicht verbarg, die ihm Altenstein deshalb gemacht hatte, weil er das Breve nicht in Berlin eingereicht hatte. Er habe aber, so versichert er, den Rüffel eingesteckt. Eingehender läßt er sich darüber aus in einem Briefe an seinen Agenten de Augustinis vom 15. März 1828: Je m'empresse à vous notifier confidentiellement que, d'après mes nouvelles de Berlin, S. M. le roi a consenti le voyage de M. Schulten à Rome, où le St. Père l'avait appellé au mois d'octobre dernier: dès à present je m'attend à une résolution en bonne forme de la part du baron d'Altenstein ..., je ferai d'abord partir M. Ph. Schulten. Cette affaire m'a causé grand chagrin; . . . M. d'Altenstein m'a fait des reproches graves de ce que j'avais communiqué plutôt avec M. Schulten avant que de lui envoyer le Bref pontifical en original, il m'a contraint plus tard de lui envoyer afin de pouvoir le mettre sous les yeux du roi. Toutefois en obéissant à la force majeure, je n'ai pas hésité de lui observer avec franchise, que cet appel du prêtre Schulten à Rome, que le St. Père par condescendance particulière avait adressé à l'évêque diocésain, ne soit q'une affaire personelle, que l'État regardait d'autant moins, que M. Schulten n'est pas en emploi quelconque. Vous m'obligerez, M. le chanoine, si vous voulez informer monseigneur le cardinal secrétaire d'État, où tient dans ce moment le voyage de M. Schulten. — Der Papst ließ ihm durch della Somaglia (Nr. 42497 Entwurf Armellinis) am 26. Mai 1828 seinen Dank für seine Mühen und sein Bedauern für seine Unannehmlichkeiten ausdrücken (ha provato un vivo rammarico avvendosi di esser stato a Lei causa innocente di qualche non lieve amarezza); zugleich wurde er gebeten, Schulten zu versichern, daß die Änderung der Absichten des Heiligen Vaters nicht die Folge eines Wechsels in seiner seit langem für ihn gehegten Wertschätzung sei. — Wie sorgfältig auch dieser Briefwechsel geführt wurde, ersieht man aus einer Bemerkung Armellinis auf seinem Entwurfe Nr. 42497: Questa lettera dee sigillarsi e rimettersi al sig. Abb. de Augustinis accompagnandola colla seguente ambasciaetta scritta: „il decan cardinal decano S.grio di Stato prega il sig. Abb. de Augustinis a far giungere riservatamente la qui acchiusa lettera a mgr. arciv. di Colonia. 26 Mag. 1828. — Vgl. Anhang S. 604. Sämtliche Aktenstücke im Vat. Archiv. Segreteria di Stato Nr. 283.

3) Vgl. H. Reusch 76. — Bunsen 4. Juli 1829: „Ich erfahre aus guter Quelle, daß eine neulich angekommene Denunziation den Bischof von Münster [Kaspar Max v. Droste] sehr bitter tadelt, weil er öffentlich in seiner Diözese Beiträge für die protestantische Kirche in Rio Janeiro gesammelt, dagegen verstummen die Denunziationen gegen den Erzbischof von Cöln. Ein neulicher Hirtenbrief über die christliche Erziehung der Kinder hat hier ungemein gefallen und überhaupt haben die Vorurteile gegen diesen Prälaten ganz aufgehört. Der Erzbischof [Boll] von Freiburg mißfällt immer mehr; man

6. Ein päpstliches Endurteil über Spiegel.

Das Bild, das man im Vatikan von dem Münsterer Spiegel, Bischof von Napoleons Gnaden, hatte, war nicht freundlich, das des eben gewordenen Erzbischofs von Köln nicht klar und ansprechend; düstere und grelle Farben wurden zu seiner Verzerrung nach Rom geschickt —, und doch: es blieb nicht abhold und zuwider, es wurde allmählich immer freundlicher, gefälliger, zusagender; man sah es schließlich gern und mit Wohlwollen an. — Bis zu seinem Tode! Da wurde doch ein schwarzer Strich gezogen, der das ganze Bild verdarb. Und kein anderer zog ihn als Papst Gregor XVI. selbst. Da das Mischehenbreve und die Weisung Albanis vom König von Preußen nicht angenommen worden waren, wenigstens in der Form nicht, wie die Schriftstücke vorlagen, so mußte Bunsen neue Verhandlungen mit dem Heiligen Stuhle anknüpfen, und da diese nicht weiter halfen, um die vom König gewollte unbedingte Trauung gemischter Ehen zu erreichen, so wurden mit Spiegel Verhandlungen gepflogen, die dazu führen sollten. So kam die berüchtigte Berliner Konvention vom Jahre 1834 zustande, der auch die anderen Bischöfe der Kölner Kirchenprovinz beitraten. Rom hatte davon zunächst keine Kenntnis. Bunsen hatte dem Papst nur die Erklärung abgegeben, daß der König die Breven nun den Bischöfen zugestellt habe, damit sie danach handeln könnten, und diese wollten selbst dem Papste darüber und über ihre Ausführung Bericht erstatten. Gerade diese in Aussicht gestellten bischöflichen Berichte sollten den Papst über die Folgen der in dem Breve und in der Weisung gegebenen Zugeständnisse beruhigen und ihn sicher stellen vor Anklagen gegen die Nachgiebigkeit des Apostolischen Stuhles. Da starb Spiegel am 2. August 1835, ohne daß er und die anderen Bischöfe ihre Schreiben abgefaßt, geschweige denn nach Rom geschickt hatten. Nach seinem Tode brachte das Oktoberheft des Lütticher Journal hit. et lit. die Instruction secrète du gouvernement prussien sur les mariages mixtes und „weckte[1]) den römischen Hof auf". Dem Papste selbst waren schon vorher geheime Mit-

gibt ihm Schuld, daß er die antizölibatären Bittsteller nicht nachdrücklich zurückgewiesen. Der Bischof Brand [Limburg] ist nicht besser angeschrieben. Mainz [Bischof] Burg wird nächstens besetzt werden. Die eingeleiteten Schritte für den bisherigen Weihbischof von Breslau [Schimonsky] sind schon beendigt." Preuß. Geh. Staatsarchiv.

1) Bunsens Bericht an S. M. vom 3. Oktober 1835, Nr. 29. Preuß. Geh. Staatsarchiv.

teilungen zugekommen, „daß man, dank den Machenschaften Spiegels, dem Breve über die gemischten Ehen eine viel größere Ausweitung zu geben sich anschicke, als sein wörtlicher Sinn zuließ". Beim Empfange dieser Nachricht brach er in die Worte aus: „So ist es also doch ein Glück, daß dieser Erzbischof tot ist, der im Grunde doch ein schlechter Bischof war". Das ist gewiß ein hartes Urteil, aber begreiflich, wenn man es in den ganzen Zusammenhang der Ereignisse und der Politik stellt, die gerade dieser Papst schon als Kardinal Capellari der gemischten Ehen wegen erlebt und eingeschlagen hatte. Das wird erst klar, wenn mein Buch über die Verhandlungen der gemischten Ehen zwischen Berlin und Rom erschienen ist. Spiegels Benehmen war zuletzt gewiß nicht recht, aber doch auch wieder begreiflich. Gerade Gregor XVI., dem die ganzen Schwierigkeiten in dieser Sache besser bekannt waren als irgend jemand in Rom, hätte das Benehmen des Kölner Erzbischofs verstanden, wenn dieser, statt hinter seinem Rücken zu handeln, offen mit ihm in Verbindung getreten wäre. Leider war das nicht möglich, da jeder erfolgreiche Weg von der Regierung über das Ministerium und die römische Gesandtschaft vorgeschrieben war. War Spiegels Verhalten nicht recht, so das Urteil des Papstes zu hart, aber beide sind zu entschuldigen. Wenn im Anfang angedeutet wurde, daß der Papst kühl und knapp dem Domkapitel auf die Mitteilung von dem Tode Spiegels geantwortet habe, so wird das nun begreiflich; aber diese Kühle entsprang nicht einem „andauernden Mißtrauen", sondern einer neuerwachten Mißstimmung, welche die Worte des Papstes in die Schranken frostiger Knappheit wies.

BEILAGEN ZUR WEIHBISCHOFSFRAGE.

Erzbischof v. Spiegel an Papst Leo XII.

Berlin, 12. Dezember 1824.

Sanctissime Pater!

Josephus, princeps ab Hohenzollern, episcopus Varmiensis, mandatam sibi executionem litterarum Pii felicis recordationis Papae VII., quae de circumscriptione ecclesiarum regni Borussiae scriptae sunt Romae sub plumbo XVII. Cal. Augusti MDCCCXXI et quarum exordium est: De salute animarum, quoad eam partem, quae cernit ecclesiam et archidiocesim Coloniensem, pro facultate qua gaudet subdelegandi benigne in me transtulit.

Ea res nuper impulsit, ut Rhenum accederem, negotii campum exploraturus et prudentiorum ac piorum hominum consilia sciscitaturus. Nunc in urbem, regni sedem, me contuli, ut si quid superesset impedimenti, coram id studerem removere et tantae rei gerendae subsidia necessaria, opitulante munificentia regia, mihi pararem: id quod satis prospere mihi cessit. Liceat, Sanctissime Pater, ex multis praelibare pauca, Tuis auribus non iniucunda, dum plura finali relationi, negotio peracto faciendae, submisse reservo. Augustissimus Borussiae rex in refectionem sedis metropolitanae Coloniensis ingentem peccuniae summam centum mille thalaros assignavit; item domum amplissimam, quae erat familiae nobilis Zudwyck, una cum hortis quadraginta milium thalerum aere paravit et ecclesiae Coloniensi in palatium archiepiscopale donavit. Quae regis munificentia eo magis mihi videtur grato animo prosequenda, quo magis in hoc regno, sicut etiam in confiniis, de minuendis expensis publicis serio cogitatur.

Cum ad Rhenum agerem, hoc mihi imprimis necessarium visum est, ut suffraganatui Coloniensi quantocius de persona idonea provideretur. Cum enim archidiocesis Coloniensis ad dextram Rheni ripam vacet in annum vigesimum quartum, Aquisgranensis vero, nunc suppressa et archidiocesi Coloniensi pro parte maiori unienda, per quindecim annos et quod excurrit, episcopi solatio fuerit destituta, dici non potest, quam incredibilis hominum multitudo sine sacramento confirmationis adoleverit, ita ut pluribus in locis eiusdem sacramenti usus et administratio ad inaudita fere pertineant.

Ad suffraganeatus Coloniensis honorem submisse ausim proponere

Fridericum Hirsch

archidiocesis Coloniensis presbyterum et parochum in Urbach, virum de christiana iuventutis catholicae informatione optime meritum, morum castimonia et pietatis laude praestantem, et quod in huiusmodi causa non omnino videtur praetermittendum, decora etiam facie ac forma corporis, qua munus commendetur, praeditum.

Humillime rogo, Sanctissime Pater, ut in dictum Fridericum Hirsch, parochum nunc Urbacensem et metropolitanae Coloniensis canonicum numerarium designatum, suffraganeatus Coloniensis munus conferre eique de titulo ecclesiae episcopalis, in partibus regundae clementissime providere digneris . . .

**
*

Pfarrer Binterim an den Nuntius Serra-Cassano.

(In der Depesche des Münchner Nuntius
Nr. 196 vom 2. Februar 1825.)

Bilk, 17. Januar 1825.

Reverendissimae excellentiae Tuae datis 28ma decembris, quas decima hujus accepi, pro officio, praevia inquisitione, responsurus, omnia breviter comprehendam, ut eo securius agam negotium tanti momenti. Organisatio capituli Coloniensis nondum expedita nec nota; de hac ergo ante tempus, cum fama nimis sit incerta, referre non valeo. Quae si innotescat, pro scientia Excellentiae Tuae scribere non tardabo. Nominant nonnulli me inter capitulares, nescio an merito an jure, cum nec amicus archiepiscopi, uti asseritur[1]), qui falsissime me ceu denuntiatorem ejus et accusatorem apud apostolicam sedem habent, nec gratus gubernio. Sed et ego nec cupio talem dignitatem[2]), et oblatam nescio an admittam.

1) Quoad Dominum Milz acuratiorem prae aliis relationem accepi a Rev. Vicario generali Fonck, diocesis olim Aquisgranensis cui Confluentia conjuncta fuit. Quod tamquam parochus rare contiones habuerit ad populum, verum est, quapropter a suo Vicario generali aliquoties reprehensus fuit. Sed haec negligentia et omissio parochialis curae ex officio consistoriali dicitur orta, cum quo plura negotia saecularia sunt consociata, ut spiritualia suis capellanis relinquere debuerit. Qua de causa certa sit lex iudicio Vicarii generalis, ut alterutrum deponat officium, desinatque vel esse parochus, si pergere velit ut membrum

---

1) Entweder zu ergänzen: ab eis, qui . . . habent, oder statt habent: habet sc. archiepiscopus.

2) Dabei hat hat er sich wiederholt um Propsteien beworben. Vgl. 483[8].

consistorii, vel relinquat consistorium, ut verus possit esse pastor, quia duo haec plane sunt incompatibilia.

2) Tamquam membrum consistorii protestantici fors plus nimis indulsit vel silentio vel obsequio, quia expeditum est, benigniores in clero ad tale assumi munus, verumtamen notum esse, sibique optime conscium refert Vic. gen. Fonck, Dominum Milz in publica consistorii sessione aliquoties energice perorasse contra matrimonia mixta et nefas pactum in hisce regionibus a regimine sancitum, votumque dedisse pro resolutione catholica. Sic et incredibile arbitratur. quod eius favore et opere magistri confessionis protestanticae essent introducti, saltem de hoc nihil unquam audivit Dom. Fonck, imo pro certo habet, Dominum Milz talibus in rebus majorem energiam ostendisse et displicentiam, quam D. Hommer, qui nunc est episcopus Trevirensis.

In sua quotidiana conversatione visus semper est honestus et moralis, et aliis capitularibus Trevirensibus judicatur dignior et opportunior, modo deponat officium consistorialis assessoris.

Haec est ad apicem relatio D. Vic. Gen. Aquisgranensis Fonck.

Directori Ephemeridum vel novellarum berolinensium, qui de indulgentiis Jubilaei falsa et conficta inseruit, quae a me publice notata et animadversa, Ministerium regium gravem objurgationem dedit, cum mandato revocationis, quae vero tam acuta fuit conscripta, ut vix quisquam intelligere potuerit, eam esse demandatam revocationem. Est tamen hisce satisfactum ecclesiae et utilitati publicae.

Nunc me indignum Excellentiae Tuae Reveredissimae iterato commendo, sperans mox fore, ut Dmno (d. h. dem Papste) novi operis tomos editos representare ac dedicare possim...

***

Bischof von Hommer an Leo XII.

Trier, 14. Februar 1825.

Beatissime Pater!

In litteris quas heri accepi, scriptum est, quod Sanctitas Vestra comprehendere non potuerit, qua ratione ego Henricum Milz tamquam Suffraganeum Sanctitati Vestrae praesentare ausus fuerim; et quod vel relationes, quas Sanctitas Vestra de illo habet, sint falsae, vel quod ego defectus illius et vitia non noverim, vel quod coactus quasi fuerim illum prae aliis praesentare; porro quod optimum sit, me desuper apud ipsissimam Sanctitatem Vestram exculpare.

Nullus haereo, Beatissime Pater, aperte et sincerissimo corde declarare, quae sentio.

An relationes, quas Sanctitas Vestra de dicto viro habet, falsae sint, asserere non audeo, cum certe tales viros prudentes et circumspectos elegerit, quibus fidere tuto possit. Interim hoc unum observare mihi licet, id quod etiam Sanctitatem Vestram ex propria scientia non latebit, esse scilicet in Germania factiones, inter quas media via incedere perquam difficile sit. Sunt, qui, dum antiquae philosophiae systematibus

inhaereant, et in iis temporibus adhuc vivere putant, quibus contradictiones nullae fuere, perversum ubique et malevolum animum in aliis supponunt, qui saeculo moderno intantum sese acomodare student, in quantum cum moderatione sapiente, praesertim sub gubernio protestantico se saluti ecclesiae magis prospicere et proficere posse credunt. Sunt autem etiam viri docti et discreti, qui bene scientes, quid temporum circumstantiis concedendum sit, prudentiam illorum, qui cum religiositate et devotione pura dexteritatem et calliditatem quandam in tractandis negotiis ecclesiasticis conjugunt, juste appretiare norunt. Cui utriusque partis judicio maior fides habenda sit, Sanctitati Vestrae perspicitati relinquo.

Quod ego defectus et vitia Henrici Milz non satis noverim, fateor, quod possibile sit, cum solummodo mihi et iis, qui curae meae confisi fuere, vivere studuerim, attamen non puto, quod qualitates ipsius me fugiant. Enarrabo vitam ejus ab infantia. In urbe Confluentina parentibus honestis et ob pietatem illorum et ingenuitatem inter cives autoritate quadam pollentibus natus, humaniora ibidem didicit. Quibus et philosophia absolutis in Seminario episcopali theologiae et inde egressus studio juris canonici operam dedit. Redux ex academia ss. Ordinibus decoratus professorem in gymnasio Confluentino egit per plures annos. Deinde canonicatu in ecclesia collegiata S. Castoris Confluentiae provisus cellerarii munere in commodum ecclesiae diutius functus est, donec capitulum tempore invasionis gallicae solveretur. Tum initio hujus saeculi parochus ad S. Castorem institutus fuit; quam parochiam summa prudentia rexit ac regit. Sequentibus annis sub directione Vicarii apostolici Fonck parti dioecesis Aquisgranensis tamquam provicarius praefuit, multaque dissidia cum regimine Borsussico habuit, quorum occasione se constantissimum in defendendis ecclesiae iuribus ostendit. Demum his temporibus consiliarius consistorialis, ut vocant, in regime regio fuit et etiamnum est, ac ipsius industria et sagacitate negotia spinosa haud pauca ad salutem dioeceseos sopita et absoluta fuere. Generatim principiorum perversorum aut morum depravatorum maculam in illo non scio ullam. Quod civium Confluentinorum quidam in eo tamquam parocho oderunt, est: quod de suggestu sermonem ad popolum nunquam, nunquam catechesin habuit; id autem intermisit, non quia scientia caret, sed quia ab adolescentia usum non habuit, quippe qui modo quadragenarius erat, cum parochia praeficeretur, attamen quae ipse non peregit, per sacellanos fieri curavit. Alterum, quod quidam reprehenderunt, est: quod etiam in adversis bono et alacri, semper tamen decenter moderato, animo fuit; quae qualitas autem multum contribuit, ut plura negotia, quae ipsi cum consiliariis regiis tractanda erant, bello modo componeret, quin pax et concordia laederetur. Tandem ad probandum pium cognatorum ipsius sensum et hoc addere iuvat, quod duos fratres nunc mortuos in ordinibus religiosis habuerit, alterum Capucinum, qui custos parochiae fuit, alterum Benedictinum.

Reliquum est dicere, an quasi coactus fuerim illum praesentare. Verum est, quod consiliarius regius ipsum ceu suffraganeum proposuerit; ast huic propositionitioni plenum assensum praebui, non habens, quod

contradicerem. Novit modo Sanctitas Vestra, quod, cum idem consiliarius regius N. Gratz, professorem bonnensem, ut canonicum cathedralis ecclesiae proponeret, ego primus fui, qui illum, licet me specialiter venerabatur, ob principia eius ambigua reijcerem. Novit Sanctitas Vestra, quod, cum Wilhelmus Castello tamquam decanus proponeretur, ego contra illum exceptiones fecerim, non quia ob principia mala aut mores inhonestas carpi mereretur, sed unice quia cum vicario meo generali non optime consentiret, fore ut ambos conciliarem, quod etiam hucusque ex voto successit. De Henrico Milz autem nunquam mihi suspicio orta est, quod ex causa aliqua rejiciendus sit.

Superius dicta sincerrimae cordis opinioni sunt conformia; et ex aliis motivis ipsi non faveo. Hinc si Sanctitas Vestra aliorum relationibus convicta de idoneitate illius dubitet, vel persuasa sit, ipsi Suffraganeatum non esse committendum, lubentissime et obedientissime cedo. Id solummodo rogo, ne Sanctitas Vestra credat, me vel unicum verbum scripsisse, quod plenissime confirmare non possem, vel me facta mihi cognita studio reticuisse, quae ad lucem proferre officii mei fuisset.

Paternam benedictionem enixe expostulans, cum profundissima veneratione emorior

Sanctitati Vestrae

Servus humillimus
Joseph ab Hommer
Episcopus Trevirensis.

Treveris, 14ta Februarii 1825.

***

Brief
[des Professors Windischmann?]

Urschrift. B[onn?], 14. Februar 1825.

Coram Deo et in conscientia.

Ich erwiedere sogleich Ihr gütiges Schreiben vom 14. Febr., um Ihnen einiges nähere zu melden. Vor kurzem war nämlich Prof. S. [Scholz] selbst bei mir, um Bücher und Notizen über Brevier etc. nachzufragen. Als er mir ausdrücklich sagte, er sei von dem E. B. [Erzbischof] aufgefordert zur Revision des Brevier und Missale, da sprach ich vorerst nichts weiter und ließ ihn erst seine Ansichten entfalten. Er meinte, es müßte vieles verkürzt, anderes ganz weggelassen oder verändert werden, namentlich müßten viele Psalmen wegfallen, auch viele lectiones etc. und insbesondere für letztere andere kurze Stellen aus den Evangelien, Apostelbriefen und auch besser gewählte Stellen aus den Vätern eingesetzt werden. Ich bemerkte ihm nun, ich glaubte ihm nicht erst sagen zu dürfen, daß die Psalmen hier eine höchst wicltige Stellung und Bedeutung haben, die sich auf den ganzen Zyklus der Geheimnisse und die Erbauung des christlichen Lebens beziehen und insbesondere des priesterlichen Lebens beziehen, daß die Lectionen

gerade über diese Punkte höchst wichtige und belehrende Betrachtungen und Erläuterungen enthalten und meist ganz vortrefflich gewählt seien, wiewohl in dieser Hinsicht (was die Lectionen betrifft) vielleicht hie und da einiges noch passendere gefunden werden könne, daß dieses aber im Geiste der Kirche und ihrer tiefen Absicht gemäß geschehen müsse, nach welcher das Brevier eine täglich und stündlich fortgehende für den schwachen Menschen sich jährlich heilsam wiederholende Geistes- und Herzensbeschäftigung sein soll, wodurch der Priester wie durch einen lebenden Kalender und Inbegriff des ganzen Zusammenhangs der Geheimnisse, Lehren, Beispiele, Gemütserhebungen und heilsame Vorschriften etc. fortdauernd im Lebenskreis der Kirche erhalten wird, wodurch er selbst den Geist des Gebetes und der wahren Salbung nach und nach gewinnen soll. Man muß also hier s e h r[1]) behutsam sein, und mehr darauf bedacht, das alte Brevier recht beten zu lehren, als ein neues zu machen, was gar nicht eile usw. Herr S. gestand mir vieles zu, bewies aber doch durch alle seine Reden, daß er gar nicht recht wußte, was das Brevier ist und sein soll. Ein junger, sehr achtbarer Geistlicher, Kaplan dahier, war eben bei mir und Zeuge dieses Gespräches. Er war über die Unbekanntheit des H. S. mit der Natur der Sache sehr verwundert. Herr S. ist sonst ein ziemlich gelehrter junger Mann, aber Urteil und tiefe Besonnenheit hat er gar nicht, und es ist nicht gut, daß eine solche Arbeit ihm übertragen ist. Ist einmal ein solches Referat gemacht, so veranlaßt der Drang anderer Arbeiten im geistlichen Kollegium gar leicht, sich die Resultate des Referenten gefallen zu lassen. Zudem gehört Herr S. zu den Anbetern und Organen des Prof. H[e r m e s], in dessen Schule das Brevier weder viel gelesen noch weniger verstanden wurde.

Was die andern Fragen betrifft, so kann ich Ihnen für jetzt nur dieses sagen. H. M. [M i l z] in C. [Coblenz] kenne ich aus seinen Consistorialverhältnissen als einen schlaffen, in allem nachgiebigen Mann, der sonst auch nicht sehr geistlich dachte. Wie weit dies geändert ist, weiß ich nicht, glaube aber, daß es in solchen Fällen höchst nötig ist, sich von der wirklichen Umänderung des Sinnes möglichst zu überzeugen. Dies will nun, wie Sie mir melden, die höhere Behörde und ich will mich so genau als möglich unterrichten. Freund Schl. läßt nebst herzlichem Gruß Ihnen einstweilen sagen, er werde seinen Bruder bitten, Ihnen in dieser Hinsicht etwas mitzuteilen.

Über den P. H. [H i r s c h] in U[rbach] werde ich Ihnen Notizen geben. So viel vorläufig: er ist ein Münsteraner und soll ein munterer Mann sein. Ihm soll auch das ganze Schulwesen übertragen werden. Noch eins, die Einflüsse von Prof. H[e r m e s] auf den neuen E. B. haben auch den Prof. S e b e r[2]), seinen Gegner dahier, weggedrückt. Er soll Domherr und so paralisiert werden. Dann käme ein Schüler von H. gewiß an seine Stelle. S e b e r ist übrigens, wie Sie aus dem Büchlein: über Perfektibiltät des Katholizismus sehen, auf gutem Wege und fängt jetzt

1) Im Brief unterstrichen.

2) Vgl. Schrörs, Gesch. der kath. theol. Fakultät zu Bonn 48. 182 ff.

erst recht an, eine gute und gründliche Schule der Dogmatik neben H. zu begründen. Und nun soll er fort, aber er hat remonstriert und will beim Ministerium seine Überzeugung geltend machen, daß er sich für verpflichtet halte, neben einer, für den offenen, lebendigen Glauben so verderblichen Schule alte christliche Philosophie zu erhalten und jener einseitigen und kritisierenden Zweifelschule nicht das ganze Feld zu räumen. Indessen weiß ich nicht, ob er diesen Vortrag halten wird, so sehr er fähig wäre, das Grundlose und Gefährliche in der J. Einleitung zur Theologie mit Nachdruck darzustellen.

Die herzlichsten Grüße Ihnen und den lieben Ihrigen und Empfehlung in Ihr fromm Gebet.

Ecclesiae romanae filius

W[indischmann?]

**
*

Della Somaglia an v. Hommer.

(Entwurf Armellinis.)

Ill.mo et Observandissimo D.no Josepho ab Hommer Episcopo Trevirensi.

Ea fuerat Pontificis Maximi mens, cum ad Amplitudinem Tuam de Henrico Miltio pro suffraganeo Trevirensi ecclesiae designato scribi iussit, ut certior factus de iis quibus eundem insimulare adversarii non desinunt, quid de eo rite sentiendum esset pro Tui ingenuitate moneres. Si enim, ut queri videris, Te huius designationis ergo redarguendum, vel Te humanis de causis ad hoc impulsum esse putasset, minime profecte Te de Miltii moribus et doctrina consulendum censuisset.

Itaque de hoc sibi maxime Romanus Pontifex gratulandum esse ducit, quod, prout adnuis, qui in Miltii nomine tot ac tantas labes inurere velint, ii tantummodo sint, qui, audentiores quam rerum ratio sinat, vana quadam illusione exquirant non quae obtineri, sed quae vix desiderari queant, unde eos contemnant, qui non sibi res, sed se rebus submittere conantur.

Quae vero de Tui constantia in potentatum commendatione negligenda, cum de gloria Dei et ecclesiae bono agitur, ea iamdiu Pontifici Maximo ita comperta fuisse scias, ut Te, nonnisi mentis errore, indignum hominem, in Tui pastoralis officii partem vocare potuisse existimaret.

Atque illud praesertim in epistola Tua laudandum esse videtur, quod Tu eximia docilitate superiori Romanae Sedis judicio sententiam Tuam subjeceris et a studio, quo Miltio faves, si ita placuerit, recedere Te paratissimum ostenderis.

Quapropter Te Pater Sanctissimus certiorem esse cupit nihil esse in acta designatione redarguendum et Se tanti etiamnum Te facere quanti Te hactenus fieri noveris, quod certe plurimum est.

Interim me quoque ita magno in Te obsequio affici credas, ut libenter Tibi manus deosculari non abnuam.

Vale.

Datum Romae Tert. Non. Mart. MDCCCXXV.

In Nr. 283.

Leo XII. an Hommer.

Entwurf. Rom, 25. März 1825.

Venerabili Fratri Josepho Episcopo Trevirensi. Leo P. P. XII. Ven. Frater salutem . . .

Presbyterum Henricum Milz a Fraternitate Tua propositum, ut ei titulum episcopalem in partibus conferamus, ut suffraganei in diocesi Tua munere fungatur, ad dignitatem illam promovebimus, si ex canonico processu constabit, omnia in illo quae ad hoc requiruntur requisita concurrere. Per decretum igitur congregationis Nostrae rebus consistorialibus praepositae Tibi committimus, ut processum inquisitionis conficias atque ad Nos transmittas. Haec rescribimus ad Tuas litteras die 25. septembris elapsi anni datas, et cum praecipua charitate Tibi gregique Tuo Ap. Benedictionem impertimur ex corde, Dat. Romae apud S. Petrum, die 25. Martii 1825. Pont. Nostri An. II.

**
*

Derselbe an Spiegel.

Entwurf. Rom, 28. März 1825.

Venerabili Fratri Ferdinando Augusto archiepiscopo Coloniensi. Leo P. P. XII. Ven. Frater salutem . . .

Rescribimus ad Tuas litteras Berolini datas die 12. Decembris elapsi anni, in quibus Tu, qua subdelegatus apostolicus, supplicas Nobis, ut in Fridericum Hirsch parochum Urbacensem suffraganatus Coloniensis munus conferre, eique de titulo ecclesiae episcopalis in partibus providere dignemur. Diligentissimis vero informationibus captis ea Nobis de parocho illo pluribus de partibus atque a viris fide dignissimis summa consensione nunciata sunt, ut eum ad episcopalem dignitatem omnino promovere non iudicemus. Idem autem judicium Nostrum est de parocho Hüsgen, quem ferunt vicarium Tuum generalem fore nuncupandum, quod quidem sine dolore audire non potuimus, minimeque ducimus expedire, ut ad id muneris eligatur. Quod si Tu, Ven. Frater, in utrumque deligentius inquiras et de omnibus quae ad Nos pertinent, singillatim edoceri studeas, agnosces gravibus iustisque de causis Nos ad id Tibi significandum impelli, ad hoc ut in alios ecclesiasticos viros oculos conicias, quibus nihil obstare possit quominus ad praedicta munera valeant promoveri.

Quae Nobis de rebus a Te et ad Rhenum et Berolini gestis deque serenissimi regis munificentia erga Coloniensem ecclesiam significasti, grata Nobis fuerunt, expectamusque ut finalem, quam Nobis polliceris, et uberiorem relationem suo tempore ad Nos mittas.

Facile interea praevidimus quam magnae futurae sunt occupationes laboresque Tui ubi primum dioecesis Tibi commissae regimen susceperis, quando quidem illa tamdiu pastore suo caruit. Plures enim abusus

evellendi, plura ad disciplinam ecclesiasticam pertinentia erunt restituenda. Quodsi in hisce circumstantiis aliquid novi consilii capiendum occurreret, gratissimum Nobis esset, si Fraternitas Tua in rebus praesertim gravioris momenti Nos consulendos curaret: persuasum siquidem Tibi esse debet Nos nulla nunquam in re consiliis, opera et auctoritate Nostra Tibi defecturos; et cum praecipua charitate ac studio Tibi gregique Tuo Ap. Benedictionem peramanter impertimur.

Dat. Romae ap. S. Petrum die 28 Martii anni 1823. Pont. Nostri An. II.

***

Bunsen an Della Somaglia.

Brief. Rom, 12. März 1826.

Ricevo in questo momento la rammaricante notizia che nel concistoro di domani saranno proposti tutte le chiese estere per cui sono arrivati ed ordinati i processi canonici fuori della chiesa Samarinense per mgr. Beyer suffraganaeo di Colonia.

Questa notizia mi viene affato inaspettata, perchè non solamente dal principio delle negoziazioni sopra la persona del sig. de Beyer nel mese di agosto p. p.[1]) non mi è stato mai indicato qualche ostacolo, ma ancora ultimamente V. Em. R. mi ha, nella nota dei 9 febraio, significato che „non saprebbe dubitare" che la preconizzazione del suffraganeo di Colonia avrebbe luogo nell'imminente concistoro prima di Pasqua. Dopo questo tempo finalmente V. Em. R. non mi ha communicato niente in contrario, di maniera che ho creduto potere scrivere, quando la settimana passata indicai alla mia corte il giorno del concistoro, di dichiarare che ci sarebbero preconizzati i due suffraganei di Colonia e di Breslavia, circostanza tanto più importante per il bene della diocesi e, per questa ragione[2]), per il governo regio che già da quindici mesi ci si sente il crescente bisogno di tal ajuto spirituale, e che probabilmente non ci sarà altro concistoro prima del solito di giugno.

V. Em. si degnerà rilevare da queste circostanze quanto è giustificato il sentimento che Le ho nel principio di queste righe confidenziali manifestato. Non vorrei però esprimermi sopra questo punto in una nota offiziale senza averne prima dato parte confidenzialmente all'Em. V. Se Ella credesse opportuno una conferenza di pochi minuti, mi porterei al di Lei rispettato cenno a qualunque momento colla dovuta precisione e con vera gratitudine.

Del resto, tutto è stato preparato per la sperata preconizzazione di maniera che ancora questo oggi una graziosa determinazione potrebbe decidere dell'affare.

---

1) Von Bunsen unterstrichen.

2) Von Bunsen doppelt unterstrichen.

Antwort, Entwurf von Armellini Nr. 15015.

Rom, 12. März 1826.

Non prima d'ora ho avuto l'opportunità di dar a V. S. I. la risposta che le ho promessa fin da questa mattina. Mi riserbo di comunicarle a voce i motivi che hanno determinato il S. Padre sospendere la preconizzazione del sig. Beyer antecedentemente fissata pel concistoro di domani. Per ora mi limito ad annunziale che n u l l a v i è c h e d e r i v i d a l l a p e r s o n a d e l p r o p o s t o, e quindi non pare che vi sia da temere più d'una dilazione. E' inutile che l'assicuri essersi fatti da me tutti gli sforzi possibili per servirla: se non vi sono riuscito, è da imputarsi alle circostanze.

BEILAGEN ZUM VORSCHLAG DES PROSYNODALGERICHTES IN AACHEN.

Bunsen an den Kardinal-Staatssekretär Della Somaglia.

[Prot. Nr. 3094] Rom, den 7. März 1825.

Le rétablissement de la jurisdiction épiscopale dans les diocèses catholiques de la monarchie prussienne, qui avaient été sous la domination française, exige pour son complément l'érection d'un tribunal prosynodal tel qui'il existe dans les autres diocèses du royaume. Pénétré de la nécessité de donner à un tel tribunal toute la dignité que sa position élevée demande, le gouvernement de S. M. prussienne se convainquit qu'il faudrait en former un seul pour l'étendue de la métropole de Cologne, et que la combinaison de ses fonctions avec les places du chapitre de l'église collégiale d'Aix-la-Chapelle serait, sous tous les regards, l'arrangement le plus désirable. Ce fut dans cette conviction que S. M. le roi de Prusse en signant le 4 Novembre 1822 l'état d'organisation qui assigne et précise les fonds nécessaires aux établissements diocésaines dans cette partie du royaume, y comprit encore la rémunération à assigner aux membres du chapitre d'Aix-la-Chapelle en considération de juges qu'il paraît convenable de leur attribuer. Maintenant le soussigné, chargé d'affaire de S. M. le roi de Prusse, a l'honneur de remettre à S. E. le cardinal della Somaglia secrétaire d'État de S. S. une lettre que mgr. l'archevêque de Cologne a adressée à ce sujet à S. S. pour Lui soumettre le plan entier de cet établissiment important et qu'Elle est respectueusement priée de vouloir approuver et sanctionner. Le gouvernement de S. M. se flatte que S. S. appréciant les avantages réels qui dans les circonstances actuelles de la ville et de l'église d'Aix-la-Chapelle résulteraient d'un tel arrangement, y veuille donner sa sanction absolue.

**
*

Bunsen an Della Somaglia.

Note confidentielle.

[Kanzleivermerk: 7308.]

Rom, 7. August 1825.

V. E. m'ayant permis de rédiger en écrit les observations que j'eus l'honneur de lui présenter dans la dernière conférence sur l'établissement de juges prosynodaux à Aix-la-Chapelle, je m'empresse d'en profiter avec cette franchise et cette confiance que la noblesse des sentiments et la pénétration du jugement de V. E. m'inspirent dans la discussion sur les affaires que je suis assez heureux de pouvoir traiter avec Elle.

Si la négociation sur les disposition énoncées dans la Bulle De salute animarum, si l'exécution de ces dispositions, si l'oeuvre tout entière de la réorganisation ecclésiastique des diocèses catholiques de la monarchie a démontré par une série de faits connus au St. Siège que les vues bienveillantes de S. M. prussienne, loin de s'allier aux innovations introduites dans plusieurs de ces provinces par la domination française, ou aux idées de changements chéries et proposées dans une époque encore plus récente, n'ont au contraire aucun autre but que celui de conformer les provinces nouvellement acquises aux anciennes provinces de la monarchie par des établissements d'une utilité reconnue; l'arrangement proposé n'est absolument qu'une des conséquences de ces principes sages et bienfaisants et une nouvelle preuve du désir de conserver intacte la jurisdiction épiscopale et de maintenir l'autorité du clergé.

L'utilité de l'établissement dans les provinces catholiques de la monarchie, de juges prosynodaux, munis de brefs de délégation de la part du St. Siège pour pouvoir juger sans délai en troisième instance les appellations du tribunal métropolitain, ou, dans les évêchés exemptes, du tribunal supérieur de l'ordinaire, a été reconnue par le St. Siége dans toutes les négociations qui ont eu lieu en plusieurs occasions sur ce point.

Je me bornerai à citer quelques exemples.

En 1800 M. Uhden, résident de S. M. prusienne près le St. Siège, dut solliciter ces brefs de délégation pour les juges prosynodaux „ad universitatem causarum in diocesi obvenientium" dans les suivantes diocèses:

l'archevêché de Gnesen
l'évêché de Varmie
„ de Plock
„ de Posen
„ de Cujavie
„ de Culm
„ de Varsovie
„ de Breslau.

Le St. Siège accorda non seulement les brefs de délégation, comme le prouve la note de feu le cardinal Braschi du 17 août de l'année indiquée, mais accéda aussi aux réprésentations du gouvernement, en ôtant de ces brefs toutes les expressions qui pouvaient sembler contenir

des restrictions nuisibles au cours prompte de la justice, et en prolongeant le terme de trois ans à cinq ans, terme qui peu de temps après, sur la demande de S. E. M. le baron de Humboldt, ministre résident et successeur de M. Uhden, fut étendu à dix ans. Les actes de négociation avec la Prusse dans l'année 1803 en fournissent les preuves en détail. Il suffira de citer la note du ministère de Pie VII. du 9 août. L'arrangement qui eut lieu dans cette année sur la durée de cette délégation et sur les expressions qui énoncent l'étendue de cette délégation, a été observé depuis, sans aucune altération. C'est ainsi que M. Niebuhr a sollicité et obtenu, sans aucune difficulté, de semblables facultés décennales: comme p. e. en 1818, au mois du novembre pour la Varmie.

Il est évident de ces faits que l'établissement de tribunaux prosynodaux avec les facultés indiquées ne fut jamais considéré comme provoqué par des circonstances extraordinaires.

Jamais on ne s'est appuyé sur cet arrangement dans les négociations dont je viens de parler, et aucune observation n'a été faite aux occasions réitérées qui se sont offertes après le rétablissement de la paix générale. Au contraire, cet établissement, jugé nécessaire, dans cette forme, par le gouvernement prussien, pour éloigner tous les conflits et délais nuisibles à l'organisation de l'église catholique dans la monarchie, est considéré par le gouvernement comme une institution qui fait une partie intégrante du systême adopté envers les catholiques sujets de S. M. C'était donc une simple conséquence de la décision du gouvernement de rendre aux autorités ecclésiastiques la jurisdicition épiscopale, qui leur avait été ôtée, en grande partie, par la jurisdiction civile sous l'empire français, qu'il décida en 1822 l'établissement de ce tribunal de troisième instance dans les provinces de Munster, Paderborn, de Cologne et de Trêves. Aussi S. M. en signant le 4 novembre 1822 l'état des établissements à fonder dans les provinces occidentales de la monarchie pour l'exécution complète de la Bulle De salute animarum, y comprit la somme destinée pour le tribunal indiqué, en ne doutant d'aucune manière que le St. Siège n'userait vers les juges prosynodaux de ces provinces de la même bienveillance qu'il avait montrée vers ceux des anciennes provinces de la monarchie, en leur accordant des facultés analogues pour la durée de leur vie, ou du moins de dix ans en dix ans.

Mais ici je sens qu'on pourra me faire une observation qui pourrait paraître une objection à la thèse de l'identité entre cet établissement et ceux qui se trouvent dans les autres provinces. Là (dira-t-on) les juges prosynodaux ne sont destinés que pour un seul diocèse, tandisqu'il s'agit ici d'un tribunal d'appel pour les quatre diocèses qui, d'après la Bulle de circonscription, sont compris dans la province ecclésiastique de Cologne. La réponse à cette objection supposée me fournira une occasion désirée de developper encore plus les intentions bienveillantes de S. M. envers l'église catholique dans ses États.

Je dois d'abord observer que la différence en elle-même ne touche d'aucune manière à l'essence de l'établissement. Est-ce que les juges demanderont et auront de plus amples facultés pour les affaires de la

province qu'ils n'auraient pour celles d'un seul diocèse? Rien de semblable n'a été demandé. Ou, est-ce qu'ils dépenderont en quelque manière, de l'archevêque de Cologne, métropolitain de cette province au préjudice des droits des évêques suffraganes de Munster, Paderborn et Trêves, comme ordinaires de ces diocèses? L'union de cet établissement avec le chapitre de l'église collégiale d'Aix-la-Chapelle répond définitivement à cette question. Le président sera le prévôt, diginitaire du chapitre, et la collation de sa place est reservée par la Bulle au St. Siège, de la même manière que cela est pratique quant à la première dignité des chapitres des églises cathédrales. Quant aux quatre chanoines qui sont les juges ou auditeurs du tribunal, sous ce président, l'archevêque de Cologne ne concourra à la collation de leurs places que pour un seul, c'est-à-dire dans sa qualité d'ordinaire de son diocèse, de la même manière que les autres trois ordinaires le feront pour les trois autres juges, en présentant à S. S. un ecclésiastique, adapté à ces doubles fonctions de juge et de chanoine.

Et-ce qu'enfin cet établissement concentré s'attache en quelque manière aux idées et controverses qui sous Pie VI. occupaient les esprits dans une partie de cette province? L'exposé historique que j'ai prémis à cette discussion, et le plan proposé pour la composition du tribunal que je viens de développer, éloignent jusqu'à l'apparance d'une telle supposition. C'est un établissement de l'église catholique en Prusse, qui des provinces anciennes doit s'étendre aux provinces nouvellement acquises, pour y être substitué aux envahissement du pouvoir civil d'après le code français.

Mais, après tout cela, on demandera avec raison, quels sont les motifs d'une modification,qui, quoique n'étant pas du tout un changement de la n a t u r e[1]) de l'institution, peut sembler présenter dans la f o r m e[1]) une nouveauté inutile? Je suis si convaincu qu'après avoir éloigné les suppositions dont je viens de parler sur l'origine et la tendance de cette institution et après avoir ôté par cela à la discussion tout ce qu'elle peut avoir d'épineux; je pourrai me borner à peu de mots pour démontrer l'utilité et la necessité de cette modification.

Le premier objet de chaque établissement judiciaire est certainement de s'assurer du nombre suffisant des personnes capables à en remplir avec dignité les fonctions. Or, ce nombre suffisant ne se trouverait aucunement, si l'on voulait établir un jugement de troisième instance dans chaque diocèse. On a de plus observé à S. M. que, pour faire jouir dans les provinces indiquées les juges qui reçoivent des pouvoirs délégués immédiatement du St. Siège, et qui prononcent en troisième instance, de toute la considération qu'une telle délégation et de telles fonctions exigent pour l'honneur du St. Siège et le bien de l'église et de l'État, il serait nécessaire de ne pas borner leur revenu, comme c'est d'usage, à la perception des émoluments accidentels, mais de leur assurer encore un revenu fixe, analogue à la position qu'ils doivent occuper dans la

1) Von Bunsen unterstrichen.

société. L'union du personnel du président et des juges avec le chapitre à établir à Aix-la-Chapelle, présente un excellent moyen d'arriver à ce but: mais la générosité de S. M. ne s'est pas bornée à cela. S. M., dans l'état d'organisation et de dotation ci-dessus mentionné, signé le 4 novembre 1822, leur a assigné encore une honoraire de 100 écus de Prusse, ce qui dans une ville, où les vivres ne sont pas chers du tout, doit ajouter considérablement à leur respectabilité, le chapitre conservant, d'après la Bulle, tous les revenus qu'il avait au moment de la suppression de la cathédrale. De l'autre côté ce sera une espèce de consolation pour la ville d'Aix-la-Chapelle, que de posséder dans son enceinte, après la perte épiscopale, un tribunal d'appelle. Aussi cette considération a-t-elle contribué à décider S. M. de fixer de la manière indiquée l'état de dotation des quatre diocèses.

Par ce simple exposé de faits, je me flatte avoir convaincu V. E. que ni dans l'origine ni dans la tendence ni dans les moyens d'exécution, la mesure en question n'offre un sujet de crainte d'innovation ou de soupçons semblables, et que la négociation qui la concerne, ne saurait non plus s'attacher ou conduire en aucune époque à la discussion de principes généraux: discussion qui est restée étrangère à toutes les négociations précédentes avec le St. Siège. Il ne s'agit pas en conséquence d'une sanction à donner à une institution fondée sur des principes désapprouvés ou du moins contestés. Il suffira, de la part du St. Siège, de ne pas refuser sa sanction à une concentration locale, devenue si nécessaire par des causes particulières que S. M. le roi de Prusse n'a pas hésité de baser sur elle l'état de dotation signé depuis presque trois ans, et d'accorder les brefs de délégation aux juges prosynodaux à Aix-la-Chapelle, de la même manière qu'il a daigné les accorder encore dernièrement pour d'autres provinces de la monarchie.

Certainement S. M. ne désirerait pas moins que mgr. l'archevêque de Cologne que cette délégation pût avoir lieu pour la durée de la vie des juges, mais pour éviter chaque apparance d'innovation Elle se contenterait du maintient du temps d'usage pour les autres provinces, c'est-à-dire de dix ans.

En priant V. E. de vouloir bien appuyer ces vœux de S. M. prusienne auprès de S. S. pour que chaque délai ultérieur puisse être évité et l'organisation de quatre diocèses achevée, j'ai l'honneur . . .

[m. p.] Bunsen.

**
*

Sala an Della Somaglia.

Rom, 18. August 1825.

Essendo rimasto sospesa la decisione sulla ponenza di Prussia in vista della necessità di conoscere il tenore de' Brevi, che si asserivano concessi ai giudici prosinodali di varie diocesi di quel regno per abilitarli a giudicare le cause riservate in ultimo appello alla S. Sede, l'Emi-

nenza Vostra ordinò che si facessero le opportune indagini in Segretaria de' Brevi.

Mgr. Sostituto di detta segretaria adesivamente ai comandi di V. E. ha somministrato varie copie di tali Brevi al segretario della S. Congregazione, il quale si fa un dovere di esibirne l'estratto, onde possa nuovamente tenersi proposito di questo affare nella prossima adunanza intimata in voce per la sera del 22. alle ore 24.

Rinnova ecc.

[m. p.] Giuseppantonio Sala.

Darin liegt die Abschrift des Breve an den Erzbischof von Gnesen: Fuit hoc semper proprium vom 21. November 1800 mit der Bemerkung: Eodem exemplo Episcopis Varsavien. Wratislavien. Cujavien. Culmen. Varmien. Plocen. Posnanien.

Seguono i Brevi posteriori: Episcopo Wygrescen.: Pastoralis officii sollicitudo, vom 2. August 1803. Eodem exemplo: Episcopo Wratislavien. vom 10. Juni 1806. Episcopo autem Varmien. iuxta formam literarum ap. ad archiepiscopum Gnesen. quae supra relata sunt, ad quinquennium tantum. Die 24 Novembris 1818.

**
*

Prälat Sala an Della Somaglia.

[Kanzleivermerk: 7532.]
Dalla Segreteria della S. Congregazione
degli affari eccl. straordinarj
30 agosto 1825.

Nelle due ultime adunanze de' giorni 11 e 22 del cadente mese si trattò in S. Congregazione degli affari eccl. del progetto de erezione di un Tribunale di appello in Aix-la-Chapelle, sù cui si aggirano i due documenti originali [1]), che il Segretario scrivente unisce all'annesso rapporto.

L'ultima nota [2]) del sig. Incaricato di affari di S. M. Prussiana fu data per manus, e il segretario scrivente suppone che sia stata restituita all'Eminenza Vostra.

Intanto ha l'onore di partecipare a Vostra Eminenza che il S. Padre ha benignamente approvato il sentimento della Sagra Congregazione, e profitta di questo favorevole incontro per umiliarle le proteste della sua profondissima venerazione nell'atto d'inchinarsi al bacio della S. Porpora.

[m. p.] Giuseppantonio Sala.

---

1) Der Brief Spiegels an Leo XII. und die Begleitnote vom 7. März.
2) Die vertrauliche Note Bunsens vom 7. August.

Abschrift des Protokolls der Sitzung der Kongregation für außerordentliche kirchliche Angelegenheiten vom 11. August 1825.

Congregazione degli affari eccl. straordinarj.
Adunanza del 11 agosto 1825.
Prussia:
Tribunale eccl. di appello per la provincia di Colonia.

Mgr. Spiegel attuale arcivescovo di Colonia fin dal 1° gennaio 1824, essendo semplice suddelegato del Vescovo di Varmia per l'esecuzione della Bolla di nuova erezione dell'anzidetta sede arcivescovile, rappresentò al S. Padre, che per un'effetto della passata rivoluzione non si riconosceva affatto in Westfalia e nel tratto inferiore del Reno la giurisdizione ecclesiastica, commettendosi a giudici laici tutte le cause ecclesiastiche, anche matrimoniali.

Aggiunse, che designato egli all'anzidetta sede arcivescovile, per allontanare un tanto male da quella provincia, ricorse a S. M. Prussiana, e questa condiscese, che venisse ripristinata la giurisdizione eccl., circoscritta però nei medesimi limiti delle antiche provincie del suo regno, e da amministrarsi nella stessa guisa.

Il metodo vigente in tali provincie è, che dal giudizio del vescovo si provochi a quello del metropolitano, e da questo al Tribunale Prosinodale, composto di ecclesiastici deputati dall'ordinario col consenso del capitolo, e investiti dalla S. Sede delle corrispondenti facoltà o a vita o a quinqennio.

Rilevò lo stesso arcivescovo, che diminuito il numero degli ecclesiastici si rende difficile l'avere nelle rispettive diocesi in qualità di giudici prosinodali persone pie, dotte ed autorevoli, e che appunto per questo la giurisdizione prosinodale non fù sempre in tutte le diocesi rispettata, e ne seguirono de' gravi mali alla chiesa ed allo Stato, onde, per impedirli, il governo si era concertato con lui, progettando un tribunale prosinodale in Aquisgrana per tutta la provincia di Colonia.

Il progetto del governo è il seguente:

La popolosa città di Aquisgrana, già sede vescovile, la quale conserva un capitolo collegiale, formato di una prepositura di collazione della S. Sede, e di sei canonici soggetti all'alternativa dei mesi, sarà la residenza del nuovo tribunale, e questo avrà un presidente, e quattro giudici. Il preposto sarà dè iure presidente, i giudici veranno nominati dall'arcivescovo di Colonia, e dai vescovi di Treviri, Munster e Paderborna, cadendo sempre la scelta sù di altrettanti canonici da presentarsi alla S. Sede. Vi sarà inoltre un giustiziario, cioè un giureconsulto per le materie di diritto civile, ed un segretario. Oltre le solite sportule giudiziarie, il governo somministrerà al presidente ed a ciascun giudice cento tallari annui, affinchè questo tribunale possa avere una sussistenza decorosa, ed amministrare rettamente la giustizia. Mgr. arcivescovo supplicò il S. Padre di approvare il proggetto e di commetterne a lui l'esecuzione.

La surriferita lettera venne esibita dall'Incaricato di affari del re di Prussia, che l'inserì in una sua nota del 7 marzo p. p. raccomandando in nome del proprio sovrano il felice esito del progetto.

Mgr. nunzio apostolico in Monaco con dispaccio del 17 dello scorso luglio communicò una lettera del curato di Bilck, dalla quale si raccoglie che l'arcivescovo di Colonia spargeva di voler stabilire in Aquisgrana una specie di nunziatura: „loco supremi tribunalis, in quo causae iudicentur maiores, ne opus sit illis in rebus refugere Romam.", esponendo in detta lettera, che il preposito di Aquisgrana sarebbe il presidente perpetuo, e i giudici si sceglierebbero dal ceto dei canonici della collegiata, conchiude: „sic universa res ecclesiastica illis commendatur qui aulae favent, et placent".

Mgr. Mazio nell'inviare le carte al segretario della S. Congregazione per ordine della Santità di N. S. avvertì essere stato rilevato dal S. Padre, che il tribunale proposto è simile a quello di cui si tratta nell'Opera: de Nunciaturis, e che quantunque l'arcivescovo di Colonia nel dare la prima mossa a quest'affare abbia avuto il fine retto di vedere ripristinata la giurisdizione ecclesiastica, e la Corte nell'aderirsi giudichi di far cosa favorevole alla chiesa cattolica, nondimeno è riprovabile.

Il giorno stesso della Congregazione fu prodotto una nota dell'Incaricato di Prussia, tendente a dimostrare le rette intenzioni del suo governo, non che i vantaggi, che sarebbero risultati da questi tribunali, e a sciogliere le difficoltà, che si sarebbero potute opporre, citando in detta nota varj Brevi di delegazione di giudici prosinodali ad universitatem causarum nelle antiche diocesi Prussiane.

Questo incidente indusse la S. Congregazione a sospendere l'esame, rimettendolo alla prossima adunanza, affinchè si praticassero intanto le diligenze per rintracciare i citati Brevi.

**
*

Abschrift des Protokolls der Sitzung der Kongregation für außerordentliche kirchliche Angelegenheiten vom 22. August 1825.

Si rinvennero difatti i suddetti Brevi, e ne furono distribuite le copie. I primi per l'arcivescovo di Gnesna, e per gli altri vescovi Polachi portano la data del 21 novembre 1800 ad quinquennium.

Siegue un Breve del 2 agosto 1803: „Episcopo Wygrescen." con un preambolo assai corte, del che può sospettarsi, che non piacessero le clausole dei Brevi precedenti. Questa concessione è ad decennium.

Altro simile: „Episcopo Vratislavien." del 10 giugno 1806.

Altro: „Episcopo Varmien." secondo l'antica formola: ad quinquennium, del 24 novembre 1818.

In detti Brevi veggonsi nominati più giudici, alcuni dei quali insigniti di carattere vescovile.

La perpetuità della carica di presidenza in persona del preposito di Aquisgrana espone al pericolo di avere talvolta un soggetto, o non abbastanza istruito, o poco sicuro in linea di massima.

L'arcivescovo, ed i tre vescovi hanno ciascuno la scelta di un solo giudice, e sono costretti di prenderlo da quel ristrettissimo capitolo, onde si rimane esposti agli istessi inconvenienti sull'idoneità, e sulle massime.

Sarebbe poi difficile persuadersi, che in diocesi vaste non si possa trovare un numero sufficiente di soggetti idonei, che siano al caso di disimpegnare l'ufficio di giudici prosinodali, e che stiano al confronto dei canonici di Aix-la-Chapelle.

Quantunque la cosa si presenti ora sotto un'aspetto più mite, e le circostanze siano diverse da quelle del pontificato della Sa. Me. di Pio VI, nel fondo e nelle conseguenze è sempre la stessa. Vedrebbe il pubblico con ammirazione accordato sotto il dominio di un sovrano acatholico ciò che in addietro venne contradetto vigorosamente sotto il governo di principi ecclesiastici.

Se sussiste, che i canonici di Aquisgrana siano persone ligie del governo, non meriterebbero alcuna fiducia, e vi sarebbe inoltre da temere l'influsso della podestà laica su questo nuovo tribunale.

In un tempo, in cui si cercano tutte le vie per risuscitare i diritti metropolitani, l'erezione del progettato tribunale favorirebbe il progetto dei nemici della S. Sede, e porrebbe un'esempio, del quale probabilmente si gioverebbero altri sovrani, e forse un giorno sene servirebbe il governo prussiano per dilatarlo ne' suoi dominj. La sua domanda è appoggiata alla uniformità e agli indulti concessi ai vescovi di Polonia: ma questi indulti sono staccati per ciascheduna diocesi, nè verrà mai in pensiero di stabilire nella residenza metropolitana di Gnesna un tribunale di giudici prosinodali per le cause ecclesiastiche di tutta la provincia. Sarebbe desiderabile il porre nel caso attuale qualche limitazione maggiore ai nuovi indulti, ma essendo ciò difficile e potendo produrre delle doglianze che importa evitare, perchè non si disgusti un sovrano acattolico che mostra della buona intenzione, si potrà camminare sulle stesse tracce, servendosi per la diocesi di Colonia e le tre suffraganee di una delle due formole de' Brevi, dei quali si fece uso per le diocesi Polacche.

Dubbj.

1) Se una tale istanza umiliata dall'odierno arcivescovo di Colonia, ed appoggiata dal governo Prussiano, debbasi, o nò, ammettere nei termini in cui viene esposta.

2) Nel caso, che si giudicasse non doversi ammettere, se possa aver luogo un qualche compenso, e quale debba essere questo compenso.

Risoluzioni.

Ad 1um. Providebitur in secundo.

Ad 2um. Concedi poterunt literae apostolicae in forma Brevis iudicibus prosynodalibus singularum Dioecesium ad quinquennium.

Sarà indifferente di scegliere una delle due formole de' Brevi già spedite per le diocesi Prussiane in Polonia.

Nel caso che si dia risposta alla lettera dell'arcivescovo di Colonia nel lodare le sue buone intenzioni, sarà opportuno rilevare lo sbaglio da

lui commesso coll'aver manifestato le sue idee al governo invece di interpellar prima la S. Sede.

Nella risposta al sig. Incaricato del re di Prussia si potranno toccare i motivi, per i quali la S. Sede non ha potuto determinarsi ad una novità tanto significante, quanto quella di erigere il richiesto tribunale, facendo conoscere ad un tempo, che rimangono adempite le intenzioni di S. M., è proveduto al bisogno, mediante una misura già adottata eguale a quella delle altre diocesi prussiane.

**
*

Della Somaglia an Bunsen.

Progetto di risposta.
[Von Sala; durchgestrichen].
Sig. Incaricato di Prussia.
[Von Armellini].
Kanzleinummer 7308.

Rom, 21. September 1825.

Allorchè vennero manifestate da V. S. I. con nota del di 7 dello scorso marzo i graziosi disegni del governo di S. M. Prussiana per il ristabilimento della restaurazione vescovile nelle diocesi cattoliche di quella monarchia già soggette al dominio francese, si fece un dovere il sottoscritto Card. Decano del S. Collegio, Segretario di Stato di S. S. di renderne essatto conto al S. Padre.

Presentò insieme a S. S. la lettera di mgr. arcivescovo di Colonia inserita in detta nota, e relativa allo stesso argomento.

Vidè con piacere il S. Padre le benevole disposizioni di S. M., e concepì il più vivo desiderio di secondarle. Non potè però non sentire ad un tempo la importanza dell'affare, e subito se gli affacciarono alla mente varie difficoltà che lo tratennero alla domanda per le elezioni in Aix-la-Chapelle di un tribunale di giudizi prosinodali, che munito di speciale facoltà pontificia per definir potesse in ultima istanza quelle cause ecclesiastiche che spettarebbero in grado di appello alla S. Sede. Per procedere con quella maturità, che esigeva un oggetto di tanto peso, il S. Padre non solo chiamò a consiglio una congregazione cardinalizia, ma volle inoltre prenderlo egli stesso ad esame, e alla prima discussione ne aggiunse una seconda per la sopravenienza della recente nota di V. S. I. in data del 7 del prossimo agosto.

Colla scorta di un tal'esame si connobbe facilmente, quatunque il proggetto del nuovo tribunale fosse presentato sotto altri colori, e venisse appoggiato a circostanze diverse da quelle che esistevano sotto il Pontificato della Sa. Me. di Pio VI e allorchè i tre arcivescovi elettori concepirono uno eguale disegno, tuttavolta la cosa nel fondo e nelle conseguenze è sempre la stessa.

Memore il S. Padre che il proggetto incontrò a quell'epoca la più vigorosa opposizione per parte del lodato Pontefice Pio VI non sarebbe avanzare un passo contrario alle determinazioni di quel glorioso

anteccessore, quand'anche non sussistessero tuttavia, come pur troppo sussistono, almeno in parte, le ragioni medesime, che trattennero la S. Sede dall'aderirvi.

Aggiunge una nuova forza alla renitenza di S. S. il riflesso che posto l'esempio di simile concessione, la quale verrebbe a concentrare in un solo tribunale le cause dell'intera provincia ecclesiastica di Colonia, si aprirebbe sa strada a distanze fondate su ragioni, o reali o benanche apparenti, per estenderlo altrove, e la S. Sede si vedrebbe esposta al pericolo di oltrapasssare gli antichi limiti saggiamente stabiliti per le commissioni delle cause ai giudici prosinodali delle respettive diocesi.

Troppo lungo sarebbe lo enumerare qui tutti gli inconvenienti, cui potrebbe aprire la strada, massime nel grado successivo, una misura di questa fatta. Non si dee peraltro dissimulare che riservando il giudizio delle cause ecclesiastiche in grado di appello ai membri di un capitolo di scarso numero, può ben accadere, se non al presente, in progresso di tempo, che manchino in esso soggetti idonei al disimpegno di funzioni di tanta importanza.

All'opposto mantenendo in vigore il sistema di stabilire i giudici prosinodali di ciascheduna diocesi, e di proporre alla S. Sede quelli che i vescovi respettivi credono i più idonei per il retto esercizio della facoltà di pronunziare in ultimo appello, si è più tranquilli sulla scelta, e i diritti vescovili rimangano intatti.

In ragione, poi, di commodo e di risparmio, è certo che le parti interessate troveranno più agevole e più economico lo attendere a questa sorta di giudizj nelle proprie diocesi, e talvolta nello stesso loro domicilio, di quello che trasferirsi altrove con maggior disagio e dispendio.

Queste considerazioni portano naturalmente a far conoscere quanto sia ragionevole il non dipartirsi dal metodo che si osserva nelle altri diocesi prussiani, metodo, che unisce altri vantaggi, quello dell'uniformità, cui in fondo sono dirette le benefiche mire di S. M. il Re di Prussia.

Il S. Padre aprezza grandemente i sacrificj, che la M. S. era disposta a fare per l'erezione del nuovo tribunale in Aix-la-Chapelle, nè dubita appunto che secondando gli impulsi della reale Sua munificenza sia per rivolgergli a vantaggio dei giudici prosinodali delle varie diocesi costituenti la provincia ecclesiastica di Colonia. Quello però che maggiormente interesse il S. Padre, e che lo eccita alla più viva riconoscenza, è il generoso impegno con il quale S. M. coopera trarre dall'avvilimento e dall'oppressione la giurisdizione ecclesiastica in quel tratto di territorio che fu aggiunto in ultimo luogo alla Monarchia Prussiana.

La mira principale di S. M. tende ad uniformare le provincie alle antiche provincie del suo regime riguardo agli stabilimenti di una utilità riconosciuta. Così ne assicura V. S. I. nell'ultima Sua nota, rammentando al tempo stesso le diverse concessioni fatte dalla S. Sede in favore de' giudizi prosinodali delle antiche diocesi prussiane e rivelando delle stesse misure debbono estendersi alle nuove provincie per sostituirlo alle inversioni della potestà civile derivanti dal codice francese. Entrando quindi il S. Padre nello spirito della domanda e animato dal desiderio di fare in ogni incontro, e per quanto gli è possibile cosa grata a

S. M., non saprebbe trovare miglior compenso che quello di separare dalla sostanza le modalità, che per le ragioni accennate di sopra frapporrebbero ostacolo al pronto e felice esito dell'affare. In tale intelligenza si presterà di buon grado ad accogliere le istanze dell'arcivescovo di Colonia e dei vescovi di Treveri, Munster e Paderborna, ammettendo le nomine di quei soggetti appartenenti alla classe dei giudizi prosinodali, che verranno presentati per formare in ciascheduna diocesi il tribunale d'appello e darà quindi gli ordini opportuni per la spedizione dei brevi facoltativi, modellati appunto su quelli che si rammentano nell'ultima nota di V. S. I.

Si lusinga S. S. di poter conciliare con questo temperamento tutte le viste con reciproca soddisfazione, e nutre la più ferma fiducia che la misura proposta venendo presentata da V. S. I. al Suo reale governo con quella ingenuità e buona maniera che tanto propria del Suo carattere, sia per incontrare il pieno gradimento di S. M. Prussiana.

Il Sottoscritto Card. Decano del S. Collegio Segr. di Stato di S. S. si felicita anticipatamente sulla fiducia che V. S. I. lo ponga quanto prima in grado di poter al S. Padre la sicurezza che quest'apertura sia stata accolta favorevolmente, e le rinnova ecc.

BEILAGEN ZUM ABSCHNITT 4.

357 R. P.
[Kanzleivermerk: 10.435.]
Oggetto:
Si acclude una lettera informativa
del sig. abbate S c h o l z.
Si domanda un decreto della S. C.
de Riti in forma autentica.

München, 16. Oktober 1825.

Col mio dispaccio N. 331 [1]) R. P. manifestai all'E. V. R. il desiderio che il sig. abbate S c h o l z aveva di dedicare al S. P. un'opera relativa

---

1) Vom 28. August 1825 Nr. 331 (Protok. Nr. 8802). Der Nuntius schickt unter anderem den ersten Band der Übersetzung der Archäologie von Alessio Pellicia durch Binterim (zelantissimo ed infatticabile), der damit bekannt machen wolle in Germania un'opera che dà tanto lume sulle antichità ecclesiastiche. Sodann: Finalmente il sig. Ab. S c h o l z professore di Teologia nella università di Bonna in Prussia mi ha inviato per S. S. due copie della di lui dissertazione con cui fissa i siti del Golgota e del S. Sepolcro di N. S. G. C. vicino a Gerusalemme recitata nel giorno natalizio di S. M. prussiana. Una lettera dell'autore per S. S. e unita al d. pacco. — Questo autore avendo fatto varj viaggi per riscontrare in molte biblioteche dell'Europa i codici del N. Testamento e dopo otto anni d'indifessa fatica sta ora per pubblicarne il risultato. Egli mi ha pregato di ottenergli dal benefico e clemente cuore della S. di N. S. Leone XII il permesso di dedicarle questo lavoro onde fregiato venga di sì sublime ed autorevole nome. A tale effetto l'E. V. R. rinverrà nel citato pacco la minuta della lettera dedicatoria non che la

ad una collezione di varianti sul nuovo testamento. Le promisi nel tempo stesso che mi sarei informato di questo soggetto da persona ragguardevole e di mia confidenza. Questa mi ha scritto una lettera che ho l'onore di compiegarle originalmente. - Lascio al perspicace giudizio di V. E. il decidere se il S. P. debba, o nò, accettare la dedica in questione. - Solo mi prendo la libertà di raccomandare all'E. V. l'ultimo paragrafo dell'acclusa lettera e vedere, se è possibile di soddisfare alle brame del sig. parroco Binterim in riguardo alla sua richiesta del decreto autentico della S. C. dei riti.

**
*

Der Brief Binterims:

Quod dominus professor bonnensis amicus meus sit mihique oretanus et litteris propositum suum Sanctitati Suae Dno N. Leoni XII. Pontifici ter Optimo suam graecam bibliorum editionem cum variationibus plurimis dedicandi indicaverit, vera res est; eo tempore hocce probavi propositum, quia signum filialis affectionis ac dilectionis erga sanctam sedem mihi fuit visum. Est etiam Scholz vir, ut reor et audivi, orthodoxus, bonae conversationis et alienissimus a deliramentis famosi illius Leandri Van Ess. Veruntamen Scholz ille ipse est, cui archiepiscopus noster provinciam demandavit corrigendi, purgandi, ut vulgo dicitur, Breviarium et hunc laborem non solum gaudio suscepit, sed et in eo ita progressus est, ut novaturientium spirans principia, tentaverit paradoxa, quae Excellentiae Tuae a prioribus nota litteris. Duabus mihi litteris consultivis scripsit D. Scholz suam de correctione Breviarii et Missalis mentem, duabusque respondi, omnia eius reprobans tentamina. Hisce quidem retraxit calamum, abstinuit ab incaepto et, ut audio, litteris se excusavit apud archiepiscopum. Sed tamen deterruit hoc tentamen et nunc mihi valde periculosum videtur huic nondum satis cauto, nondum satis probato facultatem largire dedicandi SS. D. N. Leoni XII. suam dedicationem eiusque nomini inscribendi. Dico quod sentio, periculosum nunc mihi videtur, partim ob juvenilem editoris, ut probavit eventus, et inconstantem animum, partim ob variantium adjectam collectionem. - Liceat aliud hic enarrare, quod nuperrime contigit factum. Misit D. consiliarius berolinensis, vir protestanticus et nunc a suo regimine ad pensionis statum redactus, Dorow[1]) suum

---

prefazione che l'autore intende premettere all'opera. Sebbene nella di lui dimora in Roma l'Ab. Scholz sia stato spronato da varie persone autorevoli di costà di pubblicare questo suo lavoro, pure non conoscendo io nè lui nè i suoi principj, mi sono affrettato di scriverne a persona di confidenza e dimorante in quei luoghi, acciò me ne dia informazione, che appena avrò ricevuta, non mancherò di far conoscere all'E. V. Vgl. Schrörs, Gesch. der kath. theol. Fakult. zu Bonn 96 ff, 103 ff.

1) Vgl. Dorow Wilh., Erlebtes aus d. Jahren 1790—1827, 3. Teil (Leipzig 1845) 340 ff.

librum SS. D. N. Leoni, a quo benigne hic liber acceptus et responsoria epistola dignatus. Hanc epistolam vulgavit in novellis D. Dorow, suppressis omnino illis, quae SS. addiderat de religione ac ecclesia catholica. Gratulatus pariter sibi, quod a SS. Dno invitatus sit Romam. Scripserunt mihi desuper pavidi catholici berolinenses eiusque viri Dorow indolem ac characterem ita depinxerunt ut ei omnino non sit fidendum, mihique in mandatis dederunt, ut scriberem Romam et praemonerem, ne ei plus nimio crederetur, qui aptus est menteque prava constitutus, suum tradere amicum. Imo, quod magis est, miserunt mihi praeter hoc nuntium, qui confirmaret oretenus, quod scriptis commendaverunt illi berolinenses. Si dignum hoc visum Ecc.ae Tuae sit, referat in cautelam SS. D. Nostro.

Hac occasione adjicio aliam quaestionem. Nonnulli hac in regione incipiunt nunc lingua germanica cantare praecipuas missae partes e. g. Introitum, Gloria, Credo, Sanctus etc., imo et Asperges me, intonante latine sacerdote; quidam etiam in processione benedictiones cantant germanice, administrant sacramenta. Contra hunc abusum studui variis scedulis publicare decretum S. C. Rituum nuperrime emanatum, nempe mense Januario anni currentis. Retulerunt vero adversarii illud ad ordinariatum Coloniensem, qui illud decretum supposititicium declaravit. Quaeritur igitur: an genuinum sit, et posito hoc, an in authentica forma illud decretum accipere possem?

Nova alia si praedicta non sufficiant, majoris momenti non contigerunt, repeto igitur . . .

Bilk, 25 Septemb. 1825.

[Besonderes Blatt.]

Risposta al quesito del parroco Binterim.

Niun decreto esiste della S. C. de' Riti .... Es wird hingewiesen auf Conc. Trid. Sess. XXII. c. 8. und Can. 9. de sacrif. Missae und die Bulle Auctorem fidei XXXIII und LXVI .... Dopo tali anatemi del S. Conc. di Trento, dopo le note di condanna date da la sud^a. bolla non si vede come possa dubitarsi non esser lecita la celebrazione, anche in parte, in lingua italiana e come si abbiano a cercare altre ragioni per proibite.

Antwort. Entwurf Armellinis Nr. 10.435 vom 20. November 1825.

. . . è bene che Ella sappia essersi qui adottata da certo tempo la massima di non accettare alcuna [dedica], se prima l'opera da dedicarsi non sia stata rivista in Roma da persone di fiducia di N. S. Le serva ciò di governo per risposte da darsi a quel degno ecclesiastico. — Erhält Abschrift des Briefes S. H. an Dorow zur Veröffentlichung.

**
*

Spiegel an Ciamberlani.

Köln, 9. November 1825.

Ad ea quae litterae tuae nuperrime 3a novembris a. c., continent de infelici illa, quae in Batavorum regno imperium inter et clerum exorta est, discordia, ulla me respondere nec decet nec licet. Nullo modo rem eo me adducere fas est, ut eliciantur quodammodo Bataviae atque Borussiae ministri regii ad agendum inter sese de loco inter cives clericis tribuendo et de administrandis rebus ecclesiasticis, aut adeo irritentur comparatis unius cum alterius Regni negotiis ecclesiasticisque rebus. Fretus pietate erga me tua fateor Bonnae ac Berolini, et quidem inter ipsos qui regem circumdant, prelatos ecclesiae evangelicae invidos iam aemulari mihi, studioque meo, quo res archidioeceseos Coloniensis gero, summaque cautione ac prudentia mihi hinc opus esse, ne duriora madata a rege proficiscantur. Neque vero res mihi sit cum Batavis volo. Rerum in officio concredito a me gestarum narratores isti, omnino haud vocati, immaturis suis atque erroribus turgidis Ephemeridarum publicarum particulis iam multas et perquam ingratas molestias mihi asperserunt. Batavorum causam me quoque haud accurate nosse fateor; quam rationem novum illud collegium philosophicum ad seminaria clericorum habeat habiturumve sit, nescio, at vero domos ad instituendos presbyteros destinatas clausas esse cum terrore meo percepi atque dolore intimo. Spero in Deum, fore ut iam adhibitum sit remedium huic malo, neque res in religionis persecutionem sit exarsura. Fiducia ductus, quam in Te pono, R. D. optare me, hisce significo, ne Bataviae clerus unquam in ullo, quale sit cunque negotio, me uteretur, vel abuteretur tanquam exemplo. Haec enim agendi ratio prodesse nullo modo, mihi vero obesse, ac efficaciam meam in procurando bono ecclesiae archiepiscopalis meae impedire magnopere, suspicionemque iis, qui rebus publicis prosunt, movere quam facillime potest.

Ea quae sentiam de D. Seber, quod attinet, haud dissimulo magnam ejus, qua gaudet, in theologicis eruditionem me venerari, qua propter grata mihi ejus vicinitas fuisset. Dissensionis ipsum inter atque facultatem catholico-theologicam professoresque Bonnae, me non cum ministerio Berolinensi originem et causas ignoro; sed quum res eo tandem esset perducta, ut Bonnae prodesse haud amplius potuisset, de eo amovendo cogitabatur, ipseque Seber Bataviam praetulit, sub invitantibus conditionibus, quae cum et in futurum tutum praestant[1]. — Cum summa veneratione . . .

---

1) Vgl. Reusch 102, Brief Spiegels v. 17. Aug. 1827: Die niederländische Regierung wünsche seine Vermittlung bei der Ausführung des Konkordats. — Terlinden 357 ff.

1) Vgl. oben S. 582[2].

BEILAGEN ZUM ABSCHNITT 5.

Spiegel an den Kardinal-Staatssekretär Della Somaglia.

Arch. segr. Vaticano.
Segret. di Stato. No. 283.

Köln, 18. Oktober 1826.

Eminence!

Votre Eminence a daigné de m'honorer d'une lettre la plus gracieuse le 22 septembre dernier; je l'ai reçue, il y a quelques jours. Comment pourraris-je suffisamment remercier d'une bonté aussi grande qu'inattendue. Je reconnais du fond de mon âme le grand prix de la démarche généreuse de V. Em. envers moi, elle m'a particulièrement distingué, et je supplie qu'elle voudra bien agréer l'assurance de ma reconnaissance la plus vive.

M. Bourgeois sera aux anges en apprenant de moi quelle attention on a eu à Rome aux remèdes proposés de lui pour remettre Sa Sainteté de la maladie grave qui menaçait les jours précieux de Sa Beatitude. Dieu soit loué qu'il nous a conservé le St. Père et voudra exaucer nos prières ferventes pour la durée d'une vie si précieuse et féconde pour toute la chrétienté. Oserais-je supplier V. Em. de me mettre le plus profondément aux pieds de Sa Sainteté, qui m'a honoré et gratifié, il y a six semaines, d'un Bref épistolaire à cause de jubilé. Que serais-je enchanté, si jamais je pourrais jouir du grand bonheur à demander personellement [1]) à Rome la bénédiction du Saint-Père! Je me sentirais alors plus rassuré à remplir les grandes obligations que mon office archiépiscopale m'impose; — j'ai à lutter contre des grands meaux, qui originent du temps passé, et j'ai à surmonter des grands obstacles, quelque fois des adversités à souffrir; ainsi - aussi le présent laisse bien des choses à désirer, avant que l'administration des affaires ecclésiastiques dans ma diocèse marchent, comme je l'aimerais de pouvoir le mander; malgré de cet état des choses peu favorables, mes fonctions épiscopales vont leur train. Dans l'espace de quinze mois j'ai dedié deux églises paroissales, j'ai donné la confirmation a 23 519 individus. quatre-vingt-quatorze jeunes hommes se sont présentés pour recevoir les ordres mineurs, cent-dix ont pris le soudiaconat, cent-neuf sont promus au diaconat, et quatre-vingt-trois à la prêtrise. — Dans le même espace du temps il n'y a que trente-un morts, ainsi pour le grand bien du diocèse le nombre des prêtres a augmenté de cinquante-deux.

Je supplie V. Em. de vouloir me gratifier de sa bienveillance et haute protection; je tâcherai de mon mieux de m'en rendre digne.

C'est avec profond respect . . .

---

1) Vgl. Schrörs, 91; Hist. Pol. Blätter 89, 58.

Della Somaglia an Spiegel.

Rom, 9. November 1826.

Entwurf Armellinis. Nr. 23.116.
A Son Altesse
Mgr. le comte de Spiegel de Desenberg-
Constein [!] archevêque de Cologne.
Le 9 de Novembre 1826.
Si dee consegnare al sig. abbate d'Augustinis
e per lui al sig. canonico Evangelisti.

Monseigneur,

Honoré d'une lettre bien obligeante de Votre Altesse datée du 18 d'octobre dernier, je ne saurais pas vous remercier assez de tout ce qu'il y est glissé de bien honnête et de gracieux à mon égard.

Voulant y correspondre de mon mieux, je me suis empressé de rapporter exactement au St. Père les sentiments de dévotion envers sa personne sacrée et de zèle pour le bien de votre diocèse dont la lettre de V. A. est remplie. Je ne puis pas bien exprimer la joie avec laquelle Sa Sainteté a appris tous les avantages que le gouvernement spirituel de V. A. a déjà apporté aux fidèles, qui sont confiés à vous, et le désir dont vous êtes animé de pouvoir témoigner personellement au St. Père votre tendre attachement. C'est extrêmement agréable pour moi de pouvoir assurer V. A. que Sa Sainteté n'a pas moins d'envie de vous faire sentir par sa vive voix quelle est son affection pour vous, et avec quel empressement Il se hâtera de connaître les besoins de votre diocèse et d'y apporter les remèdes autant qu'il le pourra.

S'il m'était permis d'entretenir V. A. de moi, je pourrais ajouter que personne ne sera plus contente que moi de faire votre connaissance.

Agréez . . .

***

Mercy d'Argenteau an Albani.

Nr. 403.
Oggetto:
Sulla critica situazione in cui trovasi
l'arciv. di Colonia.
Riservato.

München, 24. Oktober 1830.

Un ragguardevole soggetto e degno di fede per essere ottimamente istruito nella materia, di cui si tratta, mi comunicava alcune notizie sulla posizione in cui trovasi l'arcivescovo di Colonia, che io giudico non dover mancare di partecipare all'Em. V. Rma, poichè, se, quanto Le esporrò, non fosse già noto al S. Padre, stimo essere espediente pel bene della chiesa e della religione, che ne sia prevenuto a tempo.

Mi viene adunque significato che le medesime tre persone, le quali hanno indotto colle loro istigazioni la principessa ereditaria di Prussia all'apostasia, cioè il preteso vescovo Eylert, il con-

sigliere ministeriale Rosch [!] ed il primario predicante Strauss[1]), che sono de' più accaniti tra i protestanti, e che forse a questo titolo godono della più distinta considerazione presso il re di Prussia e tutta la famiglia R., si sono costituiti gli antagonisti dichiarati dell'arcivescovo di Colonia, e che hanno formato il piano di paralizzare generalmente la sua autorità e tutti i suoi forzi non solo facendo il possibile per metterlo nella più cattiva vista presso tutta la corte, ma cercando perfino di renderlo sospetto ai cattolici stessi. Il motivo del loro furore sembra che sia perchè il prelato si oppone colla più grande energia alle loro massime e perchè essi non avanzano molto nell'affare nè dei matrimoni misti nè del proselitismo e pare quindi che vedendosi da lui attraversati nelle loro viste, gli abbiano giurata vendetta, e che vogliano in tal maniere sfogare la loro rabbia. Tempo fa già questo ministro d'Austria fratello dell'arcivescovo mi parlò della critica situazione in cui il medesimo si trovava, dicendo che si rendeva ogni giorno più penosa, poichè incontra ogni sorta d'opposizione nell'esercizio del suo ministero e facendomi conoscere tra le altre cose che non può pervenire ad ottenere alcuna stabile determinazione nè per l'erezione del seminario vescovile, nè per l'organizzazione dei tribunali ecclesiastici; che non può giungere ad ottenere nè un professore cattolico per la storia, nè un professore ecclesiastico pel diritto canonico, malgrado che reclami da lungo tempo e con insistenza l'osservanza degli statuti dell'università, i quali, non facendosi verun conto delle sue rappresentanze, sono calpestrati specialmente in quello che riguarda la facoltà di teologia cattolica, e che il fondo destinato per gli ecclesiastici emeriti resta sempre nelle mani del ministro del culto, il quale non ne accorda all'arcivescovo che qualche parziale sussidio, cui per altro non può conseguire se non dietro domanda replicata ad ogni occorenza; e che il residuo annuale se lo ritiene il ministro suddetto. M'aggiunse inoltre che il fratello gli espresse l'intenzione ed il desiderio che avrebbe di rendersi egli medesimo nell'anno prossimo a Roma conforme al giuramento prestato nella consacrazione per presentare la relazione dello stato della sua chiesa, e per fare la visita ad limina apostolorum in persona e non per procura, ma che è persuaso che gli verrà dal governo nessua confidenza secretamente avvertito delle trame ordite dai suoi nemici, acciò mettersi in guardia; e sebbene egli non si avvilisca, nè se ne dia per inteso attendendo con egual calore ed impegno all'adempimento del suo ministero, tuttavia, se lo stato di sofferenze e di contraddizioni che prova, dovesse crescere anche di più, teme che si vedrebbe, suo malgrado, forzato a supplicare il S. Padre di accordargli la facoltà di potersi ritirare rinunziando alla sua dignità: lò che per altro se sarebbe in generale pregiudizio per la chiesa, malo più lo sarebbe pei cattolici della Prussia e per la diocesi di Colonia in particolare.

---

1) Vgl. Allg. Deutsche Biogr. VI 458; XXXVI 532.

V. Em. giudicherà se non sia espediente che il ministro residente di Prussia in Roma [B u n s e n] sappia che S. Santità non è punto indifferente alla triste situazione in cui trovasi collocato l'arcivescovo di Colonia, ma che anzi vi piglia il più vivo interesse e perchè gli s'impedisce di fare il bene che vorrebbe a prò del suo gregge, e perchè stima non poco la sua persona medesima. Pare che il prelato lo desideri, avvegnachè spera che un'amichevole, ma insieme grave rappresentanza fatta su questo oggetto per parte della S. Sede al sig. Bunsen potrebbe migliorare non poco lo stato delle cose al presente niente meno che soddisfacente, e sul punto di andar sempre di male in peggio. Egli è superfluo affatto che Le parli degli inconvenienti che ne risulterebbero a danno dell'arcivescovo, se potesse soltanto formarsi il sospetto benchè erroneo, che fosse stata da lui fatta una simile relazione alla S. Sede: Ella conosce meglio di me, quanto il medesimo ne resterebbe compromesso con pregiudizio suo non solo ma eziandio dei fedeli.

Limitandomi soltanto ad accertarle l'autenticità dell'esposte, ne lascio all'Em. V. R.ma il giudizio ed inchinandomi . . .

***

Spiegel an den Agenten de Augustinis.
Auszug.

Köln, 3. Dezember 1827.

Kanzleivermerk: Riferita a Nostro Signore la sera dei 27. Xbre.

Au mois d'octobre le S. Père me manda de lui envoyer à Rome Mr. P h i l i p p e S c h u l t e n demeurant à Düsseldorf. J'ai trouvé cette dépêche à mon retour de Fribourg en Brisgovie [1]): Monseigneur l'archevêque de Tyr, Nonce Apostolique à Munic me l'a fait parvenir. Je vous ai envoyé ma réponse à Son Eminence, le Secrétaire d'État S o m a g l i a le 21. Novembre; vous l'aurez dès à présent reçue, j'espère; mais aussi il vous sera agréable à connaître de plus près mes démarches dans l'affaire mentionnée. M. Schulten ne voulant pas partir de Dusseldorf à la derobée, me pria de le sommer par écrit au voyage à Rome, àfin qu'il obtienne un passeport du gouvernement civil à Dusseldorf: je me suis prêté à ses désirs, et il m'a d'abord répondu affirmativement. Je l'attendis donc d'un jour à l'autre, mais hier il me

1) Bericht des Nuntius Nr. 70 vom 28. November 1827: Der Erzbischof bitte um Entschuldigung, daß er so spät auf die nach der Depesche vom 9. Oktober gemachten Mitteilungen antworte, da er sie erst vorgefunden nach seiner Rückkehr aus Freiburg, wo er Boll zum Bischof geweiht habe. Er wolle dem Kardinal selbst antworten, sobald er seinen Auftrag erfüllt habe: di cui in sua somma soddisfazione (sono le sue espressioni, man merkt, welchen Wert man bei Spiegel selbst auf diese Kleinigkeiten legt!) è a Lei piacciuto incaricarlo. — Vgl. auch Peter Albert, Die Vorgänge und Festlichkeiten in Freiburg bei der Weihe und Einführung des ersten Erzbischofs. Freiburger Diözesanarchiv N. F. 29. Bd. 115 ff. — Reusch 102 ff.

marque que le passeport souffre de la difficulté; au lieu de l'expédier d'abord, au contraire M. le président Pestel en a fait un rapport à Berlin, et demandé des ordres ultérieurs: je vous communique des copies de ces trois pieces afin d'en faire usage auprés de S. E. le Cardinal Secrétaire d'État, dans l'opinion duquel je n'aimerais pas perdre. Jugez, Monsieur, de cette démarche de Mr. le président Pestel où nous en sommes pour notre liberté personelle, et touchant nos affaires ecclésiastiques avec le Saint Siège à Rome.

Je connais aisément[1]) et il faut, que le S. Père ne nomme pas aux sièges episcopales en Allemagne qu'avec la plus grande précaution. Pourtant je sais par hasard, que le Grand-Duc de Hesse-Darmstadt a essuyé un dernier effort en faveur de son client[2]), pour l'évêché de Mayence; je doute de même qu'il ne réussit. La préconisation de Mr. Jean Adam Rieg-ger comme evêque de Foulda fera naître une plus grand joie aux catholiques dans l'électorat de Hesse, qui sentent vivement le besoin d'être pourvu d'un évêque qu'à l'electeur lui-même, qui, se souciant fort peu du salut d'âmes des catholiques dans ses États, n'aime pas mieux que de faire payer, le plus tard, les revenus stipulés pour l'evêque et son chapitre cathedral; il n'y a que le Grand-Duc de Baden, qui prouve de connaître ce qu'il doit aux catholiques de ses États: aussi est-il pour ainsi dire adoré de ses sujets catholiques. A la cour de Baden c'est le comte de Berstedt, ministre des affaires étrangères, et Mr. le capitain Hoeffner, adjutant général du Grand-Duc Louis, qui dirigent et conduisent les affaires: tous les deux sont des hommes d'un mérite rare et d'une droiture sans égal, ils n'appartiennent pas à notre église catholique, mais ils sont pénétrés de la plus haute considération pour la personne du St. Père, et il font le plus grand bien aux catholiques et au clergé catholique dans le Grand-Duché de Baden. S'il serait possible, que le St. Père daignerait honorer, gratifier ou distinguer ces deux messieurs, il en résulterait un grand bienfait aux catholiques à Fribourg et à Carlsruhe: l'amour et l'attachement à notre sainte religion me fait parler: pardonnez ...

---

1) Hier ist etwas ausgefallen, etwa: ces choses-là.

2) Baron v. Wreden. Vgl. Mejer Otto, Zur Geschichte der römisch-deutschen Frage III 277. 283. Brück H., Gesch. der kath. Kirche im 19. Jh. I (1887) 135.

Kleinere Mitteilungen.

Die Kreuzkirche bei Mzchet (Georgien) in ihrer geschichtlichen Bedeutung.

Der alten georgischen Königsstadt Mzchet gegenüber, über dem östlichen Ufer der hier mit der Kura sich vereinigenden Aragwa, thront auf steilem Felskegel die Baugruppe der Kirche zum Heiligen Kreuz (Dschuari sachtari), die in mehr denn einer Hinsicht höchste Beachtung beansprucht[1]). Ein oblonger Außenbau umschließt einen Grundriß in griechischer Kreuzform; aus seinen vier Seiten treten die Kreuzarme mit drei Seiten eines fünfeckigen Polygons vor, durch hohlkehlartige Nischen (nicht, wie Strzygowski meint, Verstrebungsschlitze, wie sie armenische Bauten aufweisen) an die Fluchtlinie der Seitenwände angeglichen. Eine achteckige Kuppel wächst aus der Baumasse auf als zentraler Abschluß des Innenraumes. An die Nordseite lehnt sich ein erheblich kleinerer Bau an, eine einschiffige Kapelle von rechteckiger Außenansicht, mit Vorhallen an der Nord- und Südlangseite. Das Innere des Kapellenraumes weist einen klaren, kreuzförmigen Grundriß auf und halbkreisförmige Apsis; auch das Äußere brachte in der Gliederung und verschiedenen Höhenentwicklung des Mittelteiles und der Vorhallenflügel bei aller Unregelmäßigkeit der Anlage die Kreuzform unverkennbar zum Ausdrucke. Soweit der stark beschädigte Oberteil dieses Kapellenbaues heute noch erkennen läßt, war das Mittelquadrat des Grundrißkreuzes ursprünglich kreuzgewölbt, die Arme mit Tonnen überspannt; auch über den Vorhallen saß Tonnengewölbe, im Mittelfeld der bei

---

1) Vgl. Theod. Kluge, Versuch einer systemat. Darstellung der altgeorgischen Kirchenbauten (Diss. von Braunschweig. Berlin 1918) S. 54. J. Strzygowski, Baukunst der Armenier I (Wien 1918) 84 ff. Zum Geschichtlichen: J. Brosset, Rapports sur un voyage archéologique dans la Géorgie et l'Arménie III (Petersburg 1851) Schluß-Resumé p. 6 ff. Fréd. Dubois de Montpéreux, Voyage autour du caucase IV (Paris 1840) 239 ff. A. Natrojeff, Mzchet i jiwo sobor (Tiflis 1900). — Georg Tschubinaschwili, Die kleine Kirche des heiligen Kreuzes von Mzchetha [Untersuchungen zur Geschichte der Georgischen Baukunst. I. 1] Tiflis 1921. Abgesehen von zahlreichen Richtigstellungen der früheren Baubeschreibungen, auch bei Strzygowski, enthält diese letztgenannte Arbeit die erste genaue Aufnahme des Grundrisses, Querschnittes und andere Einzelheiten des kleinen Baues.

Umbauten stark veränderten südlichen Vorhalle ein Kreuzgewölbe. Vom einstigen Apsidalmosaik haben sich einige Spuren gerettet; in einer Nische der der Apsis gegenüberliegenden Westwand, die möglicherweise den Sitz des Königs oder Katholikos enthielt, ist in Reliefschnitt noch eine Cruxe florida zu sehen, eine Kreuzdarstellung mit Blumenfuß. In hohem Maße eigenartig in ihrer durchaus selbständigen nationalen Ausbildung sind die Säulenkapitelle (z. B. vor den Eingängen von den beiden Vorhallen zur Kapelle) in Kugel- oder Knaufform, die mit Friesen von Rundbogennischen (kannelürartig) belegt sind.

Über das Alter der beiden nebeneinander liegenden Sakralbauten war bisher keine bestimmte und zuverlässige Vorstellung in der Literatur anzutreffen. Man unterschied die beiden Bauanlagen gewöhnlich zeitlich nicht weiter, wiewohl die verschiedene Richtung ihrer Hauptachsen die Annahme verschiedener zeitlicher Entstehung hätte nahelegen können. Man bezog daher die einzelnen, zum Teil sehr frühen Chroniknachrichten einzig nur auf den Hauptbau, neben dem der kleine Kapellenbau meist überhaupt nicht weiter beachtet, oder nur als bedeutungsloser Anbau, als „offene Laube" (Strzygowski) angesehen wurde. Erst die gründlichen und scharfsinnigen Untersuchungen Tschubinaschwilis über den kleinen Bau haben völlige Klarheit über die Baugeschichte der Kapelle wie der großen Zentralkirche geschaffen. Nach der Chronik der „Bekehrung Georgiens" hat der georgische Fürst (Eristhaw) und spätere Kuropalat Guaram (545—586) auf dem Felskegel, auf dem schon im 4. Jahrh. die hl. Nino nach Moses von Chorene (II 186) ein hölzernes Kreuz errichtet hatte, die Kirche des heiligen Kreuzes gegründet; und nach der gleichen Quelle erbaute der Sohn Guarams, Stephanos I. (zirka 590 bis 604 oder 607) die Kirche des Kreuzes, die nach weiteren Nachrichten sein übernächster Nachfolger Stephanos II., der von 620 an regierte, zur Vollendung brachte. Tschubinaschwili hat in völlig überzeugender Weise diese verschiedenen Nachrichten dahin gedeutet, daß Guaram in der zweiten Hälfte des 6. Jahrhunderts die kleine Kapelle zu Ehren des Kreuzes erbaute, an der Stelle, wo bisher das im Freien stehende Kreuz verehrt worden war und daß hernach seine nächsten Nachfolger im ersten Viertel des 7. Jahrhunderts den viel monumentaleren und reicher in der Ausstattung gehaltenen Zentralbau errichteten. An seinem Äußeren sind mehrere namentlich bezeichnete Stifter in Relief dargestellt, Stephanos, sein Bruder Demetre, Adrnese (604 bis 620) und Khobul; Guaram fehlt darunter, weil er eben nur als Gründer der ursprünglichen kleinen Kreuzkirche in Frage kam.

Im Innern der Zentralkirche, direkt unter dem Kuppelscheitel, steht ein zirka 1.60 m hohes aufgemauertes Oktogon, das auf einem auf drei Stufen von Westen her zugänglichen achteckigen Podium ruht, das von mit profilierten Marmorbalken oben abgeschlossenen Brüstungsplatten umzogen ist. Auf den ersten Blick eine höchst seltsame Anlage, die als Baptisterium (Kluge) oder als Ambo (Strzygowski) mit einigem Vorbehalt angesehen wird, wiewohl die bauliche Einrichtung ganz offensichtlich gegen die eine wie die andere Zweckbestimmung spricht. Dieser Aufbau kann nichts anderes gewesen sein, als das umfriedigte

Podium für das mächtige Devotionskreuz, das man in das Innere des großen Neubaues stellte, nachdem es bisher, auch noch nach dem Bau der ersten Kreuzkirche, im Freien der Verehrung ausgesetzt gestanden hatte. Entscheidend für diese Deutung des rätselhaften Einbaues ist die Tatsache, daß heute noch in entlegenen Kirchen Georgiens, vor allem im Hochgebirge des Kaukasus, in Swanetien, aber auch im ossotischen Ratschagau, derartige Kreuze, von oft bis zu drei bis vier Meter Höhe, stehen. Gewöhnlich etwa zwei Meter entfernt vom Eingang oder vor der Ikonostase. Sie erheben sich durchweg über einen Steinsockel[2]) von zirka 40 Zentimeter Höhe und sind fast regelmäßig mit einem Belag von vergoldetem Silberblech mit Darstellungen in Treibarbeit verkleidet. Ein sehr frühes Beispiel in der Kirche des hl. Kwirik bei Lalchor im oberen Ingurtal hat Merzbacher[3]) näher beschrieben. Auch die Kirche in Tscholur, im unteren Swanetien, besitzt ein recht altes und künstlerisch bemerkenswertes (Photogr. Jermakoff Nr. 16833/34) Exemplar. Zwei andere Beispiele aus dem Kloster Mghwime (11. Jahrh.) und einem Kloster in Meschetien (Georgien, 14. Jahrh.), etwas über zwei Meter hoch, sind in dem Altertumsmuseum für kirchliche Kunst in der Universität zu Tiflis zu sehen; ein weiteres aus der Kirche zu Kazchi in Imeretien (11. Jahrh.) war mit Proben Georgischer Kunst im letzten Jahre in Berlin ausgestellt[4]). Das Charakteristische all dieser großen Kirchenkreuze liegt darin, daß sie nicht etwa nur eine Darstellung des Gekreuzigten enthalten, sondern ganze Zyklen von Darstellungen der Festgeheimnisse des Kirchenjahres, abwechselnd mit solchen von Einzelheiligen, also einen Kalender des Kirchenjahres. Durch die Art und den Platz ihrer Aufstellung und die respektable Größe bilden sie tatsächlich den Mittelpunkt der altgeorgischen Kirchen, sowie ihn der Aufbau des Podiums in der Kreuzkirche bei Mzchet auch wirklich einnimmt.

Es kann keinem Zweifel unterliegen, daß diese Monumentalkreuze jenes andere, vielgerühmte und hochverehrte Kreuz nachbilden wollen, das in strahlender Goldpracht auf dem Ἅγιος Γολγοθᾶς in Jerusalem, dem ungedeckten Hof zwischen der Anastasis-Rotunde und der Martyrium-Basilika Konstantins bis 614 aufgestellt war. Nach der Modestianischen Restauration sah im späten siebenten Jahrhundert Arkulf dieses Atrium in eine Kirche, die Golgotha-Basilika, umgewandelt und in ihr ein silberverkleidetes Kreuz aufgerichtet. Bei Mzchet trug der Steilfels über der Aragwa schon bald nach der Christianisierung ein ragendes Kreuz; und nach dem Bau der großen Zentralkirche „versammelten sich", nach der Chronik Dschuanscher Duanscherianis[5]), „dort alle Bischöfe und Priester seines Hofes mit dem Katholikos zusammen vor dem heiligen Kreuz und hielten die Freitags- wie die Kar-

2) Vgl. Merzbacher, Aus den Hochregionen des Kaukasus I (1901) 360.

3) A. a. O. I, 412. Vgl. auch Serg. Anissimoff, Svanetia (Moskau 1929, russ.) S. 107.

4) Abb. im Ausstellungskatalog „Georgische Kunst" (Berlin 1930), Abb. 6.

5) Hist. de la Géorgie (übers. von M. Brosset, Petersburg 1849), I, 232.

freitagsfeier ab". Diese Stelle liest sich fast wie eine der vielen Angaben in dem von Papadopulos-Kerameus veröffentlichten Typikon von Jerusalem [6]), wie etwa: Ποιοῦμεν λιτήν, ὁ Πατριάρχης σὺν τῷ κλήρῳ ἀπὸ τὴν ἁγίαν Ἀνάστασιν εἰς τὸ ἅγιον Κράνιον. Es war die Nachbildung der Passionsfeier in Jerusalem und daher auch die frühe Übersetzung der Gottesdienstordnung der heiligen Stadt ins Georgische, von der Kekelidze Kenntnis gegeben hat (1912). Der Steilberg über Mzchet war für die Georgier Golgotha und die zwei Kirchen wiederholten den Komplex von Sakralbauten über der Kreuzigungs- und Grabstätte; das Kreuz stand noch besonders erhöht auf einem Podium, und zwar regelmäßig in allen derartigen Kirchen Georgiens, um den „monticulus Golgotha" (Arkulf) noch ausdrücklich zu betonen.

Das Bemerkenswerte an dieser geschichtlichen Erscheinung ist, daß der in die Frühzeit der Christianisierung des Landes hinauf verfolgbare Kreuzeskult sehr bald sich weithin auswirkte. Daß auch in anderen Kirchen derartige „Kalvarienberge" errichtet wurden, habe ich schon bemerkt und es mag wohl nicht reiner Zufall nur sein, daß sie bis in die Neuzeit herein in den abgelegenen Hochtälern Swanetiens stehen blieben, von wo auch die der Veröffentlichung der georgischen Übersetzung des Kanonarion von Jerusalem durch Kekelidze zu Grunde liegenden Handschriften stammen. Die verschiedenen Sionskirchen des Landes, durchweg sehr frühe, mit der Dschuarikirche bei Mzchet fast gleichzeitige, Gründungen, wie in Bolnissi, Ateni, Tiflis, Sioni an der grusinischen Heeresstraße — um nur einige der wichtigeren zu nennen —, gehen zweifellos auf die gleichen geistigen Wurzeln zurück. Als Wildwuchs aber entsproßte ihnen in Mzchet in späterer Zeit die Legende, daß zwei georgische Juden, Elios und Longinos, auf den Ruf des Hohenpriesters Hanna nach Jerusalem zum Kreuzestod des Herrn gerade rechtzeitig kamen und bei der Verlosung seine Tunika erhielten und nach Mzchet brachten, wo die Christen sie später in hohen Ehren hielten, bis sie eines Tages verschwand.[7])

Noch einer weiteren Eigentümlichkeit georgischer Kirchenbauten, die sich meines Erachtens als Ausdruck der lebhaften Kreuzverehrung darstellt, muß gedacht werden; ich meine die Verwendung des Kreuzmotivs an den Schauseiten des Außenbaues in inhaltlicher wie auch gleichzeitig dekorativer Bedeutung. Schon oben wurde erwähnt, daß die älteste Kreuzkirche auf dem Berge über Mzchet im Innern eine Reliefdarstellung des Blütenkreuzes enthielt. Der große Zentralbau weist an seinen Außenseiten mehrere Reliefdarstellungen auf, meist von Stiftern, die durch Engel zu Christus geführt werden; über dem Südeingang ist aber im Tympanon das von zwei Engeln gehaltene, aus zwei Palmzweigen aufwachsende gleichschenklige Kreuz im Kranze an-

6) Ἀνάλεκτα Ἱεροσολυμιτικῆς Σταχυλογίας. II (Petersburg 1894).

7) Vgl. über die noch immer von georgischer Seite (Natrojeff u. a. a. O. S. 80/113), Tamarati, L'Église Géorgienne, Rom 1910, p. 111 ff.) für geschichtlich gehaltene Legende N. Marr in der Festschrift für Baron Rosen (Petersburg 1897) und Janin, Echos d'Orient 1912, 290/92.

gebracht: die eigentliche Titelbezeichnung der Kirche. In formaler Hinsicht erinnert die Darstellung noch stark an ähnliche Motive auf Türstürzen syrischer Kirchen, wenngleich die Stilsprache rein bodenständig schon ist. Stärker noch an das syrische Vorbild mahnt die Kreuzdarstellung auf dem Türsturz der ganz frühen, auch baulich von dorther beeinflußten Basilika in dem armenischen Ereruk. Sehr bald aber wird das Kreuz in lateinischer Form in meist mächtigen Ausmaßen als Ziermotiv in die Giebelfronten und auf die Langseiten der Kirchen angebracht, auf dem Sockel stehend, wie die Kalvarienbergkreuze im Innern der Kirche und die Balken gewöhnlich überreich mit Flechtbandmotiven oder stilisiertem Blattwerk belegt. Ich greife nur eine beliebige Auswahl von Bauten heraus, die in dieser Weise ausgezeichnet sind, wenn ich die Kirchen von Achtala, Ateni, Bedia, Ertazminda, Ananur, Ikorta, Kaben, Nikorzminda, Pitoreti, Ruissi, Safara, Sarsma, Zminda Sameba bei Kasbek nenne. Das Motiv ist ausgesprochen georgisch, in seinen dekorativen Formen ist es ein Bestandteil der überquellenden Ornamentik georgischer Architektur, aber in seiner Verwendung ist es offenbar veranlaßt worden durch die großen Prachtkreuze, die im Innern der Gotteshäuser standen, als Ausdruck des Kreuzkultes, der von den Frühtagen des Christentums her im Volke fortlebte und in immer neuen künstlerischen Formen Ausdruck suchte.

Frägt man nach dem Anstoß, der diese kultische Verehrung auslöste, so kann er nur von dorther erfolgt sein, von wo überhaupt die Frohbotschaft Christi kam, von Syrien und Jerusalem. Die Vermittler aber werden wohl Mönche gewesen sein; schon gegen Ende des sechsten Jahrhunderts, kurz vor der Zeit also, da der Zentralbau auf dem Berg bei Mzchet die ältere Kreuzkirche ersetzen sollte, kamen die „13 syrischen Väter" unter Führung des heiligen Schio [8]), die sich das Höhlenkloster Mghwime westlich von Mzchet einrichteten und die Höhlenklöster von Garedscha gründeten. Auch die Anfänge der Kirche von Urbnissi gehen auf einen dieser Mönche zurück. Früh schon gab es auch in Jerusalem zwei Klöster der Georgier, die schon von Justinian wieder instand gesetzt wurden. Die Beziehungen zwischen Georgien und Jerusalem reichen sonach in die Anfangszeiten des Christentums in Transkaukasien zurück. Welches die beiden Klöster in der heiligen Stadt waren, sagt Prokop (De aedif. V, 9), der sie kurz erwähnt, nicht; ob das Kreuzkloster schon damals bestand, das im Besitze der Georgier war, läßt sich mit Sicherheit nicht beweisen. Jedenfalls aber war dieses Kloster in etwas späterer Zeit von georgischen Mönchen bewohnt und blieb es bis in die neuere Zeit herauf [9]). Um diese Stätte rankt sich denn auch ein Legendenkranz vom Kreuzholz Christi in üppigster Entfaltung. Er wird wohl aus den gleichen Wurzeln aufgesproßt sein, wie die Legenden und Kultformen der Heimat, der ergreifenden liturgischen Feier, die sich in den Tagen vor der arabischen Okkupation vor dem

8) Vgl. G. Tschubinaschwili, Die Schiomghwime-Lawra. Bulletin de l'Université de Tiflis V (1925) 209—253.

9) Vgl. Echos d'Orient 1913, 211 ss.

Prachtkreuz auf dem Golgothafelsen abspielte. Aufschluß aber über so manche weitere Fragen nach Zeit und Art der Vermittlung und dem Ausmaße dieser Kultformen zu dem neubekehrten Volk des Kaukasus könnte erst die Veröffentlichung weiteren liturgiegeschichtlichen und hagiographischen, sowie homiletischen Materiales bringen.

Es läge nahe, noch auf die entwicklungsgeschichtlichen Probleme der Kreuzkirche bei Mzchet einzugehen, um so mehr, als die Ausführungen in den neuesten deutschen Darstellungen sowohl Th. Kluges wie Strzygowskis in manchen Punkten einer Ergänzung oder Richtigstellung bedürfen. Im Zusammenhang dieser Darlegungen muß davon abgesehen werden; nur das eine sei betont, daß der Kuppelbau mit Vierpaßgrundriß, vier zylinderartigen Diagonalnischen und vier quadratischen Eckräumen eine durchaus selbständige und ungemein kühne Lösung darstellt, die in Ateni wiederholt wurde und in genialer Vollendung um ein weniges später an der Hripsimekirche bei Etschmiadzin. War die Idee, in deren Dienst diese Bauschöpfung sich stellte, auch von außen gekommen, so blieb der künstlerische Ausdruck dafür doch durchaus heimisch und bodenständig, nicht nur in Hinsicht auf Grundriß und Konstruktion, sondern auch in Bezug auf die formale Ausbildung der Einzelformen. Das gibt dem Bau seine markante Bedeutung in der Entwicklungsgeschichte der Architektur, wie ihm eine ähnliche zukommt in der Geschichte des religiösen und liturgischen Lebens der Georgier.

Freiburg i. Br. Jos. Sauer.

Rezensionen.

Herzfeld, E., und Guyer, S., Meriamlik und Korykos, zwei christliche Ruinenstätten des rauhen Kilikiens. (Monumenta Asiae Minoris antiqua, vol. II). Manchester University Press 1930. XVIII und 207 S. in 4° mit 207 Abbildungen.

Eine Forschungsreise, die S. Guyer im Frühjahr 1906 in Kilikien ausführte, reifte in ihm die Erkenntnis, daß die Ruinenstätten von Meriamlik und Korykos für das Studium altchristlicher Denkmäler einen besonders reichen Gewinn versprachen. Im folgenden Jahre konnte er gemeinschaftlich mit Prof. E. Herzfeld eingehende archäologische Untersuchungen an den beiden Stätten ausführen und in dem vorliegenden, reich ausgestatteten Band der „Monumenta Asiae Minoris antiqua", die von der „American Society for Archaeological Research in Asia Minor" veröffentlicht werden, legen beide die Ergebnisse ihrer Forschungen vor. Die Erwartungen der beiden Forscher wurden nicht getäuscht; sie können uns zwei reiche und wichtige Gruppen von Denkmälern, vor allem der altchristlichen kleinasiatischen Architektur in allen Einzelheiten vorlegen, die über die Entwicklung und die Ausgestaltung der bildenden Kunst des christlichen Altertums im Osten neues Licht verbreiten. Auch in geschichtlicher Hinsicht sind besonders die Denkmäler von Meriamlik von hoher Bedeutung. Hier befand sich ja das berühmte, von Pilgern des ganzen christlichen Orientes und sogar des Abendlandes besuchte Heiligtum der hl. Thekla, der Schülerin des hl. Paulus. Die eingehende Beschreibung ihrer großen Basilika, die etwa 4.5 Kilometer nördlich von dem antiken Seleukia lag, nimmt einen großen Teil des ersten, den Monumenten von Meriamlik gewidmeten Abschnittes (S. 1 bis 89) ein. Die Basilika erhob sich über der Höhle, in der Thekla nach ihrer Legende die letzte Zeit ihres Lebens zubrachte. Durch das Zeugnis des hl. Gregor von Nazianz und der Pilgerin Aetheria wissen wir, daß bereits im 4. Jahrhundert ein damals schon berühmtes Heiligtum der Paulusschülerin hier bestand. Die in den jetzigen Ruinen erkennbare Basilika stammt aus dem 5. Jahrhundert. Es ist eine dreischiffige Anlage von großem Ausmaß: die halbrunde, mit drei Stützpfeilern versehene Apsis hat eine Tiefe von 8.20 m, einen Durchmesser von 13.60 m; zu beiden Seiten befanden sich Pastophorien, die mit einer Apsisnische versehen waren und von denen das nördliche ausgegraben wurde; die Schiffe

hatten eine Länge von 55 m, eine Breite von 36.80 m. Es war somit ein mächtiger Quaderbau, der sich hier auf dem Hügel von Meriamlik erhob. Die Reste der Bauglieder (Kapitelle, Chorschranken, Marmorverkleidung) und des Bodenmosaiks weisen auf eine reiche Innenausstattung hin. Von einem Atrium fand sich keine Spur: es scheint, daß der Bau von einem großen, mit einer Mauer umschlossenen Hof (Temenos) umgeben war. An der Südseite der Außenmauer der Basilika befindet sich die Treppe, die in die große, natürliche Höhle unter dem Fußboden des Baues führt. Unter dem südlichen Seitenschiff ist eine etwas unregelmäßige, kleine dreischiffige Basilika als Krypta in einen Teil der Höhle eingebaut; sie ist älter als die große Basilika des 5. Jahrhunderts. Sie ist die erste monumentale Urkunde der Tradition, die diese Höhle mit der hl. Thekla in Verbindung brachte. Die einzelnen festgestellten Teile und Überreste der gesamten monumentalen Anlage werden beschrieben und behandelt, sowie in Plänen und Abbildungen vorgeführt.

Außer der Thekla-Basilika besitzt Meriamlik noch die Reste von drei weiteren Kirchen, von denen eine ebenfalls eingehend untersucht wurde. Sie bietet einen ganz verschiedenen Bautypus dar, obwohl sie ungefähr gleichzeitig mit jener ist. Es ist ein dreischiffiger Kuppelbau mit Atrium und einem halbrunden Vorbau vor dem Atrium. Gebälkstücke, Konsolen und andere Bauglieder sind sehr reich verziert. Auch die einzelnen Teile dieses Baues werden eingehend beschrieben und in ihrer Bedeutung für die ganze bauliche Anlage behandelt. Der byzantinische Charakter der östlichen Reichskunst herrscht hier vor. So lernen wir zwei wichtige und interessante Vertreter der beiden Richtungen der östlichen kirchlichen Baukunst, der Basilika und des mit dem Langhaus kunstvoll verbundenen Kuppelbaues näher kennen. Weiter werden noch mehrere Zisternen und ein auf rundem Grundriß errichtetes Badehaus beschrieben. Die zweite Ruinenstätte, K o r y k o s, liegt auf dem Wege zwischen Mersina, der heutigen Hafenstadt Kilikiens, und Seleukia, am Meere. Eine ganze Reihe christlicher Kirchen, die sowohl innerhalb der römischen Stadt als außerhalb der Mauern in Ruinen erhalten sind, beleuchten die Blüte des christlichen Lebens in der byzantinischen Zeit. Von den Kirchen im Innern des alten Stadtgebietes wird besonders die Hauptkirche („Kathedrale"), eine dreischiffige Basilika mit polygoner Apsis, zwei Pastophorien am Ostende der Seitenschiffe und einem äußeren Narthex vor dem Eingang eingehend beschrieben. Die Schiffe sind 32.20 m lang und 19.50 m breit; sie waren flach gedeckt und von Emporen fanden sich keine Spuren. Auch hier zeigen die Reste der mit Skulpturen geschmückten Bauglieder und des Bodenmosaiks auf eine reiche Ausstattung hin. Nördlich außerhalb der Stadt befindet sich die Begräbnisstätte der christlichen Epoche, auf der mitten unter einer großen Menge von Sarkophagen sich die Reste von mehreren Kirchen erheben, offenbar Zömeterialkirchen, die wohl über den Grabstätten von Martyrern erbaut worden waren. Von den Kirchen sind vielfach bedeutende Überreste der Mauern über der Erde erhalten.

Vier von diesen Heiligtümern werden ausführlich beschrieben. Die eine von ihnen bietet den basilikalen Typus dar, mit Atrium, Narthex, dem dreischiffigen Langhaus, einem Querschiff und den zu einem größeren Anbau neben und hinter der Apsis entwickelten Pastophorien, eine für die kleinasiatische Basilika sehr interessante Anlage. Aber noch bemerkenswerter ist die außerhalb der antiken Stadtmauer gelegene Grabeskirche, die schon von G. L. Bell in der „Revue archéologique" von 1906, S. 15 ff. veröffentlicht worden war, hier aber eingehender untersucht und beschrieben wird. Die bauliche Anlage besteht aus mehreren Teilen, die aber ein Ganzes von 80 m Länge und 30 m Breite bilden. Die Entwicklung der verschiedenen Teile, in deren Mittelpunkt ein Viereck von 12 × 12 m aus schönem Quaderbau mit einstiger Marmorverkleidung liegt, hängt wohl mit dem zömeterialen Charakter des Baues zusammen, der eben nicht ein bloßer liturgischer Versammlungsraum war. Von den Umfassungsmauern des Narthex und des Atriums sind bedeutende Mauerreste erhalten, die einen monumentalen Eindruck machen; ebenso steht die einem späteren Anbau zugehörige Apsis noch aufrecht. Der Fußboden war mit Opus sectile verziert. Jüngeren Datums, wohl aus der Zeit der Armenierherrschaft im frühen Mittelalter, ist eine andere außerhalb der Mauern gelegene große Basilika, von der jedoch nur die östlichen Teile in Ruinen erhalten sind. Ein weiterer Komplex von offenbar kirchlichen Gebäuden, der mit Apsiden versehene Räume verschiedener Anlage umfaßt, die aber nicht zugleich, sondern in zeitlicher Abfolge errichtet wurden, liegt ebenfalls außerhalb der Mauern. Auch diese Anlage ist wohl in der Hauptsache nachbyzantinisch. Nach diesen Denkmälern der religiösen Architektur Kilikiens werden ebenfalls die Burgen von Korykos beschrieben (S. 161 bis 189). Ein „Nachwort" (S. 189 bis 196) faßt dann die Ergebnisse der Einzelbeschreibungen für die Gesamtentwicklung der Kunst in der altchristlichen und der byzantinischen Zeit in diesen Gegenden zusammen, wobei sich ergibt, daß die treibenden Kräfte für die Ausgestaltung der Formen hauptsächlich aus Syrien mit der Metropole Antiochien kamen, während in der Dekoration der Bauglieder der Einfluß von Byzanz maßgebend war.

In einem „Anhang" werden von Dr. W. F. Volbach Bruchstücke byzantinischer Keramik, meistens glasierte Scherben mit geritzter Zeichnung, besprochen (S. 197 bis 201). So bildet diese neue Publikation kleinasiatischer Denkmäler von S. Guyer und E. Herzfeld wieder, gleich wie die frühere über Rusafah, einen sehr wichtigen Beitrag für die genauere Kenntnis der so hochentwickelten altchristlichen Architektur des Ostens, der den Reichtum der Formen, den monumentalen Charakter der Anlagen und die verschiedenen Faktoren, die die Entwicklung beeinflußten, klarer erfassen läßt.

J. P. Kirsch.

Franz Schnabel, Deutschlands geschichtliche Quellen und Darstellungen in der Neuzeit, I. Teil: Das Zeitalter der Reformation 1500—1550. Leipzig-Berlin 1931. VIII + 375 S. Gb. 16 M.

„Gelesen und studiert" werden will laut Vorwort (S. IV) dieser Wattenbach für die Neuzeit, nicht bloß als Nachschlagebuch dienen. In der Tat, es ist ein Genuß, dieses Buch zu lesen und über seinen Inhalt nachzudenken — auch für den, der vieles bekannte darin wiederfindet. Um nicht in der papiernen Flut zu ertrinken und um bei der Behandlung der wichtigsten Quellenkomplexe auf eigenen Füßen zu stehen, verzichtet Schnabel auf die doch immer nur relative bibliographische Vollständigkeit und beschränkt sich auf die Behandlung der „kanonischen" Quellen und Darstellungen: Die einleitenden Abschnitte (II-V) sind den Quellen für die Erkenntnis der religiösen und geistigen Triebkräfte gewidmet, also den Werken Luthers, Melanchtons, Calvins, Zwinglis, dem Corpus Catholicorum und dem Humanismus. Den Kern bilden das Kapitel über die Akten und ihre archivalischen Fundstellen, über die Briefe und Chroniken (125—237) und das über die geschichtlichen Darstellungen von Guicciardini bis Brandi (238—365). Besonders begrüßenswert sind der Überblick über die für den Reformationshistoriker wichtigsten Archive (152 ff) und die ruhig abwägenden Urteile über Janssen (304 ff) und Denifle (317 ff); zur Höhe der Klassizität erheben sich stellenweise die Ausführungen über die venetianischen Relationen und über Rankes Reformationsgeschichte.

Wenn ich trotzdem einige Einzelheiten, die mir als Kirchenhistoriker aufgefallen sind, notiere, so geschieht es im Hinblick auf eine — hoffentlich nicht allzu erweiterte — Neuauflage, die ich dem Buche als buchhändlerischen Erfolg wünsche. Verdienten nicht im Zusammenhang mit dem Corpus Catholicorum die literarischen Verteidiger der katholischen Kirche in Deutschland, die Eck, Cochlaeus, Pigge, wenigstens eine Gesamtcharakteristik, vielleicht an Hand der von Friedensburg veröffentlichten Briefe? Es gibt wenige Quellen, die die geistige Situation so schlagfertig beleuchten wie z. B. der Brief des Cochlaeus an Aleander vom 27. September 1521 (ZKG 18, 119 ff). Andererseits wäre es verfehlt, die Charakteristik der katholischen Publizisten der Reformationszeit dem folgenden Bande über die katholische Reformation anzugliedern: sie gehören wesensmäßig nicht dorthin. Zu S. 137 ist zu bemerken, daß die Aufteilung der Nuntiaturen unter die drei deutschen Institute in Rom das Resultat z. T. sehr lebhafter Auseinandersetzungen war, und daß das Institut der Goerresgesellschaft nur deshalb sich schließlich mit dem letzten Abschnitt begnügen mußte, weil es nur so seine zu spät angemeldeten Ansprüche zu retten vermochte. Die wegweisenden Arbeiten seines Mitgliedes Pieper dürften m. E. unter den Literaturangaben nicht fehlen. — Auf S. 84 ist Dominikaner zu streichen (vgl. CC 6, 46 ff). — Zu S. 323 ff: An anderer Stelle habe ich bereits bemerkt, daß ich in der Beurteilung des Grisarschen Lutherwerkes nicht mit dem Verfasser übereinstimme, obwohl ich wie er von der größten Hochachtung vor der in demselben geleisteten Arbeit

erfüllt bin. Ich vermag darin keine „ungeheure Umwandlung des bisherigen Bildes vom werdenden Reformator" zu sehen und bin der Meinung, daß Denifle trotz der schweren Mängel, die seinem Werk anhaften, weit anregender auf die Erforschung der Werdezeit Luthers gewirkt hat.

Alles in allem bleibt bestehen, daß Schnabels Werk auch für den kirchlichen Reformationshistoriker unentbehrlich ist, weil es glücklich eindringendes, selbständiges Urteil mit richtigem Blick für das wirklich Wichtige vereinigt und seinem Zwecke, ein Lese- und Lernbuch zu sein, durch seine durchsichtige und flüssige Darstellung entgegenkommt.

Breslau H. Jedin.

J. de Jong, Handboek der Kerkgeschiedenis. I^ste Deel. Oudheid en Middeleeuwen. XV, 540 S. 2 Karten. Utrecht 1929.

Professor Dr. J. de Jong, Dozent am Priesterseminar der Erzdiözese Utrecht, hat sein Handbuch der Kirchengeschichte hauptsächlich bestimmt für die Hörer der holländischen Priesterseminare. Zunächst ein Buch für Theologen, ist es doch auch durch die holländischen Übersetzungen der Konzils- und Vätertexte für einen weiteren Leserkreis sehr wertvoll.

Bekanntlich wurde bisher in den meisten Seminarien das Handbuch von P. Albers S. J. gebraucht, für das Hergenröthers Handbuch als Vorlage gedient hat. P. Albers Buch zeichnete sich aus durch die Fülle des gebotenen Stoffes und durch reiche Literaturangaben. Prof. de Jong wollte nun die geschichtliche Entwicklung mehr hervortreten lassen; er gewährt der Darstellung der allgemeinen Strömungen, welche die Kirchengeschichte beherrschten, einen größeren Raum — der Leser soll tiefere Einsicht in das organische, geschichtliche Werden gewinnen und sich eine lebendige Vorstellung machen können von den mannigfachen Schwierigkeiten der vergangenen Jahrhunderte und von dem ebenso mannigfachen Wirken der kirchlichen Organe, ihrer Herr zu werden.

Meiner Meinung nach hat Prof. de Jong diesen Zweck im Großen und Ganzen erreicht: besonders hat er bei den Auseinandersetzungen innerhalb der Kirchengeschichte des Mittelalters die Hauptprobleme in den Vordergrund treten lassen und die hervorragenden Männer wirklich als leitende Persönlichkeiten der Geschichte geschildert, ohne daß dabei die chronologische Reihenfolge der Tatsachen zu sehr unterbrochen wurde und ohne daß er zu viel systematisiert hat.

Beim Erzählen der Geschichte der alten Kirche findet man mehr Systematik als meines Erachtens nötig wäre. Natürlich kann der Autor nicht alles zugleich erzählen — ein Handbuch muß außerdem Rücksicht nehmen auf die Fassungskraft der Studenten. Doch darf das geschichtliche Leben nicht zuviel zergliedert werden. Es ist darum immer eine große Schwierigkeit für den Schreiber eines Handbuches, hier die rechte Mitte zu finden.

Prof. de Jong hat die ersten 300 Jahre als eine Periode aufgefaßt und beschrieben. Infolgedessen gibt er die ganze Geschichte der Christenverfolgung als ein Ganzes: ihre Ursachen, die Rechtstitel und Gesetzgebung, den Verlauf der Verfolgung. Erst viel später kommen zur Sprache die „Lapsi" — die wichtigsten Päpste — die Ketzereien. Dadurch sieht man die Päpste, die doch in einer Kirchengeschichte als die leitenden Figuren auftreten müssen, nur schwer in ihrer geschichtlichen Stellung und Bedeutung. Auch bekommt man auf diese Weise nicht leicht eine befriedigende Antwort auf die Frage, wie die Zustände und das Leben der Kirche in einer bestimmten Krisisperiode waren. Zum Beispiel: In der Mitte des dritten Jahrhunderts hatten die Päpste zugleich zu kämpfen mit der Verfolgung und dem Schisma und ihren Folgen. Die Frage der „Lapsi" ging unmittelbar aus der Verfolgung hervor; die Päpste mußten ihren Standpunkt darlegen und ihre Darlegung wurde wieder Ursache von Häresie und Schisma und warf somit die Frage nach dem päpstlichen Primat auf.

Ich will hier nur einige Fragen der Systematik angeben, wie sehr ich mir bewußt bin, daß man ohne Systematisieren auch in große Schwierigkeiten kommt. Doch hat Prof. de Jong gezeigt, daß er die Fülle des Stoffes gruppieren kann, ohne dem Leben zuviel Gewalt anzutun. Nur für die Geschichte der alten Kirche möchte ich für die bald kommende zweite Auflage eine kleine Abänderung in der Stoffgruppierung empfehlen. Vielleicht kann das Buch E. Caspars: Geschichte des Papsttums hier als Muster gebraucht werden.

Das Buch hat noch andere Vorzüge: Professor de Jong bespricht die sogenannten apologetischen Fragen weitläufig und eingehend. Bei diesen Fragen, wie: Primat des Papstes, Cäsaropapismus, Synkretismus und sein Einfluß auf das Entstehen des Christentums stellt er zuerst sehr sachlich die Meinung der nichtkatholischen Gelehrten dar, danach gibt er seine eigene Meinung, die er stets sorgfältig begründet.

Der Leser fühlt, daß der Schreiber die Literatur vollkommen beherrscht, was aus der geschickten Auswahl der von ihm zitierten Quellen und Monographien noch deutlicher wird. Vielleicht ist es ihm möglich, bei der zweiten Auflage mit kurzen Worten den Leser eingehender über die Literatur zu orientieren.

Der rasche Verkauf des Buches hat schon hinreichend gezeigt, daß das Handbuch dem Bedürfnis entspricht.

Rom. R. Post.

Mgr. Dr. A. H. L. Hensen, Nova et Vetera. Schetsen uit den Vreemde; mit 20 Illustrationen, 362 S. Amsterdam 1929.

Mgr. Dr. Hensen, schon fünfundsiebzig Jahre alt, meinte, es wäre an der Zeit, viele seiner Aufsätze zu sammeln und für eine Neuveröffentlichung bereit zu stellen. Die meisten sind früher in Zeitschriften oder Zeitungen erschienen: das sind die „Vetera"; daran reiht sich einiges

bisher Unveröffentlichte als „Nova". Die wichtigsten stehen im Anfang des Buches: Sint Willibrord in den vreemde; Berichten der Veneziers over Paus Adriaan VI (1522—1523), Sint Filippus Nerius en Goethe usw. Die meisten anderen sind persönliche Erinnerungen aus seinem Leben und Wirken in Rom: aus seinen Studentenjahren und besonders aus den Jahren, in denen er als Direktor des Niederländischen Historischen Institutes in der Ewigen Stadt lebte. Aus seinen persönlichen Erinnerungen seien genannt: Het priestercollege in Campo Santo te Rome I (1881—1883), II (1916—1924); een herinnering aan Kardinal Van Rossum voor zyn verheffing; Ludwig von Pastor. Als Direktor des genannten Institutes schrieb er die Aufsätze: Nederlandsche tulpen in de buitenplaats van Kardinal Borghese; Het archief van de Nederlandsche Legatie by den Heiligen Stoel.

Rom. R. Post.

Dr. Ildefons Stegmann, Anselm Desing, Abt von Ensdorf, 1609 bis 1672. Ein Beitrag zur Geschichte der Aufklärung in Bayern. München 1929, K.-V. R. Oldenbourg. XXVIII und 330 S.

Das Werk entspricht in vorbildlicher Weise der Forderung nach gründlichen quellenmäßigen Einzeldarstellungen hervorragender Männer als Grundlagen einer Geschichte des benediktinischen Mönchtums. Anselm Desing war ein Mann von erstaunlich vielseitigen Anlagen, weitem Blick und fast unerschöpflicher Arbeitskraft; als vortrefflicher Mönch, der sich in den schwierigsten Lagen und Aufgaben als solcher bewährte, eine Zierde des süddeutschen Benediktinertums in der Zeit der Aufklärung. Am nachdrücklichsten griff er in die lebhaft bewegte Schulfrage jener Zeit ein, stand mit an der Spitze in der Forderung nach stärkerer Berücksichtigung der Naturwissenschaften und der Geschichte, kämpfte gegen den Scholastizismus für die Scholastik und für die historische Theologie, über deren Sinn und Wichtigkeit er vorzüglich urteilte. In jeder Weise suchte er das wissenschaftliche Leben in den Klöstern zu fördern; klar durchschaute er auch dessen Bedeutung. Nicht alles ist ausgeführt worden, was der unermüdliche Mann, der auch schmerzliche Fehlschläge wahrhaft großherzig trug, immer von neuem plante und anregte. Einzelnes war in sich unhaltbar oder für jene Zeit zu weit gegriffen; Desing übersah bisweilen, daß erst der Boden zu bereiten war, auf dem seine Gedanken zur Tat werden konnten. Aber er hat auch dazu redlich das Seine beigetragen. Wäre mehr geglückt, wir würden auch davon heute noch zehren. Man wird Stegmanns Buch, das eine Fülle lehrreicher Einblicke in die katholische Geistesbewegung jener Tage gewährt, mit kaum geringerem Interesse und Nutzen lesen, als die verwandten Stücke in der Briefsammlung Gerberts, deren ersten Band wir soeben in glänzender Zurüstung aus G. Pfeilschifters Hand erhalten haben.

Rom. P. M. Rothenhäusler O. S. B.

S. Laurentii a Brundusio, O. F. Min. Capucinorum, Opera omnia, a Patribus Min. Capuc. prov. Venetae e textu originali nunc primum edita notisque illustrata. Vol. II: Lutheranismi Hypotyposis, pars I: Hypotyposis Martini Lutheri. Patavii 1930. XLV u. 525 S. 90 Lire.

Dem ersten Bande der Ausgabe der Gesamtwerke des hervorragenden Kapuziners S. Laurentius von Brindisi (vgl. Röm. Quartalschrift 1929, 481—483) folgte rasch und in der gleichen vortrefflichen Ausstattung der zweite Band. Er enthält die kritische Textausgabe des ersten Teiles der „Lutheranismi Hypotyposis", nämlich den Abriß gegen Martin Luther, d. h. die Polemik gegen die Person und das Auftreten des Urhebers des Lutheranismus. Dem Texte gehen zwei Einleitungen voraus. Die erste bezieht sich auf das ganze Werk der Hypotyposis und entwickelt die Umstände, die Fr. Laurentius zur Abfassung des ausführlichen Werkes veranlaßten. Im Jahre 1599 kam dieser mit mehreren Ordensbrüdern nach Deutschland, um in Wien und in Prag Niederlassungen der Kapuziner zu gründen. Am 29. August trafen sie in Wien ein, wo Laurentius sechs Brüder zurückließ. Mit den übrigen, ebenfalls etwa sechs anderen, zog er nach Prag, wo sie am 13. November ankamen und sofort ihre apostolische Tätigkeit zur Erneuerung des religiösen Lebens begannen, auf das kräftigste unterstützt vom Erzbischof wie vom päpstlichen Nuntius. Am 23. Mai 1600 wurde auf dem Hradschin der Grundstein des Klosters und der Kirche gelegt und im Juni 1601 konnten die Gebäude in Benutzung genommen werden. Im folgenden Jahre ward der hl. Laurentius zum „Vicarius generalis" des Kapuzinerordens gewählt und als solcher förderte er die Niederlassungen in Deutschland auf das kräftigste. Nach Ablauf des Generalates kehrte er 1606 in das Deutsche Reich zurück als Generalkommissar und nahm seinen Wohnsitz wieder in Prag. Im Juli 1607 kam der Kurfürst Christian II. von Sachsen auf Einladung des Kaisers Rudolph II. nach Prag und in seinem Gefolge befand sich auch der bekannte protestantische Hofprediger des Kurfürsten Polykarp Laiser. Am Sonntag nach der Ankunft in Prag hielt dieser von einem Fenster der Wohnung des Kurfürsten aus an die im Hofe des Hauses Versammelten, unter denen sich auch Katholiken befanden, eine Predigt über die guten Werke. Dies erregte großes Aufsehen; aber um öffentliche Unruhen zu vermeiden, trat man nicht gegen den Lutheraner auf. Am folgenden Mittwoch hielt Laiser eine zweite öffentliche Predigt am gleichen Orte über die Rechtfertigung des Sünders durch den Glauben. Nun beauftragten der Erzbischof und der Nuntius katholische Prediger, gegen die von Laiser vertretenen lutherischen Irrlehren aufzutreten und sie zu widerlegen. Fr. Laurentius vor allem predigte unter großem Zulauf und in Anwesenheit des Erzbischofs, der Nuntien und hoher kaiserlicher Hofbeamten in der Kapuzinerkirche gegen die von Laiser verbreiteten Irrlehren. Das Auftreten des apostolischen Mannes erregte weithin großes Aufsehen. Laiser selbst hatte am 13. Juli Prag verlassen. Um seine Irrlehren zu ver-

teidigen, gab er die beiden in Prag von ihm gehaltenen Predigten mit einer längeren „Praefatio" und einer kürzeren „Postfatio" im Druck heraus und ließ ein Exemplar der Schrift auch dem hl. Laurentius von Brindisi mit einer handschriftlichen Widmung überreichen. Sofort begann dieser mit der Bearbeitung einer ausführlichen Gegenschrift, die er zu einer Widerlegung der ganzen Irrlehre des Lutheranismus erweiterte. Verschiedene dringende Geschäfte und Sendungen, die er in den nächsten Jahren auszuführen hatte, verhinderten eine rasche Vollendung des Werkes, und als er 1610 nach Prag zurückkehrte, war kurz vorher, am 22. Februar dieses Jahres, Laiser gestorben. Nun sah Fr. Laurentius von einer Veröffentlichung seiner fast vollendeten großen Schrift ab und auch später unterblieb der Druck des Werkes, so daß es erst jetzt in der neuen Gesamtausgabe erscheint.

Das ganze Werk umfaßt drei Teile: *Hypotyposis M. Lutheri, H. Lutheranae, H. Polycarpi Laiseri.* Der letzte Teil ist besonders der Widerlegung der Schrift Laisers gewidmet, während die beiden ersten die gesamte Irrlehre Luthers und ihren Urheber berücksichtigen. Im vorliegenden zweiten Bande der Gesamtausgabe wird nun der erste Teil veröffentlicht, und zwar in der gleichen vortrefflichen Weise wie das „Mariale", mit Feststellung aller Zitate, mit Hinweisen auf die berücksichtigten Schriften, überhaupt mit dem ganzen Apparat, der für die bequeme Benutzung der Ausgabe notwendig ist. In der besonderen Einleitung zu diesem ersten Teil (S. XXXV—XL) werden die Handschriften angegeben, die der Textausgabe zu Grunde liegen, sowie die Grundsätze dargelegt, nach denen die Ausgabe erfolgte. Daran schließt sich (S. XLI—XLV) die Bibliographie der vom hl. Laurentius benutzten Schriften wie der von den Editoren für die Anmerkungen herangezogenen Werke.

Die Schrift ist eingeteilt in „Sectiones", und jede von den fünf „Sektionen" umfaßt eine ungleiche Reihe von „Dissertationes". Diese Dissertationen, wie sie der Verfasser niedergeschrieben hatte, mußten nämlich in dem von den Editoren festgestellten endgültigen Text die Grundlage der Ausgabe bilden. Es fanden sich nun eine Anzahl anderer Erörterungen über die gleichen Materien, die entweder Entwürfe oder verschiedene redaktionelle Fassungen darstellen. Diese wurden als „Additamenta", 26 an der Zahl, am Schlusse des Bandes angefügt, so daß das gesamte Material, das sich im handschriftlichen Nachlaß des Fr. Laurentius über die behandelten Gegenstände vorfand, im Bande vereinigt ist. Was den Inhalt im allgemeinen betrifft, so ergibt er sich am besten aus den von den Herausgebern gebildeten Sektionen, unter denen die zu der betreffenden Frage gehörigen „Dissertationes" des hl. Laurentius vereinigt wurden. In der „Praefatio ad lectorem" schildert der Verfasser die Vorgänge in Prag und das Auftreten des Laiser, das ihn zur Bearbeitung seiner ὑποτύπωσις veranlaßte. In der ersten „Sectio" folgen dann vier „Dissertationes", die sich mit Polykarp Laiser und mit den Häretikern überhaupt beschäftigen. Dann geht der Verfasser zu Luther über und handelt in der zweiten „Sectio" (mit zwei Dissertationen) über das Leben Luthers vor seinem Bruch mit der

Kirche, in der dritten „Sectio" (sieben Dissertationen) über die angebliche „Berufung" Luthers zur Reform der Kirche Christi und zum Propheten Gottes, in der vierten „Sectio" (fünf Dissertationen) über den Abfall Luthers von der Kirche, in der ausführlichsten fünften „Sectio" (13 Dissertationen) über das Leben, das Auftreten und die Sitten Luthers in seinem falschen Apostelamte, dessen Unrechtmäßigkeit nach verschiedenen Seiten begründet wird. Auf diese verschiedenen Materien beziehen sich dann auch die als „Additamenta" beigefügten anderweitigen Darlegungen des hl. Laurentius.

Man erkennt aus den Ausführungen des Verfassers, daß er die Schriften Luthers, sowohl die lateinischen wie die deutschen, vollständig gesammelt und durchgearbeitet hat, sowie auch die polemischen Abhandlungen der Katholiken wie der Protestanten in umfangreicher Weise benutzte, wobei er sich auch gelegentlich von nicht im Druck erschienenen Schriften Abschriften verschafft hatte. So ist seine Argumentation sehr umfangreich und auf umfassendes Material aufgebaut. Die Publikation ist ein wichtiger Beitrag zum „Corpus Catholicorum" aus dem Anfange des 17. Jahrhunderts. Die beigegebenen Tafeln enthalten Handschriftproben, Wiedergabe von älteren Bildern (darunter auch das Bildnis des Laiser) und Ansichten von dem Kapuzinerkloster in Prag. Das ausführliche Sachregister zu der ganzen „Hypotyposis" wird dem dritten Teile beigegeben werden.

J. P. Kirsch.

Beyer, H. W. — Lietzmann, H. Die jüdische Katakombe der Villa Torlonia in Rom. (Studien zur spätantiken Kunstgeschichte, im Auftrage des deutschen archäologischen Instituts herausgegeben von H. Lietzmann u. G. Rodenwaldt. 4. Jüdische Denkmäler I.) Groß-Oktav. IV, 47 Seiten, 11 Textabbildungen, 32 Tafeln. Verlag von Walter de Gruyter & Co., Berlin u. Leipzig, 1930.

Im Jahre 1920 entdeckt, von R. Paribeni kurz beschrieben, wird die jüdische Katakombe an der Via Nomentana nach 10 Jahren durch vorliegende Arbeit der Öffentlichkeit zugänglich gemacht. Das verhältnismäßig nicht sehr reiche Material ist in fünf kurzen Abschnitten erschöpft: Der archäologische Befund der Katakombe von H. W. Beyer — eine genaue Beschreibung der Funde und Ausmessung der Galerien, was bereits eine Reihe von chronologischen, wenigstens relativen Anhaltspunkten ermöglicht; die Malereien, Inschriften und Ziegelstempel von H. Lietzmann; die Sarkophage, deren Fragmente von Frl. M. Gütschow identifiziert wurden. Zur Erläuterung des gefundenen Materials folgen als Beigaben Beschreibungen und Abbildungen von anderen jüdischen Sarkophagen, einem Goldglas und jüdischen Münzen. — Von großem Interesse sind die Malereien. Die symbolische Deutung derselben wird in einzelnen Fällen im Gegensatz zu anderen Ansichten abgelehnt oder doch beschränkt. So ist der siebenarmige Leuchter nicht Symbol der Seele in ihrer Glückseligkeit, sondern sagt, auf einer Grabstätte sich

findend, vom Toten einfach aus: „Er war ein frommer Jude". Der Delphin mit dem Dreizack ist bloß Ornament und der Fisch auf Schüsseln sakrale Speise geradeso wie in der christlichen und profanen Kunst. Unzweifelhaft symbolische Bedeutung haben Ethrog, Lulab und Horn, Gesetzesrolle und Thoraschrein. Ein Landschaftsbild mit in Gräsern und Blumen pickendem Pfau, von Girlandengerank begrenzt, wird als symbolische Darstellung des Paradieses gefaßt. Als Parallele des Thoraschreinbildes mit über ihm stehenden Stern, der auf Grund von Num. 24, 17 und Mat. 2. 9 messianisch gedeutet wird, könnte man treffend die Darstellung der Madonna mit vom Stern als Messias gekennzeichneten Kinde in der nahen Priscillakatakombe nennen, um von den Epiphaniedarstellungen auf Sarkophagen nicht zu sprechen. Unter den 68 mit peinlicher Genauigkeit behandelten Inschriften fällt die drei-, wohl viermal wiederkehrende Synagoge der Σιβουρήσιοι auf. Die jüdischen Bewohner der Subura scheinen ihre Grabstätte an der Via Nomentana und die römischen Synagogen überhaupt in ihrem Begräbniswesen eine Organisation gehabt zu haben, die unwillkürlich an jene der christlichen Tituli erinnert. Das Verzeichnis jüdischer Ämter erhält eine willkommene Bereicherung. Zu begrüßen ist die Eintragung des Fundortes der Inschriften in den Plan der Katakombe durch Numerierung. Der Datierung dürfte dadurch ein Dienst geleistet werden. Aus den Ziegelstempeln wird auf das zweite Jahrhundert als das Alter des nördlichen Teiles der Katakombe geschlossen. Die selbständig von der ersten entstandene südöstliche Katakombenanlage mit den Malereien wäre dann spätestens aus dem 3. Jahrhundert. Die spärlichen Sarkophagstücke weisen keine jüdischen Motive auf: Bacchische Darstellungen, Genien der Jahreszeiten, ein traubenpflückender Eros, Jagdszenen, eine Löwenmaske, Fragmente von einem Pferdekopf und menschlichem Rumpfe, lauter Überreste, die uns erzählen, daß es dieser Katakombe bei den Einfällen der Barbaren noch schlimmer erging als den christlichen im Norden der Stadt. Die zahlreichen Tafeln, so sorgfältig sie ausgeführt sein mögen, sind indessen ein Beweis, daß die Wiedergabe der Malereien eine noch ungelöste technische Schwierigkeit ist. Über die Auslegung einzelner Monumente mag noch ein Fragezeichen schweben, in ihrer ganzen Sachlichkeit und Präzision ist diese Veröffentlichung als mustergültig zu bezeichnen.

O. Perler.

Anton M. Bettanini: *Benedetto XIV e la Repubblica di Venezia.* Milano, Società Editrice „Vita e Pensiero", 1931 (329 Seiten).

Mit größter Freude und Genugtuung begrüßen wir Bettaninis Werk, daß endlich ein katholischer Gelehrter und Priester (Professor der Diplomatie an der Universität von Padua und der Herz-Jesu-Universität von Mailand) sich in so hervorragender Weise mit einer kirchengeschichtlichen und rechtlichen Frage beschäftigt, die zugleich die Geschichte und Diplomatie Venedigs betrifft. Es ist merkwürdig, daß die Kirchengeschichte der einstmals so mächtigen Republik so wenig Interesse in

den venezianischen katholischen Kreisen findet. Bedauernswert ist diese Tatsache vom katholischen Standpunkte: trotzdem man in Venedig ein Staatsarchiv und Bibliotheken zur Verfügung hat, fand sich bis jetzt kein Verfasser für eine noch so minderwertige Lebensbeschreibung der Patriarchen Venedigs. Es war von jeher ein Stolz des katholischen Klerus, sich auf dem Felde der historischen Forschung zu betätigen, jetzt ist diese Ehre ein vergessenes Gut geworden.

Venedig und Spanien sind am Ende des Mittelalters diejenigen, die man „Staaten" im modernen Sinne nennen kann. Der venezianische Senat und der Rat der Zehn bestimmen die innere und äußere Politik des Staates, selbst, ohne Rücksichtnahme auf andere Mächte, wenn es auch nur eine rein geistliche Macht, wie die katholische Kirche, wäre. Die Kirche ist schon im 14. Jahrhundert durch die Signorie überwunden, wenn auch die Republik ihre Treue und Katholizität Rom gegenüber fortwährend betont. So bleibt es bis zur Zeit des Endes. Am klarsten beobachtet man es, daß die Senatsdekrete kirchlichen Charakters „expulsis papalistis" beschlossen wurden. Die Hineinmischung ins kirchliche Leben entfaltete sich am Ende der Republik so weit, daß die Klöster mit ihrem Laienpersonal nicht ohne Genehmigung der Zivilbehörden frei verfügen konnten. Wenn man über Gallikanismus und Josephinismus redet, darf man nicht den venezianischen Jurisdictionalismus übersehen. Meine Überzeugung ist es, daß der Gallikanismus der Bourbonen seinen Vorkampf in dem Interdikte von 1604 in Venedig ausgefochten hatte und Kaiser Josef II. hatte nichts anderes mehr zu tun, als Venedig in seiner Kirchenpolitik nachzuahmen.

Verfasser schildert den kirchenpolitischen Konflikt, welcher durch Senatsbeschluß vom 7. September 1754 zwischen der Signorie und Benedikt XIV. heraufbeschworen ward. Domherr Montegnacco als „consultor in jure" ist der geistige Vater des berüchtigten Dekretes, durch das sich die Republik Rechte erzwingen wollte, die gänzlich die Jurisdiktion der Kirche oder reine Gewissensachen berühren. Die päpstlichen Beschlüsse über Ablässe, Altarprivilegien, Ehe- und Ordinationsdispensen, Konzessionen, Ordensdisziplinsfragen, Aggregationssachen und Beneficiatsangelegenheiten dürften am Ende doch nicht von der Willkür eines Consultoren Venedigs abhängig sein. Der Papst hat es mit größtem Wohlwollen versucht, den Konflikt durch die Diplomatie, dann später durch Besprechungen in Rom und Venedig beschleunigt beizulegen. Die Signorie blieb fest, solange Paris und Wien sich in die Frage nicht eingemischt hatten und sich dadurch Venedig nicht in den internationalen Interessen bedroht fühlte. Der Tod Benedikts XIV. am 3. Mai 1758 entschied die schwere Frage; am 6. Mai wurde der venezianische Kardinal Carlo Rezzonico als Papst Klemens XIII. gewählt, der von seiner Heimat nichts anderes erbat, als er von Venedig feierlich begrüßt wurde, als die volle Aufhebung des so viel Unheil bringenden Dekretes; es geschah auch unter höchster Begeisterung in der Senatssitzung vom 12. August desselben Jahres.

Der Verfasser schildert uns meisterhaft die komplizierte Diplomatie Venedigs und Roms, und benützte, was zu betonen ist, das Material,

welches er selbst im Vatikanarchiv und im Staatsarchiv Venedigs erforschte. Dabei wurde auch eine reiche kirchen- und staatsrechtliche Literatur angewendet. Hoffentlich wird der Verfasser noch mit mehreren Werken venezianischen Inhaltes die wissenschaftliche Literatur Italiens bereichern.

Wäre es nicht möglich, daß sich die päpstliche kirchenrechtliche Fakultät Venedigs für eine programmäßige Forschung und Publizierung der Kirchenrechtsgeschichte ihrer Heimat bemühe?

Dr. Maurus Kàrpàthy-Kravjànsky, Can. R. Praem.

v. Campenhausen, Hans, Die Passionssarkophage. Zur Geschichte eines altchristlichen Bildkreises. Mit 23 Abbildungen und 2 Farbtafeln. Marburg a. d. L. 1929.

Die Arbeit ist ein Sonderdruck, der dem „Marburger Jahrbuch für Kunstwissenschaft", Bd. V, 1929, entnommen ist. Nachdem Th. Roller, I. Ficker, L. v. Sybel, I. Reil, C. M. Kaufmann, O. Wulff, W. Neuß und K. Künstle in anderen Zusammenhängen und ganz unvollständig die frühchristlichen Passionssarkophage in ihren Untersuchungen gestreift haben, ist vorliegende Arbeit der erste Versuch, diese Sarkophage als eigene Klasse in ihrer Gesamtheit monographisch zu behandeln. Nur solche Stücke werden vom Verfasser zu dieser Klasse gerechnet, die den Gegenstand ihrer Darstellung aus der Passion Christi oder den Martyrien der Apostelfürsten Petri und Pauli gewählt haben und in der Gruppierung ein gleichbleibendes Grundschema befolgen. Zur Untersuchung kommen somit aus Rom, Mailand und Südgallien im ganzen 19 Sarkophage, teils ganz oder nur fragmentarisch, teils indirekt überliefert. Eine absolute Datierung derselben lehnt der Verfasser als Grundlage, Anhaltspunkt oder Ziel seiner Untersuchung im voraus ab, sucht vielmehr die gegenseitige Abhängigkeit, die primäre Komposition des Gegenstandes aus einer sachgemäßen Vergleichung der dargestellten Stoffe zu erkennen. Noch haben wir es nicht mit einem wirklich historischen Zyklus zu tun, sondern biblische und apokryphe Szenen sind zu neuer geistiger Einheit verbunden, zu durchsichtig sinnvoller Komposition, im Gegensatz zum zufällig primitiven Kunstschaffen der Katakombenwelt, die deren Denkmälern den schwer enträtselbaren Charakter verleiht. So ist die Sarkophaggruppe von der Grabeskunst der vorangehenden und folgenden Periode durch eine tiefe Kluft geschieden. Als Ergebnis der Untersuchung sieht Verfasser im Christus-, Petrus-, Paulus-Sarkophag den Repräsentanten der Urform der Passionssarkophage, wenn auch das Urexemplar nicht mehr erhalten ist. Als älteste erhaltene Kopie wäre der gallische Sarkophag von Saint Maximin anzusehen.

Was vor allem der Untersuchung ihren Wert verleiht, ist die Erklärung der einzelnen Szenen aus der Gesamtkomposition, woraus sich die Zusammengehörigkeit und innere Abhängigkeit der Passionssarkophage ergibt im Gegensatz zur seitherigen Auffassung, die eine mehr oder weniger starke Originalität der einzelnen Sarkophage annahm.

Damit empfangen auch die Szenen aus dem allen Sarkophagen gemeinsamen Leitmotiv ihren übergeordneten Sinn. Ebenfalls darin, daß hier ein neuer Stoff nach neuem Plan zum erstenmal gestaltet wird, ist dem Verfasser zuzustimmen. Auch die Bedeutung des Triumphkreuzes inhaltlich wie zeitlich darf als gesichertes Resultat gelten; ob aber das Verhältnis zur „Majestas Domini" richtig gesehen ist, scheint wenigstens zweifelhaft. Worauf begründet sich überhaupt die Auslegung für die Christusdarstellung mit der Rolle als Majestas Domini? Ob nicht mit dem Wechsel des Motivs auch ein Wechsel der Auffassung der Zentralgruppe verbunden ist? Die Lösung dieser Frage im Zusammenhang mit dem auch sonst vorkommenden lehrenden Christus auf Sarkophagen brächte jedenfalls noch mehr Licht über die Stellung der Passionssarkophage im Zusammenhang mit der zeitgenössischen Grabeskunst.

Rom. A. B. Schuchert.

Joseph Lucas, PSM., Vinzenz Pallotti, Gründer der Gesellschaft des „Katholischen Apostolates" 1795—1850. Pallottinerverlag, Limburg a. d. L. 1931. (1 Titelb., 32 Tiefdruckb., VIII, 446 S., 1 Pl.)

Daß neben den Biographien Pallottis von A. Panzer 1919 und von E. Weber 1927, die bereits vergriffen ist, schon 1931 eine neue Darstellung Pallottis und seines Werkes folgen konnte, zeigt die steigende Bedeutung, die unsere nach neuen Formen ringende Seelsorge diesem römischen Apostel und Apostolate beimißt.

Lucas will eine volkstümliche Darstellung geben, die auf gelehrtes Beiwerk und Quellenangabe im Einzelnen verzichtet. Soweit von der Persönlichkeit und inneren Entwicklung Pallottis die Rede ist, scheint noch zu stark das alte Heiligenschema nachzuwirken, das nur fertige Heilige kennt; so Seite 10: „Vergebens sucht man nach Fehlern, die man bei sonst guten Knaben findet" . . . Seite 11: „Er selbst war das folgsamste Kind, das man sich denken kann". Südländischen Übertreibungen im Ausdruck wurde bisweilen zu hoher Wert beigemessen. Auch die Tatsache, daß P. als 23jähriger in einem Monat bei drei verschiedenen Orden Ordensprofeß ablegte, hätte eine kurze Betrachtung dieses Frömmigkeitsideals verlangt.

Der Schwerpunkt des Buches liegt in dem Werden und Ringen des Katholischen Apostolates, und darin findet das Buch auch seine zeitgemäße Bedeutung. Wie weitschauend P., der modernste Pfarrer Roms, — denn ein Stück römischer Seelsorgsgeschichte stellt die Gründung seines Apostolates dar — die Lage, Verhältnisse und nötigen Mittel und Umstellung der zeitgenössischen Seelsorge im Kampf mit seinen Gegnern beurteilte, sollte die weitere Entwicklung rechtfertigen. Darin liegt P.'s Bedeutung, der nicht zuerst an die Neugründung einer Kongregation dachte, sondern um das katholische Apostolat der Laien in der Alltagsseelsorge rang. Vielleicht liegt hier der erste praktische Versuch einer modern organisierten Seelsorge im 19. Jahrhundert in Rom vor.

Rom. A. B. Schuchert.

Anzeiger für christliche Archäologie.

Von Prof. J. P. Kirsch.

Nr. XLVII.

I. Ausgrabungen und Funde.

Rom.

In dem Abhang des Hügels gegenüber San Sebastiano, an der anderen Seite der via delle sette chiese, wurde beim Bau des dort befindlichen Hauses für die Verwaltung der Katakomben eine neue Katakombe gefunden, die in ihrem Hauptteile ausgegraben ward. Trotz ihrer verhältnismäßig geringen Ausdehnung ist sie nicht nach einem einheitlichen Plane angelegt, sondern besteht aus mehreren Teilen, die erst nach und nach miteinander verbunden wurden. Bisher ward nur eine ursprüngliche Treppe gefunden, die zu einer kleinen Sandgrube führt, deren Gänge später durch Anlage von Loculigräbern als Grabstätte von Christen benutzt wurde. Ein anderer Teil besteht aus wenigen regelmäßigen zömeterialen Gallerien, von den Christen geschaffen für die Beisetzung ihrer Verstorbenen. Es finden sich hier einige Grabkammern. Eine dritte Region, die hauptsächlich aus zwei parallelen Gängen mit mehreren Krypten besteht, schließt sich an diese an. Die gesamte Anlage stammt aus dem 4. Jahrhundert, wie einige Grabschriften mit Jahresdatum und zahlreiche Monogramme Christi beweisen. Eine Eigentümlichkeit bietet die Anlage einzelner Arkosolien, in denen das eigentliche Grab für die Leiche nicht parallel mit der Wand der Gallerie, sondern perpendikulär zu dieser unter dem Bogen des Arkosols aus dem Felsen gehauen ist. Und zwar finden sich zwei Grabhöhlen von ziemlich großer Tiefe nebeneinander (formae), sodaß in jeder drei Leichen übereinander beigesetzt werden konnten. Es wurden zahlreiche Grabschriften wiedergefunden, aber wenige an der ursprünglichen Stelle an den Gräbern. Von den Inschriften enthält eine das Konsulardatum von 369, eine andere dasjenige von 379, und auf einem Graffito im Kalk eines Loculus findet sich das Datum von 375. Die Zeit der Anlage ist somit gesichert. An Malereien fanden sich bloß zwei Figuren in einem Arkosolium: Auf der Rückwand unter dem Bogen sind Reste einer jugendlichen männlichen Figur mit Spuren von unlesbaren Buchstaben erhalten, an der Außenwand rechts vom Bogen eine männliche Gestalt in Tunika und Pallium, die mit der

rechten Hand den Akklamationsgestus macht; neben dem Kopf rechts die Buchstaben L V S. Man kann jedoch kaum an (Pau)lus denken, weil der Kopf gar nichts vom Typus des Völkerapostels zeigt. Die unterirdischen Gänge befinden sich etwa 7 Meter unter der Erdoberfläche. (Vgl. F. Fornari, in Rivista di archeol. cristiana 1930, S. 167—200).

Die jüdische Katakombe der Villa Torlonia in Rom.

Diese in der Nähe der via Nomentana gelegene jüdische Katakombe wurde vor 12 Jahren aufgefunden. Einen ersten Bericht über den Fund veröffentlichte R. Paribeni in den „Notizie degli scavi" 1920, S. 143 bis 155. Sie wurde dann kürzlich eingehend untersucht und vollständig beschrieben von H. W. Beyer und H. Lietzmann, sodaß das ganze interessante Denkmal jetzt in allen seinen Einzelheiten der wissenschaftlichen Verwertung zugänglich gemacht ist*). Die Katakombe liegt in dem rechten Winkel zwischen der via Nomentana und der rechts von ihr abzweigenden via Spallanzani. Sie besteht aus zwei Teilen, von denen der westlich gelegene in einer etwas tieferen Lage ausgegraben ist als der östliche. Der Eingang ist von Westen her und am Fuße der Treppe beginnt die Hauptgallerie des tiefer liegenden Teiles, die sich nach Osten erstreckt. Eine andere Gallerie geht vom Fuße der Treppe nach Norden und von dieser zweigen sich drei parallel laufende Gänge nach Osten ab; sie sind durch einzelne Quergänge verbunden. Eine Reihe von Seitengängen zweigt sich dann von der Hauptgallerie hauptsächlich nach Süden ab. An diesen Teil schließt sich der höher gelegene Teil im Osten an; er bildet ein zweites Netz von regelmäßigen Gängen, mit einem in stumpfem Winkel geknickten Hauptgang, von dem mehrere Seitengänge ausgehen. Im ersten Teil befindet sich bloß eine größere Krypta in der Nähe der Treppe, während in dem höheren Teil an der Hauptgallerie drei Grabkammern angelegt wurden. Die weitaus meisten Gräber haben die Form von Loculi; nur in den Krypten und an wenigen Stellen der Gänge finden sich einzelne Arkosolien. Die Loculi waren entweder durch ziemlich starke längsliegende Ziegel mit dickem Mörtelverband, außen weiß verputzt, oder durch große Ziegelplatten verschlossen. Auf dem weißen Verputz waren häufig die Inschriften aufgemalt, während sich andere Grabschriften auf Marmorplatten vorfanden, die auf den Loculi befestigt waren. Kein einziges Grab ist unversehrt; alle Gräber sind irgendwann eröffnet worden, offenbar um etwaige Gegenstände, die sich darin befanden, herauszunehmen.

Trotz dieser Zerstörungen ist der Inhalt der Katakombe ziemlich reich und auch die architektonische Gestaltung der Krypten bietet manches Interessante. Mehrere Grabräume: Kammern und Arkosolien, sind mit Malereien verziert, die auf den Tafeln wiedergegeben sind. Manche bieten eine reiche Aufmachung der Flächendekoration dar und

*) H. W. Beyer und H. Lietzmann, Jüdische Denkmäler I. — Die jüdische Katakombe der Villa Torlonia in Rom. (Studien zur spätantiken Kunstgeschichte, 4). Berlin 1930; vgl. die Rezension in diesem Heft S. 622.

ungefähr alle typischen Darstellungen der jüdischen Sepulkralkunst kommen vor, und in einer Krypta zeigt die Dekoration in ihrer ganzen Anlage den gleichen Charakter, den auch die Krypten der christlichen Katakomben Roms darbieten. Am häufigsten findet sich als Gegenstand der Darstellung der siebenarmige Leuchter, dann der Thoraschrank, die Gesetzesrolle, die Zitronatfrucht (Ethroq), der Palmzweig (Ludab), eine rübenartige Frucht, das Horn, der Granatapfel. Der Delphin mit dem Dreizack, der sich mehrmals findet, in gleicher Auffassung wie auf christlichen und heidnischen Denkmälern, ist wohl rein dekorativ zu erklären. Die Zahl der veröffentlichten Inschriften beträgt 68, mit Einschluß der Bruchstücke. Einige bieten Material zur Kenntnis der Organisation der jüdischen Gemeinde in Rom. So z. B. die eines Bitalion, der zweimal Archon war; eine andere, die einem Diophatos gesetzt ist, der als γραμματεὺς Συβουρήσων bezeichnet wird; ferner kommt ein Aioutor als γραμματεύς Σεκήνων vor; auch von der Frau eines Archisynagogen der Συβουρήσων fand sich die Grabschrift; ebenso ist ein γερουσιάρχης vertreten; weiter ein προσήλυτος. So bietet die in allen Einzelheiten beschriebene kleine Katakombe einen interessanten und bemerkenswerten Typ der jüdischen unterirdischen Grabstätten Roms dar.

Andere Funde.

San Sebastiano. — Bei den Ausgrabungen in der Gruft der Familie Albani unter der Sakramentskapelle wurde ein weiteres heidnisches Kolumbar aufgedeckt, dessen Fußboden mit fein ausgeführtem Mosaik geschmückt ist. Bei den Arbeiten zwischen der via Appia und dem modernen Friedhof wurde die Frontmauer und der Anfang der Längsmauer des Seitenschiffs festgestellt, sodaß der Plan des Baues jetzt auch an dieser Seite gesichert ist. Ein kleiner Grabraum hier enthält noch an der ursprünglichen Stelle einen Marmorsarkophag aus dem 4. Jahrhundert, auf dessen Vorderseite in der Mitte der Triumph des Kreuzes mit dem konstantinischen Monogramm und den zwei schlafenden Soldaten dargestellt ist, während rechts und links die zwölf Apostel den Akklamationsgestus machen.

San Callisto. — In der Katakombe hinter und unter dem Klostergebäude, die als das Zömeterium der Heiligen Markus und Marcellianus festgestellt ward, veranlaßte ein Bodeneinsturz Ausgrabungen, die zur Entdeckung einer Zugangstreppe und einer größeren, von ihr ausgehenden zömeterialen Region führte, deren Untersuchung noch nicht vollendet ist.

Ravenna.

Die Arbeiten an den altchristlichen Baudenkmälern von Ravenna schreiten unter der trefflichen Leitung von Dr. R. Bartoccini in der erfreulichsten Weise fort. Die Basilika des hl. Johannes Evangelist, eine Stiftung der Galla Placidia, ist vollständig untersucht und im Innern in den architektonischen Teilen hergestellt worden. Sie bietet einen überaus eindrucksvollen Typus der ravennatischen christlichen Basilika aus dem 5. Jahrhundert dar. Im linken Seitenschiff

sind die sehr interessanten Stücke des Fußbodenmosaiks aus dem Mittelalter mit den allegorischen Szenen an der Wand angebracht.

In San Vitale wird eifrig gearbeitet, um diesem wundervollen Rundbau aus dem 6. Jahrhundert seine ursprüngliche Gestalt wiederzugeben. Die Eingangshalle ist vollständig wiederhergestellt und bietet dem Eintretenden gleich den Blick in die reiche Architektur des Innenraumes des Kuppelbaues dar. Das obere Stockwerk des Umganges, das sogenannte Matroneum, hat ebenfalls seine ursprüngliche Anlage wiederbekommen. Weiter wurden die Fenster der Kuppel in der ersten Anlage hergestellt und sie erhalten einen entsprechenden Verschluß. Auch ein Teil des Fußbodens erhält wieder den alten Mosaikbelag, wo er in genügender Weise erhalten ist, um wiederhergestellt zu werden.

In Sant Apollinare in Classe ist an einer Stelle ein Stück des ursprünglichen Bodenmosaiks, das auch die Grabschrift eines darunter gelegenen Bodengrabes enthält, und an einer anderen Stelle ein späterer, etwas höher gelegener Bodenbelag in Mosaik aufgedeckt worden, sodaß jetzt mit dem jetzigen Fußboden drei verschiedene Bodenhöhen aus verschiedenen Zeiten festgestellt sind.

Afrika.

Karthago. — P. Delattre von den Weißen Vätern hat wieder eine Gruppe von byzantinischen Bleisiegeln mit bildlichen Darstellungen und einige altchristliche Inschriften aufgefunden und im Museum der Weißen Väter untergebracht. Ebenso wurde ein merkwürdiges Kreuz gefunden, das an der Rückseite eine Art Griff mit einem Ring, wie zum Tragen eingerichtet, aufweist. Eine Medaille zeigt auf der einen Seite Daniel zwischen den Löwen, auf der anderen einen Reiterheiligen. (Vgl. Rivista di arch. crist.1931, S. 127—135.)

Orient.

In verschiedenen alten Städten, besonders in Griechenland, sind die Ruinen von altchristlichen Kirchen ausgegraben worden. So in Sparta die ausgedehnte Anlage des Klosters des heiligen Nikolaus mit der großen Kirche; ferner in Dodona eine altchristliche Kirche mit einer Choranlage in Form eines Trikonchos und einem Narthex; in Nikopolis eine zweite frühchristliche Basilika mit drei Schiffen, Atrium und Narthex; in Nea Anchialos zwei Basiliken. So vervollständigt sich das Bild von der basilikalen Anlage der christlichen Gotteshäuser in Griechenland und den übrigen südlichen Balkanländern immer mehr. (Vgl. den Bericht von G. Karo im Archäologischen Anzeiger 1930, 114 ff.)

2. Bibliographie und Zeitschriftenschau.

A. Allgemeines und Sammelwerke.

Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie. — Fasc. CIV—CV: Lyon - Mabillon; Fasc. CVI—CVII: Mabillon - Maestricht; Fasc.

CVIII—CIX: Maestricht - Manosque; Fasc. CX—CXI: Mans (Le) - Mariage. Paris 1931.

Fausti, Società dei Cultori di archeologia cristiana. — Conferenze accademiche dell'anno 1930: Rivista di arch. crist. 7 (1930) 309—319.

Jerphanion, G. de, La voix des monuments. Notes et études d'archéologie chrétienne. Paris 1930.

Ozzola, L., Manuale di storia dell'arte. Firenze 1931.

B. Allgemeines über einzelne Länder und Orte.

Bulletti, Enr., Itinerarium urbis Romae di fra Mariano da Firenze O. F. M. Con introduzione e note illustrative. (Studi di antichità cristiana, pubbl. per cura del Pont. Istituto di arch. crist. II.) Roma 1931.

Delattre, A. L., Nuove scoperte di monumenti cristiani antichi a Cartagine: Rivista di arch. crist. 7 (1930) 303—308; Monumenti vari cristiani antichi trovati a Cartagine: Ibid. 8 (1931) 127—135.

Filov, B., Der Ursprung der altbulgarischen Kunst: Byzantin. Zeitschrift 30 (1929—30), Festgabe Heisenberg, 523—528.

Frey, J.-B., Les communautés juives à Rome aux premiers temps de l'Eglise: Recherches de science religieuse 20 (1930) 267—297; 21 (1931) 129—168.

Frey, J.-B., Souvenirs de Carthage. (Extrait de la Revue catholique d'Alsace). Strasbourg 1930.

Froment, Carte touristique et archéologique du Caza de Harem: Syria XI (1930) 280—292.

Georgische Kunst. Ihre Entwicklung vom IV. bis XVIII. Jahrhundert. Berlin 1930.

Guide archéologique du Congrès archéologique de France, 92e session (à Toulouse). Paris 1930.

Guyer, S., Das Wesen der byzantinischen Kunst: Münchener Jahrbuch der bildenden Kunst 8 (1931) 99—132.

Heurgon, J., Nouvelles recherches à Tipasa, ville de la Maurétanie Césarienne: Mélanges d'archéologie et d'histoire 47 (1930) 182—201.

Johann Georg, Herzog zu Sachsen, Neueste Streifzüge durch die Kirchen und Klöster Ägyptens. Leipzig 1931. Mit 30 Tafeln.

Lestocquoy, J., Administration de Rome et Diaconies du VIIe au IXe siècle: Rivista di arch. crist. 7 (1930) 201—298.

Luckger, H. J., Altchristliche Gegenstände aus Köln: Bonner Jahrbücher 135 (1930) 146—149.

Provinzialmuseum Trier. Jahresbericht 1929. Trier 1930.

Reisch, Em., Die Grabungsarbeiten des Österreichischen Archäologischen Institutes: Jahreshefte des Österr. Archäol. Instituts 26 (1930) 273—312.

Salaville, S., De l'hellénisme au byzantinisme. Essai de démarcation: Echos d'Orient 34 (1931) 28—64.

Schede, M., Archäologische Funde; Türkei: Jahrbuch des Deutschen Archäol. Instituts 45 (1930): Archäol. Anzeiger 432—486.

Schmitz, A. L., Die Formengeschichte der ägyptischen Menapolis. Ein Beitrag zur Frage: Orient oder Rom: Jahrbuch des Deutschen Archäol. Instituts 45 (1930), Archäol. Anzeiger 503—516.
Schultze, V., Altchristliche Städte und Landschaften. Band III, Antiochien. Gütersloh 1930.
Sotiriou, G. A., Αἱ Χριστιανι καὶ Θῆβαι τῆς Θεσσαλίας: Ἀρχαιολογικὴ Ἐφημερίς, Athen 1930 (Auszug).
Tecknau, W., Archäologische Funde (in Italien) von Mitte 1929 bis Oktober 1930: Jahrbuch des Deutschen Archäol. Instituts 45 (1930), Archäol. Anzeiger 419—432.
Zeiller, J., Le site de Justiniana Prima: Revue des sciences religieuses 10 (1930) 650—658.

C. Kultusgebäude und deren Einrichtung.

Bartoccini, R., Una chiesa cristiana nel vecchio Foro di Lepcis (Leptis Magna): Rivista di arch. crist. 8 (1931) 23—52.
Bellinger, A. R., The temples at Dura-Europos and certain early churches: Seminarium Kondakovianum, Recueil d'études, 4 (Prag 1931) 173—177.
Bijvanck, W., Die Grabeskirche in Jerusalem und die Bauten am Grabe des hl. Felix bei Nola in Kampanien: Byzantin. Zeitschrift 30 (1929—30), Festgabe Heisenberg, 547—554.
Cecchelli, C., San Clemente. Roma 1930.
Dölger, F. J., Die Heiligkeit des Altars und ihre Begründung im christl. Altertum: Antike und Christentum 2 (1930) 161—183.
Dölger, F. J., „Unserer Taube Haus". Die Lage des christlichen Kultbaues nach Tertullian: Antike und Christentum 2 (1930) 41—56.
Dunkel, Fr., Das Euthymiuskloster in Cham es-Sal in der Wüste Juda: Das Heilige Land 74 (1930) 131—133.
Dupont-Sommer, A., Les fouilles du Ramet-el-Khalil près d'Hébron: Syria 11 (1930) 16—32.
Frischauer, A. Stephanie, Altspanischer Kirchenbau. (Studien zur spätantiken Kunstgeschichte, H. 3.) Berlin 1930.
Gerola, Gius., Per la datazione dell'architettura deutero-bizantina a Ravenna: Felix Ravenna, N. S. fasc. 1 (1930) 3—16.
Irsch, N., Der Dom zu Trier. (Die Kunstdenkmäler der Rheinprovinz.) Düsseldorf 1931.
Junyent, E., La basilica superior del titol di sant Clement de Roma: Analecta sacra Tarraconensia 6 (1930), 43 S. mit 6 Tafeln.
Kalsbach, Ad., Zu den Ausgrabungen im Bonner Münster: Bonner Zeitschrift für Theologie und Seelsorge 1930, 179—182.
Lamperez y Romea, V., Historia de la arquitectura cristiana. (Manuales Gallach.) Madrid 1930.
Lassus, Jean, Autour des basiliques chrétiennes de Tipasa: Mélanges d'archéologie et d'histoire 47 (1930) 222—243.
Lehner, H., Die Ausgrabungen in und bei der Münsterkirche in Bonn: Römische Quartalschrift 38 (1930) 133—151.

Mallon, Al., Une église byzantine à Mikhmas: Biblica 12 (1930), 117—119.
Maranget, P., La basilique de Sainte-Balbine. Paris 1930.
Muratori, Santi, La chiesa di S. Giovanni Battista di Ravenna: Il Comune di Ravenna 1930, fasc. 5, 46 sgg.
Orlandos, A. C., Une basilique paléo-chrétienne en Locride: Byzantion 5 (1930) 207—228.
Parisi, Giov., S. Paolo alla Regola. Roma 1931.
Rice, D. T., Notice on some Religious Buildings in the city and vilayet of Trebizond: Byzantion 5 (1930) 47—81.
Robinson, Gertrude, Some cave chapels of Southern Italy: The Journal of Hellenic Studies 50 (1930) 186—209.
Sauer, Jos., Der Kirchenbau Nordafrikas in den Tagen des heiligen Augustinus, in: Aurelius Augustinus. Festschrift der Görresgesellschaft zum 1500. Todestage des hl. Augustinus (Köln 1930) 243—300.
Schneider, A. M., Ed-Dschunêne: Oriens christianus 27 (1930) 236—239.
Schneider, A. M., St. Peter in Gallicantu: Oriens christianus 27 (1930) 175—190; vgl. Das Heilige Land 75 (1931) 19—23.
Vincent, L. H., Les monuments de Koubeibeh: Revue biblique 40 (1931) 57—91.
Wulff, Oskar, Das Raumerlebnis des Naos im Spiegel der Ekphrasis: Byzantinische Zeitschrift 30 (1929—30), Festgabe Heisenberg 531—539.

D. Grabstätten.

Beyer, H. W., und Lietzmann, H., Die jüdische Katakombe der Villa Torlonia in Rom. — Jüdische Denkmäler I. (Studien zur spätantiken Kunstgeschichte 4.) Berlin 1930.
De Sanctis, Gioacchino, Analisi chimica di liquido rinvenuto in un'ampolla del cimitero di Panfilo: Rivista di arch. crist. 8 (1931) 7—13.
Fornari, Fr., Regione cimiteriale nella ex-vigna Chiaraviglio sulla via Appia: Rivista di arch. christ. 7 (1930) 167—200.
Fornari, Fr., Nelle Catacombe Romane. L'attività della Pont. Commissione d'arch. sacra durante l'anno 1930: Rivista di arch. crist. 8 (1931) 14—20.
Zuntz, Dora, Koptische Grabstelen. Ihre zeitliche und örtliche Einordnung: Mitteilungen des Deutschen Institutes für ägyptische Altertumskunde in Kairo 2 (1931) 22—38.

E. Ikonographie und Symbolik.

Allgeier, A., Vidi aquam. Exegetisches zur Begriffsgeschichte der altchristlichen ΙΧΘΥΣ-Symbolik: Römische Quartalschrift 39 (1931) 23—41.
Delattre, Symboles eucharistiques de Carthage. Tunis 1930.
Dölger, F. J., Die antiken Köpfe mit dem stehenden und liegenden Kreuz: Antike und Christentum 2 (1930) 281—296.

Dölger, F. J., Darstellung einer Totenspende mit Fisch auf einer christlichen Grabverschlußplatte aus der Katakombe Pietro e Marcellino in Rom: Antike und Christentum 2 (1930) 81—99.

Erich, O. A., Die Darstellung des Teufels in der christlichen Kunst. Berlin 1931.

Henry, Françoise, Les origines de l'iconographie irlandaise: Revue archéologique 5e sér. t. 32 (1930) 89—109.

Hoogewerff, G. J., L'iconologie et son importance pour l'étude systématique de l'art chrétien: Rivista di arch. crist. 8 (1931) 53—82.

Maas, P., Die ikonoklastische Episode in dem Brief des Epiphanios an Johannes: Byzantinische Zeitschrift 30 (1929—30), Festgabe Heisenberg, 279—286.

Mély, F. de, Figures du Christ. Le groupe de Panéas et la thèse de M. Robert Eisler: Revue archéologique 5e sér. t. 32 (1930) 145—150.

Repond, J., Les secrets de la draperie antique. De l'himation grec au pallium romain. (Studi di arch. crist. III). Roma-Paris 1931.

Weigand, E., Der Monogrammnimbus auf der Tür von S. Sabina in Rom: Byzantinische Zeitschrift 30 (1929—30), Festgabe Heisenberg, 587—595.

Wolter, Franz, Wie sah Christus aus? München 1930.

F. Malerei und Skulptur.

Bartoccini, R., Il mosaico pavimentale di S. Michele in Africisco: Felix Ravenna, nuova ser. fasc. 3 (1930), 11—13.

Bartoccini, R., Frammenti di sarcofago cristiano dalla demolizione di S. Girolamo a Ravenna: Felix Ravenna, nuova ser. fasc. 3 (1930), 1—8.

Ebersolt, J., Sarcophages impériaux de Rome et de Constantinople: Byzantinische Zeitschrift 30 (1929/30), Festgabe Heisenberg, 582—587.

Jerphanion, G. de, La chronologie des peintures de Cappadoce: Echos d'Orient 34 (1931), 5—27.

Kirsch, J. P., Un gruppo di cripte dipinte inedite del cimitero dei ss. Pietro e Marcellino: Rivista di arch. crist. 7 (1930), 203—234.

Lodner, Gerhart, Der Bilderstreit und die Kunstlehren der byzantinischen und abendländischen Theologie: Zeitschrift für Kirchengeschichte 50 (1931), 1—23.

Papadopoulos, J., Fresques de l'église des Saints-Apôtres à Salonique: Comptes-rendus de l'Académie des Inscr. et Belles-lettres 1930, 89—93.

Rodenwaldt, G., Der Klinensarkophag von San Lorenzo: Jahrbuch des deutschen Archäologischen Institutes 45 (1930), 116—189.

Schuchert, A. B., Die römische Katakombenmalerei im Wandel der Kunstkritik: Römische Quartalschrift 39 (1931), 7—22.

Thomsen, P., Der Künstler der Mosaikkarte von Mâdaba: Byzantinische Zeitschrift 30 (1929—30), Festgabe Heisenberg, 597—601.

Un nouveau sarcophage chrétien: Bulletin de la Société d'archéol. et de statistique de la Drôme 62 (1930), 415—417.

Wilpert, J., Wiederherstellung eines römischen Prachtsarkophags aus drei Bruchstücken des Kaiser-Friedrich-Museums: Römische Quartalschrift 39 (1931), 1—5.

G. Kleinkunst.

Bartoccini, R., La capsella marmorea di Ravenna: Rivista di arch. crist. 7 (1930), 299—302.

Boekler, A., Abendländische Miniaturen bis zum Ausgang der romanischen Zeit. (Tabulae in usum scholarum cura J. Lietzmann, 10). Berlin 1930.

Diehl, Ch., Argenteries syriennes: Syria 11 (1930), 209—215.

Fremersdorf, Fr., Die Glasschale mit christlichen Wunderszenen im Wallraf-Richartz-Museum: Wallraf-Richartz Jahrbuch, Neue Folge. Frankfurt a. M. 1931.

Grabar, A. N., Miniatures gréco-orientales: Seminarium Kondakovianum, IV (Prag 1931), 215—255.

Jaeger, Roland, Die Bronzetüren von Bethlehem: Jahrbuch des Deutschen Archäolog. Instituts 45 (1930), 91—115.

Neuß, W., Eine katalanische Bilder-Handschrift in Turin: Spanische Forschungen der Görres-Gesellschaft 2 (1930), 36—46.

Volbach, W. F., Eine byzantinische Reliefkeramik: Pantheon. Monatsschrift für Freunde und Sammler der Kunst 1930, 284—286.

H. Epigraphik.

Abel, F. M., Inscription chrétienne du Ghôr es- Safy: Revue biblique 40 (1931) 95—98.

Cagnat, R., Une bizarrerie épigraphique: Mélanges P. Thomas (Paris 1930), 82—86.

Debouxhtay, P., L'invocation au Christ médecin de Timgad: Serta Leodiensia (Liége 1930), 31—32.

Diehl, E., Inscriptiones latinae christianae veteres. Vol. III, fasc. 6, 7—8. Berlin 1930—1931.

Dölger, F. J., Die Inschrift im Baptisterium S. Giovanni in Fonte an der Lateranensischen Basilika aus der Zeit Xystus' III. (432—440) und die Symbolik des Taufbrunnens bei Leo dem Großen: Antike und Christentum 2 (1930) 252—257.

Frey, J. B., Inscriptions inédites des catacombes juives de Rome: Rivista di arch. crist. 7 (1930), 235—260; 8 (1931), 83—125.

Stuhlfauth, G., Kleine Beiträge zur altchristlichen Epigraphik: Byzantinisch-neugriechische Jahrbücher 8 (1931), 57—58.

I. Martyrien, Martyrologien, Reliquien.

Bludau, Aug. (†), Die ägyptischen Libelli und die Christenverfolgung des Kaisers Decius (Römische Quartalschrift 27. Suppl.-Heft). Freiburg i. Br. 1931.

Bonilauri, A., Gli „Acta Marcelli": Didaskaleion 9 (1930), 1—27.

Burkitt, F. C., St. Felicity in the Roman Mass: The Journal of Theological Studies 32 (1930—1931), 279—287.
Dölger, F. J., Antike Parallelen zum leidenden Dinokrates in der Passio Perpetuae: Antike und Christentum 2 (1930), 1—40.
Kirsch, J. P., Die Grabstätten der römischen Märtyrer und ihre Stellung im liturgischen Märtyrerkultus: Römische Quartalschrift 38 (1930), 107—132.
Marucchi, Or., Palestrina. — Sistemazione del primitivo sepolcro del martire S. Agapito: Notizie degli scavi di Antichità, ser. 6, vol. 6 (1930), 536—541.
Morin, G., Un groupe inconnu de martyrs africains: Revue Bénédictine 43 (1931), 9—14.
Schnyder, W., Die Reliquien und Reliquienbeigaben der Katakombenheiligen in der Schweiz: Studien zur schweizer. Kirchengeschichte; Festgabe J. P. Kirsch (Freiburg, Schweiz, 1931), 54—69 (= Zeitschrift für schweiz. Kirchengesch. 1931, Heft 2—3).
Shewring, W. W., En marge de la Passion des saintes Perpétue et Félicité: Revue Bénédictine 43 (1930), 15—22.
Thurston, H., Relics, authentic and spurious: The Month 155 (1930), 420—429, mit mehr. Forts.
Van der Hagen, J. K., De hl. Cecilia in legende en kunst: Het Gildeboek 13 (Leyden 1930), 143—163.

K. Liturgie des Altertums.

Andrieu, M., Les Ordines Romani du haut moyen-âge. Vol. I: Les manuscrits (Spicilegium sacrum Lovaniense, fasc. 11). Louvain 1931.
Brinktrine, J., Sacramentarium Rossianum. Cod. Rossan. lat. 204 (Römische Quartalschrift 25. Suppl.-Heft). Freiburg i. Br. 1930.
Cabrol, F., Les livres de la Liturgie latine (Bibliothèque catholique des sciences religieuses). Paris 1930.
Cabrol, F., Les origines de la Liturgie gallicane: Revue d'hist. ecclés. 26 (1930), 951—961.
Casel, Odo, Altchristliches in der Totenliturgie: Liturgische Zeitschr. 3 (1930), 18—26.
Delehaye, Hipp., La dédicace de la basilique de Fossombrone: Atti della P. Accad. Romana di Archeol. - Rendiconti 6 (1930), 109—111.
Delehaye, Hipp., Tusco et Basso consulibus: Mélanges P. Thomas (Paris 1930), 201—207.
Dölger, F. J., Zu den Zeremonien der Meßliturgie. II: Der Altarkuß: Antike und Christentum 2 (1930), 190—221.
Dölger, F. J., Das erste Gebet der Täuflinge in der Gemeinschaft der Brüder: Antike und Christentum (1930), 142—155.
Dotta, Ces., La sinassi eucaristica attraverso le opere di S. Agostino: Ambrosius 7 (Milano 1930), 201—224.
Ehrhard, A., Ein neues vormetaphrastisches Januarmenologium: Byzantin. Zeitschrift 30 (1929—30), Festschrift Heisenberg, 305—316.
Frere, W. H., Studies in early Roman Liturgie. Vol. I. The Kalender (Alcuin Club Collections, tome 28). London 1930.

Josi, E., Lectores, schola cantorum, clerici: Ephemerides Liturgicae 44 (1930) 281—290.

Pons, Le banquet du Seigneur ou la communion d'après la doctrine et la pratique de l'ancienne église d'Afrique. Tunis 1930.

Rahner, Hugo, Pompa Diaboli. Ein Beitrag zur Bedeutungsgeschichte des Wortes pompa in der urchristlichen Taufliturgie: Zeitschrift für kathol. Theol. 55 (1931), 239—273.

Roetzer, W., Des hl. Augustinus Schriften als liturgiegeschichtliche Quelle. München 1930.

Rücker, Ad., Denkmäler altarmenischer Meßliturgie, 5: Die Anaphora des hl. Ignatius von Antiochien: Oriens christianus 27 (1930), 56—79.

Wagner, P., Untersuchungen zu den Gesangtexten und zur responsialen Psalmodie der altspanischen Liturgie: Spanische Forschungen der Görres-Gesellschaft 2 (1930), 57—113.

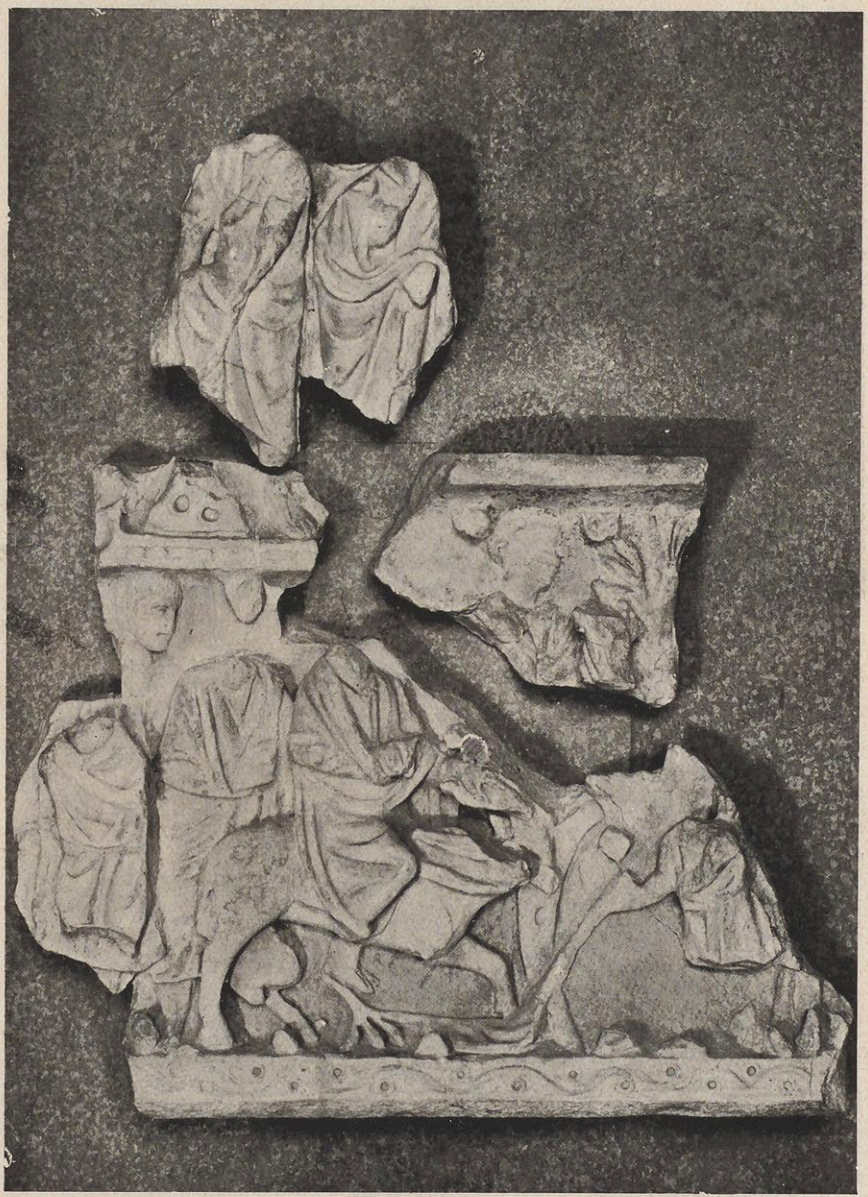
L. Bibliographie, Kataloge.

Bibliografia di archeologia cristiana: Rivista di arch. crist. 8 (1931), 161—180.

Kirsch, J. P., Anzeiger für christl. Archäologie, Nr. XLVI: Römische Quartalschrift 38 (1930), 319—334.

Marucchi, Or., Relazione sul Museo egizio, sui Musei Pio Clementino e Chiaramonti, la Galleria lapidaria e il Museo Lateranense: Atti della P. Accad. Romana di Archeol. - Rendiconti 6 (1930), 133—138.

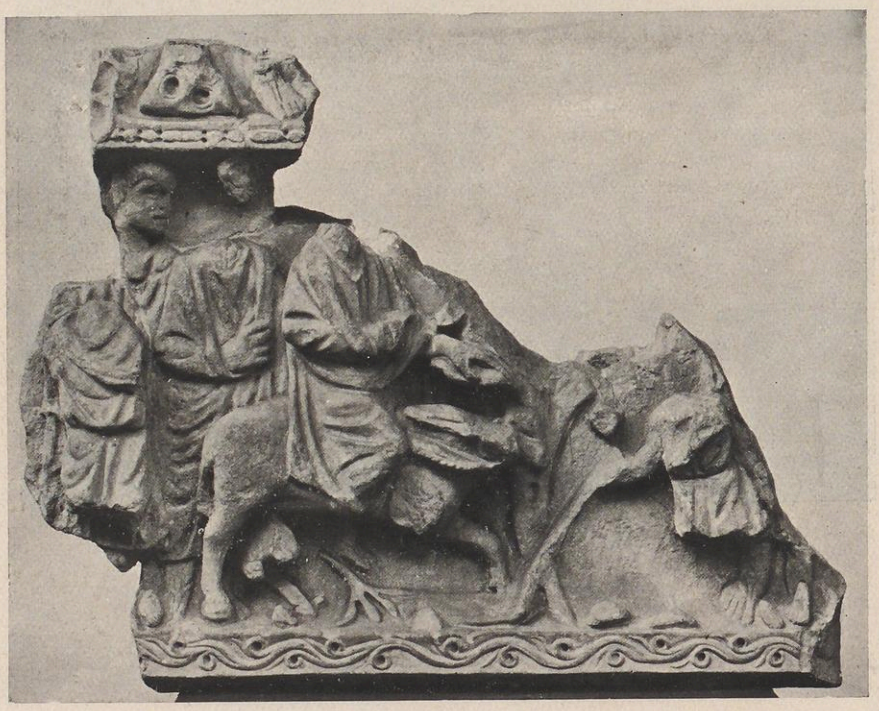
1931 k 3622



Christliche Skulpturfragmente zweier Sarkophage
im Kaiser-Friedrich-Museum.



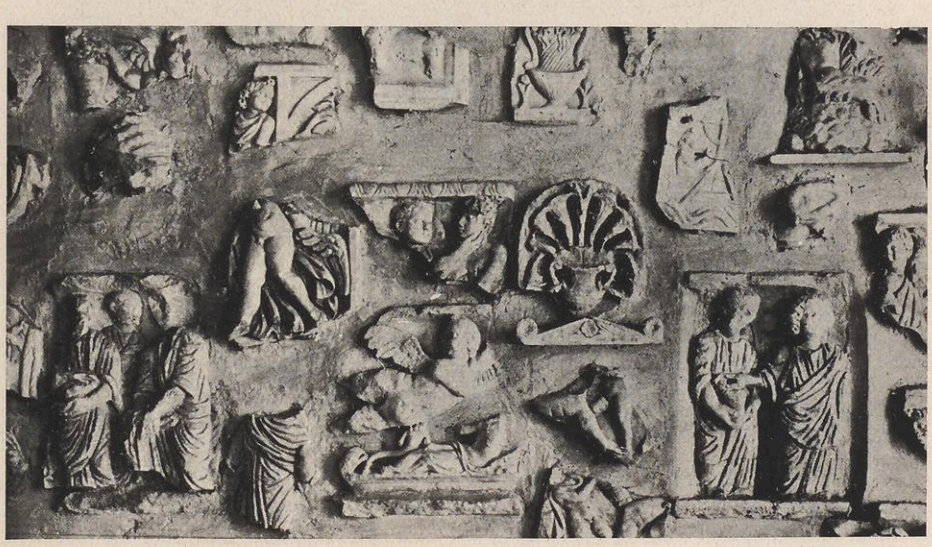
1
Christliche Skulpturfragmente mit deutlichem Muschelrest



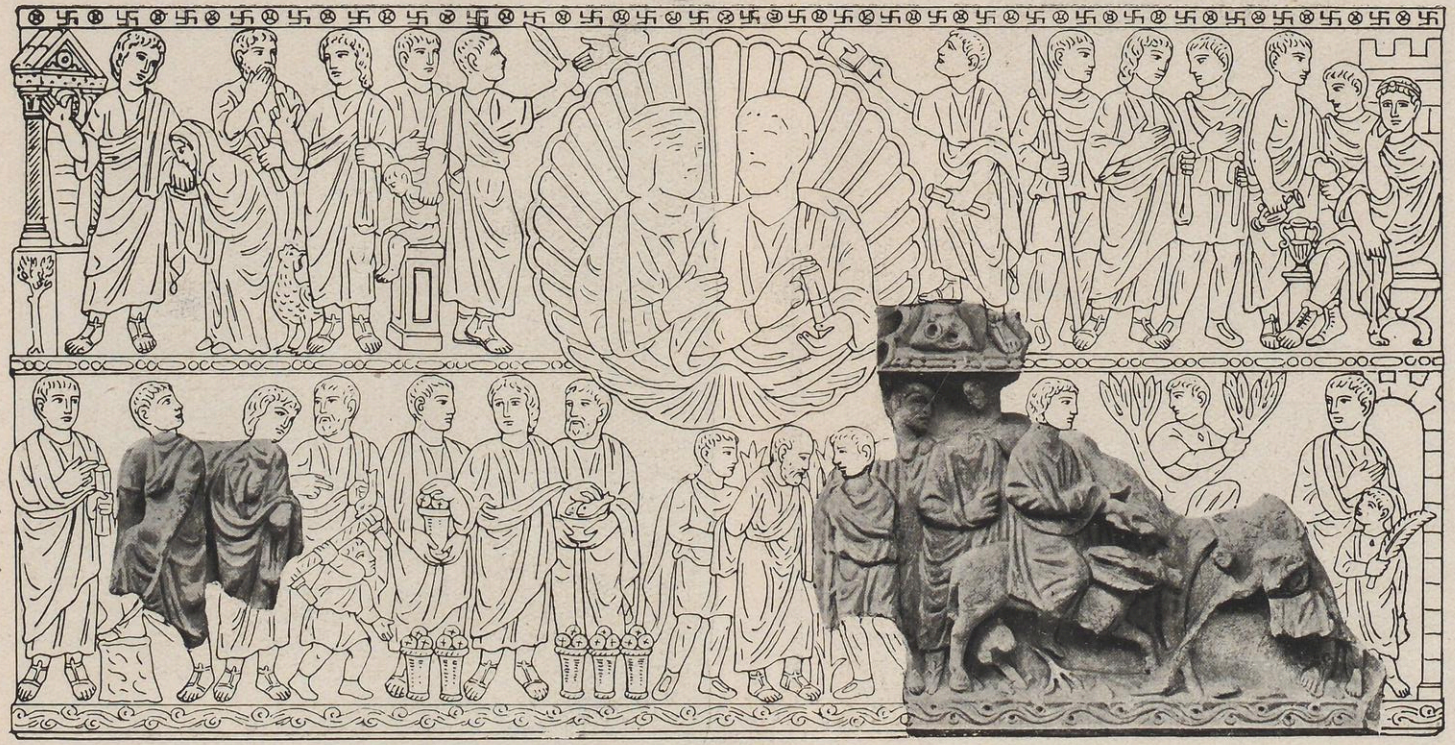
2
Christliche Skulpturfragmente mit deutlichem Schilfrohr



1
Christliches Sarkophagfragment im Louvre-Museum



2
Stücke vom „Potpourri" im Klosterhof von San Lorenzo f. l. m.



Aus drei Fragmenten wiederhergestellter Prachtsarkophag im Kaiser-Friedrich-Museum

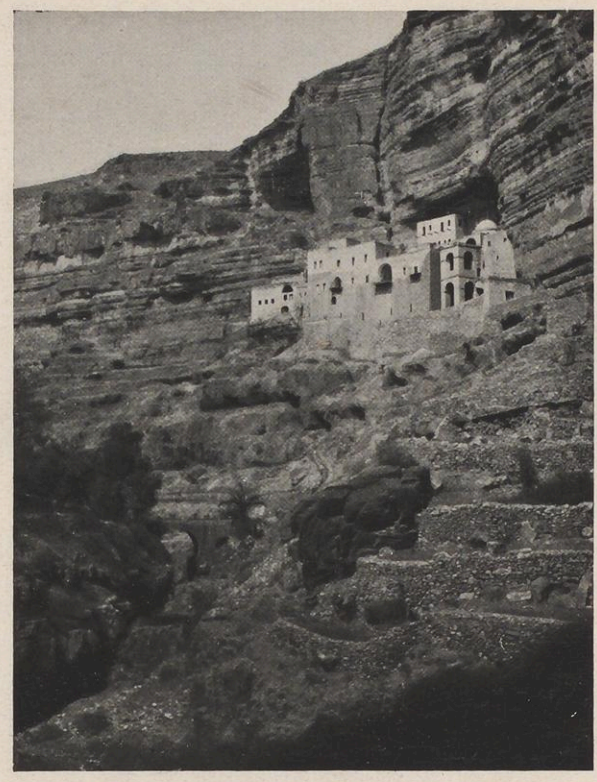


Abbildung 1



Abbildung 8



Abbildung 2



Abbildung 3

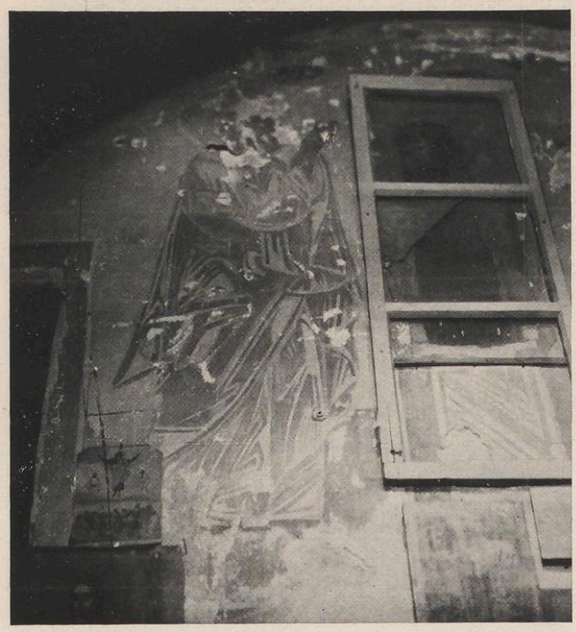


Abbildung 4



Abbildung 7

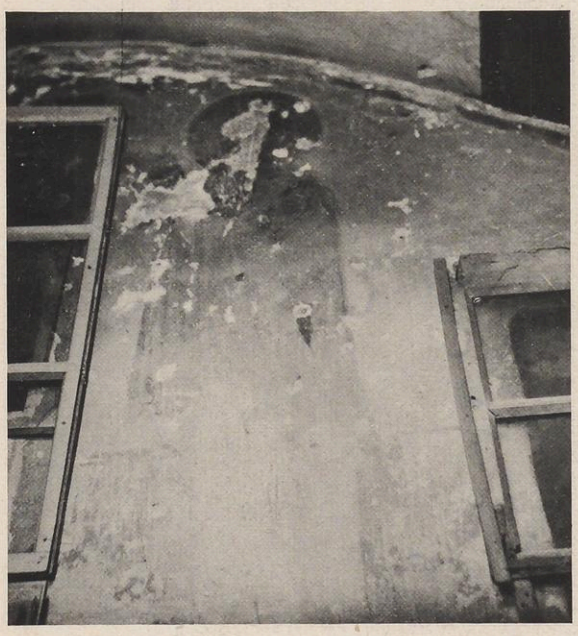


Abbildung 5



Abbildung 6

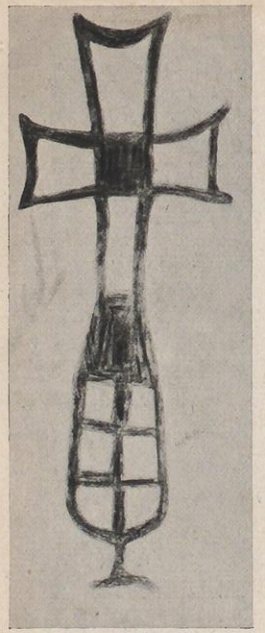


Abbildung 9



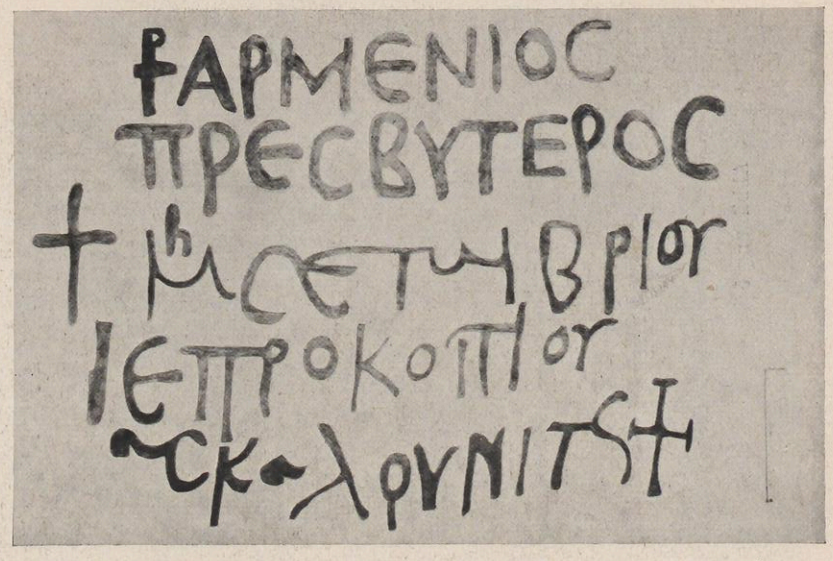


Abbildung 10

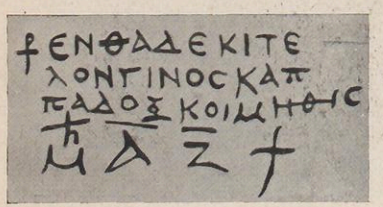


Abbildung 11

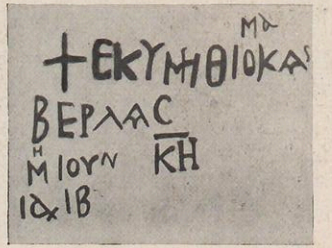


Abbildung 12



Abbildung 13

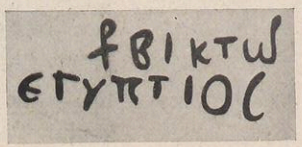
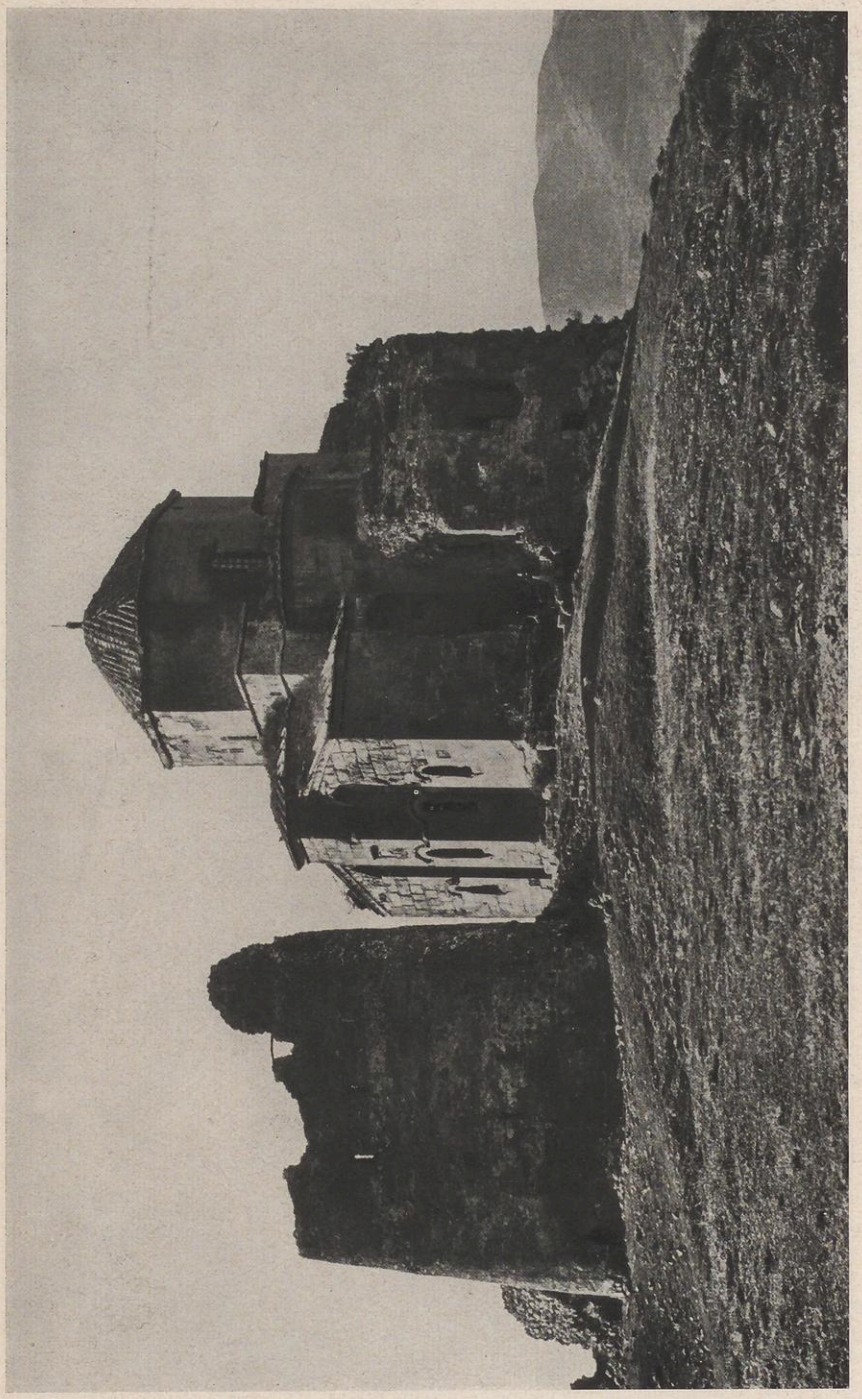


Abbildung 14

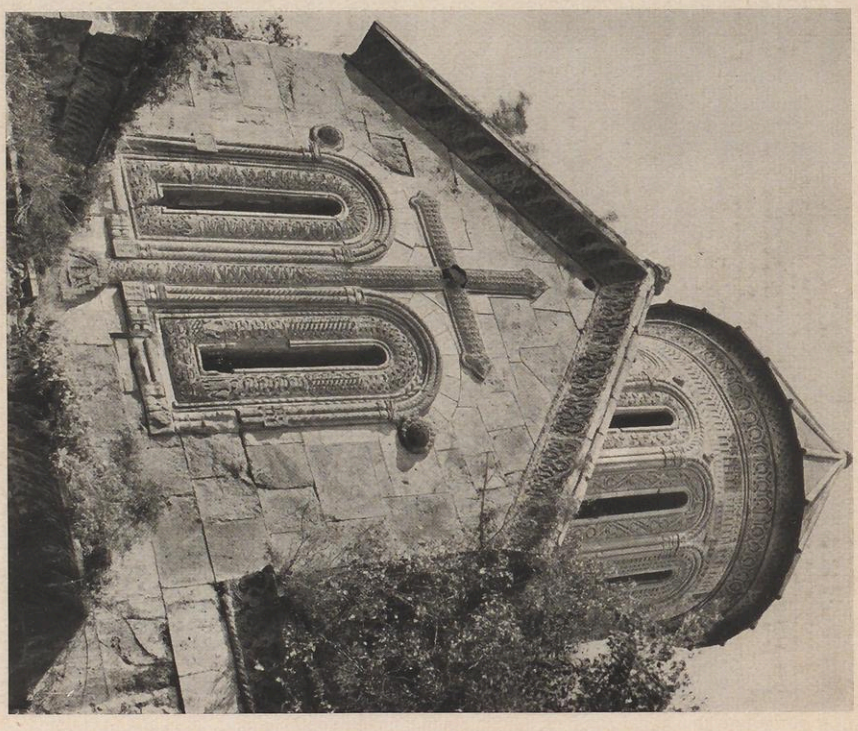


1. Kreuzkirche bei Mzchet.
Rechts angelehnt die kleine Kapelle.
(Siehe Kleinere Mitteilungen Seite 607.)



2. Südeingang der Kreuzkirche bei Mzchet.

(Siehe Kleinere Mitteilungen Seite 607.)



3. Kirche in Pitoreti.

1931 R 3622

1931 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

Neununddreissigster Band, 1. und 2. Heft
mit vier Tafeln

Eigentum des Kollegiums vom Campo Santo in Rom

Freiburg im Breisgau 1931
Herder & Co., G. m. b. H., Verlagsbuchhandlung

UNIV. BIBL. FREIBURG

Inhaltsverzeichnis.

Seite

Jos. Wilpert, Wiederherstellung eines römischen Prachtsarkophags aus drei Bruchstücken des Kaiser-Friedrich-Museums 1

A. B. Schuchert, Die römische Katakomben-Malerei im Wandel der Kunstkritik 7

Arthur Allgeier, Vidi Aquam 23

Alfred Wikenhauser, Zur synoptischen Frage 43

Franz Messerschmidt, Himmelsbuch und Sternenschrift 63

Emil Göller, Papsttum und Bußgewalt in spätrömischer und frühmittelalterlicher Zeit 71

Karl August Fink, Dominicus Capranica als Legat in Perugia 1430—31 . . . 269

Kleinere Mitteilungen.

H. Jedin, Die Mystik des Marsilio Ficino 281

V. O. Ludwig, Römische Briefe eines Germanikers aus den Jahren 1650 und 1651 288

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 den Campo santo teutonico, Via della Sagrestia 17, Roma (13).

1931 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

Neununddreissigster Band, 3. und 4. Heft
mit sechs Tafeln

Eigentum des Kollegiums vom Campo Santo in Rom

Freiburg im Breisgau 1931
Herder & Co., G. m. b. H., Verlagsbuchhandlung

U.B. TÜB.
- 1. FEB. 1932
TÜB.

Inhaltsverzeichnis.

Seite

Alfons Maria Schneider, Das Kloster der Theotokos zu Choziba im Wadi el Kelt 297

Friedrich Sühling, Taube und Orante 333

Anton Michel, Verstreute Kerullarios- und Humbert-Texte 355

H. Jedin, Propst G. B. Barsotti, seine Tätigkeit als römischer Agent deutscher Bischöfe (1638—1655) und seine Sendung nach Deutschland (1643—1644) . 377

Anton Naegele, Benediktinischer Humanismus im 17. Jahrhundert . . . 427

Schmidlin, Zu den Quellen und Darstellungen über die Restaurationspäpste (1800—1846) 455

Heinrich Finke, Episoden aus dem sizilischen Freiheitskampfe 477

Hubert Bastgen, Erzbischof Graf Spiegel von Köln und der Heilige Stuhl 507

Kleinere Mitteilungen.

Josef Sauer, Die Kreuzkirche bei Mzchet (Georgien) in ihrer geschichtlichen Bedeutung 607

Rezensionen.

Herzfeld, E., und Guyer, S., Meriamlik und Korykos, zwei christliche Ruinenstätten des rauhen Kilikiens. (J. P. Kirsch) 613

Franz Schnabel, Deutschlands geschichtliche Quellen und Darstellungen in der Neuzeit. (H. Jedin) 616

J. de Jong, Handboek der Kerkgeschiedenis. Iste Deel. Oudheid en Middeleeuwen. (R. Post) 617

A. H. L. Hensen, Nova et Vetera. Schetsen uit den Vreemde. (R. Post) . 618

Ildefons Stegmann, Anselm Desing, Abt von Ensdorf, 1609 bis 1672. Ein Beitrag zur Geschichte der Aufklärung in Bayern. (P. M. Rothenhäusler O. S. B.) 619

S. Laurentii a Brundusio, O. F. Min. Capucinorum, Opera Omnia, a Patribus Min. Capuc. prov. Venetae e textu originali nunc primum edita notisque illustrata. (J. P. Kirsch) 620

Beyer, H. W. — Lietzmann, H. Die jüdische Katakombe der Villa Torlonia in Rom. (O. Perler) 622

Anton M. Bettanini: Benedetto XIV e la Repubblica di Venezia. (Maurus Kàrpàthy-Krawjànszky, Can. R. Praem.) 623

v. Campenhausen, Hans, Die Passionssarkophage. Zur Geschichte eines altchristlichen Bildkreises. (A. B. Schuchert) 625

Joseph Lucas, PSM., Vinzenz Pallotti, Gründer der Gesellschaft des „Katholischen Apostolates" 1795—1850. (A. B. Schuchert) . . . 626

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 den Campo santo teutonico, Via della Sagrestia 17, Roma (13).

Supplementhefte zur Römischen Quartalschrift.

1. Dr. August Kneer, *Die Entstehung der konziliaren Theorie.* Zur Geschichte des Schismas und der kirchenpolitischen Schriftsteller Konrad von Gelnhausen († 1390) und Heinrich von Langenstein († 1397). (146 S.) 1893. 4 Mk.

2. Dr. Joh. Bapt. Sägmüller, Zur Geschichte des Kardinalates. *Ein Traktat des Bischofs von Feltre und Treviso, Teodoro de' Lelli, über das Verhältnis von Primat und Kardinalat.* (190 S.) 1893. 4.50 Mk.

3. Dr. Anton de Waal, *Die Apostelgruft ad Catacumbas an der Via Appia.* Eine historisch-archäologische Untersuchung auf Grund der neuesten Ausgrabungen. Mit drei Tafeln. (144 S.) 1894. (Vergriffen.)

4. Dr. Heinrich Finke, *Die kirchenpolitischen und kirchlichen Verhältnisse zu Ende des Mittelalters nach der Darstellung K. Lamprechts.* Eine Kritik seiner „Deutschen Geschichte". (VIII u. 136 S.) 1896. (Vergriffen.)

5. Pio Franchi de' Cavalieri, *La Passio SS. Perpetuae et Felicitatis.* Mit zwei Tafeln. (166 S.) 1896. (Vergriffen.)

6. Dr. P. Thomas M. Wehofer O. P., *Die Apologie Justins des Philosophen und Märtyrers, in literarhistorischer Beziehung zum erstenmal untersucht.* Eine Vorstudie zur Kirchen- und Philosophiegeschichte des 2. Jahrhunderts. (XIV u. 144 S.) 1897. (Vergriffen.)

7. Dr. Franz Wieland, *Die genetische Entwicklung der sogen. Ordines Minores in den drei ersten Jahrhunderten.* (XII u. 180 S.) 1897. (Vergriffen.)

8. Pio Franchi de' Cavalieri, *Gli atti dei SS. Montano, Lucio e compagni.* Recensione del testo ed introduzione sulle sue relazioni con la Passio S. Perpetuae. (VIII u. 102 S.) 1898. 4 Mk.

9. Dr. Anton Möhler, *Die griechische, griechisch-römische und altchristlich-lateinische Musik.* Ein Beitrag zur Geschichte des gregorianischen Chorals. Mit 11 Musikstücken. (XXIV u. 88 S.) 1899. (Vergriffen.)

10. Pio Franchi de' Cavalieri, *S. Agnese nella tradizione e nella leggenda.* (VIII u. 96 S.) 1899. (Vergriffen.)

11. Dr. Joseph Zettinger, *Die Berichte über Rompilger aus dem Frankenreiche bis zum Jahre 800.* (XII u. 112 S.) 1900. 4 Mk.

12. Dr. Franz Nagl und Dr. Alois Lang, *Mitteilungen aus dem Archiv des deutschen Nationalhospizes S. Maria dell'Anima in Rom.* Als Festgabe zu dessen 500jährigem Jubiläum dargeboten. (XXVIII und 156 S.) 1899. 5 Mk.

13. Dr. Alois Meister, *Die Fragmente der Libri VIII Miraculorum des Caesarius von Heisterbach.* (XLIV u. 222 S.) 1901. (Vergriffen.)

14. Dr. Joseph Wittig, *Papst Damasus I. Quellenkritische Studien zu seiner Geschichte und Charakteristik.* (XVI u. 112 S.) 1902. 4 Mk.

15. Dr. Joseph Wittig, *Die altchristlichen Skulpturen* im Museum der deutschen Nationalstiftung am Campo Santo in Rom, untersucht und veröffentlicht. *Festschrift zur Silberhochzeit des deutschen Kaiserpaares*, herausgegeben vom Priesterkollegium am Campo Santo. Gr. Folio (144 S. mit 58 Abbildungen und 6 Tafeln). 1906. (Vergriffen.)

16. Dr. Paul Maria Baumgarten, *Cartularium Vetus Campi Sancti Teutonicorum de Urbe.* Urkunden zur Geschichte des deutschen Gottesackers bei Sankt Peter in Rom. (XII u. 136 S.) 1908. 5 Mk.

17. Dr. Franz Jos. Dölger, *IXΘYC, Das Fischsymbol in frühchristlicher Zeit.* I. Band: Religionsgeschichtliche und epigraphische Untersuchungen. Zugleich ein Beitrag zur ältesten Christologie und Sakramentenlehre. Mit 79 Abbildungen im Text und drei phototypischen Tafeln. (XX u. 474 S.) 1910. (Vergriffen.)

18. Dr. Anton Naegele, *Abt Benedikt Rauh von Wiblingen, Feldpropst der bayrisch-kaiserlichen Armee im dreißigjährigen Krieg.* Urkundliche Beiträge zur Geschichte der deutschen Militärkuratie und des Benediktinerordens in Schwaben. Mit 4 Abbildungen. (XXX und 232 S.; 1 Tafel.) 1911. 7 Mk.

19. Dr. Franz Jos. Dölger, *Konstantin der Große und seine Zeit.* Gesammelte Studien. Festgabe zum Konstantins-Jubiläum 1913 und zum goldenen Priesterjubiläum von Msgr. Dr. Anton de Waal. In Verbindung mit Freunden des deutschen Campo Santo in Rom herausgegeben. Mit 7 Abbildungen im Text und 22 Tafeln. (XII u. 448 S.) 1913. 20 Mk.

20. *Kirchengeschichtliche Festgabe*, Anton de Waal zum goldenen Priester-Jubiläum (11. Oktober 1912) dargebracht. Im Auftrage und in Verbindung mit den Kaplänen und Freunden des deutschen Campo Santo in Rom herausgegeben von Dr. Franz Xaver Seppelt. Mit 2 Tafeln und 4 Abbildungen. (XIV u. 488 S.) 1913. 20 Mk.

21. Attilio Profumo, *La memoria di San Pietro* nella regione Salario-Nomentana. (132 S.) 1916. (Vergriffen.)

22. Dr. Adolf Kalsbach, *Die altkirchliche Einrichtung der Diakonissen bis zu ihrem Erlöschen.* (VIII u. 116 S.) 1926. 4 Mk.

23. Dr. Karl Theodor Schäfer, *Untersuchungen zur Geschichte der lateinischen Übersetzung des Hebräerbriefes.* (XII u. 200 S.) 1930. 10 Mk.

24. Dr. Friedrich Sühling, *Die Taube als religiöses Symbol im christlichen Altertum.* Mit 47 Tafeln. (XXIII u. 329 S.) 1930. 25 Mk.

25. Dr. Johannes Brinktrine, *Sakramentarium Rossianum.* Cod. Ross. Lat. 204. Mit 3 Taf. 209 Seiten. 1930. 12 Mk.

26. Dr. Josef Montebaur, *Studien zur Geschichte der Bibliothek der Abtei St. Eucharius-Matthias zu Trier* (VIII u. 172 S.) 1931. 10 Mk.

27. Dr. Augustinus Bludau †, Bischof v. Ermland, *Die ägyptischen Libelli und die Christenverfolgung des Kaisers Decius.* 79 S.

Buchdruckerei Vogelweider - Bolzano

7. OKT. 1960

18. NOV. 1960

- 4. NOV. 1963

16. MRZ. 1964

6. 11. 65

28. 6. 66

16. 3. 67

6. Dez. 1967

31. 10. 68

31. 10. 68

15. FEB. 1970

25. März 1970

24. Sep. 1970

14. 5. 71

26. Juni 1972

13. JUNI 1973

18. JUNI 1974

18. JUNI 1974

28. OKT. 1975

13. DEZ. 1978

9. MRZ. 1981

- 6. APR. 1981

- 9. APR. 1981

17. NOV. 1981

27. MAI 1982

3.40