

UNIVERSITÄTSBIBLIOTHEK TÜBINGEN

GESCHENK

DER NOTGEMEINSCHAFT
DER DEUTSCHEN WISSENSCHAFT

1927.....

N12<514686655 021



ubTÜBINGEN



1926

1926

Römische Quartalschrift

für christliche Altertumskunde
und für Kirchengeschichte

Begründet von

ANTON de WAAL

Herausgegeben von

Dr. Joh. Peter KIRSCH

Professor in Freiburg i. d. Schw.
Direktor des päpstl. archäolog. Instituts in Rom
für Archäologie

Dr. Emil GÖLLER

Professor in Freiburg i. Br.
für Kirchengeschichte

und

Dr. Emmerich DAVID

Rektor des Kollegiums am Campo Santo in Rom

Vierunddreissigster Band

mit elf Tafeln

Eigentum des Kollegiums vom Campo Santo in Rom

Freiburg im Breisgau 1926

Herder & Co. G. m. b. H., Verlagsbuchhandlung

1871

1871

Römische Quartalschrift

für christliche Altertumskunde
und für Kirchengeschichte

ANTON DE WAAL

Dr. Emil GÖLLER

Dr. Joh. Peter KIRSCH



Vierunddreißigster Band

Gh 2934

Inhaltsverzeichnis.

	Seite
J. P. Kirsch, Der Altar in der neuentdeckten Märtyrerkrypta der Pamphiluskatakombe	1
Friedr. Andres, Die Engel- und Dämonenlehre des Klemens von Alexandrien 13, 129,	307
Arthur Allgeier, Das Psalterium Casinense und die abendländische Psalmenüberlieferung	28
P. Ang. Walz, O. P., Kölner Studienaufenthalt des Aquinaten. Ein Beitrag aus P. Denifles Nachlaß	46
Koloman Juhász, Die Beziehungen der Propaganda-Kongregation zur Tschanader Diözese	59
Jos. Wilpert, Neue Monumente zur Symbolik des heiligen Palliums	95
Karl Pieper, Etappen und Eigenart der altchristlichen Mission	111
Max Buchner, Zur Überlieferungsgeschichte des „Liber pontificalis“ und zu seiner Verbreitung im Frankenreiche im 9. Jahrhundert	141
P. Browe, S. J., Die Hostienschändungen der Juden im Mittelalter	167
Hub. Bastgen, Ein Briefwechsel zwischen Bischof Reisach und Kardinal Lambruschini	199
Gust. Schnürer, Über Alter und Herkunft des Volto Santo von Lucca	271
Ladislaus Tóth, Zwei Briefe des Wiener Nuntius Garampi über die kirchlichen Verhältnisse um 1776	330
—	
J. P. Kirsch, Anzeiger für christliche Archäologie	253
Hub. Bastgen, Stephan Ehse †. Zum Andenken	83
Kleinere Mitteilungen.	
E. David, Textverstümmelung in einem Kanon des Trienter Konzils. Auf Grund einer mündlichen Mitteilung von † Stephan Ehse	75
J. P. Kirsch, Das Reliquiengrab des Altars in Ss. Cosma e Damiano in Rom	239
D. De Bruyne O. S. B., Le manuscrit bernois du martyrologe hieronymien	355
Rezensionen.	
A. Rücker, Die syrische Jakobusanaphora nach der Rezension des Jacqôb(h) von Edessa (A. Kalsbach)	89
J. P. Kirsch, Der stadtrömische christliche Festkalender im Altertum (ders.)	89
R. Streit, Bibliotheca Missionum, II: Amerikanische Missionsliteratur 1493—1699 (ders.)	90
J. Seeck, Entwicklungsgeschichte des Christentums (ders.)	91
K. Hielscher, Die ewige Stadt. Erinnerungen an Rom (W. F. Vollbach)	92
F. J. Dölger, Sol salutis, Gebet und Gesang im christlichen Altertum (Th. Klauser)	242
Tatiana Warscher, Pompeji (ders.)	245
Herb. Wollmann, Römische Tonlampen (J. P. Kirsch)	245
W. Fr. Vollbach, Kultgeräte der christlichen Kirche im frühen Mittelalter (J. P. Kirsch)	246
Ed. Weigl, Christologie vom Tode des Athanasius bis zum Ausbruch des nestorianischen Streites (H. Jedin)	247
H. Quentin, Essais de critique textuelle (J. P. Kirsch)	248
Deutsches Dante-Jahrbuch, IX. Band (J. P. Kirsch)	249
H. Grisar, Martin Luthers Leben und sein Werk (H. Jedin)	250
J. Schmidlin, Katholische Missionsgeschichte (J. P. Kirsch)	356

einzigem, sieben Zentimeter dicken Marmorplatte, die mit Kitt auf der Oeffnung des Grabes befestigt ist. Allein das Grab ist vollständig leer; alle leiblichen Ueberreste des darin Beigesetzten sind mit der größten Sorgfalt herausgenommen worden, so daß kein Stückchen mehr von Knochen darin verblieb. Zum Zwecke des Herausnehmens der sterblichen Ueberreste wurde an der rechten Seite, etwas unter dem obern Rande des Grabes, in die Tuffwand eine große Oeffnung gebrochen, durch die man alles aus dem Grabe weggenommen hat. Schon diese Eigentümlichkeit legt den Schluß nahe, daß es sich um die Grabstätte eines verehrten Märtyrers der römischen Kirche handelte, dessen Reliquien im 8. oder 9. Jahrhundert aus dem Grabe erhoben wurden um in eine Kirche innerhalb der Stadt übertragen zu werden. Diese Vermutung wird zur Gewißheit erhoben durch die zahlreichen Wandkritzeleien (graffiti) an den Wänden der Kammer, unter denen eine größere Zahl von Namen erscheint, die mit der Bezeichnung „presbyter“ begleitet sind. Leider hat keines der Graffiti den Namen des hier verehrten Märtyrers überliefert. Ein weiterer sicherer Beweis dafür, daß das Grab die Leiche eines Blutzengen aufnahm, wird geliefert durch den Altar, der an die Wand unter der Nische des Arkosoliums angebaut ist. Dieser Altar verdient eine nähere Behandlung, da seine Anlage Licht verbreitet über eine Gruppe von alten Altären, die eine ähnliche Gestalt und Anordnung aufweisen. (Vgl. Tafel I).

Der Altar ist aus Steinen auf dem Boden der Krypta aufgemauert und mit der Rückseite an die Wand unter der Nische des Arkosoliums angelehnt. Er hat eine Höhe von 1.04 m, eine Breite von 0,52 m und eine Tiefe von 0.65 m. Das Mauerwerk wurde mit einer Kalkschicht bedeckt und dann wurde es ringsum mit Platten von Paonazzettomarmor und von Porphyrr verkleidet. Reste dieser Verkleidung sind noch an den Seiten erhalten und Bruchstücke davon lagen im Schutt auf dem Boden der Kammer. Auf diesem gemauerten Block lag wahrscheinlich eine Marmorplatte als Altarmensa, die vielleicht etwas breiter war als der Block selbst. Doch wäre es auch möglich, daß die Mensaplatte nur etwa die gleichen Dimensionen hatte, da an der Wand neben der oberen Fläche des Altares sich keine Spur von einer eingelassenen größeren Platte findet.

In dem unteren Teile des Blockes ist nun eine fast viereckige Nische von 0.27 zu 0.33 m im Mauerwerk ausgespart, die durch den

ganzen Block hindurchgeht und deren Rückwand durch die Tuffwand unter dem Arkosolium gebildet wird. Die Wände dieser Art kleinen Schanks, den die Nische bildet, sind an allen Seiten mit Marmorplatten verkleidet, zu denen heidnische Inschriftenplatten, die der Größe der Wände entsprechend zubehauen wurden, in Anwendung gekommen sind. Die Nische ist vorne offen und blieb immer offen, denn es finden sich keinerlei Spuren eines Verschlusstürchens, dessen Angeln in die Mauer neben der Nische befestigt gewesen wären. Der Altar wurde gleichzeitig mit der Erneuerung des Bodens und vielleicht auch anderer Teile der Krypta hergestellt. Denn ein Stück einer heidnischen Inschrift, von deren Platte ein Teil an einer Wand im Innern der Nische erhalten ist, wurde für die Herstellung eines marmornen Bodenbelages der Kammer verwendet, der somit gleichzeitig mit der Errichtung des Altares ausgeführt wurde. Diese Verwendung von heidnischen Inschriften, die offenbar von verlassenen Grabdenkmälern in der Nähe hergenommen wurden, ist wichtig für die zeitliche Bestimmung des Baues des Altars und der gleichzeitigen Erneuerung des Fußbodens der Krypta.

Welches war nun der Zweck dieser Nische im Mauerblock des Altares? Zunächst liegt auf der Hand, daß wir nicht an einen Behälter für Beisetzung von Reliquien, an ein Altar-Sepulcrum denken können. Die leiblichen Ueberreste des Märtyrers lagen alle verschlossen im Grab des Arkosoliums, an das der Altar angebaut ist. Dieser war wegen des Märtyrergrabes errichtet worden, um bei der Feier des eucharistischen Opfers zu Ehren des hl. Blutzeugen benutzt zu werden für die Opfergaben von Brot und Wein. Somit konnte man sicher nicht daran denken, den Altar noch durch irgendwelche andere Reliquien dem Heiligen zu weihen. Auch für die dauernde Aufbewahrung von anderen Gegenständen konnte die Nische nicht bestimmt gewesen sein, da man nicht denken kann, um welche Gegenstände es sich, bei dem geringen Umfang des Raumes, hätte handeln können, und auch kein Verschuß für die Nische vorhanden war. Es gibt wohl nur eine Verwendung, die man für diesen kleinen, offenen Behälter im Altarblock annehmen kann: er diene dazu, Tücher und andere Gegenstände hineinzulegen, die man dem verehrten Grabe möglichst nahe bringen wollte, um sie als Reliquien im weiteren Sinne mitzunehmen und dem Gebrauche der alten Zeit entsprechend zu verwenden als eine Sache, die durch die Berührung mit dem Märtyrergrab geheiligt war.

Das Verlangen der Gläubigen, solche „pignora, benedictiones, sanctuaria“ der Heiligen, wie diese Gegenstände, die dem Märtyrergabe nahe gebracht oder auf dasselbe gelegt worden waren, genannt wurden, zu besitzen, war bekanntlich im vierten und den folgenden Jahrhunderten sehr groß. Diese Reliquien im weiteren Sinne wurden im Abendlande in der Zeit bis zum 9. Jahrhundert, da die kirchliche Disziplin hier ein Abtrennen der Gebeine selbst nicht gestattete, wie eigentliche Reliquien von den leiblichen Ueberresten der Heiligen selbst verehrt und behandelt. Es wurden ihnen Altäre zu Ehren der betreffenden Märtyrer errichtet, und auch in dem privaten religiösen Leben der Gläubigen, bei der Anrufung der Märtyrer um Schutz und Hilfe in geistigen wie in leiblichen Nöten, spielten sie eine große Rolle. Neben Oel von den am Grabe brennenden Lampen, kleinen Teilchen der Marterwerkzeuge (z. B. von den Ketten des hl. Petrus, vom Rost des hl. Laurentius) waren sehr beliebt Stücke von Geweben (brandea, palliola), die mit dem Grabe in Berührung gekommen waren.⁽¹⁾ Man kann sich daher leicht denken, daß für das Niederlegen solcher Dinge am Heiligen-Grabe im Altar, der unmittelbar an dieses angebaut war, ein eigener Behälter angebracht wurde, wie wir ihn beim Grabaltar der Märtyrerkrypta in der Pamphiluskatakomben sehen. Geht doch die viereckige Nische bis an die Wand des Arkosolgrabes durch, so daß solche „brandea“ und „palliola“ bis zur Berührung mit dieser Wand hineingeschoben werden konnten. Es ist wohl möglich, daß man die Gegenstände gerne in dem Behälter liegen ließ, während auf dem Altare das eucharistische Opfer zu Ehren des hl. Blutzugegen gefeiert wurde.

Diese Nische, die nicht über dem Grabe, sondern im Altare vor dem Grabe ausgespart war, kann man nicht im eigentlichen Sinne eine „Confessio“ nennen. Denn, wie J. Braun in seinem Monumentalwerke über den christlichen Altar zeigt, verstand man unter Confessio in älterer Zeit ein Heiligengrab mit einer über ihm angebrachten Kammer, oder genauer die Kammer, in deren Boden oder unter der das Grab angelegt war, also nicht das Heiligengrab selbst. Die Confessio war gewissermaßen Ersatz für eine Grabkirche, ein sogen. Martyrium (martyrium = confessio).⁽²⁾

(1) Vgl. z. B. die Artikel „Reliquien“ (von Sdralek) bei Kraus, Real-Encyclopädie der christl. Altertümer, II, 686 ff. und „Brandeaum“ (von Leclercq) im Dictionnaire d'archéol. chrét. et de liturgie, II, 1132 ff.

(2) J. Braun, Der christliche Altar I (München 1924), 192.

Diese nähere Bestimmung der Confessio gilt für alle Fälle, ob es sich nun um das wirkliche Grab des Märtyrers oder ob es sich um ein im Altar oder unter dem Altar angebrachtes Reliquiengrab, ein Altarsepulcrum handelt. Bei dem Grabe eines Märtyrers, der in einem Arkosolium ruhte, ist demnach die Confessio das ganze Arkosolium mit der Grabstätte oder der von dem Bogen überdeckte hohle Raum über der Grabstätte. Diesen Charakter hat nun eine solche Nische, die als Behälter zum Hineinlegen von Gegenständen diente, und die im Altar v o r dem Grabe angebracht war, nicht. Der Klarheit halber wird es jedenfalls besser sein, diese Nische nicht „Confessio“, sondern einfach Behälter zur Aufnahme von „benedictiones sanctorum“ zu nennen.

2. Dieser neuentdeckte Altar am Märtyrergrabe in S. Pamfilo wirft nun Licht auf einige andere altchristliche oder frühmittelalterliche Blockaltäre, die eine ähnlich angelegte Nische aufweisen. Ein erstes Beispiel bietet der aus Mauerwerk hergestellte Altar in der Unterkirche von S. Maria in Via Lata in Rom.⁽³⁾ Diese heute unterirdischen Räume gehören zum Gotteshaus der Diakonie, die in Teilen der alten Saeptra Julia Cäsars eingerichtet wurde. Der Altar ist an die Mauer eines größeren Raumes angebaut. Es ist ein massiv aufgemauerter Blockaltar von etwa 1 m Höhe, 0,76 m Breite und 0,85 m Tiefe. Die drei freiliegenden Seiten zeigen Malereien auf dem Kalkverputz. In der oberen Fläche des Altares befindet sich eine fast quadratische kleine Nische von 0,20 Meter Länge an den vier Seiten und 0,19 m Tiefe. Ihre Lage läßt sie mit aller Sicherheit als das Sepulcrum für die Reliquien bestimmen, die bei der Errichtung des Altares hineingelegt wurden. Den Verschuß des kleinen Reliquiengrabes bildete die wohl aus einer Stein- oder Marmorplatte bestehende Mensa des Altares, die auf der oberen Fläche befestigt gewesen war. Etwa in der Mitte der Vorderseite findet sich nun eine zweite, etwas größere Nische, ganz ähnlich wie im Blockaltar der Krypta in der Pamphiluskatakombe. Sie ist viereckig, 0,26 m hoch, 0,22 m breit, und ebenso tief. Die inneren Wände sind sowohl hier wie beim Sepulcrum der Reliquien mit Marmorplatten bekleidet. An der Nische in der Altar-

(3) L. Cavazzi, La Diaconia di S. Maria in Via Lata e il Monastero di S. Ciriaco (Roma 1908), 227 f. und die dazu gehörige Abbildung. J. Braun, a. a. O. 153.

front ist nichts erhalten, was auf einen Verschuß durch eine kleine Türe hinweisen würde. Wir müssen annehmen, daß der kleine Behälter immer offen war und den Gläubigen es ermöglichte, *brandea* und andere Dinge hineinzulegen, um sie dadurch den Reliquien im darüber liegenden *Sepulcrum* nahe zu bringen und zu „*benedictiones*“ und „*sanctuaría*“ des Heiligen zu machen, dem der Altar geweiht war. Denn man kann auch hier kaum einen anderen Zweck erkennen für die Anbringung dieser zweiten Nische im Altar. Die Diakonie von S. Maria in Via Lata wird zuerst erwähnt in den bis jetzt bekannten Quellen in der Biographie Leos III. gelegentlich der von diesem Papste den römischen Kirchen im Jahre 806 gemachten Geschenke. Sie muß also im 7. oder 8. Jahrhundert gestiftet worden sein und es liegt keine Schwierigkeit vor, den Altar in die Zeit der Gründung der Diakoniekirche zu verlegen.

Ein weiteres Beispiel eines solchen Altarbehälters für „*sanctuaría*“ in Rom besitzt sehr wahrscheinlich S. Maria Antiqua am Fuße des Palatins, in der Nähe des römischen Forums.⁽⁴⁾ An der Wand des linken Seitenschiffes dieser in einem antik-römischen Bau eingerichteten Kirche ist ein massiver Altar oder Altarstipes erhalten, von dem leider der obere Teil fehlt. Ein aus zwei Marmorstücken bestehender Sockel von 0.15 m Höhe, 0.70 m Breite und 0.69 m Tiefe, der auf dem Fußboden des Seitenschiffes aufruhrt, bildet die Unterlage des Altares. Auf ihm ist die Stütze der Altarmensa aus Mauerwerk aufgebaut in Form eines quadratischen Blockes von 0.65 m Breite und Tiefe. Die ganze Höhe beträgt jetzt noch 0.80 m; aber, wie schon bemerkt, ist er am oberen Ende zum Teil abgebrochen. In der vorderen Seite des Unterbaues ist nun hier ebenfalls eine Nische in der Aufmauerung des Altarstipes ausgespart. Sie ist 0.28 m breit, 0.41 m tief und 0.30 m hoch; sie öffnet sich in einer Höhe von 0.46 m über dem Boden des Seitenschiffes.⁽⁵⁾ Auch hier weist nichts darauf hin, daß die Nische durch eine Platte oder eine zum Öffnen bestimmte Türe vorn verschlossen gewesen wäre. Nach der Analogie der beiden Altäre in der Pamphiluskatakomben und in S. Maria in Via Lata müssen wir hier in S. Maria Antiqua in der Nische gleichfalls einen Behälter zum Hineinlegen

4) W. de Gruneisen, *Sainte Marie Antique* (Roma 1911), 461 f. J. Braun, *Der christl. Altar*, 153 f.

(5) Der Altar ist abgebildet bei W. de Gruneisen, a. a. O. 84, Fig. 55 und bei Wilpert, *Die römischen Mosaiken und Malereien*. Bd. IV, Taf. 192—193.

von „sanctuarium“ erkennen. Wie beim Altar in S. Maria in Via Lata wird daher in dem obern, fehlenden Teil des Blockes ein kleines Sepulcrum für Reliquien vorhanden gewesen sein, das unmittelbar unter der Platte der Mensa angebracht und mit dieser verschlossen war. Einen terminus a quo für die Errichtung des Altares bietet die Malerei an der Wand. Diese wird von Wilpert in die Zeit des Papstes Paul I. (757—765) angesetzt. Da nun die Malerei hinter dem an die Wand angelehnten Altar fortläuft und an der Stelle durch diesen verdeckt wird, ist er nach der Mitte des 8. Jahrhunderts, aber wahrscheinlich nicht sehr lange darnach entstanden. In einem Akt vom 7. März 982 wird die auf der gegenüberliegenden Seite des Forums befindliche Kirche S. Maria Nova (S. Francesca Romana) als bestehend erwähnt. Sie war wohl an Stelle der durch Einsturz der Gebäude des Palatins über S. Maria Antiqua unter den Trümmern begrabenen älteren Kirche der Gottesmutter errichtet worden, und so haben wir damit einen terminus ad quem für den Bau des Altares im Seitenschiff dieses Gotteshauses.

3. Auch außerhalb Roms sind alte Altäre erhalten, die eine gleiche Anordnung eines Nischenbehälters aufweisen wie die bisher besprochenen römischen Altäre. Ein vollkommenes Seitenstück zu dem Altarunterbau in S. Maria in Via Lata bietet ein Altar in S. A s p r e n o in Neapel.⁽⁶⁾ Er steht in der Krypta dieser Kirche, ist aus Tuffsteinen aufgemauert und hat eine Höhe von 1.07 m, eine Breite von 0.77 m und eine Tiefe von 0.63 m. Auch hier sind auf dem Verputz der Wände Reste von gemalter Verzierung erhalten. Oben auf dem Altarstipes ist an der gewöhnlichen Stelle in der Mitte das Reliquiengrab angebracht, in Gestalt einer nicht ganz quadratischen Höhlung von 0.29 zu 0.22 m an den oberen Seiten und 0.19 m Tiefe. Die Altarplatte, die die Mensa bildete und dieses Sepulcrum der Reliquien verschloß, ist nicht mehr vorhanden. In der Vorderseite des gemauerten Stipes ist nun hier ebenfalls eine viereckige Nische ausgespart; sie ist 0.25 m hoch, 0.19 m breit und 0.21 m tief, hat also fast die gleichen Maße wie die entsprechende Nische im Altar von S. Maria in Via Lata. Auf der nach einer Photographie von J. Braun gegebenen Abbildung ist nichts zu sehen, was auf einen Verschuß hinweist. Die Nische ist auch jetzt offen und immer benutzbar. Wir müssen in ihr offenbar wieder einen Behälter zum Hineinlegen von

(6) J. Braun, a. a. O. 154 und Taf. I.

Gegenständen erblicken, die dann von den Gläubigen als „benedictiones“ des hl. Asprenus mitgenommen und bewertet wurden. Die Nische ist etwa 0.27 m über dem Fußboden der Krypta angebracht. Interessant ist der von J. Braun (a. a. O. 154, Anm. 64) bezeugte Gebrauch, daß Leute, die an Kopfschmerzen leiden, ihren Kopf in die Nische stecken und zum hl. Asprenus beten, damit sie durch seine Fürbitte Befreiung von ihrem Leiden erlangen. Dieser Gebrauch beruht auf der gleichen Auffassung, die bereits Gregor von Tours im 6. Jahrhundert bekundet, wenn er mitteilt (De gloria martyrum I. I, c. 28), daß es eine besondere Gunst war, wenn Gläubige an der Confessio des hl. Petrus in Rom, nachdem das Türchen, das den Hohlraum unter dem Altar verschloß, geöffnet worden war, den Kopf in die Höhlung über der Apostelgruft steckten, und so ihre Bitten an den hl. Petrus richteten. Es ist das Verlangen, in möglichster Nähe bei den leiblichen Ueberresten der Märtyrer diesen im Gebete die Anliegen vorzubringen. Daher ist es nicht ausgeschlossen, daß derartige Nischen, wie sie am Grabaltar des Märtyrers in S. Pamfilo und in Altären mit dem Sepulcrum der Reliquien oben im Altarstipes, z. B. in S. Maria in Via Lata und hier in Neapel sich finden, auch in alter Zeit ebenfalls verwendet wurden, um durch Hineinstecken des Kopfes dem Heiligen gleichsam körperlich nahe zu kommen.

Die beiden Blockaltäre rechts und links vom Chorbogen in der Basilica Martyrum zu Cimitile bei Nola zeigen auf der Vorderseite der aus Mauerwerk errichteten Altäre eine gleich angeordnete, viereckige Nische. Ebenso zwei Altäre in S. Caliono in Cimitile, neben der Apsis.⁽⁷⁾ P. Braun (S. 226) sieht in diesen Nischen die Sepulcra für die Reliquien. Es wäre doch wohl zu untersuchen, ob nicht etwa im obern Teile des Blocks, unter der Mensaplatte, die kleinen Reliquiengräber vorhanden sind. Denn in diesem Falle müßte man ohne Zweifel dieser Nische in der Vorderseite der Altäre die gleiche Bestimmung zuschreiben, wie den ähnlichen Nischen in den vorher behandelten Altären von Rom und Neapel.

Zu dieser Gruppe können wir weiter den Blockaltar von S. Pietro in Bagnocavallo bei Ravenna rechnen.⁽⁸⁾ Der

(7) J. Braun, a. a. O. 225 f. und Taf. 37, wo die beiden Altäre der Basilica martyrum abgebildet sind.

(8) Ebda. Taf. 1 und S. 223 f.

ganze Altar besteht aus einem einzigen Marmorblock von 0.81 m Höhe und 0.87 m Breite und Tiefe. Unmittelbar unter der Mensa im oberen Teile der Vorderseite ist eine kleine, 0.15 m hohe und 0.17 m breite und tiefe Nische ausgehauen, die oben rund abschließt. Ein am Rande vorhandener kleiner Falz weist offenbar darauf hin, daß diese Nische einst mit einer Marmorplatte von entsprechender Gestalt und Größe verschlossen war. Es ist daher ohne Zweifel das Sepulcrum für die Reliquien, das man darum lieber hier anlegte, weil die Mensa mit dem Untersatz (Stipes) zusammen aus einem Block gebildet wurde. Unter dieser Nische befindet sich dann eine andere, viereckige und bedeutend größere, die von einem kannelierten Rahmen eingefast ist. Sie hat eine Höhe von 0.40 m, eine Breite von 0.32 m und ist 0.18 m tief. Ein Falz ist hier nicht vorhanden, und so ist nicht sicher, ob sie jemals einen Verschuß hatte. Die Rinne, die vorne am Boden der Nische eingehauen ist, kann auch einen anderen Zweck, etwa das Anbringen einer Verzierung gehabt haben. In bloß dekorativer Absicht ist diese größere Nische jedenfalls nicht ausgehauen worden; sie muß einen praktischen Zweck gehabt haben, und dabei muß man auch hier am ehesten an die Bestimmung zum Hineinlegen von Gegenständen denken, die zu einer materiellen Erinnerung an den Heiligen werden sollten, dem der Altar durch die Reliquien geweiht war.

Bei der Gruppe von Altären, deren Stipes aus einem Marmorblock oder aus Marmorplatten gebildet war und wo sich fenestellae für die innere Höhlung finden, muß untersucht werden, ob das Reliquiengrab sich unter dem Boden bzw. im Boden des Altares befand, denn in diesem Falle haben wir eine eigentliche Confessio im Altar; oder ob bloß ein Reliquiensepulcrum in oder unter der Mensaplatte angelegt war, und daher die Nische oder Höhlung im Stipes einen ähnlichen Charakter hatte wie bei den obigen gemauerten Altären und Altarstützen. (9).

Sehr interessant in dieser Hinsicht ist auch der Kastenaltar in S. Giovanni Evangelista in Ravenna. (10) Die Sockelplatte des Altares hat keinen Behälter für Reliquien; eine Eintiefung

(9) Solche Altäre sind besonders häufig in Oberitalien; die Form ist offenbar hier entstanden und ausgebildet worden. Vgl. bei J. Braun, *Der christl. Altar*, die Tafeln 9 (aus Parenzo, wo das Sepulcrum unter dem Altar lag), 11 (Ravenna), 12 (Ravenna).

(10) J. Braun, a. a. O. 196. mit Abbildung.

in der Mitte der Platte hatte, wie J. Braun zeigt, den gleichen Zweck wie die vier Eintiefungen an den vier Ecken: es war ursprünglich ein Tischaltar mit fünf Stützen.⁽¹¹⁾ Dann wurde er in einen Kastenaltar umgewandelt, ringsum verschlossen mit Platten, die in vier Eckpfosten befestigt sind. In dem Mittelstück der Vorderseite, das die gleiche Stärke hat wie die Eckpfosten, befindet sich nun oben eine bogenförmig abschließende kleine Nische von 0.14 m Höhe, 0.17 m Breite und 0.06 Tiefe, ein kleines Sepulcrum für Reliquien, ganz ähnlich dem des Altares von Bagnocavallo. Und darunter ist eine Türöffnung in der Platte, von 0.57 m Höhe und 0.44 m Breite, somit eine wirkliche fenestella confessionis, durch die das Innere des Altares zugänglich wird. In der Umrahmung der Türöffnung weist nichts darauf hin, daß sie verschlossen gewesen wäre. Da nun weder in der Sockelplatte noch unter dieser ein Reliquiengrab vorhanden ist und auch wohl nicht am ursprünglichen Standort des Altares vorhanden war, weil sonst das Sepulcrum der Reliquien oben an der Vorderseite keinen Zweck gehabt hätte, so liegt die Vermutung nahe, daß die Türöffnung keinen anderen Zweck hatte, als die innere Höhlung des Altares für einen ähnlichen Zweck zu erschließen, wie wir ihn für die Nische der oben beschriebenen Altäre von Rom und Neapel angenommen haben. Das Innere des Altares bildet eine uneigentliche Confessio, die zu dem über der Türöffnung angebrachten Reliquiensepulcrum gehört.

4. Der gemeinsame Charakter dieser ganzen Gruppe von Altären liegt somit darin, daß im Altarblock, der die Mensa trug, eine Nische von viereckiger Gestalt und einer gewissen Tiefe ausgespart oder angebracht wurde, die es ermöglichte, in der Nähe des Märtyreregrabes oder der in einem oben im Altar angebrachten Sepulcrum eingeschlossenen Reliquien Gegenstände niederzulegen, die dadurch dem betreffenden Heiligen besonders geweiht und als „benedictiones, sanctuaria“, als Reliquien im weiteren Sinne von den Gläubigen bewertet und in entsprechender Weise verehrt wurden.⁽¹²⁾ Vielleicht wurde auch beim Beten an einem solchen einem Märtyrer geweihten Altar bisweilen in ähnlicher Weise verfahren, wie es Gregor von Tours für den Grabaltar des hl. Petrus bezeugt, daß Gläubige den Kopf in die Nische hineinsteckten, um

(11) Ebda. 168.

(12) Vgl. die Zusammenstellung bei J. Braun, a. a. O. 592, Absatz 3.

sich so dem verehrten Gegenstande näher zu befinden. Den Ursprung dieser Anlage einer derartigen Nische haben wir wohl zu suchen in wirklichen Grabaltären der römischen Katakomben, wie uns in dem neu aufgefundenen Altar der Märtyrerkrypta in der Pamphiluskatakombe jetzt ein solcher bekannt ist. Denn wenn in der Weise, wie es hier vorliegt, ein Altar unmittelbar an das Arkosolgrab selbst, das die Leiche des heiligen Blutzeugen barg, angelehnt wurde, dann lag es nahe, bei dem allgemein verbreiteten Verlangen der Gläubigen, mit dem Grab in Berührung gebrachte Gegenstände als „sanctuaria“ des Heiligen zu besitzen, einen solchen Behälter im Altare selbst anzubringen, der in Gestalt einer Nische durch den Block des Altars hindurch bis an die Wand des Grabes stieß. So möchte ich diesen Grabaltar des Märtyrers der Pamphiluskatakombe und etwa andere, in ähnlicher Weise angebrachte Altäre der römischen Katakomben, die vielleicht einst vorhanden waren, an die Spitze der ganzen Gruppe stellen. Die von P. J. Braun behandelten Altäre, die wir für diese Gruppe herangezogen haben, werden von ihm im wesentlichen der Zeitepoche vom 7. bis 9. Jahrhundert zugeteilt; und diese zeitliche Festlegung ist auf Grund verschiedener Beobachtungen gerechtfertigt. Für die Chronologie des Grabaltares in S. Pamphilo lassen sich verschiedene Beobachtungen heranziehen. Zunächst die Form, die von derjenigen einzelner der besprochenen Altäre nicht wesentlich verschieden ist. Dann das Mauerwerk des Blockes und das hierfür verwendete Material. Besonders die für die Verkleidung der Nische wie für den Bodenbelag gebrauchten heidnischen Grabchriften gestatten nicht leicht, das Alter des Altares zu hoch hinaufzurücken. Die jetzige Innenausstattung der Krypta ist nicht mehr die zuerst ausgeführte. Denn die Wände sind mit einer doppelten Schicht von Verputz bedeckt. Die untere Schicht ist feiner und von mehr weißer Farbe als die obere, die aus rauhem Kalkbewurf besteht. Durch diese Kalkschicht wurden sogar die Verschlüsse der Lokuligräber an der linken Wand und eine große Inschrift, deren Buchstaben mit Porphyrausgelegt waren, bedeckt. Dies beweist, daß einige Zeit nach Anlage der Krypta und der ersten Ausschmückung ihrer Wände Erneuerungsarbeiten darin ausgeführt wurden. Man kann dabei am ehesten an das 6. Jahrhundert denken, an die Zeit nach den Gotenkriegen, als infolge der Beschädigungen, die viele Märtyrerkirchen und Krypten mit verehrten Gräbern erlitten hatten, in zahlreichen Zömeterien die Heiligtümer wiederhergestellt wurden. Dieser Epoche, also etwa den Jahren gleich

nach den Gotenkriegen um die Mitte des 6. Jahrhunderts, oder, falls der Altar vorhanden war, ehe der letzte Verputz an den Wänden ausgeführt wurde, der Zeit der gotischen Herrschaft in Italien kann man mit großer Wahrscheinlichkeit die Errichtung des Altares am Märtyrergrab in S. Pamfilo zuschreiben. So können wirkliche Grabaltäre in Krypten römischer Katakomben, in denen Märtyrer ruhten, von der Gestalt und Einrichtung dieses Altares der Pamphiluskatakombe auch chronologisch für ähnlich gebaute Altäre mit einem Reliquiengrab in römischen Kirchen wie in Heiligtümern anderer Städte Italiens das Vorbild gewesen sein.

Die Engel- und Dämonenlehre des Klemens von Alexandrien

von Friedrich Andres.

Eine Untersuchung über die Engel- und Dämonenlehre des Klemens von Alexandrien fehlt bisher. Leider fehlt uns aber auch das wichtigste Stück, das zu einer vollständigen Darstellung der Anschauungen des Alexandrinerers in dieser Frage so notwendig wäre, nämlich die von ihm selbst geplante Abhandlung über die Engel, die er „im Anschluß an die Lehre der Hl. Schrift“ schreiben, in der er aber auch darüber handeln wollte, ob man die von den Griechen verehrten Geister, welche von jenen Dämonen genannt werden, als Engel anzusehen habe (*). Es ist ungewiß, ob Klemens diese Abhandlung geschrieben hat; sicher ist, daß sie uns nicht erhalten ist. Um nun seine Lehre über die Geisterwelt darzustellen, bleibt nichts anderes übrig, als die in seinen Schriften zerstreuten Bemerkungen über die Engel und die Dämonen zusammenzutragen und zu verbinden. Das soll im folgenden versucht werden.

In dem Kapitel über die Engellehre des Klemens wird an manchen Stellen auf die Stellung hingewiesen, die er zu der Geisterlehre des Gnostizismus einnimmt. Klemens hat dieser Frage nicht geringe Aufmerksamkeit geschenkt. In den „Excerpta ex Theodoto“ hat er Stellen über die gnostische Geisterlehre gesammelt und in den Stromata gegen manche Lehre des Valentin und Basilides bezüglich der Engel und Dämonen gekämpft. Wollte man aber die in den Excerpta mitgeteilten gnostischen Lehren über die Geister-

*) Strom. VI. Cap. III 31, 4, 5: διαφέρειν δ' οὐδὲν νομίζουσιν, εἴτ' οὖν θεοὺς εἴτε ἀγγέλους τὰς ψυχὰς ταύτας λέγομεν . . . ἀλλὰ περὶ τούτων ἐν τῷ περὶ ἀγγέλων λόγῳ προϊούσης τῆς γραφῆς κατὰ καιρὸν διαλεξόμεθα. ed. Stählin II 446. Migne P Gr 9, 250. Die Übersetzung bei Migne übersieht völlig das wichtige προϊούσης τῆς γραφῆς.

welt in entsprechender Weise darstellen, d. h. ihre Quellen erweisen und sie in die bekannten gnostischen Systeme einordnen, so würde eine solche Untersuchung hier allzuviel Raum beanspruchen. Sie sei einer späteren Arbeit über die Geisterlehre des Gnostizismus vorbehalten.

I. Die Engel-Lehre. (1)

Das Dasein der Engel betrachtet Klemens als eine von der Hl. Schrift verbürgte Tatsache, für die er keinen Beweis bringen zu müssen glaubt. Sie sind Geschöpfe Gottes, ebenso wie die Menschen „Werke seiner Hände“ (2). Er schreibt zu dieser Stelle: „Wie groß ist also die Macht Gottes! Sein Wille allein ist die Hervorbringung der Welt. Gott allein hat die Welt erschaffen, da er allein in Wirklichkeit Gott ist. Durch sein bloßes Wollen wirkt er, und auf sein Wollen hin folgt schon das Erschaffensein“ (3). Mit diesen Darlegungen will Klemens nicht nur betonen, daß Gott allein und zwar nur durch seinen Willen Schöpfer der Welt sei, sondern man darf wohl darin eine von Klemens beabsichtigte Abwehr der in jenen Zeiten vielfach verbreiteten irrigen Meinungen über den Anteil der Engel am Schöpfungswerke sehen (4). Solche Anschau-

(1) Eine Sonderstudie über die Engel- und Dämonenlehre des Klemens ist mir nicht bekannt. Auch die Monographien über ihn bieten über seine Geisterlehre sehr wenig; mit am meisten geht auf diese Fragen ein *Le Nourry* in der „Dissertatio critica“ zu Klemens, die bei Migne, PG 9, 795 ff. abgedruckt ist. Zitiert werden im folgenden die Stellen aus Klemens nach der Ausgabe mit der Kapitelbezeichnung von *O. Stählin* (Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte, herausgegeben von der Kirchenväterkommission der Preuß. Akademie der Wissenschaften) Leipzig, Bd. I 1905, II 1906, III 1909. Folgende Abkürzungen werden angewandt: für diese Ausgabe St. I, II, III; Protr. = Protrepticus; Paed. = Paedagogus; Strom. = Stromata; Exc. = Excerpta ex Theodoto; Ecl. = Eclogae prophetae; QDS = Quis dives salvetur; Frgm. = Fragmenta. Aus Zweckmäßigkeitsgründen wird auch die Seitenzahl nach Migne, Patrologia Graeca, Bd. 8 und 9 (= M 8, M 9) angegeben.

Wertvoll ist die Ausgabe des 7. Buches der Stromata von *F. J. A. Hort* und *J. B. Mayor*: *Clement of Alexandria, Miscellanies Book VII. With Introduction, Translation, Notes, dissertations and Indices.* London 1902, zitiert mit „Hort“.

(2) Protr. IV 63, 2: καὶ οὐρανὸς καὶ ἥλιος καὶ ἀγγελοὶ καὶ ἄνθρωποι, „ἔργα τῶν δακτύλων αὐτοῦ“ (Ps. 8,4). St. 1,48. M 8, 164 A.

(3) Protr. IV, 63, 3: ὅση γὰρ ἡ δύναμις τοῦ θεοῦ, μόνον αὐτοῦ τὸ βούλημα κοσμοποιία. μόνος γὰρ ὁ θεὸς ἐποίησεν, ἐπεὶ καὶ μόνον ὅτως ἐστὶ θεός. φιλεῖ τῶν βούλεσθαι δημιουργεῖν καὶ τῶν μόνον ἐθελεῖσθαι αὐτὸν ἐπεταὶ τὸ γεγενῆσθαι (St. I 48. M 8, 164 B).

(4) Vgl. Migne 8, 163 f., Anm. 26.

ungen waren namentlich den Gnostikern geläufig; darüber berichtet Irenaeus⁽⁵⁾: „Karpokrates und seine Schüler lehren, daß die Welt und was in ihr ist, von Engeln gemacht sei, die viel niedriger sind als der ungezeugte Vater.“ Nachdem Irenaeus Markion zurückgewiesen, der lehrte, die Welt sei nicht durch den Logos gemacht worden, er sei nicht in sein, sondern in fremdes Eigentum gekommen, fährt er fort: „Nach anderen Gnostikern ist diese Welt von Engeln geschaffen worden und nicht durch das Wort Gottes“⁽⁶⁾. Man darf wohl mit Recht annehmen, daß Klemens diese gnostischen Irrtümer zurückweisen will, da er die Polemik gegen diese Irrlehre beständig im Auge hat.

Viel schärfer als die Apologeten des 2. Jahrhunderts hebt Klemens die hohe Stellung und Würde der Engel und die Erhabenheit ihrer Natur hervor. Selbst der „Gnostiker“, im Sinne des Klemens der vollkommene Mensch und Christ, steht unter dem Engel, da er „sowohl der Zeit nach als dem Gewande nach“ geringer als die Engel ist⁽⁷⁾. Klemens gibt hier die von einigen vertretene Meinung wieder, welche die Psalmstelle: „Um ein wenig hast Du ihn unter die Engel erniedrigt“⁽⁸⁾, nicht von Christus, sondern von dem gnostischen, vollkommenen Menschen verstanden. Seine Begründung *χρόνω και ἐνδύματι*, mit der er die Erhabenheit der Engelnatur motiviert, ist wohl so zu erklären: Der Mensch steht der Zeit nach unter dem Engel, weil er erst nach den Engeln erschaffen und weil er sterblich ist; das *ἐνδύμα*, durch welches der Mensch unter den Engeln steht, ist der menschliche Leib⁽⁹⁾. In einem ähnlichen Sinne wird *ἐνδύμα* hier gebraucht, wie es der Apostel II Kor. 5, 2 anwendet. Den inneren Grund dieses Vorzuges der Engel gibt Klemens an, indem er erklärt: „Während auf Erden das vorzüglichste Geschöpf der fromme Mensch ist, sind es im Himmel die Engel, die bereits teilhaben an dem ewigen und seligen Leben, und zwar sowohl in größerer Nähe und in einer viel

(5) *Iren. Adv. haer.* I 25.

(6) *Iren. adv. haer.* III 11, 2.

(7) *Strom.* IV Cap. 3, 8, 7: τούτου τε αὐ οἱ τοῦ θεοῦ ἄγγελοι σοφώτεροι. „ἡλάττωσας αὐτόν, φησί,“ βραχύ τι παρ' ἀγγέλους“ οὐ γὰρ ἐπὶ τοῦ κυρίου ἐκδέχονται τὴν γραφὴν (καίτοι κακείνος σάρκα ἔφερον), ἐπὶ δὲ τοῦ τελείου και γνωστικοῦ τῶ χρόνω και τῶ ἐνδύματι ἐλάττωμένου παρὰ τοὺς ἀγγέλους. *St.* 2, 251. *M* 8, 1221 A.

(8) *Ps* 8, 6.

(9) Vgl. *Le Nourry* bei *Migne* 9, 1150 D. (*Dissertatio* II, *Caput* VIII, *Artic.* II).

reineren Weise“ (10). Man hat das obige „der Zeit nach geringer“ auch so verstehen wollen, als ob Klemens damit sagen wolle, der Mensch bedürfe einer längeren Zeit als der Engel, um zur höchsten Vollkommenheit zu gelangen (11).

Über die Frage der Gei st i g k e i t der Engel vermißt man bei Klemens nähere Ausführungen. Es finden sich auch bei ihm nicht einmal gelegentliche Äußerungen über Geistigkeit oder Leiblichkeit der Engel, die so deutlich wären, wie etwa bei den Apologeten des 2. Jahrhunderts. Er wollte ja über alle die Fragen, welche die Engel betreffen, in einer besonderen Abhandlung berichten, und so läßt es sich erklären, warum er dieses nicht leichte Problem lieber gar nicht als eben nur kurz hat behandeln wollen. Er nennt ausdrücklich das Manna die himmlische Nahrung der Engel (12); aber es ist aus dieser seiner Bemerkung doch nicht zwingend der Schluß zu ziehen, daß er den Engeln eine gewisse Leiblichkeit zuschreiben wollte. Daß die Meinung von der Versündigung der Engel mit irdischen Frauen diesen Gedanken nahelegt, das wird später in dem Abschnitt über die gefallenen Engel dargestellt werden (13).

Wie Klemens über die s i t t l i c h e B e s c h a f f e n h e i t der Engel denkt, läßt sich ebenfalls nur aus einigen Vergleichen entnehmen. Wenn er schreibt (14): „Wer also zunächst seine Leidenschaften gemäßigt hat, ferner sich bis zur ἀπάθεια bemüht hat und herangereift ist zum Wohltun gnostischer Vollkommenheit, der ist den Engeln gleich“ (15), so ergibt sich, daß er einen Wesenszug der

(10) Strom. VII. Cap. II 5, 2: ταύτη κράτιστον μὲν ἐν γῆ ἄνθρωπος ὁ θεοσεβέστατος, κράτιστον δὲ ἐν οὐρανῷ ἄγγελος, τὸ πλησιαιτέρον κατὰ τόπον καὶ ἤδη καθαρώτερον τῆς αἰωνίου καὶ μακαρίας ζωῆς μεταλαγχάνον. St. 3,5. M 9, 408 B. Vgl. Hort. 205, zu 15.

(11) Vgl. Migne 9, 1150 D.

(12) Paed. I. Cap. VI 41,2: τὸ μάννα οὐρανόθεν ἐπερρέετο τοῖς παλαιῖς Ἑβραίοις, ἢ τῶν ἀγγέλων ἐπουράνιος τροφή (St. 1,115. M 8, 300 A).

(13) Siehe unter Kapitel II.

(14) Strom. VI. Cap. XIII 105,1: Ὁ τοῖνον μετριοπαθήσας τὰ πρῶτα καὶ εἰς ἀπάθειαν μελετήσας ἀξήσας τε εἰς εὐδοκίαν γνωστικῆς τελειότητος ἰσάγγελος μὲν ἐκταῦθα. St. 2, 484 f. M. 9, 325 D. 327 A.

(15) Strom VII. Cap. XIV 84,2: καὶ δὴ τῆς κατὰ τὸν γνωστικὸν ἡμῖν ὡς εἰπεῖν ἀπαθείας, καθ' ἣν ἡ τελείωσις τοῦ πιστοῦ δι' ἀγάπης „εἰς ἄνδρα τέλειον, εἰς μέτρον ἡλικίας“ (Eph. 4, 13) προβαίνουσα ἀφικνεῖται, ἐξομοιωμένη θεῷ, „ισάγγελος“ ἀληθῶς γενομένη. St. 3, 60. M 9, 517 A.

Vgl. Platon Theaetet 176 B: φυγῆ δὲ ὁμοίωσις θεῷ κατὰ τὸ δυνατόν. ὁμοίωσις δὲ δίκαιον καὶ δαιον μετὰ φρονήσεως γενέσθαι.

Engel in ihrem Freisein von jeglichem Affekte sieht, in dem Ideal der stoischen Apathie.

Oben haben wir gesehen, daß Klemens die Erhabenheit des Wesens der Engel stark betont. Es findet sich aber bei ihm auch eine Äußerung, welche die Annahme wenigstens wahrscheinlich macht, daß Klemens geglaubt habe, die Engel hätten einmal der göttlichen Hilfe bedurft und Gott bitten müssen, um diese zu erlangen: „Da ja mit Recht nur ein guter Gott da ist, so beten wir, daß von den guten Gaben die einen verliehen werden, die anderen aber bleiben; so beten wir sowohl als die Engel, aber nicht in gleicher Weise“ (16). Den Unterschied zwischen dem Gebete der Engel und unserem Gebete bestimmt Klemens in folgender Weise: „Es ist nämlich nicht dasselbe, zu bitten, daß die Gabe bleibe, und sich von Anfang an zu bemühen, dieselbe zu erhalten“ (17). Aus diesen Worten, meint Le Nourry (18), ergebe sich klar die Lehre des Klemens, daß wir von Anfang an das Geschenk der göttlichen Gnade von Gott erbitten, um überhaupt irgend etwas wirken zu können, womit wir die himmlische Belohnung verdienen. Ebenso klar folge aus diesen Worten seine andere Anschauung, die Engel, von denen er, wie es scheint, als sicher annimmt, daß sie schon bei Beginn ihrer Erschaffung mit Gnade und Tugend ausgestattet gewesen sind, hätten nur die Gabe der Beharrlichkeit zu erleben, vermöge derer sie in der Gerechtigkeit blieben, in der sie erschaffen waren. Diese Ansicht Le Nourrys trägt wohl einige Wahrscheinlichkeit in sich, zumal wenn man berücksichtigt, daß Klemens Folgendes vom Falle der Engel schreibt: „(Der Gnostiker) weiß, daß einige von den Engeln wegen ihrer Fahrlässigkeit gefallen sind, da sie sich noch nicht aus der Möglichkeit, nach beiden Seiten zu gleiten, zu jenem einfachen und einzigen Habitus durchgerungen hatten“ (19). Daraus scheint wohl zu folgen, daß den treugebliebenen

(16) Strom. VII. Cap. VII 39,3 f.: ἔθεν εἰκότως ἑνὸς ὄντος τοῦ ἀγαθοῦ θεοῦ παρ' αὐτοῦ μόνου τῶν ἀγαθῶν τὰ μὲν δοθῆναι, τὰ δὲ παραμεῖναι εὐχόμεθα ἡμεῖς τε καὶ οἱ ἄγγελοι, ἀλλ' οὐχ ὁμοίως. οὐ γὰρ ἐστὶ ταῦτόν αἰτεῖσθαι παραμεῖναι τὴν δόσιν ἢ τὴν ἀρχὴν σπουδάζειν λαβεῖν. St. 3, 30, M. 9, 458 A.

(17) Siehe die in Anmerkung 16 angeführte Stelle.

(18) Le Nourry, Dissert. II, 8, II; M 9, 1151.

(19) Strom. VII. Cap. VII 46, 6: οἶδεν γὰρ καὶ τῶν ἀγγέλων τινὰς ὑπὸ βραθυμίας ὀλισθήσαντας αὐθις χαμαὶ οὐδέπω τέλειον εἰς τὴν μίαν ἐκείνην ἕξιν ἐκ τῆς εἰς τὴν διπλόην ἐπιτηδεύουτος ἐκθλίψαντας ἑαυτούς (St. 3, 35, M 9, 467 A). Vgl. auch Hort S. 270 zu 16. 17.

Engeln das Gebet notwendig war, auf daß sie im Guten ausharrten und nicht auch fielen. Demnach lehrt Klemens einmal, daß die Engel mit Tugend und Heiligkeit bei ihrer Erschaffung ausgestattet worden sind, ferner, daß sie sich erst bewähren und um die Gnade der Bewährung und Beharrlichkeit beten mußten.

Bemerkenswert ist, daß sich bei dem Alexandriner wenigstens Andeutungen über das Erkennen der Engel finden, während dieser Punkt bei den vorausgehenden kirchlichen Schriftstellern fast keine Beachtung findet. Die irrige Ansicht, daß Gott menschenähnlich sei, daß er der Sinne, vornehmlich des Ohres und des Auges bedürfe und auf andere Weise gar nicht erkennen könne, weist Klemens zurück mit dem Argumente a minori ad maius: „Auch die momentane Wahrnehmung der Engel erkennt . . . alles zugleich durch Denken mit der Schnelligkeit des Gedankens ohne das sinnliche Hören“⁽²⁰⁾. Die Engel haben also eine rein geistige Wahrnehmung, ohne Sinnesorgane; mittels eines unbeschreiblichen Vermögens können sie auch die Gedanken erkennen, welche die Menschen im Gebet zu Gott emporsenden. So will Hort das σύν in συναίσθησις verstehen⁽²¹⁾.

Wenn also die Engel ohne Sinnesorgane erkennen können, so erhebt sich die Frage, auf welche Weise sie den Menschen Gottes Willen kundtun. Klemens erörtert Strom. VI 7 das Wesen und auch den Ursprung der wahren Weisheit. Im Verlaufe dieser Untersuchung wirft er die Frage auf: „Ich führe Dich nun zurück zum ersten Ursprung der Menschen; und von dort aus beginne ich zu fragen: Wer war der Lehrer (der ersten Menschen)? Keiner der Menschen; denn sie hatten noch nichts gelernt; aber auch keiner der Engel; denn die Menschen können nicht hören entsprechend der Art, wie die Engel als Engel verkünden; denn auch nicht so, wie wir Ohren haben, haben jene die Zunge. Und es möchte auch wohl niemand bei den Engeln Stimmorgane annehmen, Lippen nämlich und, was neben diesen liegt, und Kehle und Luftröhre und Lunge

(20) Strom. VII Cap. VII 37, 1 f.: Οὐκ οὖν ἀνθρωποειδὴς ὁ θεὸς τοῦδ' ἕνεκα, [καὶ] ἵνα ἀκούσῃ, οὐδὲ αἰσθήσεων αὐτῷ δεῖ. καθάπερ ἤρρεσεν τοῖς Στωικοῖς, μάλιστα ἀκοῆς καὶ ὄψεως μὴ γὰρ δύνασθαι ποτε ἑτέρως ἀντιλαβέσθαι. ἀλλὰ καὶ τὸ εἰσπαθεῖς τοῦ ἀέρος καὶ ἡ δεξιότατη συναίσθησις τῶν ἀγγέλων ἦτε τοῦ συνειδύτου ἐπαφωμένη τῆς ψυχῆς δύναμις δυνάμει τινὶ ἀρρήτῳ καὶ ἄνευ τῆς αἰσθητῆς ἀκοῆς ἅμα νοήματι πάντα γινώσκει. (St. 3,28 f. M 9, 453 A.) Vgl. Hort 255 ff.

(21) Hort S. 256: „συναίσθησις not necessarily more than ‚apperception‘: but here probably σύν has its full force.“

und Atem und die ausgestoßene Luft. Weit entfernt aber, daß Gott schreien soll, der durch seine unzugängliche Heiligkeit selbst von den Erzengeln getrennt ist. Wir haben ja auch bereits überkommen, daß auch die Engel und die über ihnen stehenden Archonten die Wahrheit gelernt haben; denn sie sind ja Geschöpfe“ (22). Klemens schließt also von den Engeln alle körperlichen Organe, die zum Sprechen notwendig sind, aus. Wenn er hier die Unmöglichkeit darzulegen versucht, daß die Engel den Menschen die Weisheit gebracht hätten, so ist doch bemerkenswert, wie er an anderen Stellen von der Überbringung göttlicher Botschaften an die Menschen durch die Engel berichtet. Strom. VI 17 schreibt er: „Aber auch die Gedanken der tugendhaften Menschen entstehen gemäß göttlicher Eingebung, indem nämlich die Seele in eine gewisse Disposition dazu versetzt und der göttliche Willensentschluß in die menschlichen Seelen vermittelt wird, wobei ein Teil der Diener Gottes zu solchen Dienstleistungen mit herangezogen wird“ (23). In demselben Kapitel zählt Klemens die Arten (24) auf, durch welche der Gnostiker den anderen Menschen nützen könne: „Der Gnostiker, der also von Gott die Fähigkeit, anderen zu nützen, erhalten hat, nützt den einen, indem er sie durch seinen Umgang gestaltet; den anderen, indem er sie durch Verähnlichung aufmuntert, wieder anderen, indem er sie durch Befehlen erzieht und belehrt. Gewiß wird aber auch er selbst durch die gleichen Mittel

(22) Strom. VI Cap. VII. 57,3 f.: ἀνάγω δέ σε καί ἐπὶ τὴν πρώτην γένεσιν ἀνθρώπων, κάκειθεν ἄρχομαι ζῆτεῖν, τίς ὁ διδάσκαλος; ἀνθρώπων μὲν οὐδεὶς, οὐδέπω γὰρ μεμαθήκεσαν, ἀλλ' οὐδὲ ἀγγέλων τις οὔτε γάρ, ὡς μὴνοῦσαι οἱ ἄγγελοι καθὸ ἄγγελοι, οὕτως ἀκούουσαι ἄνθρωποι, οὐδ' ὡς ἡμῖν τὰ ὄντα, οὕτως ἐκείνοις ἢ γλώττα. οὐδ' ἂν ὄργανά τις δῶψ φωνῆς ἀγγέλοις χεῖλη λέγω καὶ τὰ τούτοις παρακείμενα καὶ φάρυγγα καὶ ἀρτηρίαν καὶ σπλάγχχνα καὶ πνεῦμα καὶ πλησόμενον ἀέρα, πολλοῦ γε δεῖ τὸν θεὸν ἐμβοᾶν, ἀπροσίτῃ ἀγιάτῃ καὶ ἀρχαγγέλων αὐτῶν κεχωρισμένον. ἤδη δὲ καὶ τοὺς ἀγγέλους μεμαθημένοι παρειλήφαμεν τὴν ἀληθεῖαν καὶ τοὺς ἐπὶ τούτων ἄρχοντας, γενητοὶ γάρ. (St. II 460 f. M 9,280 A B).

(23) Strom. VI. Cap. XVII. 157,4: ἀλλὰ καὶ αἱ τῶν ἐναρέτων ἀνθρώπων ἐπίπνοιαι κατὰ ἐπίπνοιαν θεῖαν γίνονται, διατιθεμένης πως τῆς ψυχῆς καὶ διαδιδομένου τοῦ θεοῦ θελήματος εἰς τὰς ἀνθρωπίνους ψυχάς, τῶν ἐν μέρει θεῖων λειτουργῶν συλλαμβανομένων εἰς τὰς τοιαύτας διακονίας (St. 2,513. M 9, 389 A).

(24) Strom. VI. Cap. XVII 160,4 f.: αὐτίκα τρεῖς τρόποι πάσης ὠφελείας τε καὶ μετὰ δόσεως ἄλλῃ παρ' ἄλλου ὃ μὲν κατὰ παρακολούθησιν ὡς ὁ παιδοτρίβης σχηματίζων τὸν παῖδα, ὃ δὲ καθ' ὁμοίωσιν ὡς ὁ προτροπέμνος ἕτερον εἰς ἐπίδοσιν τῷ προπετιδοῦναι, καὶ ὃ μὲν συνεργεῖ τῷ μανθάνοντι, ὃ δὲ συνωφελεῖ τὸν λαμβάνοντα, τρίτος δὲ ἐστὶν [ὁ] τρόπος ὁ κατὰ πρόσταξιν, ὅπότεν ὁ παιδοτρίβης μηκέτι διαπλάσων τὸν μανθάνοντα μηδὲ ἐπιδεικνύς δι' ἑαυτοῦ τὸ πάλαισμα εἰς μίμησιν τῷ παιδί, ὡς [δὲ] ἤδη ἐντριβεστέρω, προστάτῃ ἐξ ὀνόματος τὸ πάλαισμα. (St. 2,514. M 9,393 A).

vom Herrn unterstützt. So wird aber auch die Hilfe kenntlich, die von Gott auf die Menschen ausgeht, indem die Engel gleichzeitig mitmahnen; durch Engel gewährt die göttliche Kraft die guten Dinge, mögen sie nun sichtbar sein oder nicht“ (25). Bei dieser Darlegung der verschiedenen Wege, durch welche die Menschen auf ihrem Heilswege fördernde Hilfe erhalten, zeigt es sich, daß auch die Engel den Menschen in ähnlicher Weise helfen, wie sich die Menschen gegenseitig Beistand gewähren. Der Beistand, den die Engel den Menschen leisten, vollzieht sich durch innere Einsprechung, wie aus den auf obige Stelle folgenden Worten hervorgeht: „Zuweilen haucht die (göttliche) Kraft durch die Gedanken und Überlegungen den Menschen in ihren Geist etwas ein und verleiht ihm Kraft und genauere Wahrnehmung und gewährt sowohl Stärke als auch Mut des Willens, sowohl zu geistigen Untersuchungen, als auch zu Taten“ (26). Die ganze Stelle und ihr Zusammenhang zeigen, daß Klemens hier betonen will, daß die Engel innere Einsprechungen und Kraft gewährende Beeinflussungen von Gott der menschlichen Seele vermitteln, so daß sie in ähnlicher Weise den Menschen Hilfe gewähren, wie diese untereinander durch Belehrung, Mahnung, Beispiel und Umgang nützen. Darin muß aber eingeschlossen sein, daß sie die Fähigkeit haben, nicht nur auf die menschliche Seele einzuwirken, sondern auch, die Gedanken und Willensentschlüsse des Menschen zu kennen. Es ist dies ein Punkt, über den erst viel später genauere Untersuchungen und ausführliche Theorien von den Theologen aufgestellt worden sind (27).

(25) Strom. VI. Cap. XVII 161,1 f. (St. 2,514. M 9,393 B). ὁ γνωστικός τοῖνον θεόθεν λαβῶν τὸ δύνασθαι ὠφελεῖν ὀνήνησι τοὺς μὲν τῇ παρακολουθήσει χηματίζων, τοὺς δὲ τῇ ἔξομοίῳσι προτρεπόμενος, τοὺς δὲ καὶ τῇ προστάξει παιδεύων καὶ διδάσκων. ἀμέλει γὰρ αὐτὸς τοῖς ἴσοις παρὰ τοῦ κυρίου ὠφέληται, οὕτως οὖν καὶ ἡ θεόθεν διατείνουσα εἰς ἀνθρώπους ὠφέλεια γνώριμος καθίσταται, συμπαρακαλούντων ἀγγέλων. καὶ δι' ἀγγέλων γὰρ ἡ θεία δύναμις παρέχει τὰ ἀγαθὰ, εἴτε οὖν ὁρωμένων εἴτε καὶ μὴ. (St. 2,514 M. 9,393 B).

(26) Strom. VI. Cap. XVII 161,3 ὅτε δὲ καὶ κατὰ τὰς ἐπιπνοίας τῶν ἀνθρώπων καὶ τοὺς ἐπιλογισμοὺς ἐμπνεῖ τι [καὶ] ἡ δύναμις καὶ ἐντίθησι ταῖς φρεσὶν ἰσχύον τε καὶ συναίσθησον ἀκριβεστέραν, μένος τε καὶ θάρσος προθυμίας ἐπὶ τε τὰς ζητήσεις ἐπὶ τε τὰ ἔργα παρέχουσα. (St. 2,515. M 9,393 BC.).

Vgl. auch Exc. ex Theod. 27,2: παρὰ τοὺς λειτουργοὺς τῶν ἀναφερομένων εὐχῶν ἀγγέλους. (St. 3,116). August. de Gen. ad litt. 12,30: sunt quaedam excellentia quae demonstrant angeli miris modis, utrum visa sua facili quadam et praepotenti iunctione vel commixtione etiam nostra esse facientes (M, PL 34,479).

(27) Vgl. J. Pohle, Lehrbuch der Dogmatik I6, Paderborn 1914, S. 559 f. — K. Pelz, Die Engellehre des hl. Augustinus, Münster i. W., 1913, S. 25 ff.

In diesen eben genannten Stellen ist schon eine spezielle Seite des Helferamtes der Engel gegenüber den Menschen erwähnt. Daß die Engel Gott bei der Leitung der Menschen als Gehilfen dienen, was sich aus dem eben Gesagten ergibt, begründet Klemens mit der Tatsache, daß eine solche Verwendung der Engel im Plane der göttlichen Vorsehung liegt: „Nach den Völkern und Städten sind nämlich die Engel als Vorsteher verteilt; vielleicht sind aber auch einige von ihnen als Vorsteher über Teile gesetzt, und einzelne Bestimmte den Einzelnen zugeteilt. Der Hirte ist nämlich auch um die einzelnen Schafe bekümmert“⁽²⁸⁾. Ähnlich heißt es Strom. VII 2: „Durch eine alte göttliche Anordnung sind Engel den verschiedenen Nationen zugeteilt“⁽²⁹⁾. Klemens nimmt hier Bezug auf Deut 32, 8 f. und 4, 19; Dan. 10, 13; 20, 21. Sir. 17, 14. Von dieser Hilfeleistung seitens der Engel für die Menschen erwähnt Klemens verschiedene Einzelheiten. Er unterscheidet eine doppelte Art der Hilfeleistung an den Menschen, die eine, welche die Menschen zu bessern, die andere, welche den Menschen zu dienen suche: „So ist die Medizin eine Dienstleistung zur Besserung des Körpers, die Philosophie zur Besserung der Seele. Was aber Eltern von ihren Kindern und Vorgesetzte von ihren Untergebenen empfangen, das ist eine dienende Hilfe. Ähnlich wird in der Kirche die bessernde Hilfeleistung durch die Presbyter abgebildet, die dienende durch die Diakonen. Beide Arten von Dienstleistung leisten die Engel Gott durch die Verwaltung der irdischen Dinge“⁽³⁰⁾. Auf diesen Dienst der Engel weist Klemens auch Q D S 29 hin, wo gesagt ist, daß Gott Engel und ἀρχαὶ und ἐξουσίαι verpflichtet hat, uns zu dienen⁽³¹⁾.

(28) Strom. VI. Cap. XVII. 157,5 f.: κατὰ τε γὰρ τὰ ἔθνη καὶ πόλεις νενέμηται τῶν ἀγγέλων αἱ προστασίαι, τάχα δὲ καὶ τῶν ἐπὶ μέρος [όν] ἐνόις ἀποτετάχαται τινες, ὁ γούν ποιμὴν καὶ τῶν καθ' ἕκαστον κήδεται προβάτων (St. 2,513. M 9, 389 B). Vgl. Deut 32,8.

(29) Strom. VII Cap. II 6,4: εἰσὶ γὰρ συνδιανενημένοι προσταῖζει θεῖα τε καὶ ἀρχαῖα ἄγγελοι κατὰ ἔθνη. (St. 3,6. M 9,409 B).

Vgl. Hort, S, 208,23. Deut 32,8: ὅτε διεμέριζεν ὁ ὄψιστος ἔθνη . . . ἔστησεν ὄρια ἔθνων κατὰ ἀριθμὸν ἀγγέλων θεοῦ. Sir. 17,14: ἐκάστῳ ἔθνη καταστήσῃ ἡγουμένων, καὶ μερὶς κυρίου Ἰσραὴλ ἐστίν.

(30) Strom. VII. Cap. I 3,1 ff.: . . . ταύτας ἄμφω τὰς διακονίας ἄγγελοι τε ὑπηρετοῦνται τῷ θεῷ κατὰ τὴν τῶν περιγείων οἰκονομίαν. Siehe Hort S. 202 f. Der Vergleich zwischen dem Dienst der kirchlichen Ämter und dem der Engel ist nahegelegt durch Apok. 1,20. Vgl. auch Strom. IV. Cap. VIII. 66, 1: εἰκὼν δὲ τῆς οὐρανόυ ἐκκλησίας ἢ ἐπίγειος (St. 2, 278. M 8, 1277 A.) Strom. VI Cap. XII 107, 2 (St. 2,485. M 9,328 C).

(31) Q D S 29,4: οὗτος ὁ διακονεῖν ἀγγέλους καὶ ἀρχὰς καὶ ἐξουσίας ἡμῖν ἐπιτάξας ἐπὶ μεγάλῳ μισθῷ. (St. 3,179. M 9,636 A).

Eine besondere Art dieses Helferdienstes der Engel für uns ist das Wirken der Schutzengel. Wenn man die oben genannte Stelle: „Vielleicht sind einige der Engel als Vorsteher über Teile gesetzt und Einzelne den Einzelnen zugeteilt“⁽³²⁾ allein in Betracht ziehen würde, so würde man den Eindruck gewinnen, als ob Klemens unsicher sei, ob jedem Menschen ein Schutzengel zugewiesen sei. Aber an anderen Stellen spricht er darüber in unterschiedener Weise. Ja, er nennt sogar die Schutzengel der ausgesetzten Kinder: „Es sagt die Schrift, daß die ausgesetzten Kinder einem Schutzengel zum Aufziehen und Erziehen gegeben werden“⁽³³⁾. Allerdings findet sich in der Heiligen Schrift keine Stelle, wo von dem Schutzengeldienste der Engel gerade für die ausgesetzten Kinder gesprochen wird. Wahrscheinlich stammt dieses Zitat aus der Petrusapokalypse; darauf weist auch Ecloge 48 hin, wo es heißt: „(Darauf) sagt Petrus in der Apokalypse, daß die abortiven Kinder ein besseres Los haben, daß sie nämlich einem pflegenden (schützenden) Engel übergeben werden, damit sie, wenn sie der ‚Gnosis‘ teilhaftig geworden sind, eine bessere Stätte erlangen, nachdem sie also dasselbe erduldet haben, was sie, falls sie im Körper auf Erden geweilt hätten, erduldet haben würden“⁽³⁴⁾. In Beziehung auf die Stelle Mt. 18, 10 erwähnt Klemens die Sorge der Schutzengel für die Kinder, fügt aber hinzu, daß auf jeden der Menschen sich die Aufsicht der Engel erstrecke. Daß Klemens gerade an dieser gleich anzuführenden Stelle deutlich lehrt, daß die einzelnen Menschen Schutzengel haben, das zeigt sich auch darin, daß er mit diesem Glauben Platons Ansicht von den Schutzdämonen im 10. Buche des Staates in Parallele setzt und diese Ansicht Platons unter die Wahrheiten einreihet, welche die griechischen Philosophen aus der Bibel entlehnt hätten: „Indem Platon die Lehre der Schrift von den Engeln selbst der Kinder und der Geringsten, sowie von der durch die über uns gesetzten Engel auf uns sich erstreckenden Aufsicht darlegt, zögert er nicht zu schreiben: ‚Nach-

(32) Siehe oben Anm. 28.

(33) Eclog. prophet. 41,1: Ἡ γραφή φησι τὰ βρέφη τὰ ἐκτεθέντα τημελοῦχῃ παραδίδοσθαι ἀγγέλῳ, ὅφ' οὗ παιδεύεσθαι τε καὶ αὔξειν. (St. 3,149. M 9,717 C). *Weinel* in *Henneckes Handbuch zu den Apokryphen* S. 287.

(34) Eclog. prophet. 48,1: αὐτίκα ὁ Πέτρος ἐν τῇ Ἀποκαλύψει φησὶν „τὰ βρέφη ἐξαμβλωθέντα τῆς ἀμείνωνος ἐσόμενα μοίρας, ταῦτα ἀγγέλῳ τημελοῦχῃ παραδίδοσθαι, ἵνα γνώσεως μεταλαβόντα σῆς ἀμείνωνος τύχῃ μονῆς, παθόντα ἃ ἂν ἔπαθεν καὶ ἐν σώματι γεγόμενα.“ (St. 3,150. M 9,720 C).

dem nun aber alle Seelen sich ihre Lebensweisen gewählt, seien sie in der Ordnung, wie sie gelost, zur Lachesis hinzugetreten, diese aber habe einem jeden den Dämon, den er sich gewählt, zum Hüter seines Lebens und zum Vollstrecker des Gewählten mitgegeben“⁽³⁵⁾. Wenn auch Klemens diese Ansicht Platons von den Schutzdämonen mit der christlichen Lehre von den Schutzengeln der einzelnen Menschen in Parallele bringen will, so liegt die Ähnlichkeit in dem Schutze, der jedem Menschen durch seinen Engel zuteil wird; nicht zu übersehen ist der wesentliche Unterschied, daß in dem platonischen Mythos jede Seele ihren Dämon zuerst wählt und dann von der Lachesis zugeteilt bekommt, während nach christlicher Anschauung Gott jeder einzelnen Seele den Schutzengel zuweist.

Noch andere analoge Auffassungen aus dem griechischen Heidentum zur Lehre von den Schutzgeistern führt Klemens an, so die des Dichters Phokylides, welcher mit dem Namen ‚Dämonen‘ die Engel bezeichnet und unter ihnen gute und böse unterscheidet: „Auch wir haben ja überkommen, daß einige abgefallen sind; über den Menschen sind verschiedene Dämonen; die einen sind dazu da, um die Menschen von dem herannahenden Übel zu befreien“⁽³⁶⁾.

Neben dieser allgemeinen Tätigkeit der Engel für die Menschen nennt Klemens im Anschluß an die Heilige Schrift noch einige be-

(35) Strom. V. Cap. XIV 91,3 f. . . τῶν μικρῶν δὲ κατὰ τὴν γραφὴν καὶ ἐλαχίσθων τοὺς ἀγγέλους τοὺς ὄρωντας τὸν θεόν, πρὸς δὲ καὶ τῆς εἰς ἡμᾶς δι' ἀγγέλων τῶν ἐφεστώτων ἤκουσαν ἐπισκοπὴν ἐμφαίνων οὐκ ὀκνεῖ γράφειν „ἐπειδὴ πάσας τὰς ψυχὰς τοὺς βίους ἡμῶν ὡς περ ἔλαχον, ἐν τάξει προσίεναι κρὸς τὴν Λάχσειν, κείνην δὲ ἐκάστω. ὃν εἴλετο δαίμονα, τοῦτον φύλακα συμπέμπειν τοῦ βίου καὶ ἀποπληρωτὴν τῶν αἰρεσθέντων.“ St. 2, 386. M 9, 133 B. Klemens nimmt im Anfang dieser Stelle bezug auf Mt. 18, 10 und Hebr. 1,14. Die Stelle Platons ist Rep. X p. 620 DE.

(36) Strom. V. Cap. XIV 127,4: ἔτι πρὸς τοῖσδε Φωκυλίδης τοὺς ἀγγέλους δαίμονας καλῶν τοὺς μὲν εἶναι ἀγαθοὺς αὐτῶν, τοὺς δὲ φαύλους διὰ τούτων παρίσταναι, ἐπεὶ καὶ ἡμεῖς ἀποστάτας τινὰς παρελήφαμεν.

ἀλλ' ἄρα δαίμονές εἰσιν ἐπ' ἀνδράσιν ἄλλοτε ἄλλοι

οἳ μὲν ἐπερχομένου κακοῦ ἀνέρας ἐκλύσασθαι.

Phokylides Fragm. 15 (St. 2, 412. M. 9,189 A). Neander (siehe Anm. 73 bei Mign. 9,189) übersetzt diese Verse:

Verum daemones hominibus aliis alii sunt:

Alii quidem, ut malum ab homine ingrediente (hanc vitam) abigant.

Er glaubt, Klemens habe deswegen diese Verse zitiert, weil die Griechen dem Menschen bei der Geburt einen doppelten Genius zugesellten, von denen der eine auf unseren Untergang hinarbeite, der andere uns aber helfe. Für diese Ansicht zitiert Plutarch den Dichter Empedokles. Vgl. Andres Art. „Daimon“ in Pauly-Wissowa Real-Enzyklopädie der klassischen Altertumswissenschaft. Suppl. III 289 ff.

sondere Missionen der Engel; so die Engel, welche gesandt wurden, Sodoma zu warnen⁽³⁷⁾. Ferner spricht er von den Missionen der Engel, welche kinderlosen Frauen verkünden sollten, daß ihr Gebet um Kindersegen nunmehr von Gott erhört sei; er erwähnt den Engel, durch den die drei Jünglinge im Feuerofen geschützt wurden⁽³⁸⁾, den Engel Raphael, den Begleiter und Helfer des Tobias⁽³⁹⁾. Im Anschluß an Ps. 103, 4 nimmt Klemens an, daß es Engel gibt, welche die Gottlosen ergreifen und züchtigen; er glaubt, Platon habe diese Strafengel gemeint, wenn er im 10. Buch des Staates Folgendes schreibt: „Da waren wilde, feurig aussehende Männer bei der Hand, welche, als sie den Laut vernahmen, die einen ergriffen und wegführten, dem Aridaeus aber und dem anderen banden sie Hände, Füße und Kopf zusammen, warfen sie nieder, schunden sie, schleiften sie abseits des Weges und zerfleischten sie auf Dornen“⁽⁴⁰⁾. Es sind dies wohl dieselben Strafengel, von denen der Hirt des Hermas und auch die Schriften des sogen. Hermes Trismegistos des öfteren sprechen⁽⁴¹⁾.

Außerdem nennt Klemens noch *ἄγγελοι ἐγρηγόρες* Ihnen schreibt er zu, daß sie sich besonders durch Wachen auszeichnen; um ihnen gleich zu werden, mahnt er die Gläubigen zu häufigem Wachen: „Keinen Nutzen stiftet ein schlafender Mensch, ebensowenig wie ein toter. Daher soll man oft auch in der Nacht sich vom Lager erheben und Gott preisen; selig diejenigen, die zu ihm aufwachen,

(37) Paed. II Cap. X 89,2. (St. 1,211. M 8, 504 C).

(38) Strom. I. Cap. XXI. 123,3 (St. 2,77. M 8,852 B).

(39) Strom. I. Cap. XXI. 123,5 (St. 2,77. M 8, 853 A).

(40) Strom. V. Cap. XIV 90,4 f. Πλάτων γοῦν ἐν τῷ τελευταίῳ τῆς Πολιτείας ἀταῖς φησι ταῖς λέξεσιν „ἐνταῦθα δὴ ἄνδρες ἄγριοι, διάπυροι ἰδεῖν, παρεστῶτες, καταμανθάνοντες τὸ φθέγμα, τοὺς μὲν ἰδίᾳ παραλαβόντες ἤγον, τὸν δὲ Ἀριδαῖον καὶ τοὺς ἄλλους συμποδίσαντες χειρᾶς τε καὶ πόδας καὶ κεφαλῆν, καταβαλόντες καὶ ἐκδεύραντες, εἶλκον παρὰ τὴν ὁδὸν ἐκτὸς ἐπ' ἀσπαλάθων κνάπτοντες“ οἱ μὲν γὰρ ἄνδρες οἱ διάπυροι ἀγγέλους αὐτῶ βούλονται δηλοῦν, οἱ παραλαβόντες τοὺς ἀδίκους κολάζουσιν „ὁ ποιῶν“, φησί, „τοὺς ἀγγέλους αὐτοῦ πνεύματα καὶ τοὺς λειτουργοὺς αὐτοῦ πῦρ φλέγον.“ (Ps, 103,4). Plat. Rep. X p. 615 E 616 A. (St. 2,385 f. M 9, 133 AB.)

(41) Über die Strafdämonen vgl. *J. Kroll*, Die Lehren des Hermes Trismegistos. Münster 1914, S. 80 ff. (Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters XII 2—4). *A. Dieterich*, Nekyia. Beiträge zur Erklärung der neuentdeckten Petrusapokalypse. 2. Aufl. Leipzig-Berlin 1913, S. 59 ff.

die dadurch sich selbst den Engeln gleich machen, die wir „die Wachenden“ nennen“ (42).

Noch eine andere Klasse von Engeln erwähnt Klemens, nämlich „die Engel, welche dem Aufstiege vorgesetzt sind“ (43). Es handelt sich hier um diejenigen Engel, welche die Seele bei ihrem Aufstieg in den Himmel begleiten. Schon Christus hatte von den Engeln gesprochen, welche die Seele des Lazarus in den Schoß Abrahams geleiteten (Lk. 16, 22). Auch im Pastor des Hermas sind diese Engel erwähnt, ebenso der Engel der Buße, die Engel des Friedens, des Todes, der Ehe, des Wochenbettes und fast aller anderen menschlichen Dinge, ebenso wie die Strafengel. Geister, welche die abgeschiedenen Seelen geleiteten und zum Hades führten, waren auch den Griechen bekannt (*δαίμονες ψυχόπουποι*).

Diese Anschauung von den Engeln, welche die Seelen bei ihrem Aufstieg zum Himmel geleiten, findet sich auch in der christlichen Literatur vor Klemens; so heißt es im Barnabasbrief 18: „Zwei Wege der Lehre und der Macht gibt es, den Weg des Lichtes und den Weg der Finsternis; ein großer Unterschied ist zwischen beiden Wegen; auf dem einen Wege sind aufgestellt lichttragende Engel Gottes; auf dem anderen aber die Engel des Satans“ (44). Von dieser Anschauung ausgehend, nahmen die apostolischen Konstitutionen (Buch 8, Kap. 41) Veranlassung, für die Verstorbenen zu beten: „Gütige Engel stelle ihm zur Seite und geleite ihn in den Schoß der Patriarchen!“ (45).

(42) Paed. II. Cap. VIII 79,2: οὐδὲν γὰρ ἀνδρὸς ὕφελος καθεύδοντος ὡσπερ οὐδὲ θενωτὸς διὰ πολλὰκις καὶ τῆς νυκτὸς ἀνεγερτέον τῆς κοίτης καὶ τὸν θεὸν εὐλογητέον. μακάριοι γὰρ οἱ ἐργηγορότεροι εἰς αὐτόν, σφᾶς αὐτοὺς ἀπεικάζοντες ἀγγέλοις, οὓς ἐργηγόφους καλοῦμεν. (St. 1,205 f. M 8,493 A). Vgl. Paed. II. Cap. IX, 82,3: διόπερ αἰεὶ τὸν θεὸν ἐννοουμένην διὰ τῆς συνεχοῦς προσομιλήσεως ἐγκαταλέγουσα τῷ σώματι τὴν ἐργήγορον ἀγγελικὴν τὸν ἄνθρωπον ἐξισάζει χάριτι, τῆς ζωῆς τὸ αἶδιον ἐκ τῆς τοῦ ἐργηγορέναι μελέτης προσλαμβάνουσα. (St. 1,207. M 8, 496/7.

(43) Strom. IV. Cap. XVIII. 116,2: τοῖς ἐφεστῶσι τῇ ἀνάδω ἀγγέλοις. (St. 2,299. M 8, 1325 A).

(44) Vgl. Barnabas, epist. cap. 18: Ὅδοι δύο εἰσι διδασχῆς καὶ ἐξουσίας, ἦτε τοῦ φωτὸς, ἦ τε τοῦ σκότους. διαφορὰ δὲ πολλὴ τῶν δύο ὁδῶν. ἐφ' ἧς μὲν γὰρ εἰσι τεταγμένοι φωτοαγωγοὶ ἄγγελοι τοῦ θεοῦ, ἐφ' ἧς δὲ ἄγγελοι τοῦ Σατανᾶ. Migue P. Gr. 8, 1325, Anm. 16. Zeller, Franz, Die Apostolischen Väter aus dem Griechischen übersetzt. Kempten-München 1918, S. 101 (Bibliothek der Kirchenväter Bd. 35).

(45) Constit. Apost. 8,41: ἀγγέλους ἐδμενεῖς παράστησον αὐτῷ, καὶ κατὰταξον αὐτὸν ἐν τῷ κόλπῳ τῶν πατριαρχῶν.

Eigentümlich ist, was Klemens von den Funktionen der Engel, qui generationi praesunt, anführt⁽⁴⁶⁾. Diese Engel würden die Seele in die „Matrix“ eingießen, sie könnten auch den günstigsten Zeitpunkt für die conceptio und würden dann uxorem ad complexum mariti bewegen. Klemens führt diese Ansicht auf „den anonymen Presbyter“ zurück; der habe als Beweis für diese Ansicht angegeben, so oft die Engel den kinderlosen Frauen die frohe Botschaft gebracht hätten, so oft würden sie auch vorher die Seelen eingießen.

Ein Punkt in den Anschauungen des Klemens von der Tätigkeit der Engel verdient eine eingehendere Untersuchung, nämlich die Funktion der Engel als Vermittler der griechischen Philosophie⁽⁴⁷⁾. Die Ausführungen des Klemens über den Ursprung der Philosophie sind durchaus nicht einheitlich. Es machen sich darin verschiedene Gesichtspunkte geltend, und man darf wohl sagen, daß sich in der Entwicklung dieser Anschauung bei Klemens ein gewisser Fortschritt zeigt.

Er berichtet zunächst über eine in jenen Zeiten nicht nur vereinzelt auftretende Ansicht, die Philosophie sei von denjenigen Engeln, welche ihrer hohen Aufgabe untreu und durch fleischlichen Verkehr mit irdischen Weibern sündhaft geworden seien, den Menschen verraten worden, in folgenden Ausführungen: „Die griechische Philosophie ist, wie einige meinen, auf irgend eine Weise durch Zufall in den Besitz der Wahrheit, zwar nicht der ganzen Wahrheit gelangt und dazu nur in einem dunklen Grade. Nach anderen aber hat sie ihren Ursprung vom Teufel. Wiederum andere haben ge-

(46) Eclog. prophet. 50: Ἐλεγεν πρεσβύτης ζῶον εἶναι τὸ κατὰ γαστρός. εἰσοῦσαν γὰρ τὴν ψυχὴν εἰς τὴν μήτραν ἀπὸ τῆς καθάρσεως ἠδ' ἡτρεπισμένην εἰς σόλληψιν καὶ εἰς κριθεῖσαν ὑπὸ τίνος τῶν τῆ γενέσει ἐφεστώτων ἀγγέλων προγενώσκοντος τὸν καιρὸν τῆς συλλήψεως κινεῖν πρὸς συνουσίαν τὴν γυναῖκα, καταβληθέντος δὲ τοῦ σπέρματος ὡς εἰπεῖν ἐξοικειοῦσθαι τὸ ἐν τῷ σπέρματι πνεῦμα καὶ οὕτως συλλαμβάνεσθαι τῆ πλάσει. μαρτύριον ἀνόμασον πᾶσιν. καὶ ὀπηγίκα ἂν εὐαγγελίζωνται οἱ ἄγγελοι τὰς στείρας, οἷον κροισκρίνουσι τῆς συλλήψεως τὰς ψυχὰς· καὶ ἐν [τῷ εὐ]αγγελίῳ „τὸ βρέφος ἐσκήρτησεν“ ὡς ἔμψυχον. (St. 3, 150 f. M 9,721/2).

(47) Über die Frage vgl. außer der Dissertatio von Le Nourry folgende Abhandlungen: *Carl Merk*, Clemens Alexandrinus in seiner Abhängigkeit von der griechischen Philosophie. Dissert. Leipzig 1880/1881, S. 2—6.— *Markos J. Daskalakis*, Die eklektischen Anschauungen des Clemens von Alexandria und seine Abhängigkeit von der griechischen Philosophie (Münchener phil. Dissertation). Leipzig 1908, S. 22 ff. — *E. de Faye*, Clément d'Alexandrie, Étude sur les rapports du Christianisme et de la Philosophie greque au II^e Siècle. Thèse. Paris 1898, S. 164 ff. — *John Patrick*, Clement of Alexandria. (The Croall Lecture for 1899—1900). Edinburgh and London 1914, S. 34 ff. — *Scheck, Ad.*, De fontibus Clementis Alexandrini. Programma Gymnasii Augustani ad S. Stephani. Augsburg 1889.

mutmaßt, daß irgend welche gefallene *δυνάμεις* die gesamte Philosophie inspiriert haben“ (48). Eingehender legt er in dem darauf folgenden Kapitel Strom. I 17 diese Theorie vom Ursprung der Philosophie dar, wobei einige sich auf das Schriftwort Joh. 10, 8: „Alle, die vor der Ankunft des Herrn gewesen sind, sind Diebe und Räuber,“ beriefen: „Die Philosophie wurde nicht vom Herrn gesandt, sondern sie kam, wie man sagt, nachdem sie gestohlen worden oder von einem Diebe geschenkt worden war, mag nun eine *δύναμις* oder ein Engel, der etwas von der Wahrheit erfahren hatte, aber nicht in ihr geblieben war, diese, nachdem er sie gestohlen hatte, inspiriert und gelehrt haben, während es der Herr . . . wohl wußte, aber nicht hinderte; denn es hatte ja damals dieser Raub, der zu den Menschen gelangte, einigen Nutzen, nicht etwa, als ob derjenige den Nutzen gehabt hätte, der den Raub begangen hatte, sondern indem die Vorsehung den Ausgang dieser Tollkühnheit zum Guten lenkte“ (49).

(Fortsetzung folgt.)

(48) Strom. I. Cap. 16. 80,5 f.: Ἡ μὲν οὖν Ἑλληνικὴ φιλοσοφία, ὡς μὲν τινες, κατὰ περίπτωσιν ἐπήβολος τῆς ἀληθείας ἀμῆ γέ πη, ἀμοδρῶς δὲ καὶ οὐ πάσης, γίνεται. ὡς δὲ ἄλλοι βούλονται, ἐκ τοῦ διαβόλου τὴν κίνησιν ἴσχει. ἔνιοι δὲ δυνάμεις τινὰς ὑποβεβηκυίας ἐμπνεῦσαι τὴν πᾶσαν φιλοσοφίαν ὑπειλήφασιν. (St. 2,52. M 8, 796 A).

(49) Strom. I. Cap. 17. 81,1: Naί φασι γεγράφθαι „πάντες οἱ πρὸ τῆς παρουσίας τοῦ κυρίου κλέπται εἰσὶ καὶ λήσταί“. (Joh. 10,8) . . . 81,4: φιλοσοφία δὲ οὐκ ἀπεστάλη ὑπὸ κυρίου, ἀλλ' ἤλθε, φησί, κλαπέισα ἢ παρὰ κλέπτου δοθεῖσα, εἴτ' οὖν δύναμις ἢ ἄγγελος μαθὼν τι τῆς ἀληθείας καὶ μὴ καταμείνας ἐν αὐτῇ, ταῦτα ἐνέπνευσε καὶ κλέψας ἐδίδαξεν, οὐχὶ μὴ εἰδότης τοῦ κυρίου τοῦ καὶ τὰ τέλη τῶν ἐσομένων πρὸ καταβολῆς τοῦ [κόσμου καὶ τοῦ] ἑκαστὸν εἶναι ἐγνωκότος, ἀλλὰ μὴ κωλύσαντος. εἶχεν γάρ τινα ὠφέλειαν τότε ἢ εἰς ἀνθρώπους ἐρχομένη κλοπή, οὐ τοῦ ὠφελουμένου τὸ συμφέρον σκοπομένου, κατευθυνούσης δὲ εἰς τὸ συμφέρον τῆς προνοίας τὴν ἔκβασιν τοῦ τολμήματος (St. 2,52 f. M 8, 796 B C).

Das Psalterium Casinense und die abend- ländische Psalmenüberlieferung.

von Arthur Allgeier.

Im Jahre 1912 hat der gelehrte und verdiente Abt D. Amelli aus den Schätzen von Monte Cassino einen merkwürdigen lateinischen Psalmentext herausgegeben¹⁾. Er stimmt mit keiner der vorhandenen Versionen überein und zeigt doch Berührungen mit allen, so daß der Herausgeber treffend von einem Proteusantlitz gesprochen hat²⁾. *In quibusdam enim Psalmis huiusmodi versio ita presse hebraicum textum sequitur ut ex illo directe conversum fuisse dici posset, in aliis vero lectiones Hexaplares praevalere videntur. Ideoque aliquoties ad Hieronymi translationem ex hebraeo accedere videtur, aliquando vero ad ver-*

1) *Liber psalmodum iuxta antiquissimam latinam versionem nunc primum ex Casinensi Cod. 557 curante D. Ambrosio M. Amelli O. S. B., abbate S. M. Florentinae in lucem profertur* [Collectanea biblica latina. Vol. I.] Romae 1912, XXXIV + 174. Die Hs., von einem nicht näher bekannten Ferro um 1166 geschrieben, besteht aus 324 Fol., 270×200 mm, und enthält pag. 1-573 das AT und N T, 574-650 einen Anhang mit verschiedenen Stücken, u. a. den *Liber de interpretatione nominum Hebraicorum* des h. Hieronymus. Die Psalmen folgen auf 2 Par pag. 173-260. Ihnen gehen die bekanntesten hieronymianischen praefationes voraus: *Scio quosdam, Psalterium Romae dudum, David filius Jesse, Psalmus primus nulli assignandus*, woran sich 149 capitula schließen. Dann bietet der Codex die Psalmen nacheinander in vierfacher Textgestalt: 1) das *Psalterium Hieronymi iuxta Hebraeos*, 2) das *Psalterium Gallicanum*, 3) pag. 217-238 die von Amelli edierte, im folgenden zur Diskussion stehende Rezension, 4) das *Psalterium Romanum*. Auf Grund paläographischer Indizien versetzt der Herausgeber den Archetypus der Hs. ins VI. Jahrhundert.

2) p. XIII: *Huiusmodi enim versionis genealogiam nobis inquirentibus, eamque sub diversis aspectibus considerantibus, nihil certi de eius origine, aetate, atque auctore invenire potuimus, quin potius indefinibile quidpiam, ac veluti proteiforme, quod diu incertos nos et hesitantes reliquit, utrum ab ipso fonte hebraico an a LXX virali versione iuxta antiquam latinam versionem sit derivata, vel potius tentamen aliquod novae correctionis veteris latinae versionis proferat. Hoc tamen pro certo affirmare possumus, hanc peregrinam inexploratamque versionem in uno Codice Casinensi, quoad sciamus existentem, gravia doctis viris exhibere problemata, sive critica sive philologica, haud facile solvenda. Nostra enim humili sententia, eam novam censemus esse fodinam singularium lectionum tam pro hebraico textu, quam pro LXX virali versione sive etiam pro Hexapla, sed praesertim pro antiquissima africana et itala versionibus, ex quibus omnibus fontibus abunde hausisse ignotum eius auctorem coniecimus.*

sionem RA vel Sangerm. iuxta LXX inclinare conspicitur; et licet plerumque puram formam retinet africanam, nonnumquam tamen etiam italae vel europeae versionis characteres ostendit, ut ex. gr. in Ps. 118. Denique haud raro primam partem eiusdem versiculi cum textu hebr., alteram vero cum LXX concordare videmus, aut viceversa, prouti etiam ex Specimine Ps. XXI critice examinati, in Appendice n. I conspici potest³⁾).

Amelli ist hier so vorangegangen, daß er dem Text des Casinense zunächst das Psalterium Veronense, dem er in Klammern die Varianten des Germanense beigibt, gegenüberstellt und in einem doppelten Apparat erstens die Psalmenzitate aus Tertullian und Cyprian, zweitens das Verhältnis zum Hebräischen, Griechischen, sowie zum Psalterium iuxta Hebraeos anmerkt. Ferner teilt er eine Kollation des Cod. Vat. Reg. 8 mit und stellt die *indicia africanae versionis*, die *correctiones ex textu hebr. et hexapl. contra LXX* und die *lectiones pro LXX contra M* in Listen zusammen. Aber ein klares Bild will sich nicht ergeben.

Nach mancherlei, unter sich sehr weit auseinanderstrebenden Urteilen⁴⁾ hat D. Capelle, dem man die wertvolle Untersuchung des lateinischen Psalters in Afrika verdankt⁵⁾, neuerdings das afrikanische Element im Casinense sorgfältig geprüft und ist zu dem Resultat gelangt, daß im Psalterium Casinense ein voraugustinischer afrikanischer Textzeuge vorliegt. Mit der klugen Vorsicht, welche Capelles Forschung überall auszeichnet, ergänzt er jedoch das Urteil: *Trouvé dans cet état par un hébraisant jusqu'ici anonyme, peut-être quelque moine curieux du haut moyen-âge, il aura servi de base à une tentative de correction d'après les hexaples.*⁶⁾

Mir erscheint ein Urteil darüber, was im *Psalterium Casinense* (C) auf die Rechnung selbständiger Übertragung aus dem Hebräischen und den

3) p. XXIV.

4) Amelli selbst sucht p. XXVIII/XXXIII die Ansicht zu begründen, daß als Urheber Rufin in Frage kommt. E. Nestle dachte, *Theologisches Literaturblatt* 33 (1912) 313 f., zuerst an einen gelehrten Juden aus der Zeit des Hrabanus Maurus, später, *Theologische Literaturzeitung* 37 (1912) 678 f., an einen frühmittelalterlichen Proselyten, der sowohl mit dem Hebräischen als mit dem Lateinischen auf gespanntem Fuße stand. F. C. Burkitt, *Journal of theological Studies* 13 (1912/13) 433/440 stellte sich einen mehrspaltigen griechischen Psalter nach Art der Mailänder und Cambridger Fragmente der Hexapla vor, aus dessen Kolumnen der Verfasser oder schon seine Vorlage nach Belieben bald so, bald anders übersetzt hätte, woraus eben das Mosaik seiner Rezension entstanden wäre.

5) *Le texte du psautier latin en Afrique* [Collectanea biblica latina, Vol. IV], Rome 1913.

6) *L'élément africain dans le Psalterium Casinense*: *Revue Bénédictine* 32 (1920) 129.

Gebrauch der Hexapla zu setzen sei, noch verfrüht zu sein, solange nicht feststeht, was die von Amelli veröffentlichte Rezension etwa mit den übrigen lateinischen Psalmenformen gemeinsam hat. Ebenso wie mit den Afrikanern muß der Text zuvor auch mit der abendländischen Überlieferung verglichen werden: nicht nur mit dem *Psalterium Veronense* (R) und *Sangermanense* (G), dem *Psalterium iuxta Hebraeos* (Hh), sondern auch mit dem *Psalterium Romanum* (Hr), *Mozarabicum* (M) und *Mediolanense* (Mi), überhaupt mit den Textzeugen, deren kritischer Wert bereits aus Sabatier bekannt ist.

Einer methodischen Vergleichen stehen allerdings große Schwierigkeiten gegenüber. Keiner dieser drei letztgenannten Textzeugen liegt in abschließend kritischer Ausgabe vor⁷⁾. Zum *Psalterium Romanum* hat Wildhagen auf Grund der angelsächsischen Hss eine Unterlage geschaffen⁸⁾. Für das *Psalterium Mozarabicum* besitzt man in Gilsons Edition die diplomatisch genaue Wiedergabe einer alten Hs, aber sie vertritt nur eine Linie der Überlieferung⁹⁾. Das *Psalterium* von Mailand hat Magistretti nach Hss. des elften Jahrhunderts herausgegeben; wie sich aber zu dieser Gestalt der sogenannte revidierte Psalter, der bereits in Hss. des 9. Jh. erhalten ist, steht, ist noch eine offene Frage¹⁰⁾. Und schließlich fehlt es an einer kritischen Ausgabe des *Psalterium Gallicanum* (Hg).

7) *Psalterium Veronense* ed. J. Blanchinus: *Vindiciae canonicarum scripturarum Vulgatae latinae editionis*, Romae 1740. Gegen die wissenschaftlich wünschenswerte Treue erheben sich, zumal wenn man den Text wiederholt kollationiert hat, an vielen Stellen Bedenken, auf die Bianchini keine Antwort gibt. Capelle hat die Hs. im Juni 1911 vollständig verglichen und bestätigt a. a. O. S. 85³, daß die Edition zu wünschen übrig läßt. Dasselbe gilt für Sabatiers Edition des *Sangermanense*, von dem eine neue Ausgabe durch D. Quentin seit Jahren angekündigt ist (Capelle 169¹). Für *Cod. Corbeiensis*, heute in St. Petersburg (F. I, 5) hat man nur die unvollständige Variantensammlung Sabatiers. Von *Coisl.* 186 besitzt Capelle — vgl. Rev. Bénéd. 37 (1925) 25 — eine vollständige Kollation. Um so erfreulicher ist es mit Hh bestellt. Nachdem Lagardes Ausgabe (1874) vergriffen war, ist das *Psalterium iuxta Hebraeos* durch J. M. Harden, London 1922, sorgfältig neu herausgegeben worden.

8) Der Cambridger Psalter... Zum erstmalig herausgegeben mit besonderer Berücksichtigung des lateinischen Textes [Bibliothek der angelsächsischen Prosa, begründet von Ch. W. M. Grein, fortgesetzt von R. P. Wülker, herausgegeben von H. Hecht. VII. Band], Hamburg 1910.

9) *The Mozarabic Psalter* (MS. British Museum, Add. 30, 851) [Henry Bradshaw Society. Vol. XXX], London 1905. Dazu vgl. Capelle a. a. O. 221/225.

10) *Manuale Ambrosianum*, Milano 1905. G. Morin, *Une Révision du psautier sur le texte grec par un anonyme du neuvième siècle*: Rev. Benedictine 10 (1893) 193/197. A. R a h l f s, *Septuaginta-Studien*. 2. Heft: Der Text des Septuaginta-Psalter, Göttingen 1907, 91/94.

Ich habe es trotzdem unternommen, die genannten Rezensionen zu kollationieren. Um die Unsicherheit, die im überlieferten Text der Druckausgaben des *Psalterium Romanum* und *Gallicanum* liegt, zu mindern, habe ich mehrere ältere Hss. zur Kontrolle beigezogen, ebenso für das *Mediolanense* neben Magistretti die Druckausgaben von 1618 und 1835 benützt, sowie Vezossis Kollationen und die Hss. *CML* 343 und *Ham.* 552 verglichen. Für das *Mozarabicum* war mir in Deutschland die Ausgabe von Ortiz nicht aufzutreiben; ich habe mich daher darauf beschränken müssen, Lorenzana an Gilson zu prüfen. Um das Beobachtungsfeld nicht noch weiter zu komplizieren, habe ich von Sabatiers Apparat hier keinen Gebrauch gemacht, auch keine Schriftstellerzitate verwendet. Es wird zunächst darauf ankommen, das kritische Gebiet abzustecken. Eine wirkliche Überlieferungsgeschichte der lateinischen Psalmen im Abendland wird ohnehin noch vieles nachzuholen haben.

Bei dem Versuch, die Überlieferung zu sichten und graphisch darzustellen, zeigten sich bald bestimmte Gruppierungen. Sehr oft vereinigten sich R Hr MG Mi gegen Hg, oft stand R gegenüber Hr MG Mi einerseits und andererseits gegen Hg allein. Die Beziehungen im einzelnen sind von größter Mannigfaltigkeit. Trotzdem stehen R Hr MG Mi Hg geschlossen beisammen, wenn man sie Hh entgegenhält. Zum *Psalterium iuxta Hebraeos* führt eine ganz neue Linie, die durch die Aufnahme eines neuen Übersetzungsprinzips gezogen wird. Jene Versionen orientieren sich am Griechischen, mag es nun Lukianischer Text oder Hexapla sein. Hier sah Hieronymus bewußt von der bisherigen Grundlage ab und baute seine Arbeit auf dem Hebraeischen im wesentlichen neu auf. Darum ging es wohl noch an, Hg mit RHrMGMi in einem Apparat zu vereinigen, dagegen erwiesen sich die Varianten von Hh gegenüber dem älteren Bestand als so weitreichend, nicht nur einzelne Wörter, sondern ganze Konstruktionen erfassend, daß es im Interesse der Übersicht schon geboten war, Hh gesondert zu stellen.

C hatte ich ursprünglich nur mit den drei Rezensionen des Hieronymus vergleichen wollen, wie sie in der Hs. beisammen stehen. Aber schon hier ergaben sich in überwiegender Häufigkeit die Bündnisse Hrg gegen Hh und C oder HhC, wohl auch HrgC gegen Hh. M. a. W. das *Psalterium Casinense* scheint keiner der bekannten abendländischen Gruppen anzugehören, aber hat doch aus allen Elementen, steht jedoch Hh unverhältnismäßig näher als Hrg.

Wenn ich versuche, den kritischen Sachverhalt an einigen Beispielen zur Darstellung zu bringen, so dürfte es sich rechtfertigen, den Psalmentext je in dreifacher Gestalt ganz vorzulegen: in der ersten

Kolumne Hg, in der zweiten Hh, in der dritten C, in den Fußnoten die Zeugen der Vetus Latina: RHRMGMi. Den Text der Vulgata und des Psalterium iuxta Hebraeos gebe ich nach *Cod. Aug. XXXVIII s. IX*¹¹⁾.

Ps. 21

Hg	Hh	C
2. Deus deus meus respice in me: quare me dereliquisti? longe a salute mea verba delictorum meorum.	Deus, deus meus, quare dereliquisti me? longe a salute mea verba rugitus mei.	Deus meus, deus meus, ut quid dereliquisti me? longe a salute mea verba delictorum meorum.
3. Deus meus clamabo per diem et non exaudies: et nocte et non ad insipientiam mihi.	Deus meus, clamabo per diem et non exaudies; et nocte, nec est silentium mihi.	Deus meus, clamavi in die et non exaudies et nocte et non in silentio mihi.
4. Tu autem in sancto habitas, laus Israel.	Et tu sancte habitator, laus Israel.	Tu vero sancte inhabitans, laus Israel.
5. In te speraverunt patres nostri, speraverunt et liberasti eos.	In te confisi sunt patres nostri: confisi sunt et salvasti eos.	Super te speraverunt patres nostri, speraverunt et liberasti eos.
6. Adteclamaverunt et salvi facti sunt: in te speraverunt et non sunt confusi.	Ad te clamaverunt et salvati sunt: in te confisi sunt et non sunt confusi.	Deitatem tuam invocantes salvi facti sunt; in te speraverunt et non confusi sunt.
7. Ego autem sum vermis et non homo: opprobrium hominum et abiectio plebis.	Ego autem sum vermis et non homo: opprobrium hominum et despectio plebis.	Ego autem vermis et non homo, improperium hominum et nullificamen populi.
8. Omnes videntes me deriserunt me: locuti sunt labiis et moverunt caput.	Omnes videntes me subsannant me dimitunt labium, movent caput.	Omnes aspicientes me subsannaverunt me; locuti sunt labiis moverunt caput.

¹¹⁾ Im Besitz der Landesbibliothek in Karlsruhe; vgl. A. Holder, Die Reichenauer Handschriften I 155.

9. Speravit in Domino, eripiat eum: sal-
vum faciat eum, quoniam
vult eum.

10. Quoniam tu es,
qui extraxisti me de
ventre: spes mea ab
uberibus matris meae.

11. In te proiectus
sum ex utero: de ventre
matris meae deus meus
es tu.

12. Ne discesseris a
me:

Quoniam tribulatio
proxima est: quoniam
non est qui adiuvet.

13. Circumdederunt
me vituli multi: tauri pin-
gues obsederunt me.

14. Aperuerunt su-
per me os suum sicut
leo rapiens et rugiens.

15. Sicut aqua effu-
sus sum: et dispersa
sunt omnia ossa mea.

Factum est cor meum
tamquam cera liques-
cens in medio ventris
mei.

16. Aruit tamquam
testa virtus mea; et
lingua mea adhaesit
faucibus meis: et in
pulverem mortis dedu-
xisti me.

Confugit ad Domi-
num, salvet eum; libe-
ret eum, quoniam vult
eum.

Tu autem propugna-
tor meus ex utero:
fiducia mea ab uberibus
matris meae.

In te proiectus sum
ex vulva; de ventre
matris meae deus meus
es tu.

Ne longe fias a me,
quoniam tribulatio pro-
xima est; quoniam non
est adiutor.

Circumdederunt me
vituli multi, tauri pingue-
s vallaverunt me.

Aperuerunt super me
os suum, quasi leo ca-
piens et rugiens.

Sicut aqua effusus
sum, es separata sunt
omnia ossa mea.

Factum est cor meum
sicut cera liquefacta
in medio ventris mei.

Aruit velut testa for-
titududo mea; et lingua
meo adhaesit palato
meo et in pulverem
mortis detraxisti me.

Speravit super domi-
num, liberet eum; sal-
vet eum, quoniam vo-
luntas in eo.

Quoniam tu extra-
xisti me ab utero, spes
mea super mammas
matris meae.

Super te proiectus
sum a vulva; ex utero
matris meae deus meus
es tu.

Ne longinquas a me,
cum iudicium prope est,
quia non est adiutor.

Circumdederunt me
vituli plures, tauri pingue-
s circumvenerunt me.

Aperuerunt contra
me os suum ut leones
rapiens et frendentes.

Ut maris effusus sum
et dispersa sunt omnia
ossa mea; factum est
cor meum sicut cera
liquescens in medio
ventris mei.

Aruit sicut testa for-
titududo mea, et lingua
mea adhaesit gutturi
meo et in pulvere mor-
tis consistas mihi.

17. Quoniam circumdederunt me canes multi: concilium malignantium obsedit me.

Foderunt manus meas et pedes meos.

18. Dinumeraverunt omnia ossa mea. Ipsi vero consideraverunt et inspexerunt me.

19. Diviserunt sibi vestimenta mea et super vestem meam miserunt sortem.

20. Tu autem, Domine, ne elongaveris auxilium meum a me: ad defensionem meam conspice.

21. Erue a framea animam meam: et de manu canis unicum meam.

22. Salva me ex ore leonis: et a cornibus unicornium humilitatem meam.

23. Narrabo nomen tuum fratribus meis: in medio ecclesiae laudabo te.

24. Qui timetis Dominum laudate eum: universum semen Jacob glorificate eum.

Circumdederunt me venatores: concilium pessimorum vallavit me.

Vinxerunt manus meas et pedes meos.

Numeraverunt omnia ossa mea, quae ipsi respicientes viderunt in me.

Diviserunt vestimenta mea sibi et super vestimentum meum miserunt sortem.

Tu autem, Domine, ne longe fias: fortitudo mea, in auxilium meum festina.

Erue a gladio animam meam; de manu canis solitariam meam.

22. Salva me ex ore leonis; et de cornibus unicornium exaudi me.

Narrabo nomen tuum fratribus meis, in medio ecclesiae laudabo te.

Qui timetis Dominum, laudate eum; omne semen Jacob, glorificate eum.

Quoniam circumvenierunt me canes, coagulatione malignantium tenuerunt me.

Effoderunt manus meas et pedes meos, enarraverunt omnia ossa mea et ipsi inspexerunt, viderunt in me.

Partiti sunt vestimenta mea sibi et super amictum meum miserunt sortem.

Et nunc, Domine, ne longinquas adiutorio meo et in auxilio meo festina.

Eripi a framea animam meam et de manu canis unicum meam.

Salva me ex ore leonis et a cornibus unicornuorum humilitatem meam.

[Enarrabo] nomen tuum fratribus meis, in medio ecclesiae laudabo te.

Timentes Dominum laudate eum, totum semen Jacob maglorificate eum.

25. Timeate eum omne semen Israel: quoniam non sprexit neque despexit deprecationem pauperis.

Nec avertit faciem suam a me: et cum clamarem ad eum, exaudivit me.

26. Apud te laus mea in ecclesia magna: vota mea reddam in conspectu timentium eum.

27. Edent pauperes et saturabuntur, laudabunt Dominum qui requirunt eum: vivent corda eorum in saeculum saeculi.

28. Remiscentur et convertentur ad Dominum universi fines terrae:

Et adorabunt in conspectu eius universae familiae gentium.

29. Quoniam Domini est regnum: et ipse dominabitur gentium.

30. Manducaverunt et adoraverunt omnes pingues terrae; in conspectu eius cadent omnes qui descendunt in terram.

Et metuite eum, univ-
ersum semen Israel.

Quoniam non despexit neque contempsit modestiam pauperis; et non abscondit faciem suam ab eo, et cum clamaret ad eum, audivit.

Apud te laus mea in ecclesia multa: vota mea reddam in conspectu timentium eum.

Comedent mites et saturabuntur: laudabunt Dominum quae-
rentes eum: vivet cor vestrum in sempiternum.

Recordabuntur et convertentur ad Dominum omnes fines terrae: et adorabunt coram eo universae cognationes gentium.

Quia Domini est regnum: et dominabitur gentibus.

Comederunt et adoraverunt omnes pingues terrae: ante faciem eius curvabunt genu universi qui descendunt in pulverem.

Timeant eum omne semen Israel.

Quia non spernet neque fastidiavit precem pauperis.

Neque avertit faciem suam ab eo et dum clamaret ad eum exaudivit.

A te laus mea in ecclesia magna; vota mea reddam in conspectu timentium eum.

Edent pauperes et saturabuntur, et laudabunt Dominum qui-
rentes te: vivet cor eorum in aeternum.

Memorabor et convertantur super Dominum omnes termini terrae; et adorabunt vultum eius omnes tribus gentium.

Quoniam ipius Domini imperium et potestas in gentibus.

Manducaverunt et adoraverunt omnes pingues terrae; in conspectu eius flectentur omnes descendentes in terra.

31. Et anima mea illi vivet: et semen meum serviet ipsi.	Et anima eius ipsi vivet: semen serviet ei; narrabitur Domino in generatione.	Et anima mea ipso vivet; semen meum serviet illi.
--	---	---

32. Annuntiabitur Domino generatio ventura: et annuntiabunt iustitiam eius populo qui nascetur, quem fecit Dominus.	Venient et annuntiabunt iustitias eius populo qui nascetur quas fecit.	Annuntiabitur Domino generatio ventura et renuntientur iustificationes tuae populo venturo quoniam factum est.
---	--	--

R Hr M G Mi : 2 in me R Hr M Mi me G / delictorum R Hr M Mi labiorum G // 3 clamabo ad te R Mi / et non] nec R Hr M G Mi / et nocte R G Mi in nocte Hr M // 5 liberasti Hr M G Mi eruisti R // 8 videntes] qui conspiciebant R Mi qui videbant Hr M G / deriserunt] subsannabant R M G aspernabantur Hr Mi / et loc. R G / in labiis R // 9 eripiat Hr M G Mi eruat R / vult Hr M G Mi voluit R // me extraxisti R abstraxisti me Hr G Mi eduxisti M // 11 proiectus G Mi iactatus R Hr M // 12 discesseris Hr G discedas R M Mi / quoniam² R G Mi et Hr M // 14 super Mi in R Hr M G // 15 effusus sum R G effusa sunt Hr M Mi / liquescens R G Mi liquefiens Hr M // 16 exaruit R Hr M G Mi / tamquam Mi velut R Hr sicut M G / testa R Hr M Mi testum G / deduxisti R Hr Mi deduxerunt M G // 17 obsedit Hr M G Mi circumdedit R // 18 et dinum. M G / cons. me et conspexerunt R cons. et conspexerunt me Hr M Mi // vestimenta sua R / vestem meam Hr M Mi vestimentum meum R G // 20 domine G / elongaveris M Mi longe feceris R longe facias Hr moreris domine G / < a me G / in defensionem R in defensione G / aspice R Hr G respice M inspice Mi // 21 erue R Hr eripe M G Mi / « (animam) meam G / unicornuorum R Hr M G // 23 in media ecclesia G laudabo Hr M G Mi cantabo R / te domine M // 24 magnificate R Hr M G // 25 deprecationes Mi precem R G preces Hr M / pauperis R pauperum Hr M G Mi / neque (avertit) R Hr M G Mi / cum R G Mi dum Hr M // 26 mea R mihi Hr M G Mi / (in eccl. m.) confitebor tibi R / domino (reddam) R Mi / in conspectu timentium Mi coram timentibus R Hr M G // 27 edent R Hr M G manducabunt Mi / vivit cor M vivet cor G // 28 commemorabuntur R / in conspectu tuo G / universae R omnes Hr M G Mi / familiae] patriae R Hr M G Mi // 29 dominus G / genti M // 30 pingues] divites R Hr M Mi divi G / procident R Hr Mi procedunt M decident G.

Der textkritische Befund gestattet eine Reihe von Beobachtungen :

1. Die Abweichungen der Vulgata von den älteren Versionen sind nicht gering, halten sich aber prozentual in mäßigen Grenzen ; sie beziehen sich meist auf einzelne Worte, welche die Übersetzungen nicht wesentlich ändern. Eine eingehende Prüfung ist hier nicht notwendig.

2. Dagegen entfernt sich Hh erheblich von allen Vorgängerinnen. Das lexikalische Sondergut umfaßt folgende Wörter : *rugitus, confisi sunt, salvati sunt, dimittunt labium, confugit, salvet, propugnator, adiutor, vallaverunt, separata, liquefacta, palatum, detraho, venatores, concilium pessimorum, fixerunt, numeravi, respicientes viderunt in me, fortitudo, solitaria, exaudi, despexi, modestia, comedo, quaero, vivet cor vestrum in sempiternum, recordabuntur, cognationes, curvabunt genu, narrabitur.*

3) Im Verhältnis von Hh zu C ist zunächst bemerkenswert, daß da, wo Hh von Hg Vet Lat abrückt, oft auch C und zwar mit demselben oder einem ähnlichen Wort folgt: 3 *silentium*, 4 *sancte habitator // sancte inhabitans*, 10 *utero*, 12 *longe fias // longinquas, adiutor*, 16 *fortitudo*, 18 *viderunt in me*, 20 *festina*, 24 *timentes*, 25 *ab eo, clamaret, « me.*

Oft sucht aber C gegenüber Hh einen eigenen sprachlichen Ausdruck. Dahin gehört schon 4 *habitor // inhabitans*, 12 *longe fias // longinquas* ; ferner : 5 *in te confisi sunt // super te speraverunt*, 9 *confugit ad Dominum // speravit super Dominum, salvet // liberet, liberet // salvet*, 10 *voluit eum // voluntas in eo*, 13 *vallaverunt // circumvenerunt*, 16 *velut // sicut, detraxisti me // consistas mihi*, 17 *concilium pessimorum vallavit me // coagulatio malignantium tenuerunt me*, 18 *fixerunt // effoderunt*, 25 *neque contempsit modestiam pauperis // neque fastidiavit precem pauperis*, 27 *in sempiternum // in aeternum, recordabuntur // memorabor, cognationes // tribus*, 29 *dominabitur gentibus // et potestas in gentibus*, 30 *curvabunt // flectentur.*

Nicht selten wählt C gegen Hh die Form von Hg bzw. der älteren Versionen : 2 *verba delictorum meorum*, 5 *speraverunt², liberasti*, 6 *salvi facti sunt*, 8 *locuti sunt labiis, moverunt caput*, 9 *speravit*, 10 *abstraxisti*, 15 *dispersa, liquescens*, 17 *canes, malignantium, effoderunt*, 21 *unicam*, 22 *unicornuorum, humilitatem*, 24 *maglorificate*, 25 *timeant omne semen Israel, precem pauperis*, 26 *ecclesia magna*, 27 *edent pauperes et saturabuntur, requirentes*, 29 *quoniam*, 30 *anima mea vivet*, 31 *illi*, 32 *annuntiabitur domino generatio ventura.*

Andererseits geht freilich auch Hh mit Hg (Vet Lat), während C ganz allein bleibt: 2 *deus meus*¹, 3 *clamabo in die*, 6 *deitatem tuam invocantes*, 7 < *sum, improprium, nullificamen, populi*, 11 *ex utero*, 12 *cum iudicium prope est*, 13 *plures*, 14 *leones*, 20 *et nunc, Domine, ne longinquas adiutorio meo*, 28 *memorabor*, 32 *et renuntientur iustificationes tuae... quoniam factum est*.

Diese letzte Gruppe von Sonderlesarten weist auf einen selbständigen Versuch hin, das hebräische Original zu übersetzen, die übrigen Varianten aber ebenso deutlich auf Bekanntschaft mit sämtlichen drei Versionen des h. Hieronymus, ja in *nullificamen* 7 sogar auf eine Textgestalt, die vor unseren Handschriften liegt. C ist also eine komplexe Größe, die ihre fertige Form nach Hieronymus erhalten hat. Damit ist nicht behauptet, daß sie nicht Bestandteile enthält, die vor Hieronymus anzusetzen sind. Vielmehr erhebt sich die Frage, in welchem Verhältnis die einzelnen Elemente in den Organismus eingebaut sind. Da tritt nun die Rücksicht auf das Psalterium iuxta Hebraeos so stark hervor, daß die Annahme einer leisen Überarbeitung nach Hh ausgeschlossen ist. Das zweifellose Bestreben, den Psalter nicht nach dem Griechischen, sondern nach dem Hebräischen Original zu übersetzen, führt auf die Vermutung, daß dem Verfasser ein Psalterium vorlag, welches ursprünglich eng mit R verwandt war, aber schon von den zweiersten Rezensionen des Hieronymus durchgreifende Korrekturen erfahren hatte und nun mit Hilfe von Hh selbständig ausgearbeitet wurde.

Die Frage, ob C direkte hieronymianische Einflüsse zeige, hat sich bereits Amelli aufgedrängt. Doch getraute er sich nicht sie zu bejahen. Er schreibt nämlich p. 135: *Haud semel dubium nobis obviavit, utrum hoc Psalterium ab aliqua Hieronymiana versione pendere dici posset necne. Verum licet non desit fortuita quaedam verborum similitudo equidem admodum curiosa, eam tamen aliter explicari posse ac debere contendimus*. Damit bezieht er sich wohl auf die Ansicht, daß ein Werk Rufins vorliege. Der Vorschlag hat, soweit ich sehe, keinen Beifall gefunden. Es stehen der Hypothese zu schwere Bedenken entgegen. Aber wenn Rufin auch der Autor wäre, bleibt das Textverhältnis bestehen, und dieses zeigt, daß eben keine *fortuita quaedam verborum similitudo* mit Hieronymus obwaltet, sondern eine Übereinstimmung, die nur zu erklären ist, wenn der Rezensent die Arbeit des Hieronymus vor sich hatte und ergiebig ausnützte.

Um seine Zurückhaltung zu begründen, vergleicht Amelli ps. 35 mit dem *Psalterium iuxta Hebraeos*, hebt durch Fettdruck die Übereinstimmungen hervor und merkt die abweichenden Lesungen an. In jedem Vers hat er beide Reihen von Feststellungen zu machen. Also bleibt für ihn die Frage offen, als ob Abhängigkeit gleichbedeutend sein müßte mit völliger Übereinstimmung und sie nicht vielmehr Grade haben könnte! Und gerade hier liegt eine Abhängigkeit in hohem Grade vor. Das springt sofort ins Auge, wenn man den Psalm im Rahmen der ganzen Überlieferung liest.

Ps. 35

Hg

Hh

C

1. Dixit iniustus ut delinquat in semetipso: non est timor Dei ante oculos eius.

Dixit scelus impii in medio cordis eius non esse timorem Dei ante oculos eius.

Dixit nequitia impii in medio cordis eius. Non est timor Dei in conspectu oculorum eius.

3. Quoniam dolose egit in conspectu eius: ut inveniatur iniquitas eius ad odium.

Quia dolose egit adversum eum in oculis suis, ut inveniret iniquitatem eius, ad odium.

Quoniam insidiat super eum in oculis suis, invenire iniquitatem eius in odio.

4. Verba oris eius iniquitas et dolus: noluit intellegere ut bene ageret.

Verba oris eius iniquitas et dolus: cessavit cogitare bene facere.

Verba oris eius iniquitas et dolus, ommittit sentire bonitatem.

5. Iniquitatem meditatatus est in cubili suo: adstetit omni viae non bonae, malitiam autem non odivit.

Iniquitatem cogitat in cubili suo; stabit in via non bona; malum non abiciet.

Iniquitatem studet adversus cubile suum. Stans in via minime bona, malum non prohibiet.

6. Domine in caelo misericordia tua: et veritas tua usque ad nubes.

Domine, in caelo misericordia tua: fides tua usque ad nubes.

Domine in caelo misericordia tua et fidelitas tua usque ad ethera.

Hg

7. Justitia tua sicut montes Dei: iudicia tua abyssus multa.

Homines et iumenta salvabis Domine.

8. Quemadmodum multiplicasti misericordiam tuam, Deus.

Filii autem hominum in tegmine alarum tuarum sperabunt.

9. Inebriabuntur ab ubertate domus tuae et torrente voluntatis tuae potabis eos.

10. Quoniam apud te est fons vitae: in lumine tuo videbimus lumen.

11. Praetende misericordiam tuam scientibus te et iustitiam tuam his, qui recto sunt corde.

12. Non veniat mihi pes superbiae: et manus peccatoris non moveat me.

13. Ibi ceciderunt qui operantur iniquitatem: expulsi sunt nec potuerunt stare.

Hh

Justitia tua quasi montes, Domine, iudicium tuum abyssus multa: homines et iumenta salvos facies, Domine.

Quam pretiosa est misericordia tua, Domine!

Et filii Adam in umbra alarum tuarum sperabunt.

Inebriabuntur de pinguedine domus tuae et torrente deliciarum tuarum potabis eos.

Quoniam tecum est fons vitae: in lumine tuo videbimus lumen.

Adtrahe misericordiam tuam scientibus te et iustitiam tuam rectis corde.

Ne veniat mihi pes superbiae, et manus impiorum non me comoveat.

Ibi ceciderunt operantes iniquitatem: expulsi sunt et non poterunt surgere.

C

Justitia tua ut montes altissime; iudicia tua abyssus ingens; homines et animalia salvabis, Domine.

Quam pretiosa misericordia tua Deus noster; et filii Adam in umbra alarum tuarum sperabunt.

Inebriabuntur ex adipe domus tuae, torrentem deliciarum tuarum potabis eos.

Quoniam apud te est fons vitae, in lumine tuo videbimus lumen.

Expande misericordiam tuam scientibus te et iustitiam tuam rectis corde.

Non veniat michi pes superbiae et manus impiorum non transferat me.

Ibidem ceciderunt operantes iniquitatem, pulsati sunt nec unquam poterunt stare.

R Hr M G Mi : 1 *in semetipso* R Hr Mi *sibi* M G // 3 *inveniatur iniquitas eius* Mi *inveniret iniquitatem suam* R Hr M G / *ad* Hr Mi *et* R M G / *odium* Hr M G Mi *odisset* R // *odivit* Hr M Mi *odiit* G *odio habuit* R // 7 *abyssus* Hr Mi *sicut abyssus* R G *velut abyssus* M / *salvabis* R *salvos facies* Hr M G Mi // 8 *quemadmodum* Hr Mi *sicut* R < M G / *multiplicasti misericordiam tuam* Hr M G Mi *multiplicata est misericordia tua* R / *tegmine*] *protectione* R Hr M G Mi / *sperabunt* R Hr M Mi *sperant* G // 9 *ab ubertate* R Hr Mi *ubertate* G *ab uberibus* M / *torrente* Hr M *torrentem* R M G / *voluntatis tuae* M G *voluptatis t.* Hr Mi *deliciarum tuarum* R / *potabis* R Hr Mi *potum dabis* M G / *eis* R Hr M Mi *illis* G // 10 *apud te* R Hr G Mi *apud te domine* M / *et* Hr M G Mi < R // 11 *praetende m. tuam* R Hr M Mi *praetendit misericordia tua* G // 12 *peccatorum* R Hr M G Mi / *moveat* Hr G Mi *moveant* R M // 13 *ceciderrunt omnes* R Hr M G Mi / *qui operantur* R Hr M Mi *operantes* G / *potuerunt* R Hr M Mi *poterunt* G.

Auch in 35 tritt also Hh nach mannigfachen Versuchen auf ein neues Geleise, und in diesem bewegt sich C fort. Allerdings nicht ausschließlich: in v. 1 macht sich der Rezensent den Objektsinfinitiv *non esse timorem Dei* nicht zu eigen, sondern kehrt zur direkten Rede zurück, bemüht sich überhaupt, wenn auch oft weniger glücklich, in der Wortwahl einige Selbständigkeit zu wahren. Zur Fassung 8 *quam pretiosa* mag Hieronymus durch Aquila, Theodotion und Symmachus veranlaßt sein, hierin folgt ihm C., ebenso in *fili Adam* und in dem Gebrauch von *alarum* für *tegmine* oder *protectione*. Auch *deliciarum* 9 gegenüber *voluntatis* oder *voluptatis* dürfte eher auf ihn zurückgehen, statt auf R, das auch sonst dem Verdacht unterliegt, schon früh nach H. durchkorrigiert zu sein.

Aber die Abhängigkeit von den bekannten älteren Rezensionen erklärt wiederum noch nicht die ganze Fassung des Psalmes in C. *Ethera* in v. 6 ist in der lateinischen Überlieferung nicht belegt. Diese und andere Eigentümlichkeiten stellen das Sondergut von C dar. Doch ist auch in 35 eine breite allgemeine Schicht zu konstatieren, an deren Herstellung Hieronymus nachweislich beteiligt ist.

Um auch einen Einblick in die späteren Psalmen zu vermitteln, sei noch 86 gewählt.

Ps. 86

Hg	Hh	C
2. Fundamenta eius in montibus sanctis.	Fundamentum eius in montibus sanctuarii.	Fundamenta eius in montibus sanctis.
3. Diligit Dominus portas Sion super om- nia tabernacula Jacob.	Diligit Dominus por- tas Sion super omnia tabernacula Jacob.	Diligit Dominus por- tas Sion super omnia tabernacula Jacob.
4. Gloriosa dicta sunt de te, civitas Dei. <i>diapsalma</i>	Gloriosa dicta sunt in te, civitas Dei. <i>Semper</i>	Gloriosa loquuntur in te civitas Dei. †
5. Memor ero Raab et Babylonis scienti- bus me. Ecce alienigenae et Tyrus et populus Ae- thiopum, hi fuerunt illic. Numquid Sion dicit: homo et homo natus est in ea: et ipse fun- davit eam Altissimus?	Commemorabo su- perbiae et Babylonis scientibus me: Ecce Palaestina et Tyrus cum Aethiopia: iste natus est ibi. Ad Sion autem dice- tur, vir et vir natus est in ea, et ipse fundavit eam Excelsus.	Conmonentes famem et confusionem scien- tes te. Ecce allophili et Ty- rus cum Aethiopsis ipsi facti sunt nomen. Et ad Syon dicitur [vir] et vir natus est in ea et ipse paravit ei as[c]ensionem.
6. Dominus narravit in scripturis populorum et principum: horum qui fuerunt in ea. <i>diapsalma</i>	Dominus numeravit scribens populos: ipse natus est in ea. <i>Semper</i>	Dominus enarravit in scriptura populorum ip- se natus est ibi in ea. †
7. Sicut laetantium omnium habitatio est in te.	Et cantabunt quasi in choris: omnes fontes mei in te.	Et principes per cho- ros omnes contempla- bunt in te.

R Hr M G Mi : 4 gloriosissima R // 5 scientium M / et ecce G ecce
enim M / < et Tyrus G Tyri R / hi R Hr G Mi qui M / illic R M Mi in ea
Hr ibi G / numquid] mater R Hr M G Mi / dicit G / natus] factus
R Hr M G Mi // 6 enarravit G / in scripturis Hr G scripturas R M Mi /
(populorum) suorum M plebium G // 7 sicut Hr M G Mi tanquam R / lae-
tantium omnium nostrum Hr iucundatorum omnium R laetantibus
omnibus nobis MG Mi / habitatio R Hr Mi commoratio MG / < est R.

C stimmt in den zwei ersten Versen wörtlich mit der älteren, von Hieronymus noch in der zweiten Rezension festgehaltenen Formung überein, also gegen Hh, wie die Wahl von *fundamenta* gegenüber dem Singularis *fundamentum* erkennen läßt. Auch *allophili* gegenüber *Pa-laestina* v. 5 nähert sich *alienigenae*. Ebenso ist die Berührung durch *enarravit in scriptura populorum* unverkennbar. Aber ungleich stärker ist das Streben, von der Vulgata bzw. Vetus Latina abzurücken und sich Hh zu nähern, wie vor allem aus der Wiedergabe von v. 5 und 7 ersichtlich wird. Dabei ist der Anschluß wiederum nicht unbedingt: der Eigenname *Raab* wird nicht mit *superbia* übersetzt, aber er wird zu übersetzen versucht. Das Mißverständnis des älteren *mater* (Sion) ist überwunden, Hh *et ad Sion dicetur* gebilligt und auch in v. 6 und 7 Wesentliches aus Hh angenommen.

Die mitgeteilten Beispiele dürften die Vermutung zur Gewißheit erheben, daß das Psalterium Casinense eine nach-hieronymianische Arbeit darstellt. Die übrigen Psalmen gewähren bei gradueller Verschiedenheit das nämliche Bild. Das Ergebnis ist für manchen Leser vielleicht eine Enttäuschung. Die Rezension verliert aber damit keineswegs ihre Bedeutung. Sie zeigt sich nur in anderer Richtung. Das Psalterium Casinense ist ein Zeuge des bis dahin fast unbekanntes Prozesses, den es kostete, das Werk des heiligen Hieronymus innerhalb der ganzen Kirche zur Annahme zu bringen. Für die Geschichte dieser bedeutsamen Entwicklung fließen die Quellen bekanntlich nicht reichlich.

Das *Psalterium Romanum* hat sich im stadtrömischen Gebiet dank der Autorität von Papst Damasus rasch eingebürgert und von hier aus auch in Oberitalien und Spanien Freunde erobert. Denn der Mailänder und altspanische oder mozarabische Psalter sind wesentlich auf dem Grund des Hr aufgebaut. Ebenso das *Sangermanense*, von dem man aber leider noch nicht weiß, ob und wieweit es über das engere Klostergebiet Einfluß gewonnen hat. Dagegen wurde der Römische Psalter auch bei den Angelsachsen heimisch. Von hier aus scheint er auch ins deutsche Missionsgebiet gelangt zu sein¹²⁾. Für die Alpenländer, wo sich Einsiedeln im Besitz eines Kommentars zum Psalterium Romanum

12) A. Martinetti, *Dissertatio de psalterio Romano*, Romae 1745. K. Wildhagen, *Studien zum Psalterium Romanum in England und zu seinen Glossierungen* [Studien zur englischen Philologie, herausgegeben von L. Morsbach L], Halle 1913, 471/472.

aus dem 9. Jh. befindet, ist vielleicht auch mit direkter Einführung aus dem Süden zu rechnen¹³⁾.

Das *Psalterium Gallicanum* bleibt lange zurück. Erst in karolingischer Zeit beginnen die hsl. Zeugen. Zu den ältesten gehört der Utrechter Psalter, dem im 9. Jh. eine größere Zahl von Codices folgen. Die sogenannten Alcuinbibeln enthalten den Psalmentext ausschließlich in dieser Form.

Für das *Psalterium iuxta Hebraeos* ist der *Codex Amiatinus* der älteste Vertreter; ihm schließen sich spanische, französische und englische Hss. an.

Im Laufe des 9. Jh. kam die Sitte auf, in einem Codex die drei Rezensionen nebeneinander zu schreiben, schließlich noch mit Hinzufügung des griechischen Wortlautes in lateinischen Buchstaben¹⁴⁾. Für die Theologie war offenbar eine ähnliche Lage entstanden wie einige Jahre zuvor in Alexandrien, als Origenes zur Anlage der Hexapla schritt. Man sollte sich ein eigenes Urteil über den Wert der einzelnen Rezensionen bilden können.

Ein *Psalterium quadruplex* ist auch der *Codex Casinensis*, nur daß anstelle des griechischen Textes unsere Rezension steht. Die Anordnung

13) G. Morin, *Le commentaire inédit sur les LXX premiers psaumes du Ms. 18 d' Einsiedeln*: Rev. *Bénédictine* 25 (1908) 93. Der Text ist übrigens nicht rein. Ich notiere aus Ps. 70: 2 libera | erue | eripe | exime // 4 legem agentis | l. praetereuntis // 24 sed et lingua mea | adhuc autem et lingua mea. Die zwei ersten und die 4. Lesart zeigt R, und dem Sinne nach berührt sich die 3. mit G: iniqui. Eine genaue Prüfung der Hs. dürfte sich lohnen. — Aus S. Gallen besitzt die Zentralbibliothek in Zürich in C 184/389 5 Blätter einer in Halbunziale geschriebenen Ps.-Hs. des 6. (?) Jh., die durch 11 Blätter und einige kleine von Buchdeckeln gelöste Fragmente in *Cod. Sangall.* 1395 ergänzt werden. Mit der Untersuchung des Textes bin ich gerade beschäftigt. Soviel ich jetzt urteilen kann, nähert er sich stark Hr, zeigt aber eine gewisse Neigung zu M. Insofern unterscheidet er sich von den zwei Reichenauer Psalterien, welche eben A. Dold in der *Revue Bénédictine* 37 (1925) 1 ff. aus einem Palimpsest des *Cod. Aug.* CCLIII veröffentlicht und die D. Capelle ebenda 23 ff. als gallisch bezeichnet hat. Indessen scheint auch hier das römische Element (oder mozarabische?) stärker betont werden zu müssen.

14) Vgl. Rahlf's a. a. O. S. 10 ff. Im einzelnen liegen die Textverhältnisse aber oft ganz anders, als die an den Hss.-Katalogen orientierte Darstellung erwarten läßt. *Ham.* 552 (jetzt im Besitz der Staatsbibliothek zu Berlin) z. B. enthält nicht Vulgata, sondern eine Form, die sich dem *Mediolanense* nähert. Wenn sie E. Klostermann, *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft* 17 (1897) 346¹, als nächstverwandt mit dem *Psalterium quadruplex* von Bamberg bezeichnet, so bietet das Lateinische jedenfalls keinen Anhaltspunkt. Andererseits ist es richtig, das der geradeso angelegte Psalter, *Cod.* 8 der Kölner Dombibliothek s. XI/XII mit dem Bamberger so sehr übereinstimmt, daß, wie de Lagarde sagt, *ut pagina paginae versuique versus respondeat*. Dasselbe trifft aber für das Exemplar des Essener Münsters zu, das zwischen das Bamberger und Kölner anzusetzen ist. Bis in mechanische Versehen hinein ist hier die Treue geübt. Auch für das *Psalterium iuxta Hebraeos* gilt das Lob; dieses weicht nicht, wie Jostes, *Centralblatt für Bibliotheksw.* 12 (1895) 189 f. behauptet, „ziemlich erheblich“ ab.

der vier Textformen: Hh, Hg, C, Hr ist merkwürdig. Der gangbare Text steht in den deutschen mehrspaltigen Psalterien zuerst. Sollte sich daraus ergeben, daß C keine praktische Geltung besaß, vielleicht nur zu gelehrter Vergleichung aufgenommen war? Dann wäre erst recht anzunehmen, daß in der Umgebung des C das *Psalterium iuxta Hebraeos* gebraucht wurde.

Wie dem aber auch sei, der Bearbeiter von C hat nicht nur um ihre Vorgängerinnen gewußt und aus allen geschöpft, sondern auch selbst weiter zu kommen gesucht. Damit tritt man in eine Welt ein, in der der biblische Wortlaut noch nichts Selbstverständliches war, das außer jeder Debatte stand, sondern wo man sich im Geiste des h. Hieronymus mit allen zu Gebote stehenden Mitteln um die Gewinnung des besten Textes vorwärts bemühte. Welches diese Mittel für C waren, wie der Bearbeiter sich ihrer bediente, wie seine Leistung zu bewerten ist, welchen Erfolg sie erlangte — diesen Fragen wird es jetzt gelten nachzuspüren.

Zum Kölner Studienaufenthalt des Aquinaten

Ein Beitrag aus P. Denifles Nachlaß,
eingeleitet von P. Angelus M. Walz O. P., Rom.

P. Denifle hat sich in der Mitte der Achtzigerjahre um eine Bestimmung von Daten im Leben des hl. Thomas bemüht, die in den folgenden vierzig Jahren der Forschung immer wieder aufgegriffen worden ist (1).

In seiner Geschichte der „Universitäten des Mittelalters bis 1400“ (2) hat P. Denifle die Absicht ausgesprochen: „Ueber die höchst verwirrte Chronologie in der Vita des hl. Thomas von Tocco werde ich ein anderes Mal berichten“. Im „Archiv für Literatur- und Kirchengeschichte des Mittelalters“ (3) wiederholt er, „auf die höchst verwirrte Chronologie im Leben des hl. Thomas von Aquin bei den Chronisten ein anderes Mal“ einzugehen. Und in dem Werke, zu dessen Herstellung man nur einen Denifle brauchen und berufen konnte, im „Chartularium Universitatis Parisiensis“ (4) vertröstet er die Leser in einer Schlußbemerkung mit dem Hinweis, er werde auf die Chronologie des Thomaslebens zurückkommen: *ut alias disseremus*.

Ueber den Abschnitt, der für die Zeit- und Ortsbestimmung in der Thomasbiographie die meisten Schwierigkeiten bietet, nämlich über die Jahre seit der Entlassung des Heiligen aus

(1) F. Pelster S. J., *Kritische Studien zum Leben und zu den Schriften Alberts des Großen*. (Freiburg i. B. 1920), 62 ff. D. Prümmer, O. P. in *Xenia thomistica III* (Romae 1925), 6 s.

(2) I (Berlin 1885), 457.

(3) II (Berlin 1886), 180.

(4) I (Paris 1889), 307. — Cf. D. Prümmer O. P. *Fontes vitae s. Thomae Aquinatis*. Fasc. I (Tolosae 1911), 7.

der Haft bis zu seinem Bakkalaureat in Paris, hat P. Denifle — wie aus Schriftzug und Zitaten ersichtlich ist — bereits um das Jahr 1885 Aufzeichnungen zusammengestellt, aber sie blieben „undruckfertig“ liegen. Durch die Güte der österreichisch-ungarischen Provinz des Dominikanerordens wurden mir diese schon vergilbten Blätter aus P. Denifles Nachlaß übergeben zur Ansicht und zur Veröffentlichung. Damit wird allen, die über das Leben des Aquinaten forschen, eine willkommene Gabe dargeboten.

P. Denifles Notizen gelangen hiermit zum Abdruck und zwar — auf Rat des hochwürdigsten Herrn Prälaten Professors Grabmann — so wie der Gelehrte sie zurückgelassen hat. Nur hie und da treten Ergänzungen in Klammern hinzu, um den Text lesbarer zu gestalten. Es wurde auch auf vereinheitlichte Rechtschreibung geachtet. Randnotizen auf P. Denifles Blättern sind als Fußnoten beigegeben.

Wenn aus den hingeworfenen Aufzeichnungen der Geist des Forschers aufleuchtet, so geht aus dem Charakter der Studienblätter hervor, daß die gebotenen Aufstellungen gesichtet oder ergänzt werden müssen. Die Sachverständigen wissen ja am ehesten zu würdigen, was und wieviel an Beständigem in diesem Stück aus P. Denifles Nachlaß steckt.

Mögen die Zeilen, die P. Denifle einst für sich niedergeschrieben hat, immer noch in der Absicht, sie auszuarbeiten und dann voll durchgeführt zu veröffentlichen, mögen sie auch ein Gedenken an ihren Schreiber wachrufen. Und dieses Gedenken sei wie ein Kranz auf sein zwanzigjähriges Grab. (°)

* * *

Quétif-Echard I 165 wollen beweisen, daß [ein Magister] immer 3 Jahre [„regiert“ habe].

Beweis:

1. Rolandus, 1228—1231.

Allein Rolandus erst 1229 [berufen]; denn erst in diesem Jahre in der Fastenzeit war die *Dispersio Universitatis*. 1228 ist alte Rech-

(5) Dieser Beitrag war zum 10. Juni 1925 geschrieben. Inzwischen haben das *Bulletin thomiste* II (1925), n. 6, p. [14] zu Prümmers Ausführungen (s. Anmerkung 1) und Mandonnet in der *Revue thomiste*, n. s. VIII (1925), pp. 497 ss. zu Pelsters Ansicht (s. Anmerkung 1) Stellung genommen.

nung geht aus Littera universitatis hervor. Aus Salanhaco (bei Preger p. 17) geht hervor, daß sie eher später (1230) als früher zu lesen anfangen (°).

2. Thomas.

Allein dieser gegen 7 Jahre zu Paris.

Ptolomaeus sagt, mit 25 Jahren sei er nach Paris gekommen (ad legendum), Echard I 279. Das ist nicht 1253, wie Echard meint, sondern 1250 oder 1251, da alle damals 1225 als Geburtsjahr annehmen.

Dies stimmt zu Wilhelm von Tocco, der (Echard I 278^b unten) sagt, Thomas sei bald nach Paris als Baccalaureus geschickt worden — vor dem Tode Johann des Deutschen, 4. November 1252 — was Echard selbst gestehen muß 279^a oben.

Auch aus Ptolomaeus geht hervor, daß 1225 geboren. Er sagt, er sei im 50. Jahre (°) gestorben — Tod ist 1274 — mithin geboren 1225. Bernard Guidonis. —

Wenn Galvanus Flamma sagt, 1251 Licentiat, so ist [das] nur ein Zeichen, daß er etwas hörte, daß er ungefähr dort in Paris war, obwohl durchaus nicht Licentiat.

Ich glaube, circa 1251 nach Paris, nicht 1253, wie Echard meint. 1256 erst das Licentiat erhalten, obwohl er es 1254 oder 1255 hätte erhalten sollen.

3. meint er die Generalkapitel.

Allein, darüber haben sich weder die damaligen Generalkapitel noch die Provinzialkapitel ausgesprochen.

Albert kurz in Paris : Columna. Nur Hervord sagt: 3 Jahre in Paris. Dies geht auch [daraus] hervor, daß alle Geschichtsschreiber des Thomas meinen, Albert sei nur in Köln gewesen, so kurz er in Paris. Hätte er die gewöhnliche Zeit, wie Echard meint, ausgehalten, brauchte er dies nicht zu schreiben.

Vide Albert De mineralibus lib. 21. 3^c. 1.

(6) Ueber Albert [gehen die] Fabeln: 1. daß im Freien vorgetragen, wegen Maubert. [Das ist] bereits [durch] Natalis Alexander widerlegt.

2. [daß] 1245 nach Paris allgemeine Ansicht, sodaß nicht nötig zu zittern [wer das hält].

3. Schwachsinnig gewesen. Wird widerlegt durch Gleichzeitige (cfr. auch Hervord p. 201) und Albert selbst (Echard 163 b). Prantl III, 89, Anm. 358.

(7) Nimmt die runde Zahl.

1248 war er noch in Paris (Echard I, 166^b).

Bonaventura ⁽⁸⁾ auch 1248 bereits in Paris Baccalaureus (Pamfili I, 619-621^f), ja schon v o r h e r (622 n. 7) Baccalaureus.

Albert vielleicht erst 1247 um das Licentiat dort zu erhalten nach Paris, wie Du Boulay will I, 162.

Thomas mit ihm (Echard I, 275^b unten) ein Jahr im Studium generale zu Paris und deshalb als Regens, dann 1248 nach Köln, wo Studium generale dort erichtet wurde, dort 3 Jahre studiert, 1251 als Baccalaureus nach Paris.

Hiemit fällt durchaus die Geschichte, daß Alexander Alensis Lehrer des Thomas, denn als Thomas hinkam, war Alexander bereits gestorben.

Daß Albert 1245 nach Paris gekommen, hat Echard I, 165^f nichts weniger als erwiesen. Aus seinem Beweise geht nur hervor, daß er 1 2 4 8 dort gewesen.

Wäre Thomas bereits 1245 mit Albert hingekommen, und erst 1253 Baccalaureus geworden ⁽⁹⁾, so müßte man fragen: wie lange (8 Jahre) mußte doch Thomas studieren, bis er Baccalaureus wurde, da doch nur 4 Jahre ad publicum doctorem vorgeschrieben waren, und überdies Albert voraussah, Thomas werde voranschreiten (Echard 279 oben).

Mit über 50 Jahren wäre Albert erst publicus doctor geworden? Wer glaubt dies? Erst unter einem Magister? Ein Jahr lang als Regens fungiert. Das ist alles.

Aus dem Statut bei Du Boulay p. 245 geht hervor, daß die Religiosen das alte Statut nicht jedes Mal eingehalten haben — dasselbe Statut, worauf sich Echard p. 165^a beruft. Wird bestätigt durch die Bulle Quasi lignum. Bull. p. 278 oben vgl. mit 276 unten ⁽¹⁰⁾.

(8) Nach Salimbene p. 129. Bernard da Bessa (Turin, Universitätsbibliothek J VI, 33, Bl. 120) sagt, im 7. Jahre nach dem Eintritt zu Paris Sentenzen gelesen, 10. Jahre cathedram magistralem. Pamfili I, 620, Anm. 2. Doch verwechselt Pamfili das Sentenzenlesen mit cathedra magistralis accipere 612, 622. Salimbene, den er 621 f. anführt, sagt ja ausdrücklich, daß er nicht cathedraticus war.

(9) Bonaventura 1221 geboren (Pamfili 617), hat also mit 26 Jahren das Baccalaureat erhalten. Ebenso dann S. Thomas, wenn 1251 Baccalaureus geworden.

(10) Dieses Statut kam hervor, weil unmittelbar vorher nicht [immer die] Ordnung eingehalten [worden ist] — scheint mit Albert und Thomas — Thomas nicht in Paris studiert. Wo steht denn, daß Thomas in Paris studiert habe? [Bei] Cantimpratanus nicht. Es war ein neues Statut.

Das scheint sicher, daß sie später in der Regel nicht länger als Regens waren, als 1 Jahr. Wie lange als Baccalaureus, unbestimmt.

Wäre es immer früher regelmäßig gewesen, so unglaublich, warum Stephan nur 18 resp. 17 [Magistril bis 1259 aufzählt, während von 1231—1259, wenn, wie Echard annimmt (165 oben), 2 Jahre lang Regentes waren, nicht weniger als 30 notwendig waren, Roland aber bereits nach Toulouse 1231 ging. Fehlen also 13. — Wie aus Einleitung Salanhacos hervorgeht (bei Preger p. 17) will er alle nennen, — auch Quétif-Echard wissen keine andern zu nennen. Ebenso nicht der spätere von Valladolid.

Daß Albert nicht 1245 ⁽¹¹⁾ nach Paris [kam], wird auch dadurch erwiesen, daß General 1246 den Thomas mit auf die Reise nach Paris nahm zum Generalkapitel (Bollandisten) (Hertling 7 falsch) und von dort nach Köln schickte (Bernard Guidonis).

1. Wenn er Thomas für Paris bestimmte, warum ließ er ihn nicht sogleich dort.

2. Studierte Thomas wirklich zuerst unter Albert in Köln, wie Thomas de Cantipré sagt (Echard 275^b).

Was Hertling p. 7 meint, Thomas von Cantimpré erklärend, Albert und Thomas in Paris, dann in Köln, ist falsch. Cantimpré sagt aber gerade umgekehrt.

Stimmt auch damit überein, daß Thomas bereits 1252 in Paris Baccalaureus war. Seine Schrift gegen Wilhelm ist aus unmittelbarer Anschauung hervorgegangen — er geht auf alles ein, was vor 1252 gegen Dominikaner ist beschlossen, gepredigt und gepoltet worden. Viele der Gründe, die er besonders im 2. und 3. Kapitel widerlegt, finden sich nicht in den öffentlichen Aktenstücken. Thomas hatte sie aus dem Hören und Lesen, Er war Zeuge davon.

Schon dadurch wird widerlegt, daß Thomas nur Alberts Beweise reportiert habe. Albert war damals nicht in Paris, sondern seit 1254 (erwählt in Worms) Provinzial in Deutschland, konnte es nicht wissen, was alles vorging, besonders jene Dinge, die im 2. und 3. Kapitel zur Sprache kommen.

(11) Innocenz war 1243 nicht in Toscana, sondern erst im nächsten Jahre, früher bei Anagni. Im Frühjahr 1244 war sowohl Innocenz wenigstens in Nähe von Toscana (Sutri) und Friedrich in Aquapendente. Damals wurde Thomas eingesperrt, und zwar gegen zwei Jahre. (Die Datierungen Lugduni bei Jourdain und du Boulay im J. 1244 falsch.)

Es erklärt sich auch, warum aufgestanden die Universität: Thomas [hatte] mit Glanz vorgetragen.

Zeuge Logotheta sagt (AA. SS. p. 711^b), Thomas sei plus quam per annum eingesperrt gewesen.

Tocco aber und Bernard Guidonis (Mombritius): fuit autem fere biennio in tali carcere.

Heinrich von Hervord: biennium. Cantimpré: 2—3 Jahre.

Ptolomaeus: longo tempore.

Von Peter de Tarantaisia sagt Ptolomaeus (XI, 1165) multo tempore Parisius rexit scholas in Theologica facultate.

Ebenso Jacob de Voragine Chron. Januense: rexit Parisius in Theologia multis annis. Murat IX, 52.

Gottfried de Blevex bei Stephan Bourbon (403) per multos annos rexerat in Theologia Parisius.

Guerricus de S. Quintino ebenso p. 222 und zwar wie dort hervorgeht, nach dem Eintritt in den Orden: multis annis postea rexit Parisius in Theologia.

Deshalb Preger 1869, p. 10 oben falsch, die Hauptlehrer an der Schule in Paris seien nie länger als 1—2 Jahre.

Wenn aber die Regentes multos annos rexerunt, so konnten konsequent auch die ihnen untergebenen Baccalaurei multos annos lehren.

Von Thomas de Aquino sagt die Kanonisationsbulle: ad... Theologiae magisterium Parisius... assumptus magno inibi sui suiue ordinis ac Parisiensis studii favore per multorum annorum curricula cathedram regeret magistralem. Ebenso Bernard Guidonis und Bartholomaeus de Lucca.

[I] Aus Ptolomaeus geht hervor, daß Thomas nach Paris gesendet wurde mit 25 Jahren: post hoc vadit Parisius, annorum XXV erat cum primum venit Parisius, ubi infra trigesimum annum Sententias legit et conventum in Theologia sive licentiam recepit.

1. Aus dieser Wortstellung geht hervor, daß Thomas seine ganze Professorenlaufbahn zu Paris machte, denn Baccalaureus Sententiarum war er erst vor 30 Jahren — mit 25 Jahren also Lector biblicus etc. — Wäre dem nicht also, wie könnte Ptolomaeus sagen: XXV erat cum primum Parisius venit ubi infra trigesimum annum sententias legit. Wäre er gleich nach seiner Ankunft Baccalaureus

sententiarius gewesen, so hätte er den zweiten Zusatz müssen weglassen, und gleich sagen: XXV erat cum primum . . ., ubi sententias legit.

2. daß er erst damals auf das Studium nach Paris kam: primum.

Unmittelbar vorher sagt er, von Italien unmittelbar vadit Coloniā ad fratrem Albertum, ubi multo tempore fuit . . . post hoc vadit Parisius etc. ⁽¹²⁾.

Vier Jahre waren vorgeschrieben, vor einer Doctor publicus wurde — so kam also Thomas mit 21 Jahren zu Albert — d. i. circa 1246 —; 50 nach Paris.

Mit 18 Jahren in [den] Orden [aufgenommen] — war so Vorschrift.

Im Jahre 1243 war Thomas 18 Jahre alt. In einer Predigt vom Jahre 73 sagt er, 30 Jahre diene er nun Gott — d. i. also 1243 ⁽¹³⁾.

Ungefähr zwei Jahre im Kerker — und dorthin kam er Anfang 1244. Heraus in der zweiten Hälfte 1245. Da war er 20 Jahre alt. Darauf: Ende 1245 oder 1246 kam er nach Köln; dort blieb er bis 1250.

Drei Jahre hätte Thomas in Paris tradieren sollen, dann licentiert worden, d. i. 1255. Hierin stimmen nahezu alle überein.

Der einzige Thomas de Cantimpré dagegen.

Scheint auch die Littera Universitatis Paris. 1274 (Du Boulay 408) dagegen, sie sagt, Paris hätte ihn prius educavit, nutrit et fovit. Wird dies strikte genommen, falsch, denn Köln jeden falls früher. Bezieht sich nur auf Professorenlaufbahn, die er ganz in Paris machte.

[II.] Nach Bernard Guidonis und Wilhelm de Tocco wurde er erst circa 1248 nach Köln gesendet: denn sie sagen: Coloniā, ubi sub fratre Alberto theutonico . . . florebat studium generale. Tournon läßt 'generale' weg. Vie de S. Thomas, p. 78. Das studium generale erst 1248, das hat wenigstens Bernard Guidonis gewußt, der die Generalkapitel redigierte ⁽¹⁴⁾.

(12) Canonis. Process. p. 706 bei AA SS Boll. n. 62.

(13) Auch Bollandisten AA SS Mart. I, 657 n. 11 lassen ihn auch 1225 geboren sein — richtig. Von Gleichzeitigen keiner anders — nur Heinrich Hervord 1221.

(14) Auch nach Joannes de Columna [war] Thomas erst in Köln Alberts Schüler [und zwar] erst nach Alberts Rückkehr von Paris, ubi non diu in magna omnium opinione rexit.

Damit stimmt überein Heinrich von Hervord, Thomas sei erst nach Alberts Zurückkunft von Paris nach Köln gekommen, Bernard sagt: de Neapoli Romam mittitur quem inde venerabilis pater fr. Joannes Theutonicus . . . duxit Parisius, deinde Coloniam mittitur. 1248 7. Juni war Generalkapitel zu Paris — von dort dann mit Albert nach Köln geschickt. — Idus Mai 1248 war Albert noch in Paris.

III. Nach Thomas Cantimpré: zuerst den Albert in Köln gehört, dann Albert nach Paris. — Dies stimmt mit der aus Bartholomaeus de Lucca genommenen Berechnung.

Nach II wäre dann Thomas circa 1251—1252 nach Paris gekommen, jedoch nicht später: früher als nach abgelegten vier Jahren Studiums.

Dem II. widerspricht nicht, daß gesagt wird, von Neapel sei er nach Rom gekommen und von dort nach Paris. Es steht ja nirgends wie lange er sich da und dort aufgehalten. Ebenso auch nicht bei I. Nur hat er dann die ersten Studien in Italien durchgemacht.

Auch I stimmt mit II darin überein, daß Thomas nur in Köln studierte, nach Paris kam er erst später (primum Parisius). Thomas de Cantimpré hat nichts dagegen.

Auch das stimmt mit II, daß Thomas seine ganze Professorenlaufbahn nur in Paris machte. In Köln nur auf Generalstudium studiert.

Nur Punkt 1 stimmt nicht, daß Thomas mit 25 Jahren nach Paris kam — nach II wäre er mit 27 nach Paris gekommen. Allein Bartholomaeus setzt auch das Eintrittsjahr um 2 Jahre zu früh an, nämlich 16 Jahre. Vollständig stimmt hiemit überein Valladolid, mit 27 Jahren nach Paris, circa 1252 (Martène VI, 553).

Thomas wäre 1245 gegen Ende aus dem Gefängnisse gekommen. Was die Zwischenzeit?

1. Mußte das Noviziat machen. Wann hat er es gemacht? Nicht vor der Gefangennahme — [die Zeit] war zu kurz. Nicht während — (und) das Noviziat mußte im Kloster gemacht werden. Zudem erließ Innocenz den [17] Juni 1244 strengstens, daß 1 Jahr Noviziat.

Thomas konnte es nur nach der Gefangennahme machen. Wo, ist einerlei. Als Thomas nach Eintritt gegen Frankreich geschickt wurde, doch nur wegen des Noviziates.

2. Wurde man nicht unmittelbar auf das Generalstudium gesendet vom Noviziate aus, sondern [studierte] früher in einem Provinzialstudium Logicalia. Allerdings war es damals noch nicht so geregelt wie später (s. Thurot) — besonders [mit] Aristoteles noch nicht so — allein [es gab] doch immerhin Vorstudien. Die Biographien haben auf das Noviziat und die ersten Ordensstudien bei Thomas ganz und gar vergessen. Sie antizipierten gewissermaßen seine späteren Fortschritte in [der] Wissenschaft und hatten nur Augenmerk auf seinen Verstand.

In der *Chronica brevis* (Cod. Vat. lat. 3847, Bl. 70^a; 1218, Bl. 206^a) geboren 1225. — etatis sue anno circiter XIII mit 14 Jahren (nach Kanonisationsbulle: adhuc infra pubertatis annos existens... etate adhuc juvenis — ad sacerdotium promoveretur) in Orden 1240⁽¹⁵⁾. Ebenso *Chron. breve Capit. General. Venedig* — (immer heißt es: paulo plus minusve) fere biennium in carcere — 1242 mit 16 Jahren (aetatis suae XVI circa annum MCCXLII) heraus. Ebenso *Chron. breve annis circiter*, 11 Jahre studiert, mit 27 Jahren zu Paris baccalaureus circa annum Domini 1253 (im Cod. 3847 corrigiert in 1252 — paulo plus minusve) XXX Magister sub anno domini 1254 — 20 Jahre als Magister gelebt.

Annos pubertatis bei Knaben 14 Jahre. So Thomas 2. 2. qu. 189, a. 5. Falsch also De Rubeis Diss. I, 25^a annos pubertatis könne 18 Jahre sein. D a m a l s nicht.

Bernard Guidonis in *Vita* 3847, Bl. 29: Ordinem igitur Praedicatorum infra annos pubertatis existens sicut in litteris canonizationis ejusdem tempus describitur ingreditur. — Sie wußten also nichts anderes, und dann rieten sie, wann es mag gewesen sein. Dazu siehe die Bollandisten AA SS Martii I, 711-715 und De Rubeis, Dissert. I, 25^a. Unmittelbar nach Eintritt schicken sie ihn nach Rom, [ihn] der Mutter zu entziehen. : de Roma vero ipsum transmittunt in Tusciam ut inde Parisius duceretur..... audiens haec itaque mater turbata... directo nuntio ad alios filios suos imperialis curiae aulicos in castro Aquae pendentis in Tuscia intimat seriem rei gestae (die *Chronica brevis* hat nur de Roma per Tusciam etc.) — in castro montis Sancti Johannis eingesperrt (auch *Chron. brev.*). Trug seinen Habit. (Kein Noviziat scheint es [gewesen zu sein]):

(15) Mai 1241 wurde erst Johann der Deutsche erwählt. *Vitae fratrum* lib. 4 c. 17 heißt es: Johann der Deutsche hätte ihn nach Paris bringen wollen, um den Eltern zu entfliehen. Also durchaus nicht 1240 oder 1241 eingetreten. Johann war vorher Provinzial in Lombardei.

quem fratres receperunt sic instructum de carcere, quasi diu mansisset in studio scolasticae disciplinae. Restitutus itaque Ordini solo corpore quia spiritu non fuerat unquam absens. — Interim autem dum haec aguntur (d. h. in den Kerker geworfen) — ad Innocentium Papam VIII tunc existentem in Tuscia a fratribus qui ejus comites fuerant in via et a quibus fuerat vi subtractus pergitur. Wie wäre es möglich gewesen mit 14 oder 15 Jahren den Thomas ad studium generale destinare, wie Logotheta p. 711 n. 76 bei Bollandisten sagt, — unmöglich!

Es wird nun alles klar. Die Chronica rückwärts ist nur nach Bernard Guidonis mit Zuhilfenahme [der] Vita Wilhelms de Tocco gemacht, deren Worte sie durchweg gebraucht. Die Berechnung dann ungeführt gemacht mit den lächerlichsten Anachronismen — darum überall: plus minusve oder circiter. Sie legten sich zu recht. Später: De Neapoli Romam mittitur, quem inde Venerabilis pater fr. Johannes Theonicus magister ordinis et episcopus duxit Parisius, deinde mittitur in Coloniam, ubi sub Domino fr. Alberto Theonico ordinis praedicatorum magno doctore tam in philosophicis quam in divinis florebat studium generale. Quo cum pervenisset et audisset magistrum in omni scientia profunda et miranda docentem, gavisus est.

Auch aus Bernard Guidonis geht hervor, daß in Köln nur studiert: Peracto itaque tempore studii quo in audiendo magistrum attentius insudavit etc. (16).

Thomas hat über sein Leben äußerst wenig gesprochen — das sieht man.

De recipiendis: Nullus recipiatur infra decem et octo annos.

Thomas Cantimpré I, 20 § 10 läßt Thomas

1. Thomas den Habit in Bologna nehmen und dort einen Teil des Novitiates machen. Thomas war ganz falsch über den Aquinaten unterrichtet, wie eben daselbst aus dem ferneren Verlauf hervorgeht.

2. Friedrich in Rom [sein] und er soll die zwei Brüder haben tödten wollen, welche Thomas geraubt.

(16) Er hatte in Paris eine neue Methode.

3. Von dort nach Paris geschickt worden, vom Papst aber wieder zurückberufen, damit er die Abbatia Monte Cassino übernehme.

4. Er sei der Curie entflohen und nach Cöln gekommen.

Mit Valladolid stimmt das *Chronicon breve Cod. membr. in S. Joannes und Paul in Venedig: ad 1251 circa istum annum s. Thomas fuit factus baccalaureus parisius ad mandatum hujus magistri et erat s. Thomas tunc aetatis jam annorum 27* (Bibl. Za XIV. 83).

Die Lebensbeschreiber des Ambrosius Sansedonius (Quétif I, 401 ff) erwähnen nur, daß Ambros unter Albert in Paris studiert habe, und daß [er] in Köln Schule hatte. Obwohl unter diesen Geschichtsschreibern Schüler Thomas' waren, erwähnen sie nicht des Beiseins mit Thomas in Paris, nur [das] Nekrolog von Siena (*Acta SS. Mart. III, 248 n. 46* [ed. 1865 p. 246, n. 46]) erwähnt, daß Ambros den Thomas zu Köln als Conductor gehabt habe.

Dies kann nur letztes Jahr des Thomas in Köln gewesen sein.

Er hat 3 Jahre in Paris öffentlich Vorlesungen gehalten, ohne licentiiert worden zu sein. *AA. SS. p. 187 n. 26.*

Wurde nach Paris geschickt zu Albert in Begleitung von einzelnen Ordensbrüdern — Thomas nicht darunter, wird nicht erwähnt n. 20, 24.

Von Paris kam er nach Köln als lector — dort mit Thomas.

Ist sehr verwirrt — bringt nicht die Jahre heraus. Höchstens 1 Jahr mit Thomas in Köln zusammen gewesen.

Daß Innocenz erst 1244 von Rom nach Civitacastellana [zog] — dann [nach] Sutri, dann [nach] Genua bei Niccola della Tuscia: *Cronaca di Viterbo p. 25 in Chronache e statuti della Città di Viterbo publicati ed illustrati da J. Ciampi, Firenze 1872.*

Er war in Civitacastellana XII kal. jul. — aber da war Friedrich nicht in Aquapendente, sondern nach einander von Mai an in Spoleto, Interamna [Terni], Civita Castellana. April, Mai noch in Rom.

Bernard Guidonis flores *Chronicorum Recueil XXI, 753 infra annos pubertatis habitum... suscepit [...] adhuc juvenis aetate ad theologiae magisterium Parisius promotus extitit ibique multis annis in magno honore et profectu scientiae et doctrinae cathedram tenuit magistralem*

sagt p. 703 anno quinquagesimo tum decurrente sei er gestorben. Sicher: 1225 geboren.

Chronik vom Anfang des 14. Jahrhunderts Recueil XXI, 680 Anm. 3. Im Säkularkleide zu Monte Cassino, lebte er im Kerker als Ordensmann im Ordenskleide. Man sendete ihn nach Köln unter Albert. Von Köln nach Paris, um Sentenzen zu lesen. Von Albert heißt es: que l'en tenoit au meilleur cleric du monde . . . assez tost apres il fut maitres de théologie, war longtemps zu Paris, kehrte dann nach Neapel zurück.

Ptolomaeus de Lucca XI, 1152 sagt, Thomas sei mit 30 Jahren Magister geworden, — post hoc ipso Magisterio, fecit quaestionem de veritate. Post tres annos sui magisterii redit in Italiam, tempore vid. Urbani IV. Ist falsch — dies war höchstens [im] Jahr 1259. Urban aber [erst Papst] 1261.

Bernard Guidonis war über Innocenz IV gut unterrichtet, wie aus Muratori III, 1, 589 hervorgeht. — Schlechter Bartholomaeus, der um 1 Jahr immer zu früh ist.

Nicolo de Curbio, Leben Innocenz' IV [bei] Muratori III, 1., 592 ff. Auch 1 Jahr zu früh (läßt [ihn] 1242 erwählt werden).

16. Okt. 1243 Papst nach Rom zurück.

März und im April 1244 war Friedrich in Aquapendente. Gregorovius V, 271 f.

Huillard-Bréholles, Historia diplomatica Friderici II, Paris 1861, VI, 166 das erste Dokument [Friedrichs] von Aquapendente ausgestellt von März secundae indictionis 1244, ebenso p. 910.

Petrus de Vineis war dort. — Sein Bruder Raynald kommt zwar nicht vor, war aber am Hofe; Friedrich ließ ihn später töten. Process. Canon. AA. SS. Bollandisten Mart. I, 712, n. 78.

Ebenso war Friedrich noch dort April 178 ff.

Auch aus der epistola ad Cardinales apud Lugdunum (p. 277) geht hervor, daß er erst nach der Belagerung von Viterbo nach Aquapendente kam (p. 282).

Daß die Notiz, Thomas habe 9 Jahre studiert, nicht wahr ist, geht daraus hervor, daß [der] General, der doch die Fähigkeiten des Jünglings vom Anfang an erkannte, glaubte, er sei noch nicht genügend unterrichtet.

Nun war aber vorgeschrieben, daß 5 Jahre nur einer studiere, bis er Baccalaureus sei (Sem. rel. p. 645 Du Boulay p. 82).

Daraus geht hervor, daß Thomas noch nicht 9 Jahre, sondern höchstens 5 Jahre studiert hatte.

General meinte, Thomas habe noch nicht die vorgeschriebene Zeit, sondern verhältnismäßig kurze Zeit erst studiert, die ihm selbst bei den Fähigkeiten des Thomas Zweifel an seiner Fähigkeit einflößte. Also 4—5 Jahre. Was vollständig übereinstimmt.

Auch noch nicht 35 Jahre alt, was vorgeschrieben war. Du Boulay l. c. Solange war ja überhaupt damals das Studium nicht vorgeschrieben.

Die Beziehungen der Propaganda- Congregation zur Tschanader Diözese

1625—1709.

Von Dr. theol. u. phil. K o l o m a n J u h á s z.

Heuer (1925) sind es dreihundert Jahre, daß die Congregatio de Propaganda Fide die Tschanader Diözese in Fürsorge aufnahm und beinahe zwei Jahrhunderte hindurch in ihrer Leitung behielt.

Der Wirkungskreis der Propaganda erstreckte sich — wie bekannt — auf alle Gebiete, welche unter den Szeptern nicht-katholischer Herrscher standen. In diesem Sinne auch auf jene Gebiete Ungarns, welche dem türkischen Joche und dem protestantischen siebenbürgischen Fürsten unterstanden. Besonders war Südungarn — in welchem das Tschanader Bistum sich befand — während der Türkenzeit im vollsten Sinne des Wortes ein Missionsgebiet. Schon drei Jahre nach der Begründung der Propaganda kam es unter deren Jurisdiktion.

Erklärung hiefür finden wir in den damaligen Seelsorge-Verhältnissen.

Am Blachfelde von Mohács (29. August 1526) verblutete der Bischof von Tschanad, Franz Csaholy. Sein oberhirtlicher Stuhl blieb bald unbesetzt, bald wurde der Bischofstitel zu zweit geführt: Johann Barlabásy wurde von König Johann von Zapolya, Franz Ugody aber von König Ferdinand zum Bischof ernannt. So erging es ein ganzes Jahrhundert hindurch, 1540-1550. Endlich wurde das Episkopat ein bloßer Titel. Das ganze Gebiet der Diözese kam unter das Türkenjoch. Die Kirchengüter wurden herrenlos und fielen der Habgier zur Beute. Die Oberhirten mußten außerhalb ihres Diözesangebietes fliehen. Sie führten als Mitglieder

irgendeines oberungarischen von den Türken nicht besetzten Kapitels den Tschanader Bischofstitel.

Diese zerfahrenen Verhältnisse bewogen die Propaganda-Congregation zur Uebernahme des Tschanader Bistums. Ja bevor noch die Congregation zustande kam, sorgte bereits der apostolische hl. Stuhl für die Seelenrettung der hier wohnenden Gläubigen.

Der Priestermangel wurde in allen Gegenden empfunden, welche dem Halbmonde unterstanden, besonders aber in der Tschanader Diözese, — fast zweihundert Jahre — hindurch. Hier endete die Türkenherrschaft erst 1716, mit der Befreiung Temeswars. Erst im XVIII. Jahrhundert konnte hier mit der Neugründung der Pfarreien begonnen werden.

Die untröstlichen Religionsverhältnisse dieses Kirchensprengels beleuchten die Unterweisungen, welche der hl. Stuhl dem hieher entsandten apostolischen Visitator gab (1).

Schon Pius V. sandte nach Bosnien den Bischof von Stagny, Bonifaz Drakolicza. Dieser feueifrigere Oberhirt breitete sein Wirken über die benachbarten Gebiete, besonders auch über die Tschanader Diözese aus. Gregor XIII. ermunterte ihn 1580 neuerdings zur Beaufsichtigung der unter türkischer Botmäßigkeit schmachtenden Christen.

Der Missionär-Bischof Bonifaz versammelte Ende August des nächsten Jahres die Sirmier Priester im Süden der Tschanader Diözese, in Baziasch. Mit Rat, Belehrung und Beschenkung kirchlicher Bücher trachtete er sie zur Seelenrettung anzueifern (2).

Nach einem halben Jahre — Anfang 1582 — finden wir ihn in Temeswar. Hier bestanden zwei katholische Kirchengemeinden. Die eine bildete sich aus Kaufleuten, die der Gegend von Ragusa entstammten. Die andere bestand aus ungarischen Bürgern. Beide gehorchten und huldigten mit gleicher Glaubenstreue seinen Worten. Nachdem ihnen Ende Jänner Bonifaz durch den Tod entrissen wurde, meldeten beide Kirchengemeinden diesen traurigen Fall dem hl. Vater.

Die Ragusaner schrieben in serbischer Sprache mit zyrillischen Buchstaben. Aus diesem Berichte ersehen wir, daß sie bereits

(1) Fermentžin: Acta Bosnae. Zagrabiae 1892, 321—334.

(2) a. a. O. 317—318.

zwei Jahre jeden Priesters entbehrten und ganz sich überlassen, den „Ketzer“ ausgesetzt waren. „Auch gestern“ — so lautet ihre Klage — „welte unter uns ein kalvinistischer Prediger, namens Kaspar und trachtete Gläubige anzuwerben.“ Sie flehen Seine Heiligkeit an, er möge in Temeswar Schulen errichten, in denen ihre Kinder zu Priestern herangebildet werden, die ihre seelischen Bedürfnisse befriedigen können (3).

Die Ungarn gebrauchten ihre Nationalsprache. Ihr im Original aufbewahrtes Schreiben ist die einzige in ungarischer Sprache verfaßte Bittschrift, welche aus Ungarn nach Rom geschickt wurde. Der Tschanader Domkapitular I g n a z F a b r y — später Bischof von Kaschau — verfertigte eine Abschrift 1841 im Vatikanischen Archiv für das Tschanader Domkapitelarchiv. J o s e f T e w r e w k v o n P o n o r teilte es zuerst mit im H i r n ö k 1843. Seitdem wurde es oft in seinem ganzen Wortlaute veröffentlicht.

Auch die Temeswarer ungarischen Gläubigen wehklagten wegen dem peinlich empfundenen Priestermangel. Sie flehen um einen Geistlichen ungarischer Zunge, der sie belehren, leiten und gegen die neuen Irrlehren beschützen möge.

Dieser Brief ist von außerordentlicher Wichtigkeit behufs Erkenntnis der Seelsorge-Verhältnisse in der Türkenzeit.

Der Papst ernannte, sobald er vom Tode des Bischofs B o n i f a z D r a k o l i c z a verständigt wurde, zu seinem Nachfolger A u g u s t i n Q u i n t i o, den Bischof von Corzula, mit demselben Auftrage und Wirkungskreise (4). Dieser aber gelangte nicht in die Tschanader Diözese. Die zwischen der Marosch und der Sau „im Temeser Herzogtum“ (5) wohnenden Katholiken benützten daher die Gelegenheit, als der Priester D o m i n i k v o n R a g u s a behufs Erfüllung seines Gelübdes nach Loretto zog, um durch ihn ihre Zuflucht zum Heiligen Vater zu nehmen. Inständig bitten sie ihn wiederholt um die Entsendung eines apostolischen Visitators, der sie in ihrer Verlassenheit tröste, unterrichte und in ihrem Glauben festige (6).

(3) 6. Feber 1581. A. a. O. 320.

(4) Instruzione a mons. Agostino Quintio vescovo di Corzula visitatore apostolico ne le provincie dela Dalmatia Schiavonia, Croatia, Ungaria, Bosnia, Servia etc. F e r m e n d ž i n: a. a. 335—336.

(5) „in questo ducato di Temisfar“. a. a. O. 337.

(6) a. a. O. 336—337.

Unzweifelhaft bewogen die Unterbreitungen des Pater Dominikus Gregor XIII. dazu, daß er die Aufmerksamkeit der ungarischen Oberhirten auf die unter türkischem Joche lebenden Gläubigen lenkte. In seinem Schreiben vom 1. September 1584 eifert er sie an, die Teile ihres unter dem Halbmonde stehenden Kirchen Sprengels nicht zu vernachlässigen.

Einige Monate hierauf richtete der Kardinal-Staatssekretär eine in diesem Sinne verfertigte Note an den Nuntius. Der hl. Vater erfuhr — schreibt der Staatssekretär — daß unzählige arme Christen unter türkischer Botmäßigkeit leben. Die in Ofen und Umgebung Wohnenden — beiläufig 18—20.000 — berichteten selbst, daß sie jeder priesterlichen Hilfe entbehren. Deshalb beauftragt er im Namen Seiner Heiligkeit den Nuntius, die betreffenden Erzbischöfe und Bischöfe aufmerksam zu machen, daß sie Ordens- oder Welt-priester dahin schicken mögen. Wenn von den ungarischen Teilen wegen dem Argwohn der Türken keine Priester entsendet werden können, möge man von Dalmatien oder Ragusa aus welche verlangen. Der hl. Stuhl hat übrigens schon verfügt, daß von Ragusa, aus der dortigen Provinz der Franziskaner, einige Mönche dahin abgehen (7).

In demselben Jahre — 1584 — baten die Temeswarer neuerdings um einen Priester. Wie die Annalen der Jesuiten zeigen, erbat ein vornehmer Ragusaner (*Ragusaeus nobilis*) im Namen der Temeswarer einen Pater von der Gesellschaft Jesu. Seine Bitte aber konnte nicht erfüllt werden — ebenfalls wegen Priestermangel. Nach den Worten des Diariums: „sed mitti prohibet nostrorum hominum paucitas“ (8).

Am Ende 1587 sandte Sixtus V. Bernardin von Ragusa samt seinen Genossen nach Požega und der Gegend von Temeswar, damit sie unter der Oberaufsicht Nikolaus', des Bischofs von Semendria, des Administrators und Visitoris von Bosnien, die katholischen Interessen unterstützen (9).

(7) Fraknói: Magyarország egyházi és politikai összekötetése a római szentszékkal. (Die kirchlichen und politischen Verbindungen Ungarns mit dem römischen hl. Stuhle.) Budapest 1903. III. 217—218.

(8) Socherus: *Historia provinciae Austriae Societatis Jesu. Viennae 1740* VII. 295.

(9) „sub obedientia et superioritate venerabilis fratris Nicolai episcopi Samandriensis... administratoris et visitoris in regno Bosnae“ (Rom 15 Dez. 1587). Fermentžin: a. a. O. 340.

Nach einigen Jahren standten auch die Jesuiten einen Pater in diese Gegend. 1588 treffen wir den P. Markus in Mako. Doch welch ein trauriges Bild zeigte sich seinen Augen! Nur ein viertel Teil der Bewohner der schon damals bevölkerten Stadt ("haud infrequens locus") blieb dem alten Glauben treu, die andern wurden Anhänger der Reformation. Aber selbst von den treugebliebenen Gläubigen waren kaum einige, welche die elementaren Begriffe der Religion innehatten. Selbst die Beichte, die Kommunion war ihnen unbekannt. Daß die Ursache von all dem nur der Priestermangel sein konnte, können wir daraus folgern, daß der Aufzeichner dieser Daten bemerkt: in dem ganzen Umkreise zwölf Meilen weit ist gar kein Priester, weder weltlicher, noch Mönch, zu finden.

Der apostolische hl. Stuhl hat also viel früher, als die Propaganda-Congregation errichtet wurde, für die Tschanader Diözese Sorge getragen. Zumeist ließ er diesen Kirchensprengel durch den in Belgrad residierenden Bischof von Semendria verwalten. Manchmal entsandte er einen Franziskaner als apostolischen Visitator. Die Meldungen dieser, als auch der Franziskaner und Jesuiten-Missionäre sind herzerreißende Klagen über die Verlassenheit des hier lebenden Volkes.

In den ersten Jahrzehnten des nächsten — XVII. — Jahrhunderts weilte der Abt Anton Velisla und Ignaz Alegretti im Auftrage der römischen Kurie in der Tschanader Diözese. Es lebten hier viele biedere Christen. Doch waren sie bedauernswert unerfahren selbst bezüglich der Grundbegriffe der Religion. Denn es war niemand, der sie unterrichtet hätte. Viele kannten nicht einmal das „Vater unser“, das „Ave Maria“ und den „Glauben“.

In der „Temeswarer Provinz“, wo der größte Teil der Christen wohnte, ist kein Priester, so daß die Gläubigen ohne die Sakramente dahinleben, die Kinder ohne Taufe absterben⁽¹⁰⁾.

1618 finden wir Jesuitenpatres in Temeswar. Jakob Tugolinus wirkte hier im Kreise der illyrischen und ungarischen Gläubigen. Unter dem verelendeten Volke wagt es weder Ordens-

(10) Nella provincia di Temesvar, dove è la maggior parte cattolici, vi è nessun sacerdote et parò vivono et muorono senza sacramenti, et li figliuoli senza battesimo. F e r m e n d ž i n a. a. O. 391.

noch Weltpriester die Seelsorge auszuüben; materielle Vorteile bringt sie keine ⁽¹¹⁾.

1625 unterstellte Urban VIII. das Gebiet zwischen der Drau, Sau ⁽¹²⁾, Donau und der Theiß „bis Temeswar“ auf den Vorschlag der Congregatio de Propaganda Fide dem Franziskaner-Bischof von Semendria, Albert Rengjics ⁽¹³⁾.

1631 machte die Propaganda dem hl. Stuhl den Vorschlag, den Erzbischof von Antivari zum Administrator der Diözese Semendria zu ernennen mit der Obliegenheit, die eine Hälfte des Jahres in Serbien, die andere in Ungarn zu verbringen, bis eine geeignete Person sich treffe, welche in der illyrischen oder ungarischen Sprache bewandert wäre.

Etwa um dieselbe Zeit — 1628 und den folgenden Jahren — sandte die Congregation die Missionäre Markus Bandulovics (Bondini) und Elias von Požega in die Tschanader Diözese. Sie versahen die Seelsorge hauptsächlich in der Umgebung von Karassevo. Im August 1628 taufte sie 180 Menschen, bemühten sich, Kirche und Missionshaus zu erbauen und nachdem die Einrichtungen fehlten, wandten sie sich um Unterstützung an die Propaganda ⁽¹⁴⁾.

Sie durchzogen die ganze Diözese. Hauptsächlich übten sie die Seelsorge in Karansebes ⁽¹⁵⁾, Temeswar, Lipova und Boroschjenö aus ⁽¹⁶⁾.

Das religiöse Leben ist hier außerordentlich trostlos. Ohne Seelenhirten bricht sich das Schisma gleich seinen Weg unter dem Volke, besonders aber die Haeresie. Die Meldungen, die der Pro-

(11) Solus enim bonus pater Jacobus (Tugolinus) laborabat inibi cum catholicis illyricis et hungaris... Nullus enim parochus cum illis pauperrimis christianis neque religiosus neque sacerdos saecularis voluit sine lucro ac competenti proventu ibi commorari... A. a. O. 361.

(12) Inter flumina Dravi, Savi, Danubii, Tibisci, ac in specie Backe usque ad Temisvar regni Hungariae.

(13) Romae 12. Junii 1625. Formendžin a. a. O. 374.

(14) 1628, mense Augusti. Tabular, congreg. de propag. fide, vol 57. fol. 27. apud Formendžin 381.

(15) Die angeführte Meldung Bandulovich's.

(16) Meldung 1628 aus Belgrad an die Propaganda. Tabular. congr. de propag. fide vol. 57. fol. 25. apud Formendžin 382.

paganda zugehen, betonen wiederholt, daß die Ursache dieses Unglücks hauptsächlich der Priestermangel ist (17).

Nach einem halben Jahre geht uns die Verständigung zu, daß Johann von Imotta als dritter Genosse sich dem Markus Bandulovich und Elias von Pozega sich anschloß (18).

In Karassevo wurde in drei Jahren der Kirchenbau aus Stein vollendet (19). Die Seelenrettung vollziehen sie unter großen Mühen, aber auch mit solchem Erfolge. Das Volk ist sehr heruntergekommen (20). Noch jetzt, nach einem halben Jahre der Einführung des Gregorianischen Kalenders, berechnen sie die Zeit nach dem Julianischen Kalender.

Seitdem die Türkenherrschaft platzgegriffen, sahen sie keinen Priester, höchstens einen „ketzerischen Prediger“. Trotzdem behaupten sie: „Unser rechter Glaube ist in Rom.“ Offenkundig meinten sie damit: Das Haupt unserer Kirche lebt in Rom (21). Deshalb setzen die Missionäre große Hoffnung darin, daß sie in kurzer Zeit wieder gute Katholiken werden (22).

Die armen Missionäre entbehren die Nahrung und die Kleidung. Das hier lebende Volk ist nämlich — wie wir aus den

(17) Aus dem zumeist verstümmelt noch vorhandenen Texte ist dies klar ersichtlich: „In Carassevo, et in pagis circumiacentibus, ... in Lipa, et in eius territorio, nec non in territorio Temisuariensi, Jennensi et in quampluribus locis, quibus inter illos homines diu derelictos a sacerdotibus catholicis, orta sunt et oriuntur schismata, haeresiae, ceterique quam plurimi errores, et hoc ob carentiam sacerdotum catholicorum; quia post alios pastores errarunt et extraneos... Lutheranorum, Calvinistarum ac Schismaticorum“. — „... desunt catholici sacerdotes, sed aliqui baptizantur, a pastoribus Valachorum, aliqui... Calvinistarum, et quam plurimi fidem negant. In illis partibus non sunt episcopi nec eorum vicarii...“ a. a. O. 382.

(18) Die Meldung des bosnischen Franziskaner-Provinzial Andreas von Kamengrad an die Propaganda 30. Jan. 1630. Tabular. s. congrég. de propag. fide original. vol. 148 feb. 323. apud Fermannžin 391—392.

(19) Einstimmig berichten dies Kamengrad 30. Jan. 1630 und Ivkovich 20. Febr. 1630. A. a. O. 392, 394.

(20) „Per esser questa gente molto selvatica“. A. a. O. 392.

(21) Ma loro sogliono dire: la nostra bella fede è a Roma, che vogliono inferire: il capo della nostra bella fede è a Roma. A. a. O.

(22) A poco a poco in breve tempo spero, che sia un popolo benissimo. A. a. O.

(23) Quella gente non ha usanza di far elemosina. Meldung Ivkovich's an die Propaganda. A. a. O. 394.

Meldungen an die Propaganda entnehmen — „nicht gewohnt, Almosen zu geben“⁽²³⁾. Sie leben unter beständigen Gefahren von Seite der Türken. Die Zahl letzterer wächst fortwährend. Von Tag zu Tag werden sie gewaltiger. Beständig schwelgen sie in ihren Klöstern. Bei ihrem Abziehen erpressen sie übergroße Geschenke. Wenn sie wo immer einen Missionär treffen, prügeln sie ihn und berauben ihn selbst seiner Kleider. Dieselben benützen sie als Futter ihrer Pferddecken. Mehrere Missionäre wurden getötet. Die Wucherer drängten die Klöster fast zum Rande ihres Verderbens⁽²⁴⁾. Trotzdem war das Verbleiben der Missionäre in der Gegend Karassevos unbedingt notwendig, weil dort kein anderer katholischer Seelsorger ist⁽²⁵⁾.

Nach vier Monaten beginnt Elias von Pozega auch in der „Stadt“ Lipova seine Missionstätigkeit. Von dort aber muß er nach Siebenbürgen flüchten. Sein Genosse, Markus Bandulovich wirkt noch im Sommer 1630 in Karansebes⁽²⁶⁾.

Im Herbst desselben Jahres — 1. Oktober 1630 — verständigt der Franziskanermissionär Seraphinus Kun die Propaganda, daß die Missionäre nicht in Siebenbürgen eingelassen werden ohne große Kautio, obwohl dort bereits acht Franziskanermissionäre, in Karansebes — in der Tschanader Diözese —, aber zwei Jesuitenpatres wirkten⁽²⁷⁾.

Markus Bandulovich erkrankte schwer noch in diesem Jahre. Kurze Zeit hierauf zog er nach Oesterreich und Oberungarn. Der Pfarrer von Sidovar in der Tschanader Diözese⁽²⁸⁾, Jakob Resty, berichtet am Anfang des nächsten Jahres dem Erzbischof von Ragusa, daß Bandulovich seit vier Jahren in Karassevo Seelsorger ist. Die Ueberanstrengung verursachte seine schwere Erkrankung. Deshalb war er im vergangenen Sommer in Hevviz⁽²⁹⁾, von wo er gesund zurückkam und die Seelsorge weiter

(24) a. a. O. 362.

(25) „La loro mansione è necessaria in quella parte perchè non vi è altro religioso cattolico.“ Meldung Thomas' Ivkovich an die Propaganda 20. Feber 1630. A. a. O. 394.

(26) Meldung Jakobs Tugolinus S. J. an die Propaganda 10. Juli 1630.

(27) Dies meldet er selbst der Congregation von Belgrad 20. November 1630. A. a. O. 413.

(28) „Parochus in Sidovar, diocesis Canadiensis“. A. a. O. 404.

(29) „Ob fatigia incidisse in gravem morbum ad quem curandam adierat priori aestate Thermas in Hungaria, sanitati restitutus continuat laborare. Meldung Jakobs Resty. A. a. O. 404.

pflegt. Gleichzeitig vernehmen wir, daß die Propaganda Bandulovich und einem Schulmeister Unterstützung sandte (30).

Es ist möglich, daß Bandulovich während seiner Reise mit dem „Pfarrer von Mako“ bekannt wurde, der damals der Jesuitenpater Stephan war, denn in seiner Meldung aus Karansebes am 20. Jänner 1631 beruft er sich auf ihn (31). Gleichzeitig beklagt er sich bei der Propaganda, daß das hier lebende Volk auch während der verbotenen Zeit mit Gesang und Musik, reichlichen Schmausereien und lautem Becherklange, ja sogar mit Schwelgereien und Tanz Hochzeiten feiert (32). Ehescheidungen geschehen nicht selten.

Nach einigen Jahren, im Sommer 1634, sandten die Sirmier Katholiken eine Botschaft an die Propaganda mit der Bitte, daß auch sie Missionäre bekämen.

Im nächsten Jahre — 1635 — besuchte der bischöfliche Vikar von Semendria Peter Sabbatini die Temeswarer, Karassevoer und Karansebeser Katholiken (33).

Aus den vorhandenen Quellen ist zu schließen, daß die Namen vieler Missionäre in Vergessenheit gerieten, noch mehr aber ihre Missionstätigkeit. Bezüglich des P. Klemens z. B. wissen wir nur so viel, daß er um diese Zeit in der Tschanader Diözese wirkte. Am 14. März 1631 bat er die Propaganda, seine bereits zweijährige Missionstätigkeit in der Tschanader Diözese fortsetzen zu dürfen (34).

Karassevo blieb auch in den folgenden Jahrzehnten der Mittelpunkt der Missionen in der Tschanader Diözese. 1641 eiferte hier der Missionär Johann Dezmanich für das Seelenheil des Volkes. Gleich nach seiner Ankunft taufte er während zwei Tagen 60 Kinder und hörte die Beichte von 160 Erwachsenen. Viele bekehrte er (35).

(30) „Pro sustentatione ipsius (Bandulovich) et unius magistri missum fuisse subsidium a s. congregatione de propaganda fide.“ A. a. O.

(31) „ S. Stephanus S. J. parochus in Macho“. A. a. O.

(32) „Nuptiae etiam prohibitis ab ecclesia temporibus cum cantionibus, phistulis, coreis, instrumentis rusticis, poculis, ebrietatibus ac varietate ciborum solemnizantur.“ A. a. O.

(33) A. a. O. 421.

(34) A. a. O. 405.

(35) Meldung Hieronymus' Luchich, Bischofs von Drivastien an die Propaganda A. a. O. 435.

Nach einem Jahre bekam auch Dezmanich Genossen: Anton Sulich, Andreas d'Almissa und Peter von Bosnien. Mit ihrer Hilfe verkündet er das Wort Gottes nicht nur in Karassevo, sondern auch in der Umgebung, ja selbst in Lipova⁽³⁶⁾. Der Bischof von Drivastia Hieronymus Luchich ist voll ihres Lobes⁽³⁷⁾.

Im Anfange des nächsten Jahres — 1643 — ist Markus Bandulovich — jetzt schon Erzbischof von Marcionopolis — ebenfalls in Karassevo. Von hier, am 18. Februar, bittet er die Propaganda, sie möge den jungen bosnischen Missionär Franziskus von Banjaluka hieher entsenden, „welcher in der ungarischen Sprache bewandert ist“⁽³⁸⁾.

Im Frühjahr des nächsten Jahres verständigt der Erzbischof Bandulovich von Karansebes aus die Propaganda. Seinen Bericht befördert er durch den Missionär Anton Sulich. Mit großer Anerkennung spricht er über das Wirken Dezmanich' und seiner Genossen⁽³⁹⁾. Zu gleicher Zeit unterbreitet auch Dezmanich aus Karassevo seine Meldung über seine dreijährige Missionsreise der Propaganda⁽⁴⁰⁾.

Aus diesen Meldungen geht deutlich hervor, daß sie die ganze Diözese bereisten: Karansebes, Temesvar⁽⁴¹⁾, Lugosch, Slatina, Sekas, Lipova. Karassevo war gleichsam nur der „Mittelpunkt“ ihrer Mission⁽⁴²⁾.

Am 28. Juli 1643 wird Bandulovich von der Propaganda aufgefordert, sich in seine Residenz zurückzuziehen und die Leitung der Mission in Karassevo und Karansebes Dezmanich zu übergeben. Gleichzeitig entsprach auch die Propaganda dem Wunsche Bandulovich': sie stellte den früher erwähnten, der un-

(36) Meldung an die Propaganda 12. Juni 1642 aus Karansebes. A. a. O. 440.

(37) 30. Juni 1642 an die Congregation. A. a. O. 437.

(38) A. a. O. 441.

(39) 18. Mai. A. a. O. 442.

(40) 15. Mai. A. a. O.

(41) Vgl. die Meldungen Thomas' von Kamengrad an die Propaganda. A. a. O. 391—392, 401.

(42) Diesen Ausdruck gebraucht Bandulovich in seiner der Propaganda gemachten Meldung 23. August 1643: („Nel principio della nostra missione in Carassevo.“ A. a. O. 446.)

garischen Sprache mächtigen Franz von Banjaluka der Mission zur Verfügung ⁽⁴³⁾.

Im August finden wir Bandulovich schon in Belgrad. Doch auch hier beschäftigt er sich mit der Karassevoer Mission. Es war zu entscheiden, daß die Pfarre von Lipova dem Konvent zu Olovo zugeschlagen werde ⁽⁴⁴⁾. Bisher — wie wir sahen — gehörte sie zur Karassevoer Mission. Bandulovich wendet sich am 23. August an den Sekretär der Congregation, er möge diesen Plan vereiteln, da dies nur zum Schaden der Kirche reichen werde ⁽⁴⁵⁾.

Im Frühjahr 1644 besuchte der Bischof von Himeria, Jakob Boncarpi, die „Karansebeser, Karassevoer und Lipovaer Teile“ ⁽⁴⁶⁾.

Zur Mitte des Jahrhunderts — 1648 und 1658 — geben die an die Propaganda gerichteten Meldungen einen deutlichen Ueberblick über die jüngste Vergangenheit der Karassevoer Mission. Diesen gemäß begann im April 1641 Desmanich in Karassevo sein Wirken. Er restaurierte die Kirche und errichtete das Pfarrhaus. Die zur Hälfte aus Schismatikern bestehenden Einwohner erwarb er der Kirche. Drei Jahre hierauf überließ er Sulich seinen Posten. In Secas, wo ein unwissender und ungeschliffener schismatischer Seelsorger sich aufhielt ⁽⁴⁷⁾, führte er das — außer dem Fr. Papscaurul — ebenfalls aus lauter Schismatikern bestehende Volk in den Schoß der Kirche zurück. Hier ließ er den P. Paulus Herisich als Kaplan zurück. Im nächsten Jahre vertrieben die Türken, von dem schismatischen Bischof aufgehetzt, die Patres Sulich und Herisich. Sie wurden in Denta ergriffen und gebunden nach Werschetz eingeliefert. Kaum daß sie befreit wurden, warf der Temeswarer Pascha den P. Andreas Stipanchich in den Kerker. Die in der Nähe von Sekasch liegenden Ortschaften, namentlich „Crunacha, Comorimore, Varolia, Gorulia, Gerliste, Forocich, Deman, Cuptora, Calnik, Ricicza, Bratovo“ und die übrigen sind alle schismatisch. Von diesen bekehrte Desmanich doch die Bewohner von 80 Häusern zum katholischen Glauben.

(43) A. a. O. 444.

(44) A. a. O. 445.

(45) A. a. O. 446.

(46) Meldung 1. Juni 1644 an die Propaganda. A. a. O. 452.

(47) „In quo presbyter valachus simplex et indoctus commorabatur.“ A. a. O. 464.

1644 ging Desmanich nach Karansebes, in die Residenz der Jesuitenpatres. In Slatina unternahm er hinter der hölzernen Kirche den Bau des Pfarrhauses. Doch wurde er daran durch den kalvinistischen Banus von Karansebes verhindert⁽⁴⁸⁾. Er bekehrte mehr der Einwohner von Trigovo, Ruska, Branichka und Haczagh⁽⁴⁹⁾.

In Lipova wirkte um 1644 der volkstümliche Andreas Omis⁽⁵⁰⁾, in der Mitte des Jahrhunderts P. Stipanchich⁽⁵¹⁾. Auch letzteren gewann man lieb. Als es bekannt wurde, daß er versetzt wurde, flehten die Lipovaner die Congregation an, daß er weiter dort belassen werde⁽⁵²⁾. Auch Stipanchich beschränkte sich nicht allein auf Lipova. Aus der „Stadt“ Ostrovo mußte sich der lutheranische Pastor entfernen, denn Stipanchich bekehrte seine Gläubigen, beiläufig 70 Familien⁽⁵³⁾.

Ebenfalls um die Mitte des 17. Jahrhunderts — 1649 — wandten sich die Katholiken der Tschanader Diözese an die Propaganda mit der Bitte, es möge für sie ein Bischof ernannt werden, der im „Karassevo-Lipovaner Missionsgebiet“ unter ihnen sich aufhalte⁽⁵⁴⁾. Ihrer Bitte schlossen sich die bosnischen Franziskaner-Missionäre an und der Erzbischof von Marcianopolis, der Administrator von Moldau, Markus Bandulovich verdolmetschte dieselbe vor der Congregation⁽⁵⁵⁾.

In demselben Jahre — 1649 — versah die kanonische Visitation der Belgrader Missionsbischof Marinus Jbrisimovich in der Diözese und spendete das Sakrament der Firmung. Am 3. Oktober war die Firmung in Segedin, in der Kirche Maria ad Nives. Diese Kirche ist die schönste nicht nur der Tschanader Diözese, son-

(48) „In pago Zlatina residentiam penes ecclesiam ligneam aedificare coepit, impeditus a. d. bano Caranschesiensi calvino“. A. a. O. 464.

(49) 16. Juli 1648 an die Congregation. A. a. O. 464.

(50) Vgl. den Brief der Lipovaner Katholiken an die Propaganda 22. März 1644. A. a. O. 451.

(51) Meldung Desmanich' an die Propaganda. A. a. O. 464.

(52) Vgl. das Gesuch der Lipovaner Katholiken an die Congregation 1650. A. a. O. 470.

(53) Meldung an die Propaganda 1650. A. a. O. 470.

(54) Qui in circulo missionis Karasevo-Lipova penes ipsos maneret.“ Meldung Bandulovich's an die Propaganda. A. a. 467.

(55) A. a. O.

dern des ganzen unter türkischer Botmäßigkeit stehenden Gebietes⁽⁵⁶⁾. Auch hier versahen Franziskanerpatres die Seelsorge. 138 Einwohner wurden gefirmt.

Auch andere Daten stehen uns zur Verfügung bezüglich des Wirkens der von der Propaganda hieher entsendeten Missionäre, wie dieselben die hier verstreuten Gläubigen aufsuchten.

Am 26. März 1639 stellt der Hauptmann der Segediner türkischen Söldner-Reiter *Musli* drei Franziskaner-Missionären — welche in „beschwerlichen Angelegenheiten“ reisten — ein Zertifikat aus, damit die in den zwischenliegenden Dörfern und Städten ihnen begegnenden Ghazi sie nicht hemmen. Eine andere beschwerliche Angelegenheit konnten sie kaum haben, als die verlassenen Gläubigen aufzusuchen und ihnen Seelentrost zu spenden.

Im nächsten Jahre — 3. März 1640 — bestätigt Sultan *Mehemet* das kaiserliche Athname seines Vorgängers, welches den Missionären freien Zug durch das unter dem Halbmonde stehende Gebiet verbürgt und sozusagen Schutz und Schirm verlieh gegenüber den Soldaten und Beamten.

Ihr Wirken begannen auch die Paschas und Beys einzuschätzen. Sie sahen, daß diese anspruchslosen Leute nur mit der Wunderkraft des Glaubens das Volk zusammenhalten, woraus auch ihnen ein größerer Nutzen entspringt: es fließt mehr an Steuern an. Sie stören sie nicht mehr. Ohne Zögern stellen sie ihnen den Geleitschein aus. Von 1645 an zahlen sie für das ganze Jahr im vorhinein das Fährgeld, um jederzeit die Theiß passieren zu können⁽⁵⁹⁾.

Gabriel Thomassy scheint das ganze Gebiet durchzogen zu haben. 1650 berichtet er der *Propaganda*, daß weder in den an Siebenbürgen grenzenden Teil — *Karansebes*, *Slatina*, *Tirigova*, *Lugosch*, *Hazag*, *Ruska*, *Lippova*, *Karassevo*, *Sekasch*, *Orschova* —, noch an den gegen Segedin zu liegenden Teilen — *Tschanad*, *S. Lorenzo*, *Makova*, *Sice*, *Sombor*, *Rekasch*, *Ferichias*, *Ostrovo-Zella*, *Bechkerek* —, noch aber in anderen bedeutenden

(56) „Dove si trova una chiesa bellissima, e non si trova più bella in tutto dominio de Turchi“. A. a. O. 467.

(57) *Török-magyar okmánytár*. (Türkisch-ungarisches Urkundenmagazin.) II. 317.

(58) A. a. O. II. 319.

(59) A. a. O. II. 323.

Ortschaften der Tschanader Diözese, wo doch katholische Gläubige wohnen — Seelsorger seien ⁽⁶⁰⁾.

Als in demselben Jahre — 1650 — der Belgrader Bischof starb, wurde zu seinem Nachfolger 1651 der Franziskanermissionär **Matthäus Beulich** vom hl. Stuhl mit der Befugnis ernannt, in der Tschanader Diözese die bischöflichen Agenden zu verichten ⁽⁶¹⁾.

Benlich vollzog mit Eifer die Aufgaben des Missionär-Bischofs. Fast hätte er dafür sein Leben eingebüßt. 1654 beschuldigte man ihn beim Temeswarer Pascha als deutschen Spion; schon war er seines Kopfes verlustig erklärt, als man ihn gegen hohes Lösegeld freiließ ⁽⁶²⁾.

Nach 10 Jahren — 1654 — beschreibt er die Lage der katholischen Kirche in der Tschanader Diözese. In den in Temeswar, in der Festung befindlichen zwei Kirchen versehen zwei Franziskanermissionäre das Hirtenamt. Es sind außerdem in Temeswar noch drei Kirchen, in denen den Gottesdienst ebenfalls Missionäre abhalten. Die armen Christen bringen sich durch „unter dem gewöhnlichen Drucke“ ⁽⁶³⁾. So ist es in der ganzen Diözese. Ueberall wird die Bevölkerung mit Unterdrückung, Erpressung, schweren Steuern, einer Kette von Brandschatzungen und tausenderlei Plackereien gequält. „Wenn diese kritischen Zeiten noch lange andauern, so ist meine feste Ueberzeugung, daß im Gebiete der ganzen Diözese nach und nach die ganze Christenheit aussterben wird“ — berichtet der Missionärbischof ⁽⁶⁴⁾.

Zur gleichen Zeit — Mitte des 17. Jahrhunderts — finden wir mehrere Pfarreien der Tschanader Diözese in der Liste jener Pfar-

(60) *Fermentžin* 470.

(61) „Intor flumina Dravi, Savi, Danubii et Tibisci ac in specie, Basche (Batschka) usque ad Temisvar... vicarium apostolicum in ecclesiis Hungariae sub Turcis episcopum residentem non habentibus“. Der Wortlaut des Ernennungsdekretes 4. Dez. 1651. A. a. O. 471-472. Vgl. Die Bevollmächtigung *Benlich's* durch die *Propaganda* 30. Oktober 1651. A. a. O. 471.

(62) A. a. O. 475, 488, 506.

(63) „con la solita opressione“.

(64) E se dureranno questi tempi tanto calamitosi, tengo fermamente, che il christianesimo per sudetti vescovati in gran numero mancherà fra poco tempo.“ Meldung an die *Propaganda* 20. April 1664. Fr. *Matthaei Benlich, episcopi Belgradensis, relatio de statu dioecesium suae curae commissarum*. A. a. 508—512.

reien, die dem Belgrader Bistume unterstehen⁽⁶⁵⁾, namentlich: Segedin, S. Lorenz, Pouda, Werschetz, Denta, Temeswar, Bechkerek, Tschanad. Diese und „andere Ortschaften, welche an der Endgrenze Ungarns unter türkischer Botmäßigkeit liegen“⁽⁶⁶⁾, gehören zum Belgrader Bischof, „ad mensam episcopi Belgradiensis“.

Die Missionäre schrieben um diese Zeit alle Dörfer und Puszten zusammen, welche sie für Besitztümer des Tschanader Bistums hielten. Dieses Verzeichnis enthält 60 bewohnte Ortschaften und 42 Puszten, unter diesen mehrere solche, welche nie dem Episkopate gehörten. Wahrscheinlich waren dies jene Ortschaften, auf welche die Missionäre ihren Wirkungskreis ausdehnten⁽⁶⁷⁾.

Diese Missionäre suchten oft den Tschanader Bischof auf, welcher in dieser Zeit — als Mitglied des Graner Domkapitels — zumeist in Tyrnau wohnte. Offenbar machten sie ihm Meldungen und baten um seine Hilfe. Am 19. März 1646 begab sich der Missionär Paul mit zwei Reisegefährten nach Tyrnau⁽⁶⁸⁾. Am 2. Feber 1652 erhielt P. Bartholomäus einen Reisepaß für „in die feindliche Stadt Tyrnau“⁽⁶⁹⁾. Am 8. Mai 1654 reist Bruder Martin dorthin ab⁽⁷⁰⁾. Der Verkehr zwischen den Missionären und dem Bischof mochte also ein genugsam reger gewesen sein.

Diese, weder Mühseligkeiten noch Furcht kennenden opferwilligen Männer, denen auch die protestantischen Historiker den Tribut der Anerkennung zollen⁽⁷¹⁾, „taufen die Säuglinge, welche auf den öden Puszten oder zwischen dem Röhricht und auf den schwimmenden Flößen der Sümpfe geboren wurden, sie segnen den Ehebund, in groben Kutten, barfußig oder in ihren Bundschuhen suchen sie — oft unter Lebensgefahr — die vor den Türken geflüchteten Gläubigen auf, um ihnen die Sakramente zu spenden“⁽⁷²⁾.

(65) Index parochiarum, quae ad mensam episcopi Belgradiensis pertinebant. A. a. O. 473—474.

(66) „et altre terre convicine, quali sono tutte nelli confini d'Ongaria sotto il Turco“.

(67) Bona episcopatus Chanadiensis. Vgl. Borovsky: Csanad vármege története. (Gesch. des Tschanader Komitates) Budapest 1896, I. 229—230.

(68) Török-magyar okmánytár (Türkisch-ungarisch. Urkundenmagazin.) II. 326.

(69) A. o. O. 328.

(70) A. o. O. 329.

(71) Borovszky a. a. O. I. 224—227.

(72) Ordinanz: A szegedi Havi Boldogasszony temploma (Die Segediner Kirche Maria ad Nives.) 76.

Noch am Anfang des 18. Jahrhunderts stand die Tschanader Diözese unter der Jurisdiktion der *Congregatio de Propaganda Fide*. Am 26. Jänner 1709 erhielt auf Vorschlag der *Propaganda*⁽⁷³⁾ der Belgrader gewählte (*electus*) Bischof Lukas Natali als apostolischer Visitator dieselbe Bevollmächtigung zum Oberhirtenamt für die Katholiken der Tschanader Diözese⁽⁷⁴⁾, wie vor einem halben Jahrhundert (1651) Matthäus Benlich.

Diese Streiflichter erlauben nur einen blassen Einblick in das segensreiche Wirken, welches die *Propaganda-Congregation* mittelst ihrer Missionäre zum Seelenheile der Gläubigen in der Tschanader Diözese ausübte. Doch vielleicht wird auch dieses dürftige Bild die Feststellung bestätigen:

Dem apostolischen Stuhle, den von der *Propaganda-Congregation* entsendeten Missionären verdankt es in erster Reihe die Tschanader Diözese, daß der Kultus der katholischen Religion auf ihrem Gebiete auch während der Türkenzeit nicht gänzlich erlosch, daß die Fortdauer der Seelsorge von den Verheerungen der kriegerischen Jahrhunderte nicht unterbrochen wurde. Als der Diözesanklerus durch die Bedrückung des Feindes zerstreut wurde, nach der Verwüstung der Pfarreien und des Episkopates, übernahm und vollzog ohne Unterlaß das Werk der Seelenrettung die *Congregatio de propaganda fide*; das harte Los der auch unter der traurigen Türkenherrschaft zum Verbleiben gezwungenen Katholiken linderten durch die Tröstungen der Religion, durch ihre Hilfsbereitschaft und seelsorglichen Dienste die in den heroischen Tugenden der Demut, Geduld und Entsagung abgehärteten armen *Propaganda-Missionäre*.

(73) „De venerabilium fratrum nostrorum s. romane ecclesiae cardinalium negotiis propagandae fidei praepositorum consilio, Te vicarium apostolicum in ecclesiis Hungariae sub dominio Turcarum proprio pastore viduatiss... constituimus“. *Fermendžin* a. a. O. 544.

(74) „inter flumina Dravi, Savi, Danubii et Tibisci usque ad Temesvariam“. *A. a. O.*

Kleinere Mitteilungen.

Textverstümmelung in einem Kanon des Trienter Konzils.

Auf Grund einer mündlichen Mitteilung von † *Stephan Ehse* untersucht
von *E. David*.

Der Kanon 9 de sacramento poenitentiae der Sessio XIV des Konzils
von Trient lautet :

Si quis dixerit absolutionem sacramentalem sacerdotis non esse actum iudiciale, sed nudum ministerium pronuntiandi et declarandi, remissa esse peccata confitenti, modo tantum credat se esse absolutum, aut sacerdos non serio, sed ioco absolvat ; aut dixerit non requiri confessionem poenitentis, ut sacerdos ipsum absolvere possit : A. S. (1).

In diesem Satzgefüge kann das Glied *aut sacerdos non serio, sed ioco absolvat*, rein grammatikalisch betrachtet, nur von der Konjunktion *modo tantum* abhängig sein und müßte deshalb zu den vorangegangenen Teilen des Kanons in demselben logischen Verhältnisse stehen wie die unmittelbar auf *modo tantum* folgenden Worte *credat se esse absolutum*. Das aber würde heißen, das Konzil schiebe der zu verurteilenden Irrlehre die Behauptung zu, der Fiduzialglaube als allein entscheidende Bedingung für die Sündennachlassung könne durch die Absolution ersetzt werden, so fern diese im Scherze erfolge. Natürlich wird niemand annehmen, daß dies die Meinung des Konzils war. Welchen Gedanken es zum Ausdruck bringen wollte, hat es vielmehr in einer jeden Zweifel ausschließenden Klarheit in den unserem Kanon entsprechenden und seinen Inhalt positiv wiedergebenden letzten Sätzen des Kapitels 6 de sacramento poenitentiae gesagt :

Quamvis autem absolutio sacerdotis alieni beneficii sit dispensatio, tamen non est solum nudum ministerium vel annuntiandi Evangelium vel declarandi remissa esse peccata : sed ad instar actus iudicialis, quo

(1) Denzinger 919.

ab ipso velut a iudice sententia pronuntiatur. Atque ideo non debet poenitens adeo sibi de sua ipsius fide blandiri, ut, etiamsi nulla illi adsit contritio, aut sacerdoti animus serio agendi et vere absolvendi desit, putet tamen se propter suam solam fidem vere et coram Deo esse absolutum (2).

Wie wenig aber der jetzige Wortlaut des Kanons 9 geeignet ist, diese Gedankenverknüpfung des Kapitels auszudrücken, ersieht man am besten aus den Versuchen, den Kanon wörtlich zu übersetzen. Ich gebe hier die drei Übertragungen wieder, die mir gerade zur Hand sind:

(Wenn jemand sagte,) die sakramentalische Lossprechung des Priesters sei keine richterliche Handlung, sondern ein bloßes Amt auszusprechen und zu erklären, dem Büßenden seien die Sünden vergeben, wenn er nur glaube, daß er losgesprochen sei, oder daß der Priester nicht im Ernste, sondern im Scherze losspreche, oder sagte, die Beichte den Büßenden sei nicht erforderlich (sic!), daß der Priester ihn lossprechen könne . . . (3).

Wenn jemand sagt, die sakramentalische Lossprechung des Priesters sei nicht eine richterliche Handlung, sondern ein bloßer Dienst zum Verkündigen und Erklären, daß die Sünden dem Beichtenden nachgelassen seien, wofern er nur glaube, daß er losgesprochen sei; oder der Priester brauche nicht ernsthaft, sondern könne scherzhaft lossprechen; oder sagt, die Beichte des Büßers werde nicht erfordert, daß der Priester ihn lossprechen könne . . . (4).

Si quelqu'un dit, que l'Absolution Sacramentelle du Prêtre, n'est pas un Acte judiciaire, mais un simple Ministère, qui ne va qu'à prononcer et déclarer à celui qui se confesse; que ses pechés lui sont remis, pourvu seulement, qu'il croye qu'il est absous, encore que le Prêtre ne l'absolve pas serieusement, mais par manière de jeu; ou dit que la confession du Penitent n'est pas requise afin que le Prêtre le puisse absoudre . . . (5).

Während also die erste Übersetzung den Anschein erweckt, als kämen die Worte *aut sacerdos* etc. im Sinne des Kanons als Gegenstand des rechtfertigenden Glaubens der Irrlehrer in Betracht, löst die zweite Übersetzung sie aus der direkten Verbindung mit dem zunächst voran-

(2) Denzinger 902.

(3) Dr. Heinrich Rütges, die Geschichte des hochheiligen und allgemeinen Conciliums von Trient, Münster 1846, S. 227/8.

(4) Berthes H. I., Das Concil von Trient, Mainz 1846, S. 169.

(5) Le Saint Concil du Trente traduit par M. l'Abbé Chanut, Tome premier, Lyon 1749, S. 274.

gehenden Teile des Kanons und macht sie zum unmittelbaren Objekte des einleitenden *dixerit*, indem zugleich der Konjunktiv des *absolvat* in Verbindung mit *non serio* im Sinne des Verpflichtens, in Verbindung mit *ioco* im Sinne des Zulassens gedeutet wird. Die dritte Übersetzung bringt den durch Kapitel 6 geforderten Gedanken zum Ausdruck, indem sie kurzerhand *aut* übersetzt, als stünde *etiamsi* da.

In diesen einander widersprechenden Übersetzungen, die alle grammatikalisch unzulässig sind und mit Ausnahme der letzten auch gedanklich nicht befriedigen, wirkt sich ein Fehler in der sprachlichen Formulierung des Kanons aus, der nach einer Erklärung verlangt.

Kurz vor seinem Hinscheiden erwähnte Prälat Ehses gesprächsweise im Campo Santo, daß er, angeregt durch eine Anfrage aus Amerika, sich näher mit der Entstehungsgeschichte des Kanons befaßt habe und zu dem überraschenden Ergebnis gekommen sei, daß der Textgestalt, in der er aus der 14. Sitzung des Konzils hervorging, eine Auslassung anhafte, die auf ein bisher nicht beachtetes Versehen zurückzuführen sei. Der Verstorbene gedachte den eigentümlichen Fall in dieser Nummer der Quartalschrift darzulegen, kam aber leider nicht mehr dazu und hat auch keine Aufzeichnungen über den Gegenstand hinterlassen. Doch ist es nicht schwierig, auf Grund seines Hinweises den Sachverhalt aus den Akten des Konzils aufzuklären (6).

Die Geschichte unseres Kanons, soweit sie in den Konzilsakten feststellbar ist, beginnt am 15. Oktober 1551. An diesem Tage legte der erste Konzilspräsident den theologi minores eine Anzahl Artikel über die Sakramente der Buße und hl. Ölung, die aus den Schriften der Neuerer ausgezogen waren, zur Prüfung vor. Der Artikel 7 über die Buße lautete:

Absolutionem sacerdotalem non esse actum iudiciale, sed nudum ministerium pronuntiandi et declarandi, remissa esse peccata confitenti, modo credat, se esse absolutum, etiam si non sit contritus aut sacerdos non serio, sed ioco absolvat. Immo etiam sine confessione peccatoris sacerdotem eum absolvere posse. Hic articulus asseritur a Luthero in suis assertionibus. Item a Melancthon in Apologia et Catechismo. Item a Luthero in responsione ad eius condemnationem factam a Leone Papa X. Item a Calvino cap. 9, n. 25 (7).

(6) Für die folgende Darstellung ist die im Manuskript von Ehses fast vollendete Ausgabe der Akten vor der Sessio XIV durchgesehen worden, die an erster Stelle auf Arch. Vatic. Conc. 118 beruht. Da sich dabei herausstellte, daß sämtliche in Betracht kommenden Stellen in der auf dem gleichen Kodex fußenden Ausgabe Theiners getreu wiedergegeben sind, wird zur Bequemlichkeit des Lesers auf Theiners Ausgabe verwiesen.

(7) Theiner I 532 a.

Diese Urform des Kanons 9 klärt uns schon darüber auf, woher die sprachliche Schwierigkeit in seinem schließlichen Texte kommt: daher, daß die im Artikel 7 noch vor *aut sacerdos* stehenden Worte *etiamsi non sit contritus* im Texte des Kanons weggefallen sind, ohne daß die durch die Auslassung zerstörte gedankliche und grammatikalische Verbindung zwischen den vorangehenden und nachfolgenden Worten wiederhergestellt worden wäre, wozu es nur der Ersetzung des stehengebliebenen *aut* durch *etiamsi* bedurft hätte. Es bleibt also nur die Frage, ob die Auslassung vom Konzil absichtlich vorgenommen wurde, wogegen von vorneherein die Unterlassung einer sinngemäßen Verknüpfung der stehengebliebenen Teile des Satzgefüges spricht, oder ob sie, wie Ehses meint, nur auf einem Versehen beim Abschreiben beruht. Die Frage ist umso berechtigter, weil die ausgefallenen Worte den Kanon nicht nur sprachlich in Ordnung brächten, sondern ihn auch um einen Gedanken bereicherten, der, wie wir oben sahen, in dem entsprechenden Satze des Kapitels VI mit den fast gleichen Worten *etiamsi nulla adsit contritio* enthalten ist.

Die Verhandlungen der *theologi minores* über die vorgelegten Artikel, die vom 20. bis 30. Oktober dauerten, geben die gesuchte Aufklärung nicht. Obwohl nach Ausweis der Akten die Erörterungen der Theologen im übrigen sehr eingehend waren, war von unserem Artikel wenig die Rede und wurden gegen seine Formulierung der zu verurteilenden Lehre überhaupt keine Einwendungen erhoben. Infolgedessen wird der Artikel auch in der Zusammenstellung der von den *theologi minores* gemachten Ausstellungen, welche der Konzilspräsident am 6. November in der Generalkongregation der Väter vortrug⁽⁸⁾, gar nicht erwähnt.

Dagegen werden in den nun beginnenden Verhandlungen der Generalkongregationen über den Artikel einige Bemerkungen gemacht, die für uns von Interesse sind.

Am 6. November: *Moguntinus dixit Art. 7 prima (pars) est haeretica, contraria sacris literis. 2. ibi 'modo credat etc.' non videtur damnanda, quia in poenitente fides requiritur. 3. ibi, 'etiam quod (sic!) non sit contritus etc.' est falsa damnetur hic articulus in omnibus, dempta particula 'modo credat etc.'⁽⁹⁾.*

Am 8. November: *Castellimaris: . . . 7. articulus haeticus est . . . Tertia pars ibi "etiam si non sit contritus etc." non videtur dici a Luthero, si autem ab aliquo asseritur, damnetur, quia haeretica est⁽¹⁰⁾.*

(8) Theiner I 562.

(9) A. a. O. I 563 a.

(10) A. a. O. I 568 a.

Am 10. November: *Clodiensis*: . . . *Si sacerdos non intendit nisi iocum facere, tunc non absolvit, si autem intendit facere, quod facit ecclesia, etiam quod iocose absolvat, vere absolvit* ⁽¹¹⁾.

Am 14. November: *Mutinensis*: *Articulus 7 haereticus est; sed ex eo deleantur illa verba 'etiam quod (sic!) non sit contritus' et superius plene damnetur hoc in 3 articulo* ⁽¹²⁾.

Diese gegenüber dem Wortlaut des Artikels geäußerten Ausstellungen blieben aber wenigstens zunächst ohne Wirkung. Denn in der Übersicht über die Beanstandungen der Väter, welche der erste Konzilspräsident nach Abschluß der Besprechungen über die Artikel in der Generalkongregation vom 15. November vortrug und in der er die vorzunehmenden Textänderungen ankündigte ⁽¹³⁾, wurde der Artikel 7 wiederum nicht erwähnt. Daß der Präsident nicht dafür war, auf die Erwähnung der *contritio* im Zusammenhang des Artikels 7 zu verzichten, geht auch daraus hervor, daß in dem ersten Entwurf der Kapitel der Doktrin des Bußsakramentes, welchen er am 16. November der Deputation übergab, die mit der weiteren Ausgestaltung dieses Entwurfes und mit Ausarbeitung von entsprechenden Kanones beauftragt war, die einschlägige Stelle lautet:

Non debet etiam quisquam poenitentium tantum de sua fide praesumere, ut etiam si nulla contritio sibi suffragetur, aut sacerdoti animus serio agendi et vere absolvendi desit, putet tamen se propter suam fidem vere et coram deo absolutum ⁽¹⁴⁾.

Auch die Deputierten selbst ließen bei ihrer Formulierung der Kanones über das Bußsakrament, die sie unter Berücksichtigung der gesamten bisherigen Verhandlungen am 18. November vornahmen, in dem Kanon 10, der dem Artikel 7 entspricht, die Erwähnung der *contritio* in der gleichen Form bestehen:

Si quis dixerit absolutionem sacramentalem sacerdotis non esse actum iudiciale, sed nudum ministerium pronuntiandi et declarandi remissa esse peccata confitenti, modo credat se esse absolutum, etiamsi contritus non sit aut sacerdos non serio sed iocose absolvat, immo etiam sine confessione poenitentis sacerdotem ipsum absolvere posse: anathema sit ⁽¹⁵⁾.

(11) A. a. O. I 572 b.

(12) A. a. O. I 578 b.

(13) A. a. O. I 580 a.

(14) A. a. O. I 586/7

(15) A. a. O. I 592 a.

Eine Abschrift dieser Kanones wurde am 19. November allen Vätern übergeben⁽¹⁶⁾ und war die Unterlage für ihre Erörterungen in den Generalkongregationen der folgenden Tage. Es seien alle Erwähnungen des Kanons 10, die vor der sessio XIV noch erfolgten, hier wiedergegeben:

Am 20. November: *Coloniensis . . . In 10 loco 'sed ioco' dicatur 'manifeste iocans'*⁽¹⁷⁾.

Calaritanus: . . . In 10 ibi 'contritus' dicatur, 'etiamsi nullum dolorem habeat'⁽¹⁸⁾.

Lancianensis: In 10 'poenitentis' addatur 'regulariter'⁽¹⁹⁾.

Auriensis: In 10 'contritus etc.' videtur excludi attritio⁽²⁰⁾.

Am 21. November: *Elnensis: In 10 'ioco' dicatur 'iocose absolvat etc.'*⁽²¹⁾.

Viridunensis: 10. 'immo etiam sine confessione' deletur⁽²²⁾.

Am 22. November wurden die Kapitel der Doktrin über die beiden Sakramente in der Form, in welche sie inzwischen durch die Deputierten gebracht worden waren, den Vätern vorgelegt⁽²³⁾. Ihr Wortlaut ist in den Akten nicht erhalten; aber daß am Schlusse des Kapitels VI von der Buße die oben zitierte Erwähnung der *contritio* nicht fehlte, darf vor allem daraus geschlossen werden, daß auch noch das Dekret der XIV. Sitzung sie mit nur unerheblichen Veränderungen hat.

In der Generalkongregation vom 23. November standen die gleichzeitig zu erledigenden Reformdekrete im Vordergrunde des Interesses, doch wurden auch Bemerkungen zu dem am Tage zuvor erhaltenen Schema der Doktrin gemacht⁽²⁴⁾. Der Schlußsätze des Kapitels 6 von der Buße geschah aber keine Erwähnung.

(16) A. a. O. I 591 b.

(17) A. a. O. I 593 a.

(18) A. a. O. I 593 b.

(19) A. a. O. I 594 a.

(20) A. a. O. I 594 b.

(21) A. a. O. I 595 a.

(22) A. a. O. I 595 b.

(23) A. a. O. I 597 a.

(24) A. a. O. I 597-599.

Unter Berücksichtigung der neuerlichen Bemerkungen der Väter gestalteten die Deputierten eine letzte Rezension der Kapitel und Kanones, welche am 24. November, dem Vortage der Sessio XIV, Gegenstand der Besprechungen in der Generalkongregation war⁽²⁵⁾. Sie ist in den Akten nicht enthalten. In dieser Rezension war der Kanon 6 von der Buße unterdrückt worden und hatte infolgedessen unser Kanon die Ziffer 9 erhalten. Erwähnt wurde letzterer nur noch in der Morgensitzung des 24. November durch den Bischof von Castellamare: *In 9 ponatur aliquid de intentione ministri* (26).

Die Konzilsakten bezeugen also nicht ausdrücklich, in welcher Form unser Kanon die letzten Vorberatungen des Konzils vor der Sessio XIV verließ. Was sie aber berichten, bietet keinen Anhaltspunkt dafür, daß die Formulierung unserer Stelle nach dem 18. November eine Änderung erlitten hat, ja schließt eine Auslassung der Worte *etiamsi etc.* positiv aus, da der zweite Präsident ausdrücklich hervorhob, daß die von den Deputierten an dem ersten Entwurf der Kanones noch vorgenommenen Änderungen auf Grund von Bemerkungen in den Generalkongregationen erfolgten⁽²⁷⁾, in diesen aber nach dem 18. November die Auslassung der Stelle nicht mehr verlangt wurde.

Man kann auch nicht einwenden, es bleibe doch noch möglich, daß man bei der letzten, in den Akten nicht enthaltenen Redaktion schließlich noch den früher nicht beachteten Wunsch des Bischofs von Modena vom 14. November erfüllt habe. Denn dieser wollte ja nicht die Ausschaltung des in *etiamsi non sit contritus* enthaltenen Gedankens, sondern nur seine Übertragung in den Artikel 3, also auch in den diesem entsprechenden Kanon 5. Da er selbst zu den Deputierten gehörte⁽²⁸⁾, welche dem Kanon die letzte Fassung gaben, würde er bei einem Zurückgehen auf seinen früheren Vorschlag gewiß dafür gesorgt haben, daß dessen notwendige Voraussetzung erfüllt worden wäre. Doch kommt sein Vorschlag insofern für die Erklärung des amtlichen Kanontextes in Betracht, als es möglich scheint, daß die erstmalige versehentliche Auslassung von *etiamsi non sit contritus* bei der Abschrift einer Vorlage geschah, in deren Text bei Kanon 9 der Vorschlag des Bischofs von Modena irgendwie eingetragen war.

(25) A. a. O. I 599-600.

(26) A. a. O. I 600 a.

(27) A. a. O. I 599 b.

(28) Vergl. a. a. O. I 591 a.

Der durchschlagendste Grund für die Annahme, daß das Konzil an eine Ausmerzung von *non sit contritus* aus Kanon 9 nicht dachte, bleibt aber die Beibehaltung der entsprechenden Wendung am Ende des Kapitels 6.

Natürlich wären alle diese Feststellungen zusammen aus sich noch nicht imstande, das feierliche Zeugnis aller amtlichen Ausfertigungen der Konzilsdekrete der XIV. Sitzung⁽²⁹⁾ zu erschüttern. Es ist aber wohl zu beachten, daß nach unseren einleitenden Darlegungen gar nicht mehr die Frage sein kann, ob überhaupt ein Versehen sich in den Text des Kanons eingeschlichen hat, sondern nur noch, ob die offensichtlich vorliegende Mangelhaftigkeit des Textes darauf zurückgeht, daß bei der absichtlichen Weglassung von *non sit contritus* versehentlich auch das vorangehende *etiamsi* fortfiel und das nachfolgende *aut* stehen blieb, während es umgekehrt hätte sein müssen, oder aber darauf, daß die Worte *etiamsi non sit contritus* versehentlich weggelassen wurden. Für die Beantwortung dieser Alternative, welche der Kanon selbst durch seinen Textzustand vorlegt, ist die Geschichte der Vorverhandlungen sehr wohl zuständig und verdient umsomehr Beachtung, als ihr Ergebnis durch den Wortlaut des Kapitels bestätigt wird.

Die Richtigkeit der von Eheses gemachten Äußerung dürfte damit erwiesen sein, ein neuer Anlaß, zu bedauern, daß so viel der wissenschaftlichen Welt noch nicht übermitteltes Wissen um das Konzil von Trient mit dem verdienten Herausgeber seiner Akten ins Grab gesunken ist.

(29) Die von Eheses für seine Ausgabe benutzten Akten des Vatikanischen Archivs geben den amtlichen Text unseres Kanons Conc. 118 f 286 v (von Massarelli selbst geschrieben und von ihm in Gemeinschaft mit den Notaren Nicolaus Driel und Vincentius Torfaninus als *vera, originalia et authentica* beglaubigt), Conc. 25 f 128 v - 129 r (ebenfalls von Massarelli geschrieben und von ihm und den Notaren als *vera et authentica* beglaubigt [f 446 v]) und Conc. 123 f 195 (mit eigenhändiger kurzer Beglaubigung Massarellis und den Unterschriften sämtlicher Konzilsteilnehmer am Ende des Bandes).

Stefan Ehses †

Zum Andenken.

Das letzte Heft dieser Zeitschrift war Ehses gewidmet, dem Jubilar, der am 9. Dezember 1925 mitten in seinen wissenschaftlichen Arbeiten, umgeben von einer auserlesenen Zahl von Freunden und Vertretern der Wissenschaft seinen 70jährigen Geburtstag feierte. Der Hl. Vater hatte ihm sein Bild mit überaus herzlichen Begleitworten zugeschickt, der allen Gelehrten der Welt bekannte Kardinal Ehrle ihm seine Glückwünsche dargebracht und ihm noch den Wunsch zur Darstellung einer Geschichte des Konzils von Trient eröffnet, Exzellenz Pastor, der „Geschichtsschreiber der Päpste“ und Leiter des österreichischen Instituts in Rom, Herr Professor Amelung, der Direktor des deutschen archäologischen Instituts der Ewigen Stadt, schlossen sich den Wünschen Seiner Eminenz aufwärmste an. Herr Geheimrat Finke, der Nestor unter den katholischen Gelehrten und Leiter der Görresgesellschaft, hatte Ehses schriftlich beglückwünscht und gefeiert als den Leiter des römischen Instituts der Gesellschaft, als den Gelehrten, als den langjährigen Freund. Aber wer hätte gedacht, als Herr Prälat David, der Rektor des deutschen Campo santo, dem Jubilar das Ehsesheft der Römischen Quartalschrift mit den herzlichsten Worten überreichte, daß das nächste Heft schon den Nachruf brächte? Wer hätte geglaubt, daß das nächste Amt an dem Altare, wo der Jubilar das Dankopfer darbrachte und das Te Deum sang, sein Requiem wäre? Deutete doch alles darauf hin, daß Ehses, wenn er auch angegriffen im

November hierher gekommen war, sich aber doch in dem ihm lieben Campo santo und den altgewohnten Räumen des Vatikanischen Archivs sichtbar erholt hatte, wohl ein langer Lebensabend beschieden sei!

Am 24. Dezember hatte er noch der Schließung der Hl. Pforte beigewohnt, am 26. den Stefanstag gefeiert. Aber am 27. sollte er sein letztes Meßopfer halten. Schon am folgenden Tage blieb er zu Bett. Der Arzt stellte einen bedenklichen Zuckerprozentsatz fest; am nächsten Tage lag er schon im Hospital der *piccola compagna di Maria* bei S. Stefano Rotondo. Eine chronische Nierenentzündung war hinzugekommen. Die Blutvergiftung, die sich am Fuße bemerkbar gemacht hatte, konnte durch mehrmaliges Operieren nicht zum Stillstand gebracht werden. Und als schließlich sich auch Darmblutungen einstellten, mußte jede Hoffnung auf Genesung schwinden bei denen, die seinen Zustand erkannten. Am 19. Januar schied er dahin gegen halb 11 Uhr abends, vorher versehen mit den hl. Sterbesakramenten und getröstet mit dem Sterbesegen Seiner Heiligkeit, dem über den Zustand des Kranken berichtet worden war. Das Traueramt war am 23., worauf die Beisetzung auf dem deutschen Campo santo erfolgte, den er selbst so gern mochte. Da wartet er im Schatten von St. Peter auf die Auferstehung mit so vielen seiner Landsleute, die seit Jahrhunderten dieses friedliche und heilige Fleckchen Erde der ersten christlichen Märtyrer in sich aufgenommen hat.

Ehses' Verdienste um die Wissenschaft sind gewürdigt worden bei Gelegenheit seines 70jährigen Geburtstages (*Literarische Blätter der Kölnischen Volkszeitung* Nr. 22, 31. Dezember 1925). Aber hier sollen sie wiederholt werden. Und keine andere Zeitschrift ist berechtigter zu diesem letzten Gedenkstein als die *Römische Quartalschrift*, mit der der Verstorbene seit 1891 Heft für Heft so lebendig verbunden war, und deren geschichtlichen Teil er von 1897 bis 1906 leitete.

Ehses war geboren zu Zeltingen am 9. Dezember 1855, verbrachte seine Gymnasialzeit in Trier, seine Universitätsjahre in

Würzburg, weil damals das Trierer Priesterseminar durch den Kulturkampf aufgehoben war. Nachdem er 1883 zum Priester geweiht worden war, begab er sich gleich mit Unterstützung der Görresgesellschaft und seiner bischöflichen Behörde von Trier nach Rom in den Campo santo Teutonico, um archivalische Studien über den Pontifikat Klemens VII. zu machen. Der Priestermangel der Diözese Trier hatte jedoch zur Folge, daß sein Bischof ihn zurückrufen mußte, als sein Urlaub zu Ende war, im Jahre 1885. In der sechsjährigen Seelsorgstätigkeit zu Ehrenbreitstein und Koblenz vergaß er aber seine begonnenen Studien nicht. Im Historischen Jahrbuch der Görresgesellschaft veröffentlichte er seine Aufsätze über Klemens VII. und die Ehescheidungsangelegenheit Heinrichs VIII., die 1893 als selbständiges Buch erschienen. Im Jahre 1891 wurde Eheses aber wieder frei zum Studium in Rom, und seit dem Jahre versah er jeden Jahrgang dieser Zeitschrift, mit ein paar Ausnahmen, mit seinen Aufsätzen. Zugleich übernahm er das Sekretariat des 1888 ins Leben gerufenen römischen Instituts der Görresgesellschaft, dem er bis zu seinem Tode vorstand. Kaum einen der geistlichen katholischen Gelehrten Deutschlands gibt es wohl, der nicht in irgend eine Beziehung zu diesem und zu seinem Leiter getreten wäre, der nicht von seinem Geiste empfangen hätte, von dem Geiste seiner unermüdlichen Arbeitskraft und seiner frohen Arbeitslust. Es ist bis heute noch so geblieben. Denn in jedem Jahre kommen mehrere derselben immer wieder zu ihren alten Arbeitsstätten, zum Vatikanischen Archive, zur Vatikanischen Bibliothek zurück, wohnen immer wieder meist im alten gemütlichen Campo santo, der so enge mit dem Institut und seinen Mitarbeitern von jeher verbunden war. Und nach tüchtiger Tagesarbeit wird auch abends frohe Heiterkeit und Erholung nicht verschmäht, wie es Eheses bis in die letzten Tage gehalten hat.

Zunächst beteiligte sich Eheses an den Arbeiten für die Nunziaturen zur Zeit Sixtus V., die er 1895 und 1899 in zwei Bänden in den „Quellen und Forschungen“ vorlegen konnte. Die Veröffentlichungen dieser Buchreihe sollte vorzüglich die Ergebnisse der Arbeiten des

römischen Instituts aufnehmen. Der Vorstand der Gesellschaft beschloß nun im Mai 1894 einen schon von Hefele und Ranke gehegten Gedanken zu verwirklichen, nämlich die Herausgabe der Akten des Konzils von Trient. Von den vier Abteilungen, die das groß angelegte Werk umfassen sollte: die Diarien, die Konzilsakten, die Korrespondenzen, die Traktate, übernahm Eheses die Akten. Schon 1903 hatte er den ersten Band fertig, der die Vorbereitungsakten (IV.) zum Konzil enthielt, einschließlich der Akten der drei ersten Sitzungen (13. Dezember 1545 bis 4. Februar 1546), die zur engeren Vorbereitung gerechnet werden müssen. Im Jahre 1911 erschien der zweite Band (V.), der die Periode von der dritten Sitzung bis zur Übertragung des Konzils nach Bologna enthielt (11. März 1547). Nach der dogmatischen Seite hin ist das der wichtigste Band, da er die Beratungen über den Kanon der Bibel, über die Sakramente, insbesondere Taufe und Firmung, und die Lehre über Rechtfertigung enthält. Eheses durfte diesen Band Pius X. widmen, der ihn mit einem huldvollen Schreiben beehrte, in dem er nicht nur seine eigenen Verdienste, sondern auch die Bestrebungen der Görresgesellschaft in aner kennenswerter Weise feierte.

Wie so viele, so hob der Weltkrieg auch Eheses aus dem Gleichgewicht seiner gewohnten Arbeit heraus. Der erste Band (VIII.) der letzten Konzilsperiode war anfangs 1914 soweit gediehen, daß er in seiner ersten Hälfte schon bei Herder zum Druck lag; auch die zweite Hälfte, die bis zur Sessio XXII vom 17. September 1562 reicht, war fast fertig. Der Druck schien aufgehalten zu werden, da man in Verhandlungen mit der Vatikanischen Druckerei getreten war. Aber da nahm Herder neben dem Verlag auch den Druck auf und bewies glänzend seine Leistungsfähigkeit in den schlimmsten Zeiten, die wir alle erlebt haben. Die in Rom zurückgelassenen Akten kamen durch die gütige Vermittlung S. E. Kardinal Ehrle, nicht ohne Ueberwindung mancher Schwierigkeiten, nach Deutschland. Und so konnte Eheses an seinem letzten (IX.) Bande weiter arbeiten in München, nachdem er vorher vorübergehend in Berlin und Bonn Aufenthalt genommen hatte. In München konnte er gute Ausbeute machen im

Reichsarchiv, im Hof- und Staatsarchiv, ja er fand im Cod. ital. 10., der die amtlichen Berichte des späteren Kardinals Visconti an Karl Borromäus enthielt, prächtigen Ersatz für die römischen Handschriften.

Nach dem Kriege war 1920 wieder die Eröffnung des römischen Institutes vom Vorstande der Görresgesellschaft beschlossen worden, und Ehses wollte im Jahre darauf, sein „iter Romanum“, wie er sich im Hist. Jahrbuch ausdrückt, antreten; aber die Verkehrsverhältnisse hielten ihn in Boppard, wo er seit 1920 die Stelle eines Rektors des Waisenhauses mit „Residenzpflicht“ übernommen hatte, von der Abreise ab. Jedoch gelang es ihm, die Lücken zu seinem Bande auszufüllen. Da kam die letzte große Sorge: die der Druckkosten, die, kaum aufgebracht, wieder wertlos wurden durch die steigende Inflation. Hier halfen nun seine erhabenen Gönner. Zunächst Papst Benedikt XV. und, als dessen Spende entwertet war, der nunmehr glorreich regierende Pius XI. Auch der deutsche Episkopat, selbst in allen Nöten liegend, besonders sein Diözesanbischof, der höchselige Korum, hatten dafür doch noch etwas übrig. Und so konnte auch der letzte Band, ein Sorgen- und Kriegskind, im Jahre 1924 das Licht der Welt erblicken. Mit seinen 2000 Quartseiten steht er so noch prächtiger da und voller, wie die Geschwister aus der Friedenszeit und läßt sich die Sorgen nicht anmerken, die er bei seinem Entstehen Ehses gemacht hatte.

Eigentlich war nun Ehses selbst mit seiner Arbeit fertig. Aber er wollte die Arbeiten vollenden, die Postina für die zweite Periode des Konzils unter Julius III. übernommen und wegen seiner Beschäftigungen als Seelsorger nicht hatte voranbringen können. Ehses sagte einmal, solche Arbeiten sind keine Uebernahme, sondern ein Anfang ab ovo. So war es! Auch ihm aber war es nicht beschieden, diese Arbeit zu vollenden. Und darum ist allein schon in der Hinsicht sein Absterben ein unersetzbarer Verlust! Möge sich bald jemand finden, der die von ihm begonnene Arbeit in die Hand nimmt und mit seinem Fleiße und seiner Ausdauer zu Ende führt. Er wird auch das ernten, was Ehses bei allen seinen Arbeiten be-

gleitet hat; jene Lust und Liebe zum Schaffen, die uns alle erfreute und begeistert hielt für die Wissenschaft und für die Görresgesellschaft, die er liebte bis zum Tode.

Um das eigentliche Arbeiten von Ehses ins volle Licht zu setzen und zu würdigen, muß man sich zweierlei vor Augen halten. Eins deutet er selbst einmal im Historischen Jahrbuch an; auf das andere wies Seine Eminenz Kardinal Ehrle hin bei der 70jährigen Geburtstagsfeier. Die Beschaffenheit des Aktenmaterials brachte es mit sich, daß Ehses selbst sich der langwierigen und meist auch langweiligen Mühe des Abschreibens unterziehen mußte. Die Mitarbeit von Abschreibern im gewöhnlichen Sinne war ebenso ausgeschlossen wie die anderer auch geübter Hände. Ein Konzilsband von Ehses ist auch materiell ganz Eigenarbeit. Und dann: wie viel anderes Wert- und Reizvolles lag nicht oft mitten in der Fülle dieser reichhaltigen Akten. Da wird die Versuchung groß, doch einmal abzuschweifen zu einem neuen, andern Thema und Stoff! Aber hier hielt Ehses stand. Er blieb immer bei „seinem Konzil“, wie Eminenz Ehrle rühmend und zur Nacheiferung anspornend hervorhob.

Nun laß mich auch persönlich noch hier Abschied nehmen von Dir, als meinem lieben, alten treuen Freunde. Ich durfte Dich zur ewigen Ruhe betten. Und wie Dir Dein alter Bischof Korum ein steter Gönner und Freund war, so war es Dir auch Dein neuer Bischof geworden. Ja, lege ich Dir zum Abschied als unverwelklichen Kranz die Worte auf Dein Grab, die er mir nach Deinem Heimgang in die Ewigkeit geschrieben hat: „Er war in Wirklichkeit ein wahrer Edelmann, ein großer Gelehrter, und ein tieffrommer Priester!“

R. I. P.

Hubert Bastgen.

Rezensionen

Rücker A., Die syrische Jakobusanaphora nach der Rezension des Jacqôb(h) von Edessa. (= Liturgiegeschichtliche Quellen, Heft 4), Münster i. W., 1923. XXXII u. 88 S.

Prof. Dr. A. Rücker bietet uns die syrische Textform der palästinensischen Handschrift 286 (Add 14493) aus dem 10. Jahrhundert im British Museum. Es ist eine der Handschriften, die ihren Text als Arbeit Jakobs von Edessa, also etwa aus der Zeit um 700, ausgeben. Leider war es dem Herausgeber wegen der Ungunst der Zeit nicht möglich, die selbständige wichtige Gruppe der zwar unvollständigen, aber noch bis ins 8. und 9. Jahrhundert hinaufreichenden Handschriften 256 (Add 14523) und 258 (Add. 14523) des British Museum zu benützen, um mit ihrer Hilfe die Wiederherstellung des nicht gleichmäßig getreu überlieferten Textes der Rezension in seiner ursprünglichen Gestalt versuchen zu können. Er mußte sich begnügen, den Text der ältesten vollständigen Handschrift unverändert wiederzugeben und die Varianten der andern Zeugen in den Apparat zu verweisen. Für den Charakter und Umfang des beigegebenen griechischen Textes ist Einführung S. XXXI/XXXII. zu beachten.

A. Kalsbach.

Kirsch J. P., Der stadtrömische christliche Festkalender im Altertum. (= Liturgiegeschichtliche Quellen, Heft 7/8), Münster i. W. 1924.

Anknüpfend an die Arbeiten von L. Duchesne, A. Urbain und H. Delehaye, stellt sich Herr Praelat Prof. Dr. J. P. Kirsch die Aufgabe, das Verzeichnis der Heiligenfeste der römischen Gemeinde wiederherzustellen, wie es in der Zeit der ersten Redaktion des Martyrologium Hieronymianum vorlag. Es ist nicht gerade leicht, dem verdienten Forscher, der wie kaum ein zweiter die stadtrömischen christlichen Quellen beherrscht, in seiner mosaikartigen Arbeit zu folgen, man wird aber reichlich entschädigt durch die Fülle des Materials, der Beobachtungen und Anregungen. Ein Vergleich der dem Mart. Hier. mit der Depositio Martyrum des Furius Dionysius Filocalus vom Jahre 354 gemeinsamen 18 Angaben bringt das Resultat, daß die stadtrömischen Festnotizen in dem Urtexte

des Hier. nach einer feststehenden einheitlichen Form aufgeführt waren (Abschnitt I.). Damit wird es möglich, 29 weitere Festnotizen über römische Martyrer, weil nach derselben Regel behandelt, als im Archetypus unserer Handschriften des Hier. enthalten nachzuweisen (Abschnitt II.). Da die Gedächtnistage der römischen Martyrer, die in der Dep. Mart. von 354 stehen, dem römischen Festkalender angehören, so müssen derselben Quelle auch jene 29 Tage entstammen. Der Vergleich des Hier. mit der Depositio Episcoporum von 354 ergibt, daß dem ersten Bearbeiter des Hier. ebenso ein kalendarisch geordnetes Verzeichnis der Depositionstage der römischen Bischöfe vorlag, getrennt vom Festkalender der Martyrer, das in regelmäßiger Weise die Tage der Beisetzung mit Angabe der Grabstätte und der entsprechenden Straße enthielt für die Päpste von Lucius bis Liberius, vielleicht bis Damasus (Abschnitt III.). Diese beiden Quellen bilden die älteste Schicht der im Hier. unter der Ortsangabe Rom angeführten Festnotizen: Im Lichte der so gewonnenen Resultate werden im IV. Abschnitt die übrigen stadtrömischen Heiligenfeste im Mart. Hier. und im V. zur Nachprüfung und Vervollständigung der Ergebnisse die Heiligenfeste des römischen Distriktes behandelt. So stellt sich eine zweite und dritte Schicht heraus, die beide erst nachträglich in Exemplare des Hier. eingesetzt wurden, die zweite am ehesten in Rom selbst oder jedenfalls, vielleicht teilweise, auf Grund echter römischer Quellen, die dritte erst in Gallien. Letztere hat meistens ihren Ursprung in den in Gallien eigentümlichen liturgischen Erscheinungen. Eine kalendarische Doppeltabelle der im Hier. enthaltenen stadtrömischen Heiligenfeste veranschaulicht die gewonnenen Ergebnisse unter Kenntlichmachung der verschiedenen Schichten, so daß damit zugleich der stadtrömische Festkalender, wie er um 400 bestand, rekonstruiert erscheint.

A. Kalsbach.

Streit Rob., O. M. J., Bibliotheca Missionum. Zweiter Band: Amerikanische Missionsliteratur 1493-1699. Xaverius — Verlagsbuchhandlung, Aachen 1924. XI + 17* + 939 S.

Wie umfangreich das hier geographisch-chronologisch katalogisierte Material ist, ergibt sich aus folgender knapper Uebersicht, die man leider vergessen hat, den zahlreichen Registern beizufügen.

I. Die Literatur des XV. Jahrhunderts, d. h. der Jahre 1493—1499, No. 1 — 35, S. 1 — 11.

II. Die Literatur des XVI. Jahrhunderts, Nr. 36—1323, S. 12—361, und zwar:

1. Ueber das spanische Amerika, No. 36—1158, S. 12—279, mit einem Supplementum, No. 1159—1182, S. 279—283, und einem doppelten Appendix:

a) Dokumente ohne bestimmte Jahreszahl, No. 1183—1198, S. 234—287,

b) Ungedruckte Dokumente und Linguistica, nicht numeriert, S. 287—330.

2. über Brasilien, No. 1199—1322, S. 331—359, mit gleichem Appendix:

a) No. 1323, S. 360,

b) nicht numeriert, S. 360—361.

III. Die Literatur des XVII. Jahrhunderts, No. 1324—2792, S. 362—882, und zwar:

1. Ueber das spanische Amerika, No. 1324—2352, S. 362—674 mit Appendix:

a) No. 2353—2362, S. 675—677,

b) S. 678—738.

2. über das portugiesische Amerika, No. 2363—2455, S. 739—764, nur mit einem Appendix:

b) S. 765—771.

3. über Canada, No. 2456—2792, S. 772—878, ebenfalls nur mit einem Appendix:

b) S. 879—882.

Den Rest des Bandes füllen Register der Autoren, Personen, Sachen, Orte, Sprachen. Jeder Nummer ist ein mehr oder minder umfangreicher Apparat beigegeben: kurze Inhaltsgaben, Biographisches, Literarisches.

„Sine ira et studio haben wir alle Dokumente namhaft gemacht, die, und wie wir sie gefunden haben.“ (Vorwort S. IX). In trockenen Literaturangaben entrollt sich vor unseren Augen die Geschichte der missionarischen Eroberung und Grundlegung, wie der Organisation und Auseinandersetzung in der Neuen Welt, ein glänzendes Zeugnis für den gottgewollten Missionsberuf der Kirche und das Heroentum ihrer Sendboten. An diesem Eindruck kann alles Menschliche, das selbstverständlich auch in diesem Kapitel der Kirchengeschichte wie der Schatten mit dem Lichte geht, nichts ändern. Der Wert des Buches beruht nicht nur auf dieser theologischen Bedeutung seines Inhaltes; der Kulturhistoriker, Geograph, und Ethnograph, vergleichende Religionswissenschaft und Linguistik, sie alle finden hier einen Wegweiser zu reichsten, noch ungehobenen Schätzen.

Aufrichtiger Dank gebührt der entsagungsvollen Arbeit des verdienten Forschers und dem rührigen Verlag, der in schwerer Zeit die Drucklegung zu ermöglichen wusste.

A. KALSBACK.

Seeck J., Entwicklungsgeschichte des Christentums. Stuttgart 1921. XXII u. 504 S.

Nach der eingehenden ablehnenden Kritik, die O. Seecks Geschichte des Untergangs der antiken Welt, speziell das 4. Buch, das unter obigem Titel auch gesondert erschien, von Prälat Prof. Dr. Ehrhard im Hochland (XXI 1923/24) S. 311—321 erfahren hat, bedarf es hier nicht vieler Worte. „Der Glaube beherrscht jetzt unser armes Deutschland. Zwar sind es

Kirchenläufer und Gottesleugner in traurem Verein, die sich zu diesem Zwecke zusammengetan haben. Doch ob man an den Papst oder an Karl Marx ohne Prüfung glaubt, ob man der betrogenen Herde die ungetrübte Seligkeit im Himmel oder schon auf Erden verspricht, ist im Grunde kein wesentlicher Unterschied. Da scheint es mir nützlich, wenn recht viele erfahren, auf welche Weise der Glaube, der heidnische wie der christliche, entstanden und stark geworden ist und welche unheilvolle Wirkung er in früheren Zeiten geübt hat.“ (Einführung S. III.) So charakterisiert O. Seeck selbst Geist und Tendenz und Ton seines Werkes. Das Christentum ist ihm in jeder Beziehung das Kind seiner Zeit, eine Schöpfung des Hellenismus und des sinkenden Römertums. Daher behandelt die reichliche Hälfte des Bandes die Geschichte der griechisch-römischen Religionen von ihren ersten Anfängen an, den Animismus, den Sonnen glauben, die Religion des Homer, die ältesten Mysterien der Griechen, die Philosophie, die Religion des römischen Reiches, Glaubensphilosophen und Gottmenschen — das Alte Testament und die Persönlichkeit Christi scheiden aus! —, um nachzuweisen, daß „alle Strömungen, die damals auch die heidnischen Religionen durchziehen, in ihm,“ d. h. im Christentum, „ihre endgültige Ausprägung gefunden haben.“ (Einführung S. XVI.) Das Resultat dieser materialistischen Einstellung ist ein Phantasiegebilde, ein Zerrbild des Christentums, in einer solch anmaßenden und gehässigen Form der Darstellung, daß man sich mit Widerwillen von der Lektüre abwendet.

A. K a l s b a c h.

H i e l s c h e r Kurt, Die ewige Stadt. Erinnerungen an Rom. Verlag E. Wasmuth, Berlin 1925.

Es ist kein Buch der ernsthaften Forschung, das hier vorliegt und doch ein Werk, das mehr wie die meisten uns gibt. Es bietet eine Zusammenfassung des Eindrucks: Rom. Rom in seiner Gesamtheit, optisch vermittelt durch ausgezeichnete, künstlerisch gesehene Aufnahmen. So wird mancher lernen, wie sehr diese Stadt eins ist, einen einheitlichen Stil und Wesen zeigt von der Antike bis zum vorigen Jahrhundert. Die großen Bauten des Forums und die Thermen sie zeigen dieselbe Großartigkeit, dasselbe Pathos, wie die Schöpfungen Bramantes und Berninis. Diese Stadt erst bildet Michelangelo zur überragenden Persönlichkeit. Es ist eben nicht die Antike allein, sondern vor allem Rom, das allem seinen Stempel aufdrückt.

So kann man dieses Werk begrüßen. Vor allem als Erinnerung für den, der im anno santo fern von der ewigen Stadt weilen muß!

W. F. V o l b a c h.

Zur Besprechung eingelaufen:

- Gutenberg-Festschrift, zur Feier des 25jährigen Bestehens des Gutenbergmuseums in Mainz, 1925, hg. von A. Kuppel, Verlag der Gutenberg-Gesellschaft in Mainz. XVI + 448 S. + 62 Tafeln.
- Abhandlungen aus dem Gebiete der mittleren und neueren Geschichte und ihrer Hilfswissenschaften. Eine Festgabe zum siebzigsten Geburtstag Geh. Rat Prof. Dr. Heinrich Finke gewidmet von Schülern und Verehrern des In- und Auslandes. Mit einem Lichtbild H. Finkes und 3 Kunstdruckbeilagen. [= Vorreformationsgeschichtliche Forschungen. Supplementband.] Aschendorff, Münster i. W., 1925. XI + 517 S.
- A. Thomas, Histoire de la Mission de Pékin depuis les origines jusqu' à l' arrivée des Lazaristes. Louis-Michaud, Paris, 1923, 463 S.
- A. L. Veit, Kirche und Kirchenreform in der Erzdiözese Mainz im Zeitalter der Glaubenspaltung und der beginnenden tridentinischen Reformation (1517—1618). [= v. Pastor, Erl. u. Erg. zu Janssens Gesch. d. deutschen Volkes X 3]. Herder, Freiburg i. B., 1920. XIII + 98 S.
- L. Heizmann, Das Frauenklösterlein Wittichen, Amt Wolfach im Kinzigtal. Zum sechshundertjährigen Gründungsjubiläum. Mit 3 Abbildungen. „Unitas“, G. m. b. H., Bühl (Baden). 61 S.
- J. H. Stein, Der deutsche Heilige im Petersdom Papst Leo IX. Mit 3 Bildertafeln. Herder, Freiburg i. B., 1925. VII + 35 S.
- Berichte aus dem Knopfmuseum Waldes. Jahrgang IV. Mit 39 Abbildungen und 2 Tafeln. Prag-Uršovic, Selbstverlag, 1919. 84 S.
- L. von Sybel, Zum Ursprung christlicher Kunst. [Sep. aus Mitt. d. Deutschen Arch. Inst., Röm. Abt., XXXVIII/XXXIX 1923/24, S. 249—263].
- J. Sauer, Symbolik des Kirchengebäudes und seiner Ausstattung in der Auffassung des Mittelalters. Mit Berücksichtigung des Honorius Augustodunensis Sicardus und Durandus. Sonderabdruck der Nachträge zur zweiten Auflage. Herder, Freiburg i. B., 1924. XXVII + 385—486 S.
- E. Wymann, Aus alten Pilgerbüchern. Andenken an die dritte schweizerische Volkswallfahrt ins Heilige Land vom 29. April bis 21. Mai 1925. Freiburg (Schweiz) 1925. 12 S.
- H. Hüffer, Die Territorialmacht der Bischöfe von Lausanne in ihrer Entwicklung bis zum Aussterben der Herzöge von Zähringen. Freiburg (Schweiz) 1924. Sep. aus Zeitschr. f. Schweiz. Gesch. IV (1924), S. 241—351.
- Fr. Flaskamp, Auf hessischen Bonifatiuspfaden. Aschendorff, Münster i. W. 1924. 29 S.
- A. L. Veit, Mainzer Domherren vom Ende des 16. bis zum Ausgang des 18. Jahrhunderts in Leben, Haus und Habe. Mit 23 Kunstdrucktafeln. Kirchheim, Mainz 1924. XVIII + 223 S.
- H. Rückert, Die Rechtfertigungslehre auf dem Tridentinischen Konzil (Arbeiten zur Kirchengeschichte, hrsg. von K. Holl u. H. Lietzmann, 3). Marcus u. Weber, Bonn 1925. VI + 281 S.
- A. Michel, Humbert und Kerullarios. Studien. I. Teil. (Quellen u. Forsch., hrsg. von der Görres-Gesellschaft XXI). F. Schöningh, Paderborn 1925. 139 S.
- C. Feckes, Die Rechtfertigungslehre des Gabriel Biel und ihre Stellung innerhalb der nominalistischen Schule. (Münsterische Beiträge zur Theologie, hrsg. von Diekamp u. Stapper, 7). Aschendorff, Münster i. W. 1925. XV + 150 S.
- J. Geiselmann, Studien zu frühmittelalterlichen Abendmahlsschriften. F. Schöningh, Paderborn 1926. 97 S.

- E. Lohmeyer, Vom Begriff der religiösen Gemeinschaft (Wissenschaftliche Grundfragen, hrsg. von R. Höningwald, 3). Teubner, 1925. 86 S.
- H. Grisar, Das Missale im Lichte römischer Stadtgeschichte, Stationen, Perikopen, Gebräuche. Herder, Freiburg 1925. 120 S.
- E. Eichmann, Die sog. Römische Königskrönungsformel. Sep. aus Hist. Jahrb. 1925, S. 516—555.
- F. Volbach, Kultgeräte der christlichen Kirche im frühen Mittelalter (Kulturgeschichtliche Wegweiser durch das Röm.-Germ. Central-Mus., 9). Wilckens, Mainz 1925. 40 S.
- L. Lercher, Institutiones theologiae dogmaticae. Vol. II: De Deo uno, De Deo trino, De Deo creante et elevante. Oeniponte 1924. XXVI + 519 S.
- E. Cassirer, Sprache und Mythos. Ein Beitrag zum Problem der Götternamen. (Studien der Bibliothek Warburg VI.) Teubner 1925.
-

Neue Monumente zur Symbolik des heiligen Palliums.

Von Joseph Wilpert.

Ueber den Ursprung des heiligen Palliums stellte der als Staatsmann hervorragende Erzbischof Petrus de Marca seine viel bewunderte, aber nur vom gallikanischen Standpunkt begreifliche Ansicht auf, derzufolge „Pallium antiquitus fuit genus quoddam imperatorii indumenti cuius usum Imperatores permisere patriarchis, a quibus dein communicatum est cum Metropolitanis.“¹⁾ Die Ansicht fand allsogleich, wie auch nach dem Tode des Erzbischofs († 1662) zahlreiche Anhänger und wurde noch in unseren Tagen verteidigt, obgleich fast jedes Wort an ihr einen Irrtum enthält und notwendig enthalten muß, weil es sich um eine rein kirchliche Insignie handelt.²⁾ Daher kam es, daß vorurteilslose Männer der Wissenschaft, wie der Berliner Professor Hinschius, allein vom historischen Standpunkt aus darin das Richtige erkannt haben: „An den Konsens des römischen Kaisers,“ so der berühmte Kanonist, „ist der Papst bei Gewährung (des Palliums) nicht gebunden gewesen. Mehrfach derartige, vor derselben vom römischen Stuhle gemachte Anfragen erklären sich wohl aus speziellen, nicht mehr festzustellenden Gründen, da in anderen Fällen die Päpste jene Auszeichnung ohne Berücksichtigung des Kaisers erteilt haben.“³⁾

1) De concordia sacerdotii et imperii, 6, 6, 2, 259.

2) Vgl. Wilpert, Un capitolo di storia del vestiario, in L'Arte di Venturi, 1898, 111 ff.

3) System des kath. Kirchenrechts, II, 26.

Archäologisch, von der monumentalen Seite betrachtet, hatte das heilige Pallium dieselbe Entwicklung wie die Stola und der Manipel: alle drei liturgischen Abzeichen waren ursprünglich Rechtecke und erhielten durch Faltung, „multiplici contabulatione,“⁴⁾ die Form eines schmalen Streifens. Hierfür darf auf unsere Studien verwiesen werden, welche wir darüber vor bald achtzehn Jahren veröffentlicht haben.⁵⁾ Seitdem sind neue Monumente hinzugekommen, zu deren Verständnis wir einige zusammenfassende Bemerkungen vorausschicken möchten.

1. Pallium als Mantel.

Als Mantel rivalisierte das Pallium, *ἱμάτιον*, von altersher mit der Toga, dem stolzen Abzeichen des *civis Romanus*, von der es sich sowohl durch die einfachere Tragweise als durch die bescheidenere Ausdehnung unterschied. Es war das eigentliche Gewand der Philosophie und der Wissenschaft im weitesten Sinne des Wortes. Um die große Verbreitung desselben zu zeigen, führt Tertullian das Pallium redend ein, wie es alle Adepten der Wissenschaft aufmarschieren läßt, die sich seiner bedienen: die Elementarlehrer, die Lesen, Schreiben und Rechnen lehren, der Grammatiker, Rhetor, Sophist, Arzt, Poet, Musiker, Astrolog und Geometer: „Nec enim sola (philosophia) mecum est. Habeo et alias artes in publico utiles; de meo vestiuntur, et primus quidem informator litterarum, et primus edomator vocis, et primus numerorum harenarius, et Grammaticus, et Rhetor, et Sophista, et Medicus, et Poeta, et qui Musicam pulsat, et qui stellarem coniectat, et qui volaticam spectat: omnis liberalitas studiorum quatuor meis angulis tigitur.“⁶⁾

Das Pallium war nicht wie die Toga an eine bestimmte Nationalität gebunden, daher geeignet, den kosmopolitischen Geist des Christentums zu versinnbilden. Das Pallium der Philosophen insbesondere, die es über dem bloßen Leib, ohne die Tunika, trugen,

4) Den Ausdruck gebraucht Apuleius (*Metamorph.*, 11, 3), wo er von der zu einem Streifen gefalteten Palla der Isis spricht.

5) In *L'Arte* von A. Venturi 1898, 89—120; 1899, 1—50.

6) *De Pallio* 6: Migne, P. L. 2, 1050. Ueber das pallium, *ἱμάτιον*, in der klassischen Kunst, bereitet, wie wir schon an anderer Stelle erwähnten, der um das Kostüm der päpstlichen Schweizergarde hochverdiente Oberst Jules Repond eine grundlegende Monographie vor.

galt immer als Zeichen einer strengeren Lebensweise, bei den Christen „un segno di cristiano ascetismo,“ wie z. B. de Rossi schreibt.⁷⁾ Als daher Tertullian, vom Rigorismus getrieben, vermutlich auch aus verletzter Eitelkeit, die Mutterkirche verließ und sich dem Montanismus in die Arme warf, glaubte er zu seiner Entschuldigung vor der Welt und vor dem eigenen Forum, seinen Schritt auch äußerlich, durch Aenderung des Gewandes, bekunden zu zollen und vertauschte die Toga mit dem Pallium, das er, als „Asket“, natürlich wie die Philosophen trug.

In der Zeit, die uns hier angeht, wurde der Philosophenmantel aber auch von Unwürdigen getragen. Es gab Abenteurer, die in einem abgenutzten Pallium herumzogen, um auf billigere und bequemere Weise durchs Leben zu kommen. Aulus Gellius (9,2) erzählt von einem solchen, der von Herodes Attikus mit Aufdringlichkeit, im Namen der Philosophie, ein Almosen verlangte. „Bart und Pallium sehe ich, den Philosophen sehe ich noch nicht!“ antwortete Herodes. Man weiß auch, wie ungünstig sich der hl. Cyprian über den Philosophenmantel geäußert hat. Gegen den Hochmut der heidnischen Scheinphilosophen sich richtend, stellt er der „übermütigen Keckheit einer affektierten Freimütigkeit und der schamlosen Prahlerei einer sich hervordrängenden und halbnackten Brust“ die christlichen Philosophen gegenüber, die „es nicht mit Worten, sondern durch die Tat sind und die Weisheit nicht in der Kleidung zeigen, sondern in Wahrheit besitzen.“⁸⁾ Es ist sehr bezeichnend, daß diese Worte von einem Manne herrühren, der in Tertullian den großen Gelehrten, den „magister“ κατ' ἐξοχήν anerkannte, der dessen Schriften ausgiebig benutzte, aber den Sektierer stillschweigend zurückwies⁹⁾. Sollte bei dem Ausfall des Heiligen gegen das „pallium philosophicum“ nicht auch das Vorgehen Tertullians irgendwie mitgewirkt haben?

Wie dem auch immer sei, Tatsache ist, daß Tertullian wegen des Anlegens des Philosophenmantels in Karthago verspottet wurde. Das bewog ihn zur Abfassung der Schrift *De pallio*, in der

7) Roma sottterr. II, 349.

8) *De bono patientiae*, 2, 3: von Hartel 398.

9) Vgl. Bardenhewer, Geschichte der altkirchlichen Literatur, II 440: „Cyprian pflegte täglich in den Werken Tertullians zu lesen und denselben seinen „magister“ zu nennen... Gleichwohl hat Cyprian in seinen Schriften auch nicht ein einziges Mal des großen Vorgängers Erwähnung getan.“

er nicht bloß seinen Kleiderwechsel zu begründen sucht, sondern auch seine Landsleute, halb scherzhaft halb im Ernst, auffordert, seinem Beispiel nachzufolgen: das Pallium verdiene schon aus Bequemlichkeitsrücksichten den Vorzug, wogegen die Toga, die mehr ein Gepäcks- denn ein Kleidungsstück¹⁰⁾ sei, samt dem Schuh, dem „Folterwerkzeug der Toga“,¹¹⁾ verworfen werden müsse. Das Losungswort: „a toga ad pallium“¹²⁾ ist sozusagen sein Schlachtruf. Im übrigen tröstet er sich in dem selbstgefälligen Bewußtsein, nunmehr der „göttlichen Sekte und Disziplin“ anzugehören¹³⁾. Wegen der folgenden Worte, die wir weiter unten anführen werden, sollte man vermuten, daß hier das Christentum allein, und nichts anderes gemeint sei. Es dürfte jedoch wahrscheinlicher sein, daß der Ausruf sich auf den Übertritt zum Montanismus bezieht, den Tertullian soeben vollzogen und durch das Anlegen des Philosophenmantels äußerlich besiegelt hatte. „Die Gemeinde, der ich bis jetzt angehörte, vertritt mir viel zu laxe Grundsätze; deshalb habe ich mich von ihr getrennt und mich der Sekte des Montanus angeschlossen, in der man strenger lebt, die also nur göttlichen Ursprungs sein kann“ — das will uns, in die Sprache Tertullians umgesetzt, der Kleiderwechsel bedeuten; in diesem Sinne möchten wir seine Worte: „At ego iam illi etiam divinae sectae ac disciplinae commercium conferam“ verstanden wissen. Daher begreift sich auch, daß er in dem Kampf allein steht, keine Gefährten hat¹⁴⁾. Den Spott wird er sich schließlich mehr bei den Christen, als bei den Heiden zugezogen haben, für die ein derartiger Kleiderwechsel nichts Auffälliges enthielt, wenn sie sich überhaupt über so etwas aufgeregt haben.

Gewöhnlich pflegte man das Pallium als Mantel über der Tunika zu tragen. Sehr praktisch war es übrigens nicht, weil es mit einer Nadel, „fibulae morsu“¹⁵⁾ befestigt werden mußte, um es am

10) De pallio 5: Migne, P. L. 2, 1046: „Conscientiam denique tuam perrogabo, quid te prius in toga sentias, indutumne an onustum? habere vestem an baiulare?“

11) A. a. O.: „Calceos nihil dicimus, proprium togae tormentum, immundissimam pedum tutelam.“ Aus den letzten Worten darf man schließen, daß Tertullian nicht gerade ein Muster von Reinlichkeit war. „Ca ne se brosse jamais“, sagt Alphonse Daudet von dem „penseur“ (Lettres de mon moulin, Paris 1891, 8).

12) Ibid. 5 u. 6: 1045 u. 1050.

13) Ibid. 6: 1050.

14) Vgl. Gaston Boissier, La fin du paganisme, Paris 1894, I 239—259.

15) A. a. O. 1: 1031: „(pallium) in fibulae morsu humeris adquiescebat.“

Hinuntergleiten zu verhindern, während beispielsweise die Pänula, unser Radmantel, einfach übergeworfen wurde und keiner weiteren Befestigung bedurfte. Aber dem Christen war es besonders teuer, weil der Heiland und die Apostel es durch den Gebrauch geheiligt haben. Und sie trugen es über der Tunika und zusammen mit den Sandalen. Wir sind darüber genau unterrichtet durch die Erzählung von der Befreiung Petri aus der von Herodes angeordneten Haft: um es sich im Kerker bequem zu machen, hatte der Apostel die Sandalen abgelegt, die Tunika (*χιτών*) entgürtet und den Mantel (*ἡμάτιον*), um sich zu wärmen, als Decke benutzt. So war er in Schlaf versunken, als der Engel erschien, ihn weckte und sprach: „Umgürte dich und ziehe deine Sandalen an, ... wirf den Mantel um und folge mir.“¹⁶⁾ In der Kunst wird das Pallium, außer den genannten und und andern hier nicht in Frage kommenden Persönlichkeiten, auch Bischöfen in der Ausübung von liturgischen Funktionen (*Fractio panis*) gegeben, besonders aber in der Erteilung des religiösen Unterrichtes. Dieser pflegte selbst niederen Klerikern und kirchlichen Lehrern aus dem Laienstande anvertraut zu werden, welche gleichfalls mit dem Pallium bekleidet erscheinen. Tertullian hätte daher in Rom mit ebenso großem Rechte ausrufen können: „Freue dich, Pallium, und frohlocke; eine bessere Philosophie hat dich in ihren Dienst genommen, seitdem du angefangen hast, den Christen zu kleiden!“¹⁷⁾

Wie gesagt, bildete das Pallium mit den Sandalen die „Gewandung der heiligen Gestalten“. In dieser Gewandung erscheinen Christus und der Apostelfürst ausnahmsweise auch als Hirten: jener auf dem schönen Mosaik im Mausoleum der Galla Placidia, dieser auf einem hochinteressanten, leider zerstörten Mosaik von S. Pudenziana und auf einigen noch unedierten Skulpturen, die ich im *Corpus sarcophagorum christianorum* mit dem Mosaik veröffentlichen werde¹⁸⁾. Sonst tragen beide Gestalten als Hirten das Pallium nach Art der Chlamys, „in fibulae morsu“, was mit der hochgürteten Tunika den Anforderungen des Hirtenlebens am besten entspricht. Nur auf einem aus dem 4. Jahrhundert stammenden Sarkophag von unbekannter Herkunft, jetzt im Campo

16) A p. g. 12, 8.

17) Mit diesen Worten schließt Tertullian seine Schrift.

18) Vgl. De Rossi, *Bullett. crist.* 1867, 43 f.

Santo zu Pisa (Taf. II), hat der mit einem Widder beladene Apostel als Mantel ein Schafsfell umgehängt, welches an die in der Vulgata mit „pallium“ wiedergegebene *μηλωτή*, „Schafsfell“ des Propheten Elias¹⁹⁾, sowie an das „weiße Ziegenfell“, *δέριμα ἄγιον λευκόν* erinnert, das der Hirt im *Pastor* von Hermas über dem „Hirtengewand“, *χίματι ποιμενικῷ*²⁰⁾, hatte. Der Sarkophag vom Campo Santo zu Pisa liefert zu den beiden Texten, in denen es sich um ein *pallium* im weiteren Sinne des Wortes, um einen Hirtenmantel schlechthin handelt, eine treffliche Illustration. Petrus trägt darauf, als Vikar Christi, ganz wie der Gute Hirt, das Schaf auf den Schultern; er trägt, mit andern Worten, die Seele des oder der Verstorbenen ins Paradies. Die Herde, aus der er das Schaf geholt hat, besteht aus (vier) Widdern, die von den Künstlern, offenbar aus malerischen Rücksichten, auch sonst den weiblichen Schafen vorgezogen wurden. Links hängt an einem Baumstumpf der krumme Hirtenstab (*pedum*), rechts die Hirtenflöte, die „*garrula fistula*“, wie Tibull sie nennt (2, 5, 30), hier noch einmal, zwischen den Schafen, wiederholt.

2. Sarkophag im Museum zu Pisa.

Seit der Veröffentlichung meiner Studie über das heilige Pallium kam in Pisa ein Sarkophag zum Vorschein, dessen Skulpturen ein ganz ungewöhnliches Licht auf den Ursprung der Symbolik dieser kirchlichen Insignie werfen und die Richtigkeit meiner Ausführungen bestätigen. Der in das Museo civico von Pisa übertragene Sarkophag (2,35×1,00) wurde im Juli 1910 bei der Grundsteinlegung eines an die Abteikirche von San Paolo all' Orto anstossenden Hauses mit einer Menge von Knochen ausgegraben, welche das Vorhandensein eines mittelalterlichen Friedhofes an dieser Stelle bezeugten²¹⁾. Er hat die seit dem 3. Jahrhundert besonders beliebte fünfteilige Form (Taf. III). Die zwei ornamentalen Felder bieten

19) 4 Reg. 2, 8 u. 13.

20) *Pastor*, vis. 5: Funk, *Patres apostol.* I, 384.

21) Lucio Mariani, *Il Sarcophago cristiano di San Paolo all' Orto in Pisa*, in *Notizie d'Arte*, Pisa 1910, n. 3—4. F. Polese, *Il Sarcophago cristiano di S. Paolo all' Orto in Pisa*, in *Bullett. Pisano d'Arte e di Storia*, 1913, n. 5. Die unsern Tafeln zugrunde liegenden ausgezeichneten Photographien verdanken wir der R. Soprintendenza all'Arte-Firenze, die sie eigens für uns machen ließ.

jedoch nicht, wie gewöhnlich, die wellenförmigen, sondern die der korinthischen Säule entlehnten geraden Riefen, welche in dem unteren Drittel mit Stäben gefüllt sind. Sie trennen in eleganter Weise die drei Figurenfelder. In dem mittleren schreitet der mit einem Widder beladene Gute Hirt vom älteren Typus: mit reichem, lockigem Haar, bekleidet mit gegürteter Exomis, Beinbinden und Schuhen und ausgerüstet mit der Hirtentasche (*p e r a*); er schreitet zwischen zwei zu ihm aufschauenden Widdern und zwischen zwei Bäumen, von denen der größere einen Vogel trägt.

Die beiden Eckfelder sind um die Hälfte schmaler als das in der Mitte. In dem rechten ein bartloser Hirt mit abgewendetem Kopf, gleich gekleidet wie der Gute Hirt, und in der gewohnten Ruhestellung; die auf dem Stock aufliegende Linke dient als Ruhepunkt für den Ellenbogen der Rechten, welche den Kopf stützt; zu seinen Füßen hockt ein Hund und schaut zu ihm empor, der Befehle gewärtig; von der Herde, die er weidet, erscheint gegenüber dem Hund außerdem noch ein grasendes Schaf, aber nur mit dem Kopf, das also zu der Darstellung auf der anstoßenden Schmalseite hinüberleitet.

In dem linken Eckfeld sieht man einen gleich gekleideten, aber bejahrten Hirten mit Bart und kahler Stirne, der in einem vorn an der Brust geknöpften Fell auf dem Rücken ein Schaf trägt, das mit dem Kopfe aus dem Fell herausragt. Die Bürde lastet schwer auf ihm; ermüdet hält er inne und stützt sich, die Füße übers Kreuz gestellt, mit beiden Händen auf den in die linke Achselhöhle eingestemmt Stab. Er ist aber auch schon am Ende seiner Wanderung angelangt, denn zu seiner Linken steht ein zu ihm aufschauender Widder, Repräsentant der Herde (Taf. VI, 1).

Daß wir in dem bärtigen Hirten den Apostelfürsten zu erkennen haben, hat Lucio Mariani, der erste Herausgeber des Sarkophags, erkannt; der geschätzte Archäologe hob desgleichen auch hervor, daß Petrus ermüdet ist: „E notevole in questa figura di pastore dall'armonica composizione ed espressiva, quasi stanca, che i tratti del volto siano evidentemente quelli tradizionali di S. Pietro.“²²⁾ Da aber die Müdigkeit nicht schon zu Beginn, sondern erst am Ende einer Arbeit einzutreten pflegt, so ist damit auch unsere Aussage bestätigt, daß nämlich Petrus am Ziele seiner Wanderung, daß er bei seiner (durch den Widder angedeuteten) Herde angelangt ist.

22) A. a. O. S. 2.

Es unterliegt sodann auch keinem Zweifel, daß das von dem Apostel getragene Schaf das „verirrte“²³⁾ ist; er hat es überall, auf Bergen und in der Ebene gesucht, und, nachdem er es gefunden, hat er es liebevoll in seinen Mantel, hier in das pallium im weiteren Sinne, gehüllt und auf dem Rücken zur Herde getragen.

Mit der „*ovis perdita*“ kann entweder der nach der Taufe gefallene und wieder versöhnte Sünder, die „*ovis secundae poenitentiae*“, oder, was wahrscheinlicher ist, der zum Christentum bekehrte Heide, die „*ovis primae poenitentiae*“,²⁴⁾ gemeint sein. In beiden Annahmen handelt es sich um die pastorale Wirksamkeit des Apostelfürsten, und diese ist durch das Pallium, in das er die „*ovis perdita*“ gehüllt und in dem er sie zum „*ovile*“ getragen hat, in einfacher und klarer, ja in unübertrefflicher Weise zum Ausdruck gebracht.

Die Tragweise orientiert den Beschauer in einem Augenblick: sie unterscheidet den Apostel von dem Guten Hirten, der das Schaf, d. i. die Seele des (oder der) Verstorbenen auf seinen Schultern ins Paradies trägt; sie unterscheidet ihn von seinen eigenen Bildern, auf denen er, wie der Sarkophag vom Campo Santo zu Pisa zeigt (Taf. II), des nämlichen Amtes waltet und gleichfalls die Seele des (oder der) Verstorbenen ins Paradies, zu den Auserwählten, trägt. Daher ist hier auf dem Bilde des Guten Hirten in dem mittleren Feld, wie so oft, ein Vogel hinzugefügt, das bekannte Symbol der Seele, der in seiner Weise, durch Flügelschlag, die neuangekommene Seele begrüßt, wie Phönix durch „dreifachen Flügelschlag die Sonne verehrt: „*Illā ter alarum repetito verbere plaudit Igniferumque caput ter venerata silet*“.²⁵⁾

Die drei Bilder der Front führen also drei Hauptmomente aus der pastoralen Symbolik vor: Petrus bringt in seinem Mantel das verirrte Schäflein zur Herde; der Gute Hirt nimmt dasselbe aus der dem Apostelfürsten anvertrauten Herde heraus und trägt es auf den Schultern ins Paradies, und der Hirt zur Rechten weidet und überwacht die Herde, fungiert also als Nachfolger des Apostels. Hierüber

23) Mat. 18, 12; Luk. 15, 4.

24) Wir bedienen uns hier der bekannten Unterscheidung Tertullians, *De poenitentia* 7, 2, 10 und 12: Rauschen, *Florileg. patr. hist.*, X 21 f. Vgl. *De pudicitia*, 7—45.

25) Lactantius, *De Phoenice*, v. 53 f.: *Corpus Vienn.* II, i, 138.

werden uns sofort noch näheren Aufschluß die Bilder der beiden Schmalwände bringen, deren Gegenstand Lucio Mariani nicht richtig zu deuten wußte.

Die Skulptur auf der linken Schmalseite (Taf. IV, 1) zeigt das Schiff, aus welchem Jonas in den Rachen des Seeungeheuers geworfen werden soll. Diese Szene muß der Beschäuer, wie auf anderen Monumenten, sich im Geiste ergänzen. Wir verweisen hier bloß auf den Sarkophag von S. Maria Antiqua, der sich auf unserer Tafel (V) im Zustand seiner Auffindung präsentiert; darauf beschränkt sich das Schiffspersonal gleichfalls auf den Steuermann und den Propheten, der in der bedrängten Lage seine Arme nach Art eines Orans, aber stürmisch, erhoben und ausgebreitet hat.

Auf der rechten Schmalseite (Taf. IV, 2) sieht man drei übereinander gestellte Schafe, von denen das untere grast, die beiden oberen Blätter von zwei Bäumen abfressen. Mitten unter den Schafen schläft Jonas unter der Staude mit den flaschenförmigen Früchten. Der Prophet ist jedoch nicht nackt, sondern mit der Exomis bekleidet, wie auf der linken Schmalseite und der weidende Hirt an der rechten Ecke der Frontwand; der Künstler hat ihm sogar das Pedum in die Linke gegeben, um ihn als Hirten zu kennzeichnen. Wozu diese Umgestaltung? Die Antwort ist nicht schwer: der unter der Kürbistaude schlafende Jonas symbolisiert den verstorbenen Gläubigen, der, im Grabe, der Auferstehung des Fleisches harret; er ist der figurative Ausdruck der Worte DORMIT IN PACE, die wir so häufig auf den Grabsteinen lesen. In unserem Falle versinnbildet er den Verstorbenen, der in dem Sarkophag ruhte und der ein Hirt, also ein Bischof war. Der Jonas-Hirt ist demnach ein vollkommenes Gegenstück zu der verstorbenen IVLIANE, die an Stelle des Noe als Orante in der Arche steht, sowie der weiblichen Mumie des Lazarus auf den Sarkophagen, in denen eine Verstorbene begraben war).²⁶

3. Fragment aus dem Thermenmuseum.

Das aus dem Mantel des hl. Petrus herausschauende Schaf ist besonders am Oberkopf beschädigt, infolgedessen hat Lucio Mariani es nicht erkannt: „... sembra trattenere sul dorso un far-

26) Vgl. Wilpert, *Appunti su alcuni sarcofagi cristiani*, in *Rendiconti della Pontif. Accad. Romana di archeol.*, 1924, 181 f

dello“, schreibt er von der Figur des Apostels. Er nahm also von dem Fragment, das aus dem Kircherianum in das Museo delle Terme kam, keine Notiz, vermutlich deshalb, weil es von den Archäologen mit Mißtrauen betrachtet wurde, einigen sogar für heidnisch galt (Taf. VI, 2). Garrucci, der es als christlich veröffentlichte, erwähnt, daß P. Marchi darin den „hl. Petrus im Hirtengewande“ sah, ohne selbst der Ansicht beizutreten²⁷⁾. Gegenüber dem Sarkophag von Pisa muß jetzt nicht bloß jedes Mißtrauen schwinden, sondern das Fragment hat an die erste Stelle zu rücken, weil die Figur Petri mit dem aus dem Pallium herausschauenden Schaf, eine kleine Ausbesserung am rechten Schienbein und die obligate Überarbeitung abgerechnet, sehr gut erhalten ist: sogar die Nase ist die ursprüngliche. Die Überarbeitung erstreckt sich natürlich auf alles, besonders auf Haare, Bart und Falten der Tunika; am schlimmsten kamen die Halbärmel davon, welche ähnlich denen von gepanzerten Soldaten riemenartig geteilt sind.

Die Gruppe bietet eine Variante: der Apostel ist noch unterwegs und hält einen Augenblick inne, um auszuruhen; zu seinen Füßen ist kein Schaf zu bemerken. Das Fragment stammt ebenfalls von einem fünfteiligen Sarkophag, dessen linke Ecke es bildete. Rechts fangen die wellenförmigen Riefen an, deren Felder in gewohnter Weise die Figurendarstellungen trennten. Es ist wahrscheinlich, daß die beiden Bilder die gleichen Gestalten wie der Pisaner Sarkophag enthielten: nämlich den Guten Hirten mit dem Schaf auf den Schultern und den die Herde überwachenden Hirten, daß also in dem Sarkophag ebenfalls ein Bischof beigelegt war.

Wie gesagt, hat der Kopf Petri bei aller Überarbeitung seinen ursprünglichen Charakter bewahrt. Er ist von dem selteneren Typus, der den Apostel im Greisenalter zeigt, und entbehrt jeglicher Fußbekleidung. Durch all dieses wollte man, so scheint es, die mit der apostolischen Wirksamkeit verbundenen Mühen in um so helleres Licht rücken.

4. Symbolik des hl. Palliums.

Die Griechen nennen das heilige Pallium treffend *ἄμοφοριον*, weil der Streifen vornehmlich auf den Schultern aufliegt. Isidor von Pelusium († um 440) ist der erste, der die symbolische Bedeutung

27) Taf. 399, 10, S. 147: „Il P. Marchi solea dire che questi era S. Pietro in abito di pastore, e l'aveva perciò assai caro.“

desselben zu erschließen sucht. Er schreibt: „Das Omophorion des Bischofs, das aus Wolle, nicht aus Leinwand ist, bedeutet das Fell des verirrtten Schafes, das der Herr gesucht, das er gefunden und auf den Schultern zurückgetragen hat. Der Bischof vollführt als Vertreter Christi dessen Arbeit und zeigt durch das Gewandstück, daß er der Nacheiferer des Guten und Großen Hirten ist, der die Schwachheiten der Herde sich aufladen wollte.“ Der heilige Abt fügt noch hinzu, daß, wenn der Augenblick gekommen ist, das Evangelium zu lesen, der Bischof sich erhebt und das Omophorion ablegt, denn jetzt sei „der Fürst der Hirten, Gott und Herr gegenwärtig“²⁸⁾ der ja durch das Evangelium, das „Wort Gottes“, zu den Anwesenden spricht. So sinnig der Zusatz ist, so sonderbar nimmt sich nach den Aufklärungen, die wir dem Pisaner Sarkophag und dem Fragment des Thermenmuseums verdanken, der Vordersatz aus, wonach das Omophorion das „Fell des verirrtten und von dem Herrn zurückgetragenen Schafes“ sein soll. Dieses nicht beneidenswerte, der „*ovis perdita*“, *πρόβατον πλανηθέν*, zudedachte Loos beruht indes, *salva reverentia*, auf einer schiefen Auffassung von der in den Monumenten niedergelegten und durch den Sarkophag sowie das Fragment bezeugten Symbolik: das Omophorion ist zwar ein Schafsfell, *μηλωτή*, *pallium*, aber das Fell eines beliebigen Schafes und dient dem hl. Petrus als Mantel; weit entfernt, dem verirrtten und wiedergefundenen Schaf die Haut abzuziehen, wickelt der Apostel es vielmehr liebevoll in diesen Mantel ein und trägt es zur Herde. Darin ist also, wie bemerkt, seine ganze apostolische Wirksamkeit symbolisch angedeutet: die Verkündigung des Wortes Gottes, der Unterricht in den Heilswahrheiten, die Bekehrung des Katechumenen zum Christentum und seine Taufe sowie die Veröhnung des nach der Taufe gefallenen Sünders — alles das drückt sich in der Weise aus, wie die „*ovis primae*“ oder „*secundae poenitentiae*“ in der *Melote*, dem *Pallium*, von dem Apostel getragen wird.

28) Ep. I, 136: Migne, P. G. 78, 271. Da es sich um einen so wichtigen Text handelt, so wollen wir ihn auch auf griechisch abdrucken: τὸ δὲ τοῦ ἐπισκόπου ὀμοφόριον ἐξ ἐρέας ὄν ἀλλοῦ λίνου, τὴν τοῦ προβάτου δορὰν σημαίνει, ἕπερ πλανηθὲν ζῆφείας ὁ Κόριος, ἐπὶ τῶν οἰκειῶν ἁμῶν ἀνέλαβεν. Ὁ γὰρ ἐπίσκοπος εἰς τύπον ἂν τοῦ Χριστοῦ, τὸ ἔργον ἐκείνου πληροῖ, καὶ δεῖκνυσι πᾶσι διὰ τοῦ σχήματος, ὅτι μιμητὴς ἐστὶ τοῦ ἀγαθοῦ καὶ μεγάλου ποιμένος, ὁ τὰς ἀσθενείας φέρειν τοῦ ποιμνίου προβεβλημένος, καὶ πρόσχευς ἀκριβῶς. Ἦνίκα γὰρ αὐτὸς ὁ ἀληθινὸς ποιμὴν παραγένηται διὰ τῆς τῶν Ἐδαγγελίων τῶν προσκονητῶν ἀναπτώσεως, καὶ ἀνίσταται καὶ ἀποτίθεται τὸ σχῆμα τῆς μιμήσεως ὁ ἐπίσκοπος, αὐτὸν δηλῶν παρῆναι τὸν κύριον, τὸν τῆς ποιμαντικῆς ἡγεμόνα, καὶ θεὸν καὶ δεσπότην.

Man muß zugeben, daß die Symbolik nicht klarer, einfacher und zugleich tiefer sein könnte. In der noch heute üblichen Formel, mit welcher der Erzbischof das heilige Pallium erbittet, heißt es daher kurz und bündig, daß in der Insignie die „plenitudo pontificalis officii“ enthalten sei; aus dem allbekannten Grunde wird dasselbe als „pallium de corpore beati Petri sumptum“ bezeichnet.²⁹⁾

Durch die Verleihung des Palliums sollten die einzelnen Kirchen mit der Mutterkirche Roms enger verbunden werden. Wie es im *Liber diurnus* so schön heißt, diene die Insignie „ad ostendendam unanimatatem, quam cum beato Petro univ ersus grex dominicarum ovium, quae ei commissae sunt, habent.“³⁰⁾ Um die Mitte des 8. Jahrhunderts wurde die Verleihung des Palliums definitiv geregelt und es den Erzbischöfen vorbehalten,³¹⁾ welche es aber von dem Papste zu erbitten haben. Spuren dieses Brauches finden sich schon bei dem hl. Gregor dem Großen († 604), der dafür auf die Tradition verweist: „. . . . prisca consuetudo obtinuit ut honor pallii nisi exigentibus causarum meritis et fortiter postulanti dari non debeat.“³²⁾ Die Worte: „fortiter postulanti“ lassen sich in den Worten: „instanter, instantius et instantissime“ der Bittformel wiedererkennen. So wurde das Pallium zu dem Abzeichen, welches den Erzbischof von seinen Suffraganen unterscheidet: „Pallium nihil aliud est, ut discretio inter archiepiscopum et eius suffraganeos,“ sagt ein Schriftsteller des 10. Jahrhunderts.³³⁾ Aehnlich heißt es im heutigen *Codex Juris Canonici*, can. 275: „. . . . pallium, quod significat potestatem archiepiscopalem.“ Für den Neudruck würden wir an Stelle dieser zu vieles voraussetzenden Definition folgende Fassung vorschlagen: „pallium, quod plenitudinem pontificalis officii continet, archiepiscopi insigne est eumque a suffraganeis distinguit.“ Wo bleibt jetzt die Definition des Erzbischofs Petrus de Marca, von der diese kleine Arbeit ihren Anfang nahm? „Toto caelo errasti!“ darf man ihm zurufen.

29) Die Formel, die der Erzbischof unmittelbar vor der Ueberreichung des Palliums zu zitieren hat, lautet: „Ego N. electus ecclesiae N. instanter, instantius et instantissime peto mihi tradi et assignari Pallium de corpore beati Petri sumptum, in quo est plenitudo pontificalis officii“ (*Sacram. Caeremon. S. R. E.* 1, 10, 8).

30) *Liber diurnus*: de Rozière 85 f; Sichel 38.

31) Vgl. Hefele, Beiträge zur Kirchengeschichte, Archäologie und Liturgik II, 217; Braun, Die pontificalen Gewänder des Abendlandes, 157 ff.

32) *Ep. IX*, 11; Migne, P. L. 77, 952.

33) *Ps.* — Alcuin, *De divinis officiis* 38; Migne, P. L. 101, 1243.

5. Alter des Sarkophags von Pisa und des Fragments im Thermenmuseum.

Der Pisaner Sarkophag dürfte, wie vieles in Pisa, Importware sein. Die Provenienz läßt sich jedoch nicht mit einiger Wahrscheinlichkeit bestimmen. Wir können nur sagen, daß dabei Rom, allein schon wegen des Fragments im Thermenmuseum, nicht auszuschließen ist. Es wurde oben (S. 103) bemerkt, daß der Sarkophag ursprünglich einem Bischof zur letzten Ruhestätte diente; in den mittelalterlichen Friedhof kam er bei einer zweiten Verwendung. Seine Skulpturen lassen auf einen tüchtigen Künstler schließen: die harmonischen Verhältnisse zwischen Länge und Höhe, zwischen der Breite des mittleren und derjenigen der beiden Eckfelder, die richtige Zeichnung der Figuren, die Behandlung der Wolle, besonders die parallelen Streifen am Halse der Schafe, der alte Typus des Guten Hirten, die meisterhafte Komposition und Zusammenstellung der Gruppen an der Front, der Inhalt der Skulpturen als Hirten-szenen im Allgemeinen, die überaus feine und sorgfältige bis auf die kleinsten Einzelheiten sich erstreckende Ausführung sind lauter Anzeichen des höchsten Alters, denen man bloß den großen Reichtum der ornamentalen Motive entgegenhalten kann. Da letztere sich jedoch sehr gut bei einem Künstler voraussetzen lassen, der mit Virtuosität auch Genauigkeit verbindet, so dürfte es nicht allzu kühn sein, wenn wir die erste Hälfte des 3. Jahrhunderts als Entstehungszeit des Sarkophages annehmen.

Bei dem Fragmente ist das Urteil durch die Uebersetzung erschwert, die vieles an den Skulpturen verzerrt und ihnen dadurch ein plumpes Aussehen verliehen hat. Trotzdem möchten wir sie wegen der Einfachheit der Gewandung, die sich auf die Tunika mit Halbärmeln beschränkt, eher dem 3. als dem 4. Jahrhundert zuschreiben.

6. Zwei moderne Darstellungen des hl. Petrus mit der ovis perdita.

Das lateranensische Museum besitzt die Front eines fünfteiligen Kindersarkophags (1,09×0,35) deren Darstellungen zum Teil die Hand des Restaurators verraten (Taf. VII-VIII, 1). Man sieht auf der linken Ecke eine verschleierte Orans neben einer Taube, und in der Mitte den Guten Hirten neben der Sonnenuhr und einem Widder in unmöglicher Stellung. Die Sonnenuhr wurde von den Archäologen entweder nicht beachtet oder fälschlich für einen „Baum“ ausgegeben;

sie kommt auch sonst auf christlichen Sarkophagen vor und dient zur Anzeige, daß die Stunde *καὶ ἔξοχήν* für den Verstorbenen gekommen sei. Auf der rechten Ecke stand der hl. Petrus mit der „*ovis perdita*“, dessen Gestalt vor kurzem bis auf die Hirtenschuhe und die Stabspitze entfernt wurde. Das allein ist nämlich daran alt, wie Johannes Ficker schon vor sechsunddreißig Jahren erkannt hat. Derselbe sah in der ergänzten Figur auch mit Recht eine Kopie der Gestalt Petri auf dem Fragment im Thermenmuseum.³⁴⁾ Ihr Urheber scheint P. Marchi zu sein, der einzige, der das Fragment richtig gedeutet und dem es, wie wir hörten,³⁵⁾ besonders teuer war. Was Wunder, daß er die zwei Hirtenschuhe mit der Stabspitze nach der Figur desselben vervollständigte? Auszusetzen wäre an der durchaus richtig ausgeführten Ergänzung bloß der Umstand, daß die ihr zugrundeliegende Figur zu den Ausnahmen zählt, wogegen der die Herde überwachende Hirt, der die beiden Reste ebensogut vervollständigt, auf einer sehr großen Anzahl von Monumenten sich findet, sozusagen Regel ist. Daher haben wir ihn auf unserer Rekonstruktion eingefügt (Taf. VII-VIII, 2). Auf dieser wurde auch der zum Guten Hirten aufblickende Widder richtig auf seine Beine gestellt, den der Restaurator, aller Naturgeschichte zum Hohn, in einen auf den Hinterbeinen hockenden Widder verwandelt hat. Die Art, wie der Gute Hirt das Schaf auf den Schultern trägt, ist außergewöhnlich, findet sich aber noch auf einem Fragment aus der Kallistuskatakombe, das heute nur in der Parker'schen Photographie und de Rossis Beschreibung existiert;³⁶⁾ ich werde es in meinem *Corpus* veröffentlichen.

In derselben Werkstatt, in welcher die soeben besprochene Ergänzung für das lateranensische Museum angefertigt wurde, entstand auch der hohe Wannensarkophag (1,83 × 1,00) des *Museo Tarltonia*, registriert unter Nr. 415 (Taf. IX). Sein rechtes Eckfeld zeigt den Guten Hirten, der einen Widder aus der durch ein Schaf und einen Hund repräsentierten Herde davonträgt; in dem linken

34) *Altchrist. Bildw. im Lateran* 157. In der offiziellen Ausgabe der lateranischen Sarkophage (Marucchi, *Museo Pio-Lateranense*, Taf. XXXVI, 4, S. 26) wird unrichtig „die ganze Figur“ als „ergänzt“ bezeichnet. Dieser Irrtum läßt es rätselhaft erscheinen, wie man auf eine solche Rekonstruktion verfallen konnte, während sie in Wirklichkeit selbstverständlich, wenn auch unwahrscheinlich ist.

35) Vgl. oben S. 104 Anm. 27.

36) Das Original ist spurlos verschwunden. Alle meine Bemühungen es wiederzufinden, haben sich bis jetzt als nutzlos erwiesen.

Feld steht ein dem Apostelfürsten ähnlicher alter Mann, der in einem Beutel auf dem Rücken etwas Unbestimmtes trägt und in der Rechten ein paar Tauben hält, sich dabei auf einen Stab stützend (Taf. VI, 3). Der übrige Raum des Sarkophags ist mit gewellten Riefen bedeckt, die im Zusammenschluß eine Fischblase bilden.

Auf Grund des von P. E. Visconti angefertigten Katalogs dieses herrlichen, leider schwer zugänglichen Museums nahm ich früher an, daß der Sarkophag als solcher alt, die Figuren dagegen stark überarbeitet, wenn nicht gar durch völlige Umformung früherer, beispielsweise rein ornamentaler Darstellungen, direkt neu wären. Als ich jedoch durch gütige Erlaubnis des Fürsten Don Giovanni Torlonia das Original selbst untersuchen durfte, erkannte ich sofort, daß der ganze Sarkophag samt Figuren- und Riefenschmuck eine moderne Schöpfung ist, gefertigt zur Zeit, als der Stammhalter des Geschlechts, Don Alessandro Torlonia († 1885), sein Museum einrichtete. In einem solchen durften natürlich christliche Sarkophage nicht fehlen; und da bloß einer vorhanden war, so wurde schnell für einen zweiten gesorgt, der dazu noch den Vorteil hatte, ein treffliches Gegenstück zu einem Sarkophag mit indifferenten Darstellungen zu bieten. Visconti lobt daran die gute Erhaltung.³⁷⁾ Aber gerade diese hätte ihn stutzig machen sollen; denn der Sarkophag ist auch im Innern völlig intakt: er ist noch so, wie er aus der Werkstätte hervorging, und wurde nie zu Begräbniszwecken verwendet! Der Verfertiger desselben nahm sich nicht einmal die Mühe, die Spuren der Neuheit irgendwie zu verwischen; seine einzige Sorge war, die Figur des hl. Petrus, die er von dem Fragment kopiert hat, unkenntlich zu machen; und das ist ihm, wie angedeutet, bis zu einem gewissen Grade gelungen: sie gestaltete sich unter seinem Meißel zu einem jener ambulanten Vogelwildhändler, die im Winter die Straßen Roms durchziehen und mit dem Rufe: *Piccioni, piccioni! Anitre, anitre!* ihre Ware anpreisen. Die Verwandlung erreichte der Künstler dadurch, daß er der Rechten der Figur, ohne sie vom Stabe zu entfernen, zwei Tauben gab. Er ahmte also die klassischen Personifikationen des Winters aus dem Zyklus der Jahreszeiten nach, die jedoch einen naturgetreueren Gestus machen und gewöhnlich einen Hasen oder ein paar wilde Enten in der Rechten halten; ihm klang der Ruf: *Piccioni, piccioni!* offenbar besser in den Ohren. Um die

37) A. a. O. n. 415 „Appartiene all'arte de' Cristiani, fra le opere migliori. E' di perfetta conservazione.“

Quelle nicht zu verraten, brachte er auch sonst Veränderungen, namentlich in der Gewandung, an. Bloß die auffälligsten seien erwähnt: in die Exomis beider Gestalten brachte er, durch die riemenartig geteilten Halbärmel der Vorlage veranlaßt, am unteren Saum einen Riß und legte das Tuch um, damit der Riß ja nicht übersehen würde; dem Vogelwildhändler gab er nicht den vorn gebundenen Mantel, sondern einen Quersack (*bisaccia*), aus dem zwei Stumpfe herausragen, vermutlich zwei winzige Lämmchen, nach der Vorlage und den Ansätzen für die zwei Köpfe zu urteilen; beide Figuren, den Guten Hirten und den Vogelwildhändler, stellte er sodann auf einen schmalen, felsigen Streifen, was in der ganzen altchristlichen Kunst nicht seines Gleichen hat. Das ist nebenbei gesagt, ein derartigen Künstlern gemeinsamer Zug: man will etwas Außergewöhnliches bieten und ahnt nicht, daß man sich gerade dadurch verrät. Schließlich darf man annehmen, daß die beiden Lämmerstumpfe mit den Kopfansätzen von Anfang an in dem verstümmelten Zustand, wie die Torsen von Rodin, existiert haben; eine solche Verstümmelung konnte der modernen Antiquität nur zu ihren Gunsten ausschlagen.

Etappen und Eigenart der altchristlichen Mission.*)

Von Dr. Karl Pieper, a. o. Professor an der Universität in Münster in Westf.

Jesus hat während seines öffentlichen Lebens Auge und Aufmerksamkeit seiner Jünger wiederholt über die Grenze Israels hinaus in die Ferne gelenkt. Bald geschah es in mehr allgemeinen Wendungen. Denken wir etwa an das Parabelwort: „Der Acker ist die Welt“¹⁾; bald in großer Bestimmtheit, z. B. in dem Logion: „Dieses Evangelium vom Reiche wird auf der ganzen Welt allen Völkern zum Zeugnisse gepredigt werden.“²⁾ Kurz vor seiner Himmelfahrt krönte Jesus die mannigfachen universalen Hinweise, indem er nun offen vor den Augen seiner Jünger das Banner der Weltmission entrollte. Auf dem Berge Galiläas wars; im Vollbewußtsein seiner göttlichen Macht, daß der himmlische Vater alle Gewalt im Himmel und auf Erden in seine Hände gegeben habe, richtete Jesus an seine Apostel den ökumenischen Befehl: „Gehet hin und machet zu (meinen) Jüngern alle Völker und taufet sie auf den Namen des Vaters, des Sohnes und des hl. Geistes.“

Die gläubige Christenheit erblickt in diesen Worten Jesu die feierliche Stiftungsurkunde der Weltmission. Aus ihnen schöpft die Kirche Recht und Pflicht zum missionarischen Handeln auf der ganzen Erde. Ueber die geschichtliche Echtheit dieses Herrenauftrags soll hier kein Wort verloren werden, denn es gehört nicht zu meinem Thema, das die Weltmission tragende Fundament auf seine Haltbarkeit zu prüfen. Mir ist die bescheidenere Aufgabe

*) Ein Vortrag, gehalten auf dem missionswissenschaftlichen Kursus zu Steyl am 2. September 1925.

1) Mt. 13, 38.

2) Mt. 24, 14.

gestellt, das Missionswerk der Erstlingszeit des Christentums selbst in seinem Verlaufe darzustellen oder wenigstens einige Linien desselben unter Hervorhebung seiner charakteristischen Eigenart aufzuzeigen; mit anderen Worten: die Wirkungen des Missionsbefehls Jesu in den ersten Jahrhunderten der Kirche zu verfolgen.

Ich muß hier nun freilich sogleich eine kleine Einschränkung machen. So gewiß es nämlich ist, daß das Recht unserer Kirche zur Mission zutiefst in dem positiven Willen ihres gottmenschlichen Stifters, wie er Matth. 28, 19 seinen ultimativen Ausdruck gefunden hat, begründet ist, ebenso sicher ist es, daß die früheste praktische Missionstat nicht ausschließlich als Frucht und Wirkung dieser Willensäußerung Jesu angesehen werden kann.

Geburtsort und Ausgangspunkt der Kirche ist Jerusalem. Das ist zwar in jüngster Zeit von dem Kieler protestantischen Theologen Roland Schütz in seinem problemreichen Buche: *Apostel und Jünger* (Gießen 1921) S. 4, 5 u. ö. in Abrede gestellt worden. Doch zur Kritik seiner Behauptung genügt, wie mir scheint, ein Blick in die Briefe des hl. Paulus. Denn ich möchte glauben, daß doch wohl Paulus noch gewußt haben wird, welche Bedeutung die jerusalemische Christenschaft für das Christentum überhaupt besessen hat. Und Paulus betrachtet, wie aus Röm. 15, 26 f. und anderen Stellen deutlich hervorgeht, Jerusalem als Urgemeinde, Brunnenstube und Ausgangspunkt der Kirche. Von hier aus also erfolgte die früheste Ausbreitung der Kirche. Einige Zeit nach jenem israelitischen Pfingstfest, das durch die Herabkunft des hl. Geistes zum Geburtstag der neutestamentlichen Kirche geworden ist, stoßen wir auf weitere christliche Gemeinden in einigen Orten in näherer und weiterer Entfernung von der hl. Stadt. So z. B. in Damaskus, in Samaria, Azotus, Lydda, Joppe, in einigen Ortschaften der Ebene Saron und anderswo. Wie sind diese Ekklesiai entstanden? Teils dürfte die enthusiastische Begeisterung von Augen- und Ohrenzeugen des Pfingstereignisses von Jerusalem sie zum Leben erweckt haben. Man denke an Damaskus. Wenigstens weiß ich keinen anderen Grund zur Erklärung der Tatsache, daß wir in Damaskus schon sehr früh Gläubige oder, wie die Apostelgeschichte sagt, solche, die den Namen des Herrn anrufen, antreffen. Zum andern Teile sind sie Gründungen von Gliedern der jerusalemischen Urgemeinde. Ueber die jerusalemische Christenheit ist bekanntlich bald nach ihrer Entstehung eine schwere Verfolgung hereingebrochen, deren Seele Saulus aus Tarsus war. Infolge dieser

Heimsuchung verließen viele Christen die Stadt. Die Apostelgeschichte redet sogar von allen mit Ausnahme der Apostel. Aber das ist wohl eine Hyperbel. Doch viele Christen verließen die Stadt und zerstreuten sich nach allen Richtungen der Windrose. Diese fliehenden Christen haben, dem Drange ihres Herzens, auch andere Menschen zu Mitgenossen ihres Glückes zu machen, folgend, auf ihrer Flucht „das Wort verkündigt“. *Οἱ μὲν οὖν διασπαρέντες διήλθον εὐαγγελιζόμενοι τὸν ἅλλον λόγον.* So heißt es in unserer ältesten Missionsgeschichte, den kanonischen *Πράξεις Ἀποστόλων*, die aus der Feder des Lukas geflossen sind³⁾.

Hier stehen wir vor der ersten Diffusion der Kirche, die wir genauer zu schauen in der Lage sind. Es verlohnt sich daher, bei dieser ersten Mission — ich fasse hier das Wort Mission ganz allgemein im Sinne von Ausbreitung — einen Augenblick stehen zu bleiben. Wer waren diese ersten Missionäre? Und was hat sie zu ihrem Vorgehen bestimmt? Die ersten Glaubensverkündiger, *S u b j e k t* und Träger also der frühesten Mission, waren außer den Aposteln, die ohne Zweifel ihr Zentrum bildeten, schlichte, einfache Christen, ohne Rang und Namen, die ganz zweifellos auch ohne Auftrag, ja ohne Kenntnis der Altapostel, allein inspiriert von dem ihnen inwohnenden Pneuma, vom Reichtum ihrer Seele anderen mitgeteilt haben. Nicht bewußte Reflexion auf den letzten Willen Jesu, der gar nicht an sie, sondern an die Apostel ergangen war, hat sie zu ihrem Handeln bestimmt. Vielmehr hat die erzwungene Trennung von der hl. Stadt sie fast zufällig zu Werbern für das Evangelium Jesu in der Nähe und Ferne werden lassen. Wir möchten uns vielleicht darüber wundern, ja es könnte uns befremden, hier auch Laien als früheste Prediger der Frohbotschaft außerhalb Jerusalems anzutreffen. Doch wir dürfen nicht vergessen, daß es außerordentliche Umstände waren, die diese Männer zu ihrem Vorgehen bestimmten; und ferner dürfen wir vor allem nicht übersehen, daß wir noch in den ersten Anfängen der Kirche stecken; denn der Rekurs auf die besonderen Umstände allein dürfte zur Erklärung kaum hinreichen. Die empirische Kirche war da. Thomas und Bonaventura haben beide den tiefen Gedanken ausgesprochen: die Kirche ist aus der Seitenwunde Jesu geboren worden. Aber die Kirche war noch unentwickelt, unfertig, unvollständig, embryonal. Denn die Kirche ist Leben, werdendes, wachsendes, sich vollenden-

3) Apg. 8. 4.

des Leben. Die Kirche war, um ein Wort Ignaz von Döllinger's aus seinem 1860 in erster Auflage erschienenen Buche „Christentum und Kirche in der Zeit der Grundlegung“ S. 45 zu gebrauchen, anfänglich „gleichsam nur zur Hälfte geboren“. Sie bestand ja bisher nur aus einer einzigen Gemeinde, sie war nur eine Familie. Dieser Familiencharakter der Urkirche tritt uns in den ersten Kapiteln der Apostelgeschichte so recht plastisch entgegen. Sind sie nicht, diese ersten Kapitel, die uns da berichten von dem Ein Herz und Eine Seele Sein der ersten Christen, wie leuchtende Blätter aus der ältesten christlichen Familienchronik? Aber in einer Familie achtet man gewöhnlich nicht auf säuberliche Scheidung der Aufgaben und Pflichten der einzelnen Glieder. So wars auch in der Urgemeinde. Wir hören z. B., daß die sogenannten Siebenmänner, wir nennen sie gewöhnlich Diakonen, für die Bedienung der Armen, für die *διακονία τῆς τραπέζης* aufgestellt werden sollen, während die Apostel selbst frei bleiben wollen für die *διακονία τοῦ λόγου*, für das ministerium verbi. Petrus sagt ja zu der versammelten Gemeinde: „Suchet, liebe Brüder, aus eurer Mitte sieben gut bezeugte Männer, die voll Geistes und Weisheit sind, die wir für dieses Geschäft bestellen werden. Wir aber wollen uns mit dem Gebete und dem Dienste des Wortes befassen“. ⁴⁾ Aber in der Praxis sehen wir doch, daß Stephanus das Predigtamt ausübt. Wir haben also in dieser ersten Zeit noch keine strenge Arbeitsteilung, noch keine scharfe Trennung, keine spitze Abgrenzung und peinlich genaue Auseinanderlegung der verschiedenen *διακονία*, der ministeria, der Dienste, wie man die seelensuchende und seelenrettende Arbeit an den andern und für die andern so tief und treffend bezeichnete. Und daraus und aus dem schon vorhin angeführten Grunde der außergewöhnlichen Umstände erklärt sich auch diese gelegentliche, inoffizielle, nicht berufsmäßige und kirchenamtliche, sondern charismatische Missionspredigt der aus Jerusalem versprengten Laien. Wer immer vom Geiste Jesu innerlich ergriffen war, der trug in sich das Gefühl der Sendung an die andern, der betrachtete sich als Diakonos solcher, die dessen noch entbehrten, was ihn selbst so reich und glücklich machte. „Wir können gar nicht anders, als daß wir von dem reden, was wir gesehen und gehört haben.“ ⁵⁾ Dieses Petruswort gegenüber dem hohen Rate war die

4) Apg. 6, 3 ff.

5) Apg. 4, 20.

Losung für alle Christen. Später freilich, als das Reich der Kirche größer wurde, da wurde auch die Rechtsverfassung deutlicher sichtbar, da trat die von Anfang an in ihren Grundlinien vorhandene, aber noch wenig in Erscheinung tretende rechtliche Organisation bestimmter hervor, wie ja auch, wenn die Familie sich weitet und zum Staate sich aufwächst, eine präzise Abgrenzung der Obliegenheiten, eine säuberliche Scheidung von Rechten und Pflichten der Einzelnen notwendig wird. Und in diesem fortgeschrittenen Stadium empfand man natürlich die Werbepredigt der Laien als eine Unmöglichkeit. Aber gleichwohl besitzen wir sogar in der neueren Missionsgeschichte eine schlagende Parallele zu dieser Laienmission der Urkirche. Die erste Periode der koreanischen Kirchengeschichte von 1784—1794 entbehrt vollständig des geistlichen Elementes. Bei Pater Huonder S. J. liest man in seinen „Bannerträgern des Kreuzes“, I. 112: die erste Periode der Mission in Korea „führt uns die wohl einzig dastehende Erscheinung einer lebenskräftigen, ja sogar durch Märtyrerblut erprobten Kirche vor, die ohne Priester und Missionäre allein durch einige, von Gott erwählte Laien gegründet und 10 Jahre lang geleitet wurde.“ Wenn uns also sogar im 18. Jahrhundert noch Laien als Gemeindegründer und Gemeindepfleger begegnen, dann kann uns dieselbe Erscheinung in der allerersten Zeit, wo sozusagen alles noch im fließenden Zustande war, gewiß nicht zu stark überraschen.

Noch eine zweite Eigenart besaß diese früheste Mission. Ihr Objekt bildeten fast ausschließlich Juden. Apost. 11, 19 hören wir die Worte: *Οἱ μὲν οὖν διασπαρέντες ἀπὸ τῆς θλίψεως τῆς γενομένης ἐπὶ Στεφάνῳ διήλθον ἕως Φοινίκης καὶ Κύπρου καὶ Ἀντιοχείας, μηδὲν λαλοῦντες τὸν λόγον εἰ μὴ μόνον Ἰουδαίοις.*

Der Verfasser der Apostelgeschichte hat bei der Niederschrift dieses Satzes allerdings die Missionstätigkeit des Diakons Philippus unter den halbheidnischen Samaritanern und an dem äthiopischen Eunuchen außeracht gelassen. Mit Absehen von dieser Wirksamkeit, die zum Teil durch Petrus und Johannes vollendet wurde, und einem gleich noch zu erwähnenden Spezialfall ist die früheste von Jerusalem ausgegangene Mission Judenmission gewesen. Diese Beobachtung erweist erneut, daß die erste Mission wohl kaum als Frucht des Missionsbefehls Jesu anzusehen ist, der ja bekanntlich auf *πάντα τὰ ἔθνη* lautet. An Juden hat sich aber nicht bloß die früheste Laienmissionsarbeit gewendet, sondern auch die erste außerjerusalemische Wirksamkeit der Altapostel — denn diese sind bald darauf

auch für die auswärtige Ausbreitung der Kirche tätig geworden — hat den Juden gegolten. Zwar geschah das nicht aus grundsätzlicher Ablehnung der Heidenmission, denn Petrus hatte die Heiden schon in seiner Pfingstpredigt als Mitteilhaber und Miterben des messianischen Heiles bezeichnet. „Die Verheißung des Propheten Joël“ — so hatte er damals schon der zusammengeströmten Menge erklärt — „gilt euch und euren Kindern und allen, die noch fern sind, so viele ihrer der Herr unser Gott berufen wird“⁶⁾. Aber trotz dieser Ueberzeugung haben die Altapostel de facto zunächst nach der verlorenen Seele des Hauses Israel gesucht. Das sagt uns ausdrücklich der hl. Paulus in seiner Werbepredigt in Antiochia Pisidiae Apg. 13, 31. (Das Ereignis fällt etwa in das Jahr 46. Es war auf der sogenannten ersten Missionsreise). Darin erklärt er, daß diejenigen, denen Jesus nach seiner Auferstehung erschienen und die mit ihm von Galiläa nach Jerusalem hinaufgezogen seien *νῦν εἰσιν μάρτυρες αὐτοῦ πρὸς τὸν λαόν*, also jetzt (Vulgata übersetzt erklärend: usque nunc) seine Zeugen dem Volke gegenüber seien. Gegen diese Behauptung des hl. Paulus, der übrigens auch selbst das Recht der Juden auf Erstanbietung des Evangeliums theoretisch und praktisch anerkannt hat, bildet der Fall des heidnischen Hauptmanns Cornelius keine Instanz; denn in der Praxis ist diese Aufnahme eines Heiden durch den Fürstapostel Petrus eben eine Ausnahme geblieben. Ja, noch auf dem sog. Apostelkonzil von Jerusalem lautete das durch Handschlag besiegelte Uebereinkommen, ich möchte sagen die Konkordienformel: *ἡμεῖς* (d. i. Paulus und Barnabas) *εἰς τὰ ἔθνη, αὐτοὶ δὲ* (d. i. Kephas, Jakobus, Johannes) *εἰς τὴν περιτομήν*.⁷⁾

Diese fast ausschließliche Berücksichtigung der Juden durch die früheste von Jerusalem ausgegangene Mission erklärt sich durchaus befriedigend aus der anfänglichen Hoffnung der Apostel und Jünger, daß es gelingen werde, das ganze Volk Israel zu bekehren und für den Glauben an den Messias Jesus zu gewinnen. Daß diese Hoffnung bei den Aposteln lebendig war, offenbaren die Schlußworte, mit denen Petrus seine Pfingstpredigt ausklingen läßt. Sie lauten: „Das ganze Haus Israel soll mit Sicherheit erkennen, daß Gott diesen Jesus, den ihr gekreuzigt habt, zum Kyrios und Christus gemacht hat“⁸⁾.

6) Apg. 2, 39.

7) Gal. 2, 9.

8) Apg. 2, 35.

Noch eine besondere Note charakterisiert diese Judenmission der Frühzeit. Sie machte ihre Objekte zu Christusgläubigen, aber sie beließ dieselben noch in dem National- und Religionsverband der Juden, so daß wir die Wahrnehmung machen, daß die frühen Judenchristen noch stark mit den Formen jüdisch-gesetzlicher Frömmigkeit belastet waren, wie ja auch die Urgemeinde selbst sich noch durch viele Fäden mit dem jüdischen Volksverbände verbunden zeigt. In der der Verhaftung Pauli im Jahre 58 vorhergehenden Aussprache mit dem Herrenbruder Jakobus erklärt der letztere ausdrücklich, daß es unter den Juden des heiligen Landes Myriaden von Jesusgläubigen gebe, die alle „Eiferer für das Gesetz“⁹⁾, d. h. Juden strengster Observanz seien. In der geschichtlichen Wirklichkeit ist es also so gewesen, daß die von der ältesten Judenmission gesammelten Gemeinden noch kein ganz selbständiges Eigenleben geführt, sondern wie eine Sekte innerhalb des Judentums bestanden haben. Also ich resümiere: jedermann (Apostel, Diakonen, Laien, Amtsträger und Pneumatiker) als Subjekt, und Juden als Objekt, das charakterisiert die früheste Mission, die ersten Ausbreitungsarbeiten der Kirche.

Ausgangspunkt der ältesten christlichen Mission war also Jerusalem. Aber zu diesem ersten Ausbreitungszentrum ist schnell ein zweites hinzugekommen, das sogar den ersten Lichtherd bald überstrahlte und verdunkelte. Dieses zweite Zentrum wurde Antiochia am Orontes in Syrien. Antiochia war die drittgrößte Stadt des römischen Reiches. Sie zählte $\frac{1}{2}$ Million Einwohner. Die Stadt war berühmt durch die strahlende Schönheit ihrer Bauten, ihre 36 Stadien, nahezu eine deutsche Meile, lange säulengeschmückte Hauptstraße hatte nicht einmal im kaiserlichen Rom ihresgleichen. Aber sie war auch berüchtigt und verrufen in der ganzen Welt durch den Kultus des Fleisches, durch die zügellose Genußsucht ihrer Einwohner, durch die sittliche Verderbnis seines reichen und armen Pöbels. Antiochia bei Daphne, wie die Stadt sich selbst nannte nach ihrem Vergnügungspark, ihrem Lunapark, in dem täglich tausende von Menschen ihre Unschuld und Reinheit begruben.¹⁰⁾ In diese sinnentrunkene Weltstadt hatten ebenfalls einige jerusalemische Flüchtlinge die frohe Botschaft von dem Herrn Jesus getragen. Es

9) Apg. 21, 20.

10) Vgl. Meffert, das Urchristentum I (M.,-Gladbach 1920) 151 f.

waren Hellenisten aus Kypern und dem nordafrikanischen Kyrene. Ihre Predigt war auf empfänglichen Boden gefallen. Eine ansehnliche Christengemeinde war entstanden, deren Besonderheit gegenüber den bisher gegründeten Ekklesien darin bestand, daß sie sich überwiegend aus ehemaligen Heiden zusammensetzte. Diese hellenistischen Männer haben also mit den Worten Jesu: Machtet zu Jüngern alle Völker, Ernst gemacht. Die Gemeinde von Antiochia wurde nun bald der Vorort einer großlinigen Heidenmission. Wie das zuing, erzählt die Apostelgeschichte im Beginn des 13. Kapitels. Es heißt dort: „Es waren in Antiochia bei der dort bestehenden Gemeinde als Propheten und Lehrer Barnabas, Simon mit dem Beinamen Niger, der Kyrenäer Lukius, Manaen, der Milchbruder des Tetarchen Herodes, und Saulus. Als sie dem Herrn dienten und fasteten, sprach der hl. Geist: Scheidet mir den Barnabas und Saulus aus zu dem Werke, zu dem ich sie berufen habe. Dann fasteten und beteten sie und legten ihnen die Hände auf, und entließen sie.“ Soviel Worte, fast ebensoviele Probleme. Wie erfolgte die Weisung des hl. Geistes? Wer legt die Hände auf? Welchen Charakter hat diese Handauflegung? Es fällt nicht unter meine Aufgabe, diesen Fragen jetzt nachzugehen. Für uns ist wichtig, daß die Kirche von Antiochia auf Antrieb des hl. Geistes unter großen Entlassungsfeierlichkeiten eine Missionsexpedition a u s s e n d e t, deren verantwortliche Träger Paulus und Barnabas waren. Wir haben hier also zum erstenmal eine wirkliche irdische S e n d u n g. Denn die erste von Jerusalem ausgegangene Mission hat sich uns ja als die mehr zufällige Folge der Verfolgung der Urgemeinde dargestellt. Hier dagegen haben wir eine menschliche S e n d u n g. Einen Sendenden und einen Gesandten. Und zwar die Sendung von seiten der Ekklesia, der Gemeinde, der die beiden Sendboten, die Missionare, daher später nach ihrer Rückkehr über ihre Erfolge auch Bericht erstatteten¹¹⁾. Ueber den genauen Verlauf dieser von der antiochenischen Gemeinde ausgesandten Missionsexpedition brauche ich nicht viel zu sagen, denn die sog. erste Missionsreise des hl. Paulus ist allgemein bekannt. Ebenso ist bekannt, daß der ersten Reise noch eine zweite und dritte und später nach der Befreiung aus der römischen Gefangenschaft noch weitere gefolgt sind. Als Wirkung dieser von Antiochien ausgegangenen Missionsarbeit

11) Vgl. Apg. 14, 27.

sind uns eine bedeutende Anzahl von Gemeinden, meist Großstadt ekklesien, bekannt; z. B. in Asien die Gemeinde in Antiochia Pisidiae, weiter Ikonium, Troas, Ephesus; in Europa Philippi, Thessalonich, Korinth und andere. Sie bildeten die Filialen, die Tochterkirchen, die Kolonien der Metropolis Antiochia, die mit ihnen ihr Haupt wie mit einem Sternenkranze geschmückt hat. Aber die Töchter wuchsen schnell heran und wurden selbständig. Das Vorbild ihrer Mutter Antiochia und vor allem die Erziehung ihres geistigen Vaters Paulus wirkte ermunternd, anfeuernd auf sie und weckte ihr Pflichtgefühl, sodaß auch in ihnen ein intensiver Missionsdrang entbrannte und sie ihrerseits Ausbreitungsherde, Missionskirchen wurden, die selbst in ihrer näheren und entfernteren Umgebung neue Christenheiten, gleichsam Filialen, ins Leben riefen, denen sie das empfangene Heilsgut weitergaben. So wissen wir z. B. von der Gemeinde Thessalonich, dass von ihr, wie Paulus sagt, „das Wort Gottes in ganz Mazedonien und Achaia erklungen ist...“¹²⁾. Von der Gemeinde Korinth ist uns bekannt, daß sie das Christentum weitergepflanzt hat nach der Hafenstadt Kenchreä und noch nach anderen uns unbekannt gebliebenen Plätzen der Provinz Achaia¹³⁾. Gleiches gilt von Ephesus. Wenn wir bedenken, was für ein vulkanischer Boden es war, auf dem die ersten Heidenchristengemeinden vielfach standen, und weiter, was für ein Milieu die ersten Heidenchristen umgab — ich habe ja eben über Antiochia einige Andeutungen gemacht, und was von dieser Stadt gilt, das trifft auch für Korinth, Ephesus und andere Städte zu, — und wie infolge dieser Gefahren diesen Gemeinden noch sehr viele und schwere Mängel anhafteten, — das eine Wort Blutschänder spricht Bände — wogegen die Glaubensboten einen schweren Kampf kämpfen mußten, und wenn wir nun anderseits doch wahrnehmen, daß in diesen Großstadtekklesien eine so lebendige Schätzung des empfangenen Glaubensgutes wohnte, daß sie sogar selbst an seiner Weiterverbreitung mitwirkten, dann können wir nicht anders als ergriffen stille stehen und uns verneigen vor der Menschenherzen bezwingenden Gewalt, die von Paulus und seinen Gehilfen ausgeströmt ist, die innerhalb ganz kurzer Zeit solche Wirkungen hervorgebracht haben. Wir dürfen freilich nicht übersehen, daß sie ein Missionsmittel zur

12) 1 Thess. 1, 8.

13) Vgl. 1 Kor. 1, 2; 2 Kor. 1, 1.

Verfügung hatten, das in der folgenden Zeit ganz ausgefallen ist, das Wunder.

Und was uns von diesen paulinischen Gemeinden schon für die fünfziger Jahre des ersten christlichen Jahrhunderts ausdrücklich bezeugt ist, das dürfen wir zweifellos auch von vielen anderen, auch nicht paulinischen Gründungen, mit gutem Grunde annehmen, daß sie nämlich ihrerseits das Missionswerk als ihre persönliche Angelegenheit betrachtet und von sich aus ausgeübt haben. Auf andere Weise ist z. B. die außerordentliche Verbreitung des Christentums in den Städten, Dörfern und Flecken im Gebiete Bithyniens und des Pontus um das Jahr 100 kaum zu erklären. Hier war die Kirche damals schon so stark verbreitet, daß man aus dem Briefe des jüngeren Plinius an Trajan aus dem Jahre 112 den Eindruck erhält, er durchreise „ein christliches Land“.¹⁴⁾ Möglicherweise waren hier die Brennpunkte, von denen das christliche Leben ausgestrahlt ist, einige Küstenstädte wie Amisus, Sinope; Stationen, mit denen die spätere Ueberlieferung der apokryphen Akten den Apostel Andreas in Verbindung bringt. Freilich wird nicht in allen Gemeinden der Eifer und das Pflichtbewußtsein gleich stark gewesen sein. Es gibt uns zu denken, wenn wir in der Kirchengeschichte des Johannes von Ephesus († nach 585) lesen, daß er 70.000 Heiden in Lydien, Karien und Phrygien bekehrt habe¹⁵⁾. Er hebt besonders hervor, daß er in der Umgebung von Tralles am Eudon in Karien Tausende für das Christentum gewonnen habe. In der Umgegend von Tralles, also in der Nähe einer Christengemeinde, die, wie der Brief des hl. Ignatius an die Trallier beweist, noch im apostolischen Jahrhundert entstanden ist. Die Einzelgemeinde war also persönlich Trägerin des Missionswerks und hat von sich aus für den Glauben gewirkt. So ist es auch in den folgenden Jahrhunderten geblieben. Ich will das mit einigen Beispielen belegen. Im zweiten Jahrhundert (etwa um 190) sandte nach der Mitteilung des Eusebius (h. e. V, 10) die Gemeinde von Alexandrien unter ihrem Bischof Demetrius den langjährigen Lehrer und Leiter ihrer Katechetenschule Pantaenus, nach seiner Herkunft oft die sizilianische Biene genannt, als Glaubensboten zu den Völkern des Orients. Man hat dabei an das südliche Arabien gedacht. Hieronymus

14) Vgl. Allard, Histoire des persécutions pendant les deux premiers siècles (Paris 1892) 159.

15) Vgl. Holl, in: Allgemeine Missionszeitschrift 39 (1912) 202.

(ep. ad Mag.) aber behauptet, daß er nach Indien gesandt sei, ut Christum apud Brachmanas et illius gentis philosophos praedicaret. Etwa um dieselbe Zeit hat die Kirche von Lyon unter ihrem großen Bischof Irenäus Missionare nach dem südlichen wie nördlichen Gallien abgesandt, aus deren Tätigkeit u. a. die Kirchen von Valentia und Vesontio wahrscheinlich entsprungen sind. Von der römischen Gemeinde dürfen wir wohl vermuten, daß sie ihren Glaubensschatz nach Afrika proconsularis mit der Hauptstadt Karthago weitergetragen hat. Ob das durch berufsmäßige Missionare oder durch gelegentliche Werbetätigkeit geschah, wissen wir nicht. Aber das Wort Tertullians: Romam, unde nobis quoque auctoritas praesto est¹⁶⁾ ist doch wohl eine Stütze für die Annahme, daß das Christentum im lateinischen Nordafrika römischer Provenienz ist. Jedenfalls hat in der römischen Gemeinde schon im frühesten Stadium ihres Christenstandes ein lebhaftes Interesse für das Missionswerk geherrscht. Vernehmen wir doch von ihrem vierten Vorsteher, dem Papste Clemens, in seinem Hirtenschreiben an die Korinther, etwa um 95, die Flehbitte an Gott: „Erkennen sollen dich alle Heiden, weil du allein Gott bist und Jesus Christus dein Sohn und wir dein Volk und die Schafe deiner Weide.“¹⁷⁾ Auch die uralte Sage, daß der britische König Lucius vom Papste Eleutherius (174-185) Glaubensboten für sein Vaterland erbeten habe¹⁸⁾, offenbart jedenfalls, daß man in der weltweiten Kirche der römischen Gemeinde schon für sehr frühe Zeit einen besonders stark entwickelten Missionssinn zugeschrieben hat. Die kleinasiatische Kirche von Smyrna muß im zweiten Jahrhundert eine weitgreifende Missionswirksamkeit entfaltet haben. Denn der rasende Pöbel nannte ihren ehrwürdigen Bischof Polycarpus, als er ihn im Februar des Jahres 155 oder 156 als Todesopfer forderte, den „Vater der Christen“, den „Lehrer Asias“. Damit wären unsere Kenntnisse über das Missionswerk des 2. Jahrhunderts eigentlich schon am Ende, wenn nicht unlängst eine glückliche Entdeckung unseren Missionsgesichtskreis erheblich erweitert hätte.

Der um die Literatur des orientalischen Christentums verdiente frühere Professor an einem Priesterseminar zu Mossul am Tigris A. Mingana, O. Pr. hatte vor einigen Jahren das Glück, in einer am An-

16) de praesc. haer. 36.

17) Clem. Rom. 59, 4.

18) Vgl. Schmidlin, Rom und die Missionen (1913) 10.

fang und Ende verstümmelten Handschrift ein sehr wertvolles Denkmal der ältesten syrischen Geschichtsschreibung, die *ἐκκλησιαστικὴ (ιστορία)* des Meschichazekha, die uns bis dahin nur aus einer kurzen Erwähnung im *Catalogus librorum* von Ebedjesu bekannt war, wieder aufzufinden. Wegen der hohen Bedeutung des Werkes für unsere Kenntnis des ältesten transtigritanischen Christentums hat E. Sachau dies Buch ins Deutsche übersetzt und im Jahre 1915 unter dem Titel: „Die Chronik von Arbela“ in den *Abhandlungen der königl. preuß. Akademie der Wissenschaften* erscheinen lassen. Harnack steht nicht an zu erklären, daß uns in diesem Werke „eine einzigartige Urkunde für die älteste orientalische Missionsgeschichte geschenkt ist; ja, eine Urkunde, wie wir sie in bezug auf die Urgeschichte der Mission für keine Provinz des römischen Reiches für das 2. und 3. Jahrhundert besitzen.“¹⁹⁾ Was lernen wir nun aus der Chronik von Arbela? Wir erfahren zunächst, daß schon um das Jahr 100 der Apostel Addai als erster das Christentum über den Tigris hinaus vorgetragen hat. Die bisherige Vorstellung, daß das Riesengebirge des römischen Reiches die Welt der altchristlichen Mission gewesen sei, bedarf also einer Berichtigung, bezw. einer Ergänzung. Als Bistum begegnet uns um das Jahr 100 schon Beth Zabdai in der Zabdizene und ihm folgte im Jahre 105 Arbela in der Adiabene. Von Arbela aus ist dann das Christentum während des 2. und 3. Jahrhunderts nach Süden und Osten weiter vorgestoßen. Man könnte unser Buch sogar eine Aufweisung der Leistungen der Kirche von Arbela für den hl. Glauben nennen. Ihre sämtlichen Bischöfe des 2. und 3. Jahrhunderts haben als Missionare für die Ausbreitung des Glaubens gewirkt. Ihre Namen sind: Pekidha, Simson, Isaak, Abraham, Noah, Abel, Ebedhmesiha, Hairan, Schalupha, Ahadabhuni, Scheriha. Eine der wichtigsten Nachrichten der Chronik ist die, daß um das Jahr 224, als die Dynastie der arsacidischen Parther von den sasanidischen Persern abgelöst wurde, als Frucht dieser wenn auch nicht ausschließlich von Arbela entfalteten Missionstätigkeit bereits mehr als 20 Gemeinden mit Bischöfen an ihrer Spitze vorhanden waren, und auch die beiden größten Städte Nisibis und Ktesiphon bereits Christen, aber noch keine Bischöfe besaßen. Die östlichste dieser Diözesen stellte Beth-Dailomaje dar. Das ist wohl das Gebirgsland südlich vom

19) Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrh. II^a (1924) 684.

Kaspischen Meer. Und die südlichste war Beth-Katraje in Ost-arabien, der Gruppe der Bahrain-Inseln gegenüber gelegen. Im Spiegel dieser neuen Erkenntnisse gewinnt auch die Aeußerung des Philippus, eines Schülers des Bardesanes, in seiner Schrift *περὶ εἰμαρμένης*²⁰, die jedenfalls nicht lange nach dem Tode seines Lehrers (222) geschrieben worden ist: „Weder leben die Christen in Parthien in Polygamie, obschon sie Parther sind, noch werfen die Christen in Medien ihre Toten den Hunden vor, noch heiraten die persischen Christen ihre Töchter, obschon sie Perser sind, noch schänden die Christen in Baktrien und Gilan die Ehen,“ eine Notiz, die uns für den Anfang des 3. Jahrhunderts bereits das Vorhandensein von Christen in Parthien, Gilan, Baktrien, Persien und Medien bezeugt, eine nicht unwillkommene Bekräftigung²⁰). Am Anfang des dritten Jahrhunderts finden wir somit das Christentum bereits bis tief in Innerasien vorgetragen, wobei ich von der Tätigkeit des Apostels Thomas in Indien ganz absehe, obwohl in neuer Zeit für seine Anwesenheit in Nordwestindien, näherhin in Gandarrha, gute Gründe beigebracht worden sind²¹). Und im römischen Reiche hat es um diese Zeit wohl in allen Provinzen Eingang gefunden.

Das wichtigste Organ dieser schnellen Ausbreitung der Kirche ist die Lokalgemeinde gewesen, deren Hirten ihren Dank gegen Gott für das erhaltene Glaubensgut am besten abzutragen glaubten, wenn sie ihren religiösen Besitz weitergaben. Dieses Motiv bestimmte auch wohl um das Jahr 300 den Metropolit Dudi von Basra, seinen Sprengel zu verlassen und nach Indien zu gehen, um dort „viel Volk für den christlichen Glauben zu gewinnen.“²²)

Diese selbständige glaubenverbreitende und neue christliche Gemeinden pflanzende und sammelnde Tätigkeit älterer Gemeinden kann zunächst wiederum unser Staunen hervorrufen, denn wir haben uns seit langem daran gewöhnt, an der Spitze des Missionswerks eine oberleitende Zentrale zu sehen, die, wie vom Herzen aus das Blut durch den ganzen Körper getrieben wird, so die gesamte Ausbreitungsarbeit von Christentum und Kirche dirigiert und limitiert. In der Stiftungsurkunde der hl. Kongregation de propaganda fide vom 22. Juni 1622 wird als die Wesensaufgabe der neuen Behörde bezeichnet, daß sie „alle Angelegenheiten, die sich auf die

20 Vgl. dazu Harnack, a. a. O. 695.

21) Vgl. neuestens V äth, der hl. Thomas, der Apostel Indiens, Aachen 1925.

22) Vgl. Harnack, a. a. O. 698.

Verbreitung des Glaubens in der ganzen Welt beziehen, berate und entscheide“²³⁾). Aber diese Anschauung dürfen wir nicht in die alte Zeit zurückprojizieren. Das alte Missionswerk hat eine Führung und Oberleitung, wie sie das moderne besitzt, nicht gekannt; und die volle Entfaltung der Erkenntnis, daß die Missionspflicht in erster Linie auf Petrus und seinem Nachfolger ruhe, der nach den Worten der eben schon zitierten Erektionsbulle der Propagandakongregation „alle überragt durch den Vorzug des Primats, und dem allein vom Herrn eingeschärft war, daß er seine Schafe weide“, woraus dann gefolgert wird, daß ihm die ganze Leitung des Missionswerkes unterstehe, ich wiederhole, die volle Einsicht in diese Erkenntnis ist erst allmählich und schrittweise in der Kirche gewonnen worden, wie ja überhaupt die im Primat des römischen Bischofs eingeschlossenen kirchlichen Pflichten wie Rechte nur successiv und in Abständen der lehrenden wie hörenden Kirche ins Bewußtsein getreten sind. Die altchristlichen Gemeinden dagegen erfreuten sich einer größeren Autonomie. Sie standen selbständiger und selbstverantwortlicher da als die Christengemeinden der späteren Zeit. Gewiß waren sie sich ihrer Zugehörigkeit zu einem größeren Ganzen, ihrer Gliedschaft am mystischen Leibe Christi, ihrer Unterordnung unter das unsichtbare Haupt dieses Leibes wie auch unter die sichtbare Stellvertretung desselben, ihrer solidarischen Haftpflicht für die Bedürfnisse, das Wohl und die Ehre des Ganzen voll bewußt. Der Völkerapostel Paulus, der doch der Hauptträger der apostolischen Mission gewesen ist, hat keine Gelegenheit vorübergehen lassen, um seine Ekklesien mit dem Gedanken vertraut zu machen, daß alle zusammen gehören; schon aus der Adresse der beiden Korintherbriefe, um nur eines zu erwähnen, wird dies deutlich, daß alle eine Einheit bilden, „ihr alle, die ihr auf Christus getauft worden seid, habt Christus angezogen, da ist nun nicht mehr Jude noch Grieche, nicht mehr Sklave noch Freier, nicht mehr Mann und Weib, denn ihr seid alle e i n e r in Christus“,²⁴⁾ daß jede nur dienendes Glied ist an jenem Leibe, ohne den er sich Christus kaum vorstellen kann, der so eng und wesenhaft zu ihm gehört, daß er ihn die Ergänzung, die Erfüllung Christi bezeichnet, τὸ πλήρωμα τοῦ τὰ πάντα ἐν πᾶσιν πληρουμένον, das Pleroma dessen, der alles

23) Vgl. Pieper, Die Propaganda, ihre Entstehung und religiöse Bedeutung (Aachen 1922) 14 f.

24) Gal. 3, 27 f.

in allem erfüllt.²⁵⁾ Und Paulus hat viele Maßnahmen getroffen, um diesen Einheitsgedanken auch sichtbar zum Ausdruck zu bringen. Denken wir etwa an die Sammlung für die Armen in Jerusalem, die er in seinen Gemeinden mit einem Eifer betrieb, der uns erkennen läßt, wie viel ihm daran lag. Oder an die anbefohlene Rundreichung einiger seiner Briefe, oder an den aramäischen Gebetsruf Maranatha, den er seinen geistigen Kindern, um seine Ursprungsmarke nicht zu verwischen, unübersetzt auf die Lippen gelegt hat. Aber trotz dieser Beobachtungen bleibt wahr, daß der Zentralismus in der Urkirche noch nicht den Umfang der späteren Zeit angenommen und daher die einzelne Gemeinde, die lokale Ekklesia, eine größere Freiheit und einen weiteren Spielraum in ihrer Reichgottessorge und Reichgottesarbeit besessen hat. Das hat für die alte Zeit, wo der religiöse Genius noch mit ursprünglicher Gewalt und frisch wie der junge Tag aus dem Meere der gotterlösten christlichen Seele emporstieg, seine großen Vorzüge gehabt, wie aber auch andererseits die spätere Zentralisation ein dringendes Postulat geworden war in einer Zeit, wo die Mission, der erste und ewige Gedanke Gottes, und der letzte Wille und das heiligste Vermächtnis Jesu, unseres himmlischen Kyrios, in Gefahr war, die Magd, die Schlepenträgerin der Politik zu werden.

Ich könnte jetzt noch andere Besonderheiten der altchristlichen Mission namhaft machen, etwa ihren sozialen, kulturellen und religionsgeschichtlichen Hinter- und Untergrund zeichnen, es wäre das eine reizvolle Aufgabe; weiter ihren rein religiösen Charakter ans Licht stellen: der altchristliche Missionar rodet keinen Urwald, trocknet keine Sümpfe, lehrt kein Handwerk, baut keine Schule, er predigt nur Christum, und zwar den um unserer Sünden willen Gekreuzigten, und beglaubigt seine Botschaft durch Zeichen und Wunder. Ich könnte weiter noch auf die bedeutungsvolle Mitarbeit der Frau hinweisen. Hat sie doch an der altchristlichen Mission einen hervorragenden Anteil genommen. Ich erinnere z. B. an Phoebe, die Paulus Röm. 16, 2 Diakonos der Ekklesia zu Kenchreae nennt, und von der er sagt, daß sie Patronin, *προστάτις* für viele und für ihn selbst geworden sei. Ich erinnere weiter an Priska, die Frau des pontischen Zeltmachers Aquila, die Paulus in so ehrenvoller Weise und dankbarer Gesinnung, als seine „Mitarbeiterin in

25) Eph. 1, 23.

Christo Jesu“²⁶⁾ bezeichnet. Und ich mache weiter darauf aufmerksam, daß die von der Legende umrankte Thekla aller Wahrscheinlichkeit nach eine geschichtliche Persönlichkeit und wirklich die Missionarin, die „Apostolin“ vom isaurischen Seleucia gewesen ist. Und wie die Frau, so hat auch der Kaufmann, der Soldat, der freie wie der kriegsgefangene, und schließlich, nachdem Konstantin der Kirche die Freiheit gegeben, und das Kaisertum selbst christlich geworden war, auch der römische Cäsar sich in den Dienst des Königs der Könige gestellt und an der Ausbreitung seiner Welt-herrschaft in religiös-transzendentelem Sinne mitgewirkt. Wie uns Philostorgius (II, 8; III, 4) berichtet, errichtete Theophilus, der Inder, als Abgesandter des Kaisers Konstantius im Lande der Homeriten (im südwestlichen Arabien), trotz des Widerstandes der dortigen Juden, christliche Kirchen, allerdings arianischen Bekenntnisses, in Tzafar und Aden, von wo aus die christliche Lehre dann auch nach Nord-osten, besonders in den Nedschran, sich ausbreitete. Doch das im einzelnen und genaueren auszuführen, fehlt es jetzt an der Zeit, und deshalb eile ich zum Schluss.

Im Eingang des Kolosserbriefes schildert Paulus in hohen Worten, in Worten von hymnischen Schwung, das unbeschreiblich große Glück des Menschen, der durch die christliche Mission zum Glauben, zu Gott geführt worden ist. Dort ruft er aus: „Möchtet ihr mit Freude danken dem Vater, der euch berufen hat, um Anteil zu haben am Erbe der Heiligen im Lichte. Er hat uns ja errettet aus der Tyrannei der Finsternis und uns versetzt in das Reich seines lieben Sohnes, in dem wir die Erlösung haben, die Vergebung unserer Sünden.“ Aus dieser inneren Seelenlage, aus der heiligen Ueberzeugung des Herausgehobenseins aus dieser bösen Welt und des Hineinversetztseins in das Reich des Sohnes Gottes will das altchristliche Missionswerk in seiner Eigenart und Besonderheit verstanden sein. Wem die Zugehörigkeit zum tertium genus, wie Tertullian die Christen bezeichnet, erlebte Wirklichkeit geworden, wer von der himmelhohen Ueberlegenheit des christlichen Gottvaterglaubens über allen stoischen Pantheismus und der christlichen Erlösungslehre über alle Erlösungsversprechungen der Mysterienreligionen innerlich felsengewiß durchdrungen war, der konnte nicht anders als wünschen, daß sein Glück und seine Freude hineindringe in jedes Menschenherz, das da mühselig und beladen, fern

26) Röm 16, 3 f.

von Gott und in Feindschaft mit ihm, seinen Lebens-, vielmehr seinen Todespfad ging. Das gilt für die einzelnen Christen wie für die einzelnen christlichen Gemeinden der Urzeit. Und daraus erklärt sich ihrer beider missionarisches Schaffen und Wirken.

An eine Rückbildung der Formen der altchristlichen Mission in der Gegenwart ist nicht zu denken. Es würde als ein Anachronismus, ja als noch mehr, empfunden werden, wenn heute etwa die altehrwürdige Kölner oder Paderborner oder Münstersche Kirche aus sich heraus ihren Bischof oder Weihbischof, oder eine Anzahl ihrer Kleriker in einen noch missionslosen Winkel Afrikas oder der Südsee oder anderswohin entsenden wollte. Und noch stärker würde der Anachronismus empfunden werden, wenn heutzutage einfache Christen auf eigene Faust an das Missionswerk herangehen wollten. Deswegen gehören auch die Formen der altchristlichen Mission ebenso wie die urchristlichen Charismen der Vergangenheit an und werden nicht wieder zum Leben erstehen. Aber erwecken und in der Gegenwart, die man als eine Entscheidungsstunde der Weltmission bezeichnete, lebend und fruchtbar machen sollen und wollen wir das Wichtigere, das in diesen zeitbedingten Formen gewirkt hat und deren schlagendes Herz gewesen ist, nämlich das Verantwortlichkeitsbewußtsein, das lebendige Gefühl des Verpflichtetseins gegen die, die ohne Christus, ohne Hoffnung, ohne Gott²⁷⁾ in dieser Welt sind, den Geist suchender, schenkender, opfernder Liebe.

27) Vgl. Eph. 2, 12 f.

Die Engel- und Dämonenlehre des Klemens von Alexandrien

(Fortsetzung.)

Von Friedrich A n d r e s.

Bezugnehmend auf dieses Kapitel im 1. Buch der Strom. schreibt Klemens im 5. Buche: „Im ersten Buche haben wir den Nachweis geführt, daß die griechischen Philosophen Diebe genannt werden, da sie von Moses und den Propheten die Hauptlehren in unredlicher Weise entnommen haben. Dem wollen wir noch dieses hinzufügen, daß jene Engel, welche doch das höhere Los erlangt hatten, herabsanken in die Lüfte, den Weibern die Geheimnisse, soweit sie zu ihrer Kenntnis gelangt waren, verrieten, während die übrigen Engel sie geheim hielten oder sie wenigstens bis zur Ankunft des Herrn behüteten“ (50).

Diese Theorien von der Vermittlung der Philosophie durch den Teufel und durch gefallene Himmelsgeister kann Klemens bei seiner großen Hochschätzung des Wahrheitsgehaltes und der ethischerzieherischen Kraft der griechischen Philosophie nicht billigen; er hätte sonst ein Gebiet menschlichen Wissens, für das er tiefes Verständnis und eine nicht geringe Begeisterung besaß, in dem er auch ein Mittel zur Vertiefung des Verständnisses der christlichen Lehren

(50) Strom. V. Cap. I. 10, 1 f.: Παρεστήσαμεν δ' ἐν τῷ πρώτῳ Στρωματεῖ κλέπτας λέγεσθαι τοὺς τῶν Ἑλλήνων φιλοσόφους, παρὰ Μωσέως καὶ τῶν προφητῶν τὰ κυριώτατα τῶν δογμάτων οὐκ εὐχαρίστως εἰληφότας. οἷς δὴ κάκεινα προσθήσομεν, ὡς οἱ ἄγγελοι ἐκείνοι οἱ τὸν ἄνω κλῆρον εἰληχότες κατολισθήσαντες εἰς ἡδονὰς ἐξεῖπον τὰ ἀπόρρητα ταῖς γυναῖξιν, ὅσα γε εἰς γνῶσιν αὐτῶν ἀφίκτο, κρυπτόντων τῶν ἄλλων ἀγγέλων, μᾶλλον δὲ τηρούντων εἰς τὴν τοῦ κυρίου παρουσίαν. (St. 2,332. M, 9, 24 B.).

erblickte, verwerfen müssen, wodurch seiner Meinung nach viele gebildete Heiden vom Christentum abgestoßen worden wären. Darum weist er von diesem Gesichtspunkt aus jene Vermutungen über den Ursprung der Philosophie mit folgender Beweisführung ab: „Wenn nun aber auch die griechische Philosophie nicht die ganze Größe der Wahrheit begreift, wenn sie ferner auch zu schwach ist, um die göttlichen Gebote auszuführen, so vermag sie es doch, der königlichsten Lehre den Weg vorzubereiten, indem sie doch in einem gewissen Grade Weisheit bietet, zur Sittlichkeit prädisponiert und denjenigen, der bereits an die Vorsehung glaubt, zur Annahme der ganzen Wahrheit anfeuert“⁽⁵¹⁾. Ja, er bezeichnet es geradezu als Absurdität, daß man dem Teufel zwar Verwirrung und Ungerechtigkeit zuschreibe, ihn aber doch als Spender der Philosophie, einer so erhabenen und tugendlichen Sache, annehme⁽⁵²⁾.

Wer ist nun nach Klemens der Vermittler der Philosophie? „Der Herr ist es, der den Griechen die Philosophie gibt durch Vermittlung der niederen Engel“⁽⁵³⁾. Das ist doch ein wesentlicher Fortschritt gegenüber der bisher so oft, im Henochbuche, von Tatian, von Hermias, von Tertullian vertretenen Teufelstheorie. Klemens hat dem Märchen von dem Ursprung der Philosophie durch die gefallenen Engel ein Ende bereitet⁽⁵⁴⁾. Allerdings liegt in dem Ausdrucke, durch die niederen Engel sei die Philosophie den Griechen gegeben worden, angedeutet, daß eben die Philosophie nur einfachere, nicht so erhabene Wahrheiten enthalte,

(51) Strom. I. Cap. XVI, 80,6: ἀλλ'εἰ καὶ μὴ καταλαμβάνει ἡ Ἑλληνικὴ φιλοσοφία τὸ μέγεθος τῆς ἀληθείας, ἔτι δὲ ἐξασθενεῖ πράττειν τὰς κυριακὰς ἐντολάς, ἀλλ'οὖν γε προκατασκευάζει τὴν ὁδὸν τῆ βασιλικωτάτῃ διδασκαλίᾳ, ἀμῆ γέ πῃ συμφρονίζουσα καὶ τὸ ἦθος προτυποῦσα καὶ προστίφουσα εἰς παραδοχὴν τῆς ἀληθείας [τὸν] τὴν πρόνοιαν δοξάζοντα. (St. 2,52. M. 8,796 A.).

(52) Strom. VI. Cap. XVII. 159,1: πῶς οὖν οὐκ ἄποπον τὴν ἀταξίαν καὶ τὴν ἀδικίαν προσέμοντας τῷ διαβόλῳ ἐναρέτου πράγματος τοῦτον, τῆς φιλοσοφίας, δοτῆρα ποιεῖν; κινδυνεύει γὰρ εὐμενέστερος τοῖς Ἑλλῆσιν εἰς τὸ ἀγαθοῦς ἄνδρας „γίγνεσθαι“ γεγονέναι τῆς θείας προνοίας τε καὶ γνώμης. (St. 2,513 M. 9,392 A.).

(53) Strom. VII. Cap. 2. 6, 4: οὗτός ἐστιν ὁ διδοὺς καὶ τοῖς Ἑλλῆσι τὴν φιλοσοφίαν διὰ τῶν ὑποδεεστέρων ἀγγέλων. (St. 3,6. M. 9,409 B.).

(54) Vgl. *Di Pauli*, A. Freiherr, Die Irrisio des Hermias (Forschungen zur christl. Literatur- und Dogmengeschichte 7,2). Paderborn 1907. „Das jüdische Märchen vom Engelfall und die Irrisio“, S. 32—37. *Fleming-Rademacher*, Das Buch Henoch, Leipzig, 1901, S. 28 f. *Andres*, Die Engellehre der griechischen Apologeten des 2. Jahrhunderts. Paderborn 1914, S. 100.

während die Vermittlung der erhabenen und hohen Lehren des Alten Testaments den „höheren Engeln“ vorbehalten bleibt.

Hat es sich in diesen Darlegungen mehr um die Tätigkeit gehandelt, welche die Engel hier auf Erden und für die Menschen ausüben, so soll in dem folgenden Abschnitt dargestellt werden, was Klemens über ihr Leben im Himmel und über ihre Hierarchie, sowie über ihren Kult zu sagen weiß.

Ihr Aufenthaltsort ist der Himmel. Ihrer sind „Myriaden“, und „sie feiern im Himmel Feste“⁽⁵⁵⁾. Nach I. Petr. 1, 4 erklärt Klemens den Himmel als „locum sedis angelicae“⁽⁵⁶⁾. Das im Judasbriefe vorkommende „angelos qui . . . dereliquerunt suum habitaculum“ deutet Klemens: „caelum videlicet ac stellas significat ea voce“⁽⁵⁷⁾.

„Dieses ganze Heer der Engel und der Götter ist Gott dem Sohne unterworfen“⁽⁵⁸⁾. In diesen Worten ist die absolute Suprematie des Sohnes über die Engel gegenüber der übertriebenen Verehrung der Engel seitens der Gnostiker betont, ähnlich wie bei Paulus Kol. 1, 15—19 und 2, 18. 19. In welchem Sinne diese Untertänigkeit zu verstehen ist, das ist aus den früher erwähnten Stellen ersichtlich, wo die Engel als Vermittler der göttlichen Botschaften und Aufträge bezeichnet sind, und aus der Stelle in den Adumbrationen zu I Petr. 1, 11: „Per archangelos enim et propinquos angelos, qui Christi vocantur spiritus, operatur dominus“⁽⁵⁹⁾.

Merkwürdig klingt der oben genannte Ausdruck *θεοί* in der vorhin bezeichneten Stelle von der *στρατιά ἀγγέλων καὶ θεῶν*. Wer sind wohl diese *θεοί*? Zunächst darf hier nicht unbeachtet bleiben, daß Klemens das Wort *θεοί* öfters in uneigentlichem Sinne anwendet. So schreibt er Strom. 6, 14: „Wenn die Seele die Kraft des Herrn in

(55) Protr. Cap. IX. 82,6: . . ἐν οὐρανοῖς . . τοσαύταις „μυριάσιν ἀγγέλων“ (Hebr. 12,22. 23) συμπανηγυρίζοντα. (St. 1,62, M. 8, 193 B.).

(56) Adumbr. in I Petr. 1,4. (St. 3, 203).

(57) Adumbr. in Jud. 6 (St. 3,207).

(58) Strom. VII. Cap. II. 5,50 ὁ διὸς τοῦ θεοῦ . . . τούτῳ πάντα ὑποτάσσεται στρατιά ἀγγέλων τε καὶ θεῶν, τῷ λόγῳ τῷ πατρικῷ τὴν ἁγίαν οἰκονομίαν ἀναδοδεγμένῳ. (St. 3, 5 f. M. 9, 409 A.).

(59) Adumbr. in I Petr. 1,11 (St. 3,204).

sich aufgenommen hat, so trachtet sie danach, Gott zu sein“⁽⁶⁰⁾. Strom. 7, 3: „(Bei den Kämpfen und den Martyrien der Christen um ihres Glaubens willen) sind die Zuschauer die Engel und die Götter“⁽⁶¹⁾. Strom. 7, 9: „Die Gnosis... belehrt uns im voraus über die Natur des Lebens, welches wir mit den Göttern gemäß Gottes Willen leben werden“⁽⁶²⁾. Kurz danach wird erklärt, wer unter diesen Göttern zu verstehen ist, nämlich jene, die reinen Herzens nahe beim Herrn in der ewigen Anschauung sind, auf die die ἀποκατάστασις wartet; welche die Benennung θεοί erhalten, indem sie auf dieselben Throne, wie die anderen Götter gesetzt werden, denen als den ersten gleich nach dem Erlöser ihre Sitze zugewiesen sind⁽⁶³⁾. Hierher gehört auch die Stelle aus Eclog. prophet. 57, 4, wo es im Anschluß an Eph. 1, 21 heißt, daß über die Eph. 1, 21 genannten himmlischen Geister diejenigen von den Menschen, Engeln, Erzengeln sind, welche „vollendet (vollkommen geworden) sind bis zur erstgeschaffenen Natur der Engel“⁽⁶⁴⁾. Es ist also deutlich, daß Klemens mit θεοί hier diejenigen Menschen meint, welche bereits durch ihre Vollkommenheit in den Himmel und dort zu einer solchen Gottähnlichkeit gelangt sind, daß sie metaphorisch θεοί genannt werden können. Aus der eben zitierten Stelle der Eclogae scheint sich zu ergeben, Klemens habe geglaubt, daß auch die Engel und Erzengel sich erst durch Vervollkommnung zu der vollständig vollendeten, erstgeschaffenen Natur der Engel erheben. Im Anschluß daran spricht er auch die eigenartige Ansicht aus, daß einige

(60) Strom. VI. Cap. XIV 113, 3: οὕτως δύναμιν λαβοῦσα κυριακὴν ἢ ψυχὴ μελετᾷ εἶναι θεός. (St. 2,488. M. 9,337 A.).

(61) Strom. VII. Cap. III. 20,4: θεαταὶ δὲ ἄγγελοι καὶ θεοί. Zu ἄγγελοι vgl. I Kor. 4,9 (St. 3,14. M. 9, 425 A.). Zu „θεοί“ Platon Phaedr. 246 E: στρατιὰ θεῶν τε καὶ δαιμόνων Strom. VII. Cap. III. 13,1: αἱ μακάριαι θεῶν οἰκήσεις (St. 3,10).

(62) Strom. VII. Cap. IX, 56,3: αὕτη (scil. ἡ γνώσις) πρὸς τέλος ἄγει τὸ ἀτελεῦτητον καὶ τέλειον, προδιδάσκουσα τὴν ἐσομένην ἡμῖν κατὰ τὸν θεὸν μετὰ θεῶν διαίταν. (St. 3,41. M 9, 480 B.).

(63) Strom. VII. Cap. IX. 56,5. 6.: ἔπειτα καθαρὸς τῇ καρδίᾳ γενομένους κατὰ τὸ προσεχὲς τοῦ κυρίου προσμένει τῇ θεωρίᾳ τῇ ἀδιψῇ ἀποκατάστασις. καὶ θεοὶ τὴν προσηγορίαν κέκληνται, [οἱ] σὺνθρονοὶ τῶν ἄλλων θεῶν, τῶν ὑπὸ τῷ σωτήρι πρώτων τεταγμένων, γενησόμενοι. (St. 3,41. M 9,480 C.). Vgl. auch die Bemerkungen Hort's S. 284 f.

(64) Eclog. prophet. 57,4: καὶ τὸ „ὑπεράνω πάσης ἀρχῆς καὶ ἐξουσίας καὶ δυνάμεως καὶ παντὸς ὀνόματος ὀνομαζομένου“ οἱ τελειωθέντες εἰσὶν ἐξ ἀνθρώπων, ἀγγέλων, ἀρχαγγέλων εἰς τὴν πρωτόκτιστον τῶν ἀγγέλων φύσιν. (St. 3,154. M 9,725|6.).

der Menschen zu Engeln werden können: „Diejenigen der Menschen, welche sich in Engel verwandelt haben, werden tausend Jahre von den Engeln unterrichtet und so zur Vollkommenheit gebildet. Dann werden diese, die Lehrer gewesen sind, in die Machtstufe der Erzengel versetzt; sie, die so unterrichtet worden sind, belehren wiederum diejenigen der Menschen, welche zu der Schar der Engel versetzt werden⁽⁶⁵⁾).

Für diesen metaphorischen Sprachgebrauch des Wortes *θεοί* ist die Quelle wohl in der Heiligen Schrift zu suchen, da ja Klemens ausdrücklich die Worte des Psalms 81, 6: „Ich sage euch, Götter seid ihr und Söhne des Allerhöchsten“ auf die vollkommenen Menschen anwendet⁽⁶⁶⁾.

Wenn es also auch der Sprachgebrauch der Heiligen Schrift ist, der Klemens veranlaßt, nicht nur die vollkommensten Engel, sondern auch die zur Vollkommenheit gelangten Menschen *θεοί* zu nennen, darf man aber nicht vergessen, daß diese Metapher auch den griechischen Philosophen geläufig und daß deren Redeweise auch Klemens wohl bekannt war. So berichtet er selbst Paed. 3, 1 von dieser Ausdrucksweise bei Heraklit: „Der Mensch aber, dem der Logos innewohnt, ist nicht veränderlich; . . . er hat die Gestalt des Logos; Gott wird er ähnlich; tugendhaft ist er, nicht heuchelt er Tugend; es ist Tugend in Wirklichkeit; denn er ist ja auch Gott; jener Mensch wird Gott, da Gott es so will. Richtig hat also Heraklit bemerkt: „Die Menschen sind Götter, Götter die Menschen“⁽⁶⁷⁾. Vor allem aber findet sich solche Ausdrucksweise bei

(65) Eclog. prophet. 57,5: οἱ γὰρ ἐξ ἀνθρώπων εἰς ἀγγέλους μεταστάντες χίλια ἔτη μαθητεύονται ὑπὸ τῶν ἀγγέλων, εἰς τελειότητα ἀποκαθιστάμενοι. εἶτα οἱ μὲν διδάξαντες μετατίθενται εἰς ἀρχαγγελικὴν ἐξουσίαν, οἱ μαθόντες δὲ τοὺς ἐξ ἀνθρώπων αὐτῆς μεδισταμένους εἰς ἀγγέλους μαθητεύουσιν. (St. 3,154. M 9,725 f.).

(66) Protr. Cap. XII. 123,1 (St. 1,86. M 8,245 B.) Strom. II. Cap. XX. 125,5 (St. 2,181. M 8, 1069 B.) Strom. IV. Cap. XXIII. 149,8 (St. 2,314. M. 8, 1360 A.) Strom. VI. Cap. XVI. 146, 2. (St. 2,507. M. 9,377 A.)

(67) Paed. III. Cap. I 1,5—2,1: ὁ δὲ ἄνθρωπος ἐκεῖνος, ᾧ σόνοικος ὁ λόγος, οὐ καίλλεται, οὐ πλάττεται, μορφήν ἔχει τὴν τοῦ λόγου, ἐξομοιοῦται τῷ θεῷ. καλὸς ἐστίν, οὐ καλλωπίζεται. κάλλος ἐστὶ τὸ ἀληθινόν, καὶ γὰρ ὁ θεὸς ἐστίν, θεὸς δὲ ἐκεῖνος ὁ ἄνθρωπος γίνεται, ὅτι βούλεται, ὃ θεός. ὀρθῶς ἄρα εἶπεν Ἡράκλειτος „ἄνθρωποι θεοί, θεοὶ ἄνθρωποι. λόγος γὰρ αὐτός.“ μυστήριον ἐμφανές. θεὸς ἐν ἀνθρώπῳ, καὶ ὁ ἄνθρωπος ἐν θεῷ. (St. 1,236, M 8, 536(7).) Vgl. H. Diels, Die Fragmente der Vorsokratiker. I³, Berlin 1912, S. 89. Heraklit Fragm. 62 (67): ἀθάνατοι θνητοί, θνητοὶ ἀθάνατοι, ζῶντες τὸν ἐκείνων θάνατον. τὸν δὲ ἐκείνων βίον τεθνεῶτες.

Platon, und Klemens selbst erinnert daran Strom. 4, 25: „Richtig bemerkt Platon, daß der Mensch, der die Ideen schaut, als Gott unter den Menschen leben wird“ (68).

Schon im Vorhergehenden fanden sich öfters Äußerungen des Alexandriners, die auf eine gewisse Abstufung der Engel schließen lassen. Es soll nun hier im Zusammenhang dargelegt werden, was er über die Ordnung der Engel berichtet.

In dieser Ordnung der Engel erblickt Klemens etwas ganz Hervorragendes und Bewundernswertes. Strom. 7, 2 beschreibt er das großartige und machtvolle Wirken des Vaters, das sich in der stufenweisen Anordnung der ganzen Schöpfung vom Größten bis zum Kleinsten offenbare, und dann heißt es: „Am äußersten Ende der sichtbaren Welt ist die selige Ordnung der Engel (*ἡ μακαρία ἀγγελοδοξία*), und so sind bis auf uns herab die einen unter den anderen abgestuft, indem sie gerettet werden und andere retten durch den Einen“ (69). Allerdings ist eine so bis in das Einzelne ausgebaute Doktrin von der Rangordnung der Engel, wie sie Pseudo-Dionysius und Spätere bieten, bei Klemens nicht zu finden. Aber er unterscheidet doch viel genauer die Rangstufen in der Engelwelt, als es seitens der christlichen Schriftsteller vor ihm geschehen ist. Da er mehr als diese die Heilige Schrift, besonders das Neue Testament in seinen Darlegungen berücksichtigt, so ist es natürlich, daß er seine Mitteilungen über die Ordnung in der Engelwelt auf diese biblischen Stellen gründet. Aus den Worten der Bibel weiß er auch, daß es gewisse Ordnungen im Himmel gibt, und er erblickt in

(68) Strom. IV. Cap. XXIV, 155,2: εἰκότως οὖν Πλάτων τὸν τῶν ἰδεῶν θεωρητικὸν θεὸν ἐν ἀνθρώποις ζήσεσθαι φησι. νοῦς δὲ χώρα ἰδεῶν, νοῦς δὲ ὁ θεός. (St. 2,317. M 8, 1364 f.). An dieser Stelle wiederholt Klemens den auf Platons Sophistes 216 zurückgehenden Gedanken in drei parallelen Fassungen.

(69) Strom. VII. Cap. II. 9, 1. 2. 3: Δύναμις οὖν πατρικὴ διάρχων ῥαδίως περιγίνεται ὧν ἂν ἐθέλῃ, οὐδὲ τὸ μικρότατον ἀπολείπων τῆς ἑαυτοῦ διοικήσεως ἀφρόντιστον οὐδὲ γὰρ ἂν ἔτι ἦν αὐτῷ τὸ ἔλκεν εὖ εἰργασμένον. δυνάμει δ', οἶμαι, τῆς μεγίστης ἢ πάντων τῶν μερῶν καὶ μέχρι τοῦ μικροτάτου προήκουσα δι' ἀκριβείας ἐξέτασις, πάντων εἰς τὸν πρῶτον διοικητὴν τῶν ἔλκεν ἐκ θελήματος πατρὸς κυβερνῶντα τὴν πάντων σωτηρίαν ἀφορώντων, ἐτέρων ἢ ἐτέρους ἡγουμένων. ἔστ' ἂν τις ἐπὶ τὸν μέγαν ἀφίκηται ἀρχιερέα, ἀπὸ μίᾶς γὰρ ἄνωθεν ἀρχῆς τῆς κατὰ τὸ θέλημα ἐνεργούσης ἤρρηται τὰ πρῶτα καὶ δεύτερα καὶ τρίτα, εἶτα ἐπὶ τέλει τοῦ φαινομένου τῷ ἄκρῳ ἢ μακαρία ἀγγελοδοξία, καὶ δὴ μέχρις ἡμῶν αὐτῶν ἄλλοι ἢ ἄλλοις ἐξ ἑνὸς καὶ δι' ἑνὸς σφρῶμενοὶ τε καὶ σφρῶντες διατετάχεται (Hebr. 12,2. 4,14). (St. 3,8. M. 9, 412 f.) Vgl. Hort zur Stelle, S. 210 ff.

der kirchlichen Hierarchie auf Erden ein Abbild der himmlischen: „Denn auch hier in der Kirche sind Stufen (Rangordnungen) von Bischöfen, Presbytern, Diakonen, Abbilder, wie ich glaube, der Herrlichkeit der Engel“ (70). Eine bestimmte Ordnung in der Engelwelt beschreibt Klemens in den Adumbrationen, wo er zu dem 1 Petr. 3, 22 vorkommenden Ausdruck „subjectis sibi angelis“ bemerkt: „qui sunt primus ordo profectus; subditis etiam „potestatibus“, quae sunt secundi ordinis; subditis quoque „virtutibus“, quae ad tertium ordinem pertinere declarantur“ (71). Ob hier mit „ordo“ eine „Hierarchie“ gemeint ist, ist zweifelhaft. Es ist wohl hier unter „ordo“ nur je eine Ordnung, ein Chor der Geister verstanden und dann nehmen wohl an dieser Stelle die Engel den untersten Rang ein, über ihnen stehen die potestates, über diesen die virtutes. Sonst wird nur noch an zwei Stellen eine ausdrückliche Überordnung der himmlischen Geister unter einander erwähnt, so Strom. 6, 7 die ἀρχόντες, welche über den Engeln stehen, aber ebensogut wie die ihnen untergeordneten Engel die Weisheit nicht aus sich erlangt, sondern dieselbe ebenfalls, wie ihren Ursprung, von Gott erhalten hatten; denn sie seien sterblich (72). Ihre geschöpfliche Begrenztheit hat Klemens gerade vorher betont, indem er sagt, daß Gott hoch selbst über den Erzengeln stehe.

Aus der Schar der Engel werden besonders sieben Geister hervorgehoben. Strom. 6, 16: „Sieben gibt es erstgeborene Archonten der Engel, welche die größte Macht haben“ (73). Hier liegt eine direkte Anspielung auf Tob. 12, 15 vor: „Ich bin Raphael, der Engel, einer von den Sieben, die wir vor dem Herrn stehen“ und wohl auch an Apok. 1, 4; 5, 6, wo die Rede ist von den sieben Geistern, die vor dem Throne des Herrn stehen. Es ist wohl anzunehmen, daß Klemens unter den sieben Archonten der Engel diese bei Tobias, in der Apokalypse und Dan. 10, 13 („Es kam Michael,

(70) Strom. VI. Cap. XIII. 107,2: ἐπεὶ καὶ αἱ ἐνταῦθα κατὰ τὴν ἐκκλησίαν προκοπαὶ ἐπισκόπων, πρεσβυτέρων, διακόνων μμήματα, αἶμαι, ἀγγελικῆς δόξης. (St. 2,485. M. 9, 328 D.).

(71) St. 3, S. 205, Zl. 19.

(72) Strom. VI. Cap. VII. 57,5: πολλοῦ γε δεῖ τὸν θεὸν ἐμβοᾶν, ἀπροσίτῳ ἀγιότητι καὶ ἀρχαγγέλων αὐτῶν κεχωρισμένον. ἤδη δὲ καὶ τοὺς ἀγγέλους μεμαθηκέναι παρειλήφαιμεν τὴν ἀλήθειαν καὶ τοὺς ἐπὶ τούτων ἀρχοντας. γεννητοὶ γάρ. (St. 2,461. M. 9, 280 B.)

(73) Strom. VI. Cap. XVI. 143,1: ἑπτὰ μὲν εἰσιν οἱ τὴν μεγίστην δύναμιν ἔχοντες πρωτόγονοι ἀγγέλων ἀρχοντες. (Tob. 12,15). (St. 2,504. M. 9,369 C.).

einer der ersten Archonten“) erwähnten sieben hohen Himmelsgeister versteht.

Im Zusammenhang mit den Stellen über diese Archonten weist Klemens hin auf die Siebenzahl der Planeten, durch welche nach der Lehre der „Chaldäer“ alles, was zum sterblichen Leben gehöre, gewirkt werde, und zwar „gemäß der Sympathie“. Über die Aufgabe der Gestirne und der Elemente im Dienste der göttlichen Vorsehung sagt Klemens in gleichem Sinne (74): „Die Elemente und die Gestirne, d. i. die verwaltenden Kräfte, sind dazu bestimmt, alles, was zu der *οικονομία* dienlich ist, auszuführen. Sie selbst sind untertan, und sie werden geleitet von den ihnen aufgetragenen Befehlen dorthin, wohin sie das Wort des Herrn treibt, da ja die göttliche Macht im Verborgenen alles wirkt.“

Außer den Cherubim, die weiter unten zur Sprache kommen, nennt Klemens, und zwar im Anschluß an Schriftstellen, folgende Engelklassen: *ἄγγελοι*, *ἀρχαί*, *ἐξουσίαι* (75), *θρόνοι* (76). Von diesen „Thronen“ sagt er, gemäß dem Apostel wären sie die erstgeschaffenen Engel und stünden an der Spitze der Neuschöpfung; deswegen würden sie „Throne genannt“, weil in ihnen, ähnlich wie in den

(74) Strom. VI. Cap. XVI. 143,1: ἐπὶ δὲ καὶ οἱ ἀπὸ τῶν μαθημάτων τοὺς πλανήτας εἶναι φασιν ἀστέρας τὴν περίγειον διοικῆσαι ἐπιτελοῦντας, ὅφ' ὧν κατὰ συμπάθειαν οἱ Χαλδαῖοι πάντα γίνεσθαι νομίζουσι τὰ περὶ τὸν θνητὸν βίον, παρ' ὃ καὶ περὶ τῶν μελλόντων λέγειν τινὰ ὀπισθοῦνται. (St. 2,504. M. 9, 369|371). Vgl. Anmerk. 13 bei Migne 9,370, Anm. 14 auf S. 371. Roscher, W., Die Siebenzahl (Studien zur Geschichte und Kultur des Altertums). Paderborn 1913. Strom. VI. Cap. XVI. 148,2: τὰ δὲ στοιχεῖα καὶ τὰ ἄστρα, τούτεστιν αἱ δυνάμεις αἱ διοικητικαί, προσετάγησαν ἐκτελεῖν τὰ εἰς οἰκονομίαν ἐπιτήδεια, καὶ αὐτὰ τε πείθεται ἄρεται τε πρὸς τῶν ἐπιτεταγμένων αὐτοῖς, ἧ ἂν ἡγήται τὸ ῥῆμα κορίου ἐπεὶ περ ἡ θεία δύναμις ἐπιεκρομένως πάντα ἐνεργεῖν πέφυκεν. (St. 2, 507 f. M. 9,379.)

(75) Quis dives salv. 29,4: οὗτος ὁ διακονεῖν ἀγγέλους καὶ ἀρχὰς καὶ ἐξουσίας ἡμῖν ἐπιτάξας ἐπὶ μεγάλῃ μισθῷ. (St. 3, 179. M. 9,636 A).

(76) Ecl. proph. 57,1: Εἰσὶν οὖν κατὰ τῶν ἀπόστολον οἱ ἐν τῇ ἄκρᾳ ἀποκαταστάσει πρωτόκτιστοι (Kol. 1,16). „θρόνοι“ ὅταν εἶεν, καίτου δυνάμεις ὄντες, οἱ πρωτόκτιστοι διὰ τὸ ἀναπαύεσθαι ἐν αὐτοῖς τὸν θεόν, ὡς καὶ ἐν τοῖς πιστεῦουσιν. (St. 3,153. M. 9,725 BC.) Vgl. Ecl. 51: „Οἱ οὐρανοὶ διηγροῦνται δόξαν θεοῦ.“ οἱ οὐρανοὶ λέγονται πολλαχῶς, καὶ οἱ κατὰ διάστημα καὶ περίοδον καὶ ἡ κατὰ διαθήκην τῶν πρωτοκτίστων ἀγγέλων ἐνέργεια προσεχής, κυριωτέρα γὰρ παρουσία ἀγγέλων αἱ διαθήκαι ἐνηργήθησαν ἢ ἐπὶ Ἀδάμ, ἢ ἐπὶ Νῶε, ἢ ἐπὶ Ἀβραάμ, ἢ ἐπὶ Μωυσέως. διὰ γὰρ τοῦ κυρίου κινήθεντες [οἱ] πρωτόκτιστοι ἄγγελοι ἐνήργουν εἰς τοὺς προσεχεῖς τοῖς προφήταις ἀγγέλους [δι]ηγουμένοι „δόξαν θεοῦ“, τὰς διαθήκας. ἀλλὰ καὶ τὰ ἔργα τὰ κατὰ τὴν γῆν γεγόμενα ὅφ' ἀγγέλων διὰ τῶν πρωτοκτίστων ἀγγέλων ἐγένοντο εἰς „δόξαν θεοῦ“. (St. 3,151. M. 9,721 B). Angespield ist auf Gen. 3.17-19; 9,1-17, 17,1-21. Exod. 20,1-26. Ps. 18,2.

Gläubigen, Gott ruhe. Wie in den Eklogen an anderer Stelle ausgeführt wird, hatten die Engel eine bedeutsame Rolle bei dem Bunde, der mit Adam, mit Noe, mit Abraham, mit Moses geschlossen wurde. Auf die Engel, die mit den Propheten in Beziehung stehen, wirken die „erstgeschaffenen Engel“ auf Gottes Anordnung ein, und ebenso werden die Werke, die auf Erden durch die Engel geschehen, durch die erstgeschaffenen Engel zur Ehre Gottes veranlaßt⁽⁷⁷⁾.

Bemerkenswert ist, daß Klemens das im zweiten Petrusbrief (2, 10-12) und im Judasbrief (V. 8) vorkommende *δόξας βλασφημοῦσιν* (maiestatem blasphemant) durch „hoc est angelos“ erklärt⁽⁷⁸⁾.

Die Seraphim werden bei Klemens nicht genannt. Die Cherubim nennt er Strom. 5, 6; da er in diesem ganzen Kapitel in mystisch-allegorischer Weise das hl. Zelt und die Bundeslade erklärt, so deutet er die Cherubim, als werde damit tiefe Erkenntnis bezeichnet⁽⁷⁹⁾.

Von einzelnen Erzengeln werden nur Michael und Raphael kurz erwähnt⁽⁸⁰⁾.

Zum Sprachgebrauch des Klemens ist noch die interessante Tatsache zu verzeichnen, daß er von Malachias als dem „Engel unter den zwölf Propheten“ spricht⁽⁸¹⁾.

(77) In den Exc. ex Theod. 10,1 (St. 3,109. M. 9,660 B) werden οἱ ἀρχάγγελοι οἱ πρωτόκτιστοι erwähnt. Es sind wohl dieselben wie die oben angeführten sieben Archonten. Im weiteren Zusammenhang hiermit heißt es (Exc. ex Theod. 11,4 [St. 3,110]): καὶ δόναμιν μὲν ἰδίαν ἔχει ἕκαστον τῶν πνευματικῶν καὶ ἰδίαν οἰκονομίαν καθὼ δὲ ἡμοῦ τί ἐγένοντο καὶ τὸ ἐντελὲς ἀπειλήφασιν οἱ πρωτόκτιστοι, κοινὴν τὴν λειτουργίαν καὶ ἀμέριστον. 12,1: οἱ πρωτόκτιστοι οὖν τὸν τε διὸν ὀρώσι καὶ ἑαυτοὺς καὶ τὰ ὑποβεβηγέτα, ὡσπερ καὶ οἱ ἀρχάγγελοι τοὺς πρωτόκτιστους. Vgl. Hort, S. 284 zu 20, der Bezugnahme auf Apok. 8,2. Tob. 12,15 annimmt.

(78) Adumbr. in Jud. 8: „Majestatem“, inquit, „blasphemant“, hoc est angelos. (St. 3,207. M. 9,733 B.) Vgl. J. Sickenberger, Engels- oder Teufelslästerer im Judasbriefe (8–10) und im 2. Petrusbrief (2,10–12) in: Festschrift der Schles. Gesellschaft für Volkskunde zum hundertjährigen Bestehen der Universität Breslau. Mitteilungen dieser Gesellschaft, Bd. XIII. Breslau 1911, 621-639.

(79) Strom. V. Cap. VI. 35,6: ἐθέλει δὲ τὸ ὄνομα τῶν Χερουβὶμ δηλοῦν ἐπίγνωνσιν πολλήν. (St. 2,350. M. 9,61 A/B.) Vgl. zu dieser Art der Erklärung Philon, De vita Mos. II [III] 97 f.

(80) Siehe Hort, S. 205 zu P(otter) 831,15 = Michael? Raphael: Strom. I. Cap. XXI. 123,5. (St. 2,77. M. 8,853 A.)

(81) Strom. I. Cap. XXI. 122,4 (St. 2,77. M. 8,852 B). Strom. I. Cap. XXI. 127,2 und 135,4. (St. 2,79. 84. M. 8,860 A. 872 A.)

Außerdem finden sich bei Klemens eine Klasse von Engeln erwähnt, die er *κύριοι* nennt und deren Beschreibung er der Sophonias-Apokalypse entnimmt: „Und es erfaßte mich der Geist und trug mich hinauf in den fünften Himmel, und dort schaute ich die Engel, welche *κύριοι* genannt werden, und ihr Diadem, das ihnen im Hl. Geist aufgesetzt war; eines jeden Thron war sechsmal so groß als das Licht der aufgehenden Sonne. Sie wohnten in den Tempeln des Heiles und sangen Gott, dem Unaussprechlichen, dem Allerhöchsten, Lob“⁽⁸²⁾. Der Grund, der Klemens bewogen hat, dieses merkwürdige Zitat aus der apokryphen Apokalypse zu übernehmen, ist der, daß er in seinem allgemeinen Streben, die Zusammenklänge der platonischen Anschauungen mit christlichen Lehren zu erweisen, recht erfreut war, in diesem mitgeteilten Satze eine Parallele zu der Stelle zu finden, die in den pseudoplatonischen Episteln VII 341 C D steht, die allerdings eine durchgehende Ähnlichkeit mit dem Zitat aus der Sophonias-Apokalypse vermissen läßt: „Dies kann nicht mit Worten ausgedrückt werden, wie andere Lehren; sondern nur aus langer Beschäftigung mit dem Gegenstand selbst und aus der Lebensgemeinschaft mit demselben kommt plötzlich wie von einem aufstrahlenden Feuer das leuchtende Licht, und dann nährt es in der Seele sich selbst“⁽⁸³⁾.

Auf eine erst in der Zukunft bevorstehende Tätigkeit der Engel, die in der Hl. Schrift (Mt. 13, 41; 24, 31. Mk. 13, 27) geschildert ist, weist Klemens hin: auf das Erscheinen und Wirken der Engel beim Gerichte: „Die Menschen, die im Bösen beharren, werden von den Engeln, die auf der linken Seite auftreten, gezüchtigt, herausgeworfen, mit harten Banden gefesselt und von dem Geist in das ewige Feuer geführt. Vergeblich und ohne Frucht wird viele dann Reue erfassen. Die Dämonen werden mit Schmähreden verfolgen und mit dem zukommenden Namen benennen die Buhlerin, den

(82) Strom. V Cap. XI. 77,2: ἄρ' οὐχ ὁμοία ταῦτα τοῖς ὑπὸ Σοφονία λεχθεῖσι τοῦ προφήτου; „καὶ ἀνέλαβέν με πνεῦμα καὶ ἀνήνεγκέν με εἰς οὐρανὸν πέμπτον καὶ ἐθεώρουν ἀγγέλους καλουμένους κυρίους καὶ τὸ διάδημα αὐτῶν ἐπικείμενον ἐν πνεύματι ἁγίῳ καὶ ἦν ἐκάστου αὐτῶν ὁ θρόνος ἐπταπλασίων φωτὸς ἡλίου ἀνατέλλοντος, οἰκοῦντας ἐν ναοῖς σωτηρίας καὶ ὑμνοῦντας θεὸν ἄρρητον ὕψιστον.“ (St. 2,377. M. 9, 116 A). Vgl. Harnack, Geschichte der altchristlichen Literatur I, S. 854. II, 1 S. 572 f. Ascensio Jes. ed. Dillmann Cap. VII.

(83) Ps. [Plat] Epist. VII 341 CD: ῥητὸν γὰρ οὐδαμῶς ἔστιν ὡς ἄλλα μαθήματα. ἀλλ' ἐκ πολλῆς συνουσίας γυγνομένης περὶ τὸ πρᾶγμα αὐτὸ, καὶ τοῦ σοφῆν, ἐξαίφνης οἷον ἀπὸ πυρὸς πηδῆσαντος ἐξαφθὲν φῶς, ἐν τῇ ψυχῇ γενόμενον αὐτὸ ἑαυτὸ ἤδη τρέφει.

Mörder, den Ehebrecher, den Geizhals, den Lüstling, den Räuber. Denjenigen aber, welche würdige Früchte der Buße getan haben, werden die Engel der linken Seite weder ins Angesicht zu blicken noch sie zu berühren, noch ihnen zu nahen imstande sein. Diese werden von den Engeln der rechten Seite gelobt und bewillkommenet, mit der größten Freude geleitet, wobei sie dem Himmel und vor allem dem Erlöser selbst Dank sagen“ (84).

Dann, nachdem das Urteil über die Menschen gefällt und so die Aufgabe der Engel als Hüter und Wächter der Menschen erfüllt ist, dann wird den Engeln auch der Lohn beschieden werden, der ihnen gerade für die treue Ausübung dieses Amtes von Gott verheißen ist; denn „Gott hat ja“, wie Klemens sagt, „unter der Verheißung großen Lohnes den Engeln, den Fürstentümern und den Mächten befohlen, daß sie, uns dienend, ihres Amtes walten“ (85). An der gleichen Stelle beschreibt Klemens diesen Lohn: „Auch sie werden befreit werden von der Eitelkeit der Welt bei der Offenbarung der Herrlichkeit der Kinder Gottes“ (86). Es fragt sich, was Klemens wohl mit dieser Befreiung der Engel von der Eitelkeit der Welt meint. Ob er darunter versteht, daß mit der Sorge für die Menschen auch die Beschäftigung mit den vergänglichen Dingen und Sorgen dieser Erde, der sich die Engel bei ihrem Schützer- und Helferdienst an den Menschen nicht entziehen können, aufhört, daß sie nun gar nicht mehr auf Irdisches ihre Aufmerksamkeit zu richten haben, sondern nur noch im Himmel Gott mit Lob und Preis dienen?

(84) Fragm. 69 (von P. Martin aus Paris. Arm. XLVI A. f. 150^v Col. 1 bei Pitra Anal. sacra IV [Paris 1883] abgedruckt): Qui in vetito malo perseverant homines, a sinistri lateris supervenientibus angelis violenter percuntur forasque eieci duris [ligati] vinculis a spiritu deducuntur in ignem aeternum. In vanum et sine fructu multos tunc poenitebit. Conviciis petent nomineque proprio daemones vocabunt fornicatricem, occisorem, adulterum, avarum, cupidum, raptorem. Qui vero dignos poenitentiae fructus egerint, illos angeli sinistri lateris neque aspicere in facie neque tangere neque appropinquare valebunt. Hos autem laudabunt atque amplectentur angeli dextri lateris, summo gaudio illos prosequentes, coelo atque ante omnia ipsi Salvatori gratias agentes. (St. 3,229). Vgl. auch Strom. VII. Cap. II. 12, 3-5. (St. 3,10. M. 9,416).

(85) siehe oben Anm. 76.

(86) Quis dives salv. 29,4: διότι καὶ αὐτοὶ ἐλευθερωθήσονται ἀπὸ τῆς ματαιότητος τοῦ κόσμου παρὰ τὴν ἀποκάλυψιν τῆς δόξης τῶν υἱῶν τοῦ θεοῦ. (Rom. 8,19-21) (St. 3,179. M. 9, 636 A).

Den von den christlichen Schriftstellern des zweiten Jahrhunderts als allgemein christliche Übung erwähnten Kult der Engel hat auch Klemens zu nennen nicht vergessen. Er warnt vor dem übertriebenen Kult der Engel, dessen sich die Juden schuldig machten, „die, obwohl sie wußten, daß nur ein Gott sei, doch Engel und Erzengel, Monat und Mond anbeteten“⁽⁸⁷⁾. Die richtige christliche Verehrung der Engel lehrt Klemens in einem Vergleiche. In der Schrift „Quis dives salvetur“ rät er dem Stolzen, Mächtigen und Reichen, sich einen Mann Gottes als Lehrer und Lenker zur Tugend zu suchen. Der werde ihn führen und auch für ihn beten, wenn er geehrt werde wie ein Engel Gottes und nicht betrübt werde (durch Ungehorsam)⁽⁸⁸⁾.

(Schluß folgt.)

(87) Strom. VI. Cap. V. 41,2: (es sagt Petrus) „μηδὲ κατὰ Ἰουδαίους σέβασθε, καὶ γὰρ ἐκεῖνοι μόνοι οἰόμενοι τὸν θεὸν γινώσκειν οὐκ ἐπίστανται, λατρεύοντες ἀγγέλοις καὶ ἀρχαγγέλοις, μὴνὶ καὶ σελήνῃ. (St. 2,452. M. 9,260). Vgl. Orig. Comm. in Io. XIII 17 f. 241 Preuschen: ὡς Πέτρον διδάξαντος μὴ δεῖν καθ' Ἑλλήνας προσκυνεῖν, τὰ τῆς ὕλης πράγματα ἀποδεχομένους καὶ λατρεύοντας ξύλοις καὶ λίθοις, μηδὲ (μήτε HS) κατὰ Ἰουδαίους σέβειν τὸ θεῖον, ἐπεὶ καὶ αὐτοὶ μόνοι οἰόμενοι ἐπίστασθαι θεὸν ἀγνοοῦσιν αὐτόν, λατρεύοντες ἀγγέλοις καὶ μὴνὶ καὶ σελήνῃ. Vgl. Kerygma Petri ed. Dobschütz TU XI S. 18-22; Geffcken, Zwei griech. Apologeten, Leipzig 1907, S. XXXIII; 83. Vgl. Migne, P. Gr. 9. 260 f. Anm. 22.

(88) Quis dives salv. 41,1: Διὸ δεῖ πάντως σε τὸν σοβαρὸν καὶ δυνατὸν καὶ πλούσιον πιστήσασθαι ἑαυτῷ τινὰ ἄνθρωπον θεοῦ καθάπερ ἀλείπτῃν καὶ κυβερνήτην. 6: δεήσεται δὲ καθαρῶς ὑπὸ σοῦ προτιμώμενος ὡς ἄγγελος τοῦ θεοῦ καὶ μηδὲν ὑπὸ σοῦ λυπούμενος, ἀλλ' ὑπὲρ σοῦ (St. 3,187. M. 9,645/647).

Zur Ueberlieferungsgeschichte des „Liber pontificalis“ und zu seiner Verbreitung im Frankenreiche im 9. Jahrhundert.

Zugleich ein Beitrag zur Geschichte der karolingischen Hofbibliothek
und Hofkapelle.

Von Max Buchner.

Die neuere Forschung hat das sichere Ergebnis gezeitigt, daß der „Liber pontificalis“ in der ersten Hälfte des Mittelalters sein besonderes Verbreitungsgebiet außer in Italien in Frankreich gehabt hat. Schon seit dem Ausgang des 8. Jahrhunderts begegnete der „Liber pontificalis“ im Norden der Alpen großem Interesse; seit dem 9. Jahrhundert besaß eine Reihe von bedeutenden Kirchen im Frankenreiche ein Exemplar dieses Monumentalwerkes. Namentlich in diesem Säkulum hat man mancherorts diese einzigartige Geschichtsquelle abgeschrieben. Nach dem kompetenten Urteil von Duchesne hat ja der größte Teil der alten Handschriften des „Liber pontificalis“ im Frankenreiche seine Heimat.¹⁾

Läßt sich die damalige große Verbreitung des Papstbuches schon aus seiner handschriftlichen Ueberlieferung ersehen, so haben wir auch noch ausdrückliche zeitgenössische Quellenzeugnisse, welche uns dieselbe bestätigen. So hören wir in einem Briefe Hinkmars von Reims an einen anderen westfränkischen Kirchen-

1) Zu all dem s. L. Duchesne, *Etude sur le Liber Pontificalis* (Bibliothèque des écoles Françaises d'Athènes et de Rome I, Paris 1877) 113 ff.; ders. *Le Liber pontificalis en Gaule au VI^e siècle*, in den *Mélanges d'archéologie et d'histoire* II (1882) 277 ff.; ders., *L'historiographie pontificale au VIII^e siècle*, ebd. IV (1884) 232 ff.; 263; ders., *Le Liber Pontificalis I* (Paris 1886) S. CLXXI ff.

fürsten, an Egilo von Sens, der zur Abfassungszeit des fraglichen Schreibens sich eben anschickte nach Rom zu ziehen, daß Hinkmar damals bereits das Papstbuch bis zur Biographie Sergius' II. in seinem Besitz hatte; vom Beginn dieser Sergius-Biographie an, so schreibt Hinkmar an seinen erzbischöflichen Amtsbruder, möchte ihm dieser die weiteren Teile mit nach Hause bringen, da er (Hinkmar) hier im Frankenreiche diese Quelle nötig habe. — Auch ein anderer fränkischer Kirchenfürst, Bischof Aeneas von Paris, zitiert im Jahre 869 wiederholt den „Liber pontificalis“²⁾. In unmittelbarer Nachbarschaft von Paris, in St. Denis, faßte man später eine besondere Rezension des Papstbuches ab; sie ist uns durch drei Handschriften überliefert und ist in der Zeit Ludwigs VI. von Frankreich (1108—37) entstanden; das älteste dieser drei Manuskripte stammt aus St. Denis selbst (Mazarinaeus 543, saec. XII.). Der Veranstalter dieser Rezension von St. Denis hat hierbei nach den Feststellungen Duchesnes ein Manuskript der von Duchesne mit A bezeichneten Handschriften-Klasse, welches mit der Biographie des Papstes Konstantin (715) geendet hat, daneben aber auch eine Handschrift der Klasse B, die bis zum Tode des Papstes Stephan II. (757) gereicht hat, benützt.³⁾

Ich glaube nun im Folgenden einmal den Nachweis erbringen zu können, daß auf Veranlassung eines Abtes von St. Denis ein der Handschriften-Klasse B angehöriges Manuskript des „Liber pontificalis“ (B²) schon in der ersten Hälfte des 9. Jahrhunderts hergestellt worden ist, so daß dann unmittelbar dieser oder doch ein damit nahe verwandter Text als Vorlage für die fast drei Jahrhunderte später in St. Denis entstandene Rezension dienen und somit einen (mittelbaren oder unmittelbaren) Einfluß auf die Rezension von St. Denis üben konnte. — Daneben hoffe ich nachweisen zu können, daß die mit B² eng verwandte Handschrift B³ für Erzbischof Hildebald von Köln (784—819) angefertigt worden ist, daß aber B³ wie auch B² ihre Vorlage in einem Exemplare des „Liber pontificalis“ hatten, das sich am fränkischen Hofe, in der Hofkapelle, befunden hat und das hier 791 hergestellt worden ist. Mit dem Nachweis eines solchen am fränkischen Hofe befindlichen Exem-

2) Vgl. H. Grauert, Die konstantinische Schenkung, im Hist. Jahrbuch IV (1883) 579; Th. Mommsen, Libri pontificalis pars prior (M. G. Gesta pont. Rom. I, Berlin 1898) S. CVI f.

3) Duchesne, Liber pontificalis I, S. CLXXXVII f.

plares findet natürlich mit einemmale auch die große Verbreitung des Papstbuches im fränkischen Reiche ihre einfache und natürliche Erklärung. Hier war eben der Brennpunkt, von dem aus der „Liber pontificalis“ sein großes Ansehen im Frankenreiche erlangt hat. Mit dieser Erkenntnis aber gewinnt man zugleich einen Hebel zur Erklärung der Entstehungszeit auch anderer Handschriften des Papstbuches, namentlich soweit sie den Klassen B, C und D angehören.

I.

Ich gehe zunächst aus von B³, d. h. von einer der Bibliothek der Kölner Kathedrale gehörigen Handschrift (Nr. 164), welche Duchesne ⁴⁾ in seinem Handschriftenapparat als 21. Handschrift aufgezählt und mit B³ bezeichnet hat.

Schon Duchesne und ebenso Mommsen ⁵⁾ haben erkannt, daß diese Handschrift in der Zeit des Pontifikates Leos III. (795—816) hergestellt sein müsse, da der Papstkatalog, der den Papstbiographien vorangeht, von einer ersten Hand hier nur bis zum Namen Leos III. geführt worden ist. Zudem zeigen auch die Schriftzüge, daß die fragliche Handschrift aus dem Anfang des 9. Jahrhunderts herrührt.

Den Inhalt des betreffenden Bandes bildet ausschließlich der Text des „Liber pontificalis“ mit einem Vorwort und dem erwähnten Papstkatalog. Die Annahme, daß diese Handschrift für einen Oberhirten der Kölner Kirche hergestellt worden ist, liegt schon angesichts der Provenienz derselben nahe genug: bereits Mommsen ⁶⁾ hat daher bemerkt, daß diese Handschrift von Anfang an im Besitze der Kölner Kirche, der sie bis zum heutigen Tage gehört, gestanden habe.

Nun saß während des ganzen Pontifikates Leos III. auf dem Kölner Bischofsstuhle nur eine Persönlichkeit: Erzbischof Hildebald von Köln (784—819). Die Frage liegt nahe, ob etwa für ihn und seine Kirche jenes Kölner Exemplar des „Liber pontificalis“ angefertigt worden ist.

4) Ebd. S. CLXXVII.

5) A. a. O. S. LXXXVI.

6) Ebd.: „ab origine ecclesiae eius (sc. Coloniensis)“.

Bei der Beantwortung dieser Frage müssen wir uns vor allem die Tatsache vergegenwärtigen, daß Erzbischof Hildebald von Köln mit seiner kirchlichen Würde während des ganzen Pontifikates Leos III. gleichzeitig das Amt eines Leiters der Hofkapelle vereinte. Als Amtsnachfolger des 791 verstorbenen bisherigen obersten Kaplans, des Metzzer Bischofs Angilram, wurde Hildebald bald nach dessen Tode mit der Leitung der Hofkapelle betraut.⁷⁾ Bekanntlich vereinte der Leiter der königlichen Kapelle — abgesehen von seiner durch Tangl⁸⁾ nachgewiesenen Stellung als Kanzleioberhaupt — in seinem Amte die Obliegenheiten eines modernen Oberhofpredigers mit denen eines heutigen Ministers für geistliche Angelegenheiten. In sein Ressort fiel die Regelung aller Beziehungen zwischen Staat und Kirche, zwischen Königtum und Priestertum, zwischen fränkischem Reichsoberhaupt und römischem Papste.⁹⁾ Schon aus der Art dieses Amtes würde es sich daher innerlich begreifen, wenn gerade dieser Würdenträger über die geschichtlichen Zusammenhänge, über die Vergangenheit des Papsttums und über die Beziehungen des fränkischen Königtums zu demselben unterrichtet sein mußte und daher auch wie kaum ein anderer Hofwürdenträger Interesse für jenes Monumentalwerk für Kirchen- und Papstgeschichte, den „Liber pontificalis“, haben mußte.

Berücksichtigt man dieses Wesen des Amtes des obersten Kaplans und hält dasselbe mit der Tatsache zusammen, daß während des Pontificates Leos III. ein Kölner Erzbischof jenes Amt innehatte, vergegenwärtigt man sich hierbei zugleich noch den Umstand, daß zur selben Zeit ein Exemplar des „Liber pontificalis“ entstanden ist, das noch heute der Kölner Kirche gehört und das schon in ältester Zeit an diese Kirche gekommen sein muß, so

7) W. Lüders, Capella. Die Hofkapelle der Karolinger bis zur Mitte des neunten Jahrhunderts (Archiv für Urkundenforschung II, Leipzig 1909), S. 31 f.

8) Die tironischen Noten in den Urkunden der Karolinger (Archiv für Urkundenforschung I, Leipzig 1908) S. 162 ff.: bereits in der Zeit Karls d. Gr. sei die Organisation in der Weise getroffen gewesen, daß oberster Chef der Kanzlei der Erzkaplan war, während unter ihm als eigentlicher Kanzleivorstand und unmittelbarer Leiter der Amtsgeschäfte jeweils „ein Mann von relativ noch wenig bedeutender Stellung“ gestanden, „der zuvor als Schreiber und Rekognoszent in der Kanzlei gedient hatte, dessen Einfluß auch zunächst auf seine Schreibstube beschränkt blieb und in die Kreise der hohen Politik noch nicht hinauf reichte, der erst allmählich in höhere Würden aufrückte.“

9) S. Lüders a. a. O. 34 ff.

liegt die Annahme nahe, daß eben dieses Exemplar für jenen Kölner Erzbischof und Kaplan Karls des Großen, Hildebald, hergestellt wurde, für denselben Hildebald, der von seinem König im Jahre 799 nach Rom gesandt worden ist, um den ins Frankenreich gekommenen Papst nach Rom zurückzuführen, und der auch bei dem Besuch des Papstes Stephan IV. am Hofe Ludwigs des Frommen damit betraut wurde, dem Papste entgegenzuziehen und ihn feierlich zu empfangen.¹⁰⁾

Ehe ich auf die Begründung dieser Annahme und auf die damit zusammenhängende Frage eingehe, welcher Vorlage das auf Hildebalds Befehl hergestellte Exemplar des „Liber pontificalis“ entnommen ist, möchte ich hier zunächst auf eine andere beachtenswerte Erscheinung hinweisen: bekanntlich wurde im Jahre 791 auf Karls Weisung jene wichtige Sammlung der Korrespondenz des fränkischen Hofes sowohl mit den oströmischen Kaisern wie mit der Kurie hergestellt, deren einer Teil, die Korrespondenz mit der Kurie, uns im „Codex Carolinus“ überliefert ist; dieser am Hofe Karls entstandene „Codex Carolinus“ ist uns freilich nicht im Original überkommen, sondern nur in einer heute in Wien befindlichen Abschrift, die gleichfalls für die Kölner Kirche und für einen ihrer Erzbischöfe, für Erzbischof Willibert von Köln (870—889), hergestellt worden ist.¹¹⁾ — Sollten wir es nicht auch bei unserem, derselben Kölner Kirche gehörigen Exemplare des „Liber pontificalis“ mit einer Abschrift zu tun haben, die geradeso nach einem am Hofe befindlichen Exemplar hergestellt worden ist, wie solches beim „Codex Carolinus“ der Fall ist?

Ich glaube, wir können diese Frage unbedingt bejahen, wenn wir folgende Tatsachen betrachten: eine mit dem Kölner Kodex des „Liber pontificalis“ (B³) nahe verwandte Pariser Handschrift (cod. Par. Lat. 13729 saec. IX), die Duchesne als Nr. 19 gezählt und mit B² bezeichnet hat, geht, wie schon Mommsen¹²⁾ erkannt hat, auf einen diesen beiden Handschriften gemeinsamen Archetyp zurück. Nun ist diese Pariser Handschrift

10) S. Abel und B. Simson, Jahrbücher des fränkischen Reiches unter Karl dem Großen II (1883) S. 186; B. Simson, Jahrb. des fränk. Reiches unter Ludwig d. Fr. I (1874) S. 68.

11) S. W. Gundlach in den M. G. Ep. III 469 ff., 476.

12) A. a. O. S. LXXXVII.

(B²) aber, wie wir sehen werden, unter dem Amtsnachfolger Hildebalds in der Leitung der Hofkapelle entstanden, unter Hilduin, der Abt des Klosters St. Denis und anderer Abteien (St. Medard, St. Germain, St. Ouen) war und als solcher für eine seiner Kirchen die Handschrift B² herstellen ließ, die, wie gesagt, in unmittelbarer oder mittelbarer Beziehung mit der späteren Rezension von St. Denis steht. Die enge Verwandtschaft von B³ mit B² untereinander, die bereits von Mommsen erkannte Herkunft dieser beiden Handschriften von demselben Archetyp, erklärt sich sehr einfach, wenn beide Handschriften für zwei unmittelbar auf einander folgende Vorsteher ein- und derselben Hofbehörde, der Hofkapelle, entstanden sind, und demnach auch beide Handschriften nach einem beiden obersten Kapellanen gemeinsam vorliegenden und der Bibliothek der Hofkapelle angehörigen Exemplare hergestellt worden sind.

Noch eine weitere Beobachtung ist als Hinweis für die Beziehung von B³ zum Aachener Hofe von Interesse: der von B³ gebrachte Papstkatalog, der hier ursprünglich nur bis zu Leo III. gereicht hatte, wurde von einer späteren Hand bis zu Johann VIII. (872—882) fortgeführt¹³⁾; diese Fortsetzung ist also unter Johanns VIII. Pontifikate entstanden. Vergegenwärtigt man sich nun, daß gerade während der ganzen Pontifikatsdauer dieses Papstes auf dem Kölner Bischofsstuhle jener Kirchenfürst saß, der auch die uns überkommene Abschrift des „Codex Carolinus“ anfertigen ließ, Erzbischof Willibert von Köln (870—889), so wird man jene Fortsetzung auf die Initiative Williberts zurückführen können und somit auch Williberts Name mit unserer Kölner Handschrift des „Liber pontificalis“ (B³) in Verbindung bringen. Wie beim „Codex Carolinus“, so schenkte eben auch hier Willibert einer Handschrift sein Augenmerk, die z. Z. seines großen Vorgängers Hildebald am Aachener Hofe entstanden war.

Und schließlich noch ein wichtiger Umstand, der unserem Nachweis, daß B³ auf die Initiative Erzbischof Hildebalds hin entstanden ist, gewissermaßen als Schlußglied beigefügt werden kann:

13) Duchesne L. P. I S. CLXXVII.

kein anderer als eben dieser Kölner Metropolit verdient nach dem kompetenten Urteil Paul Lehmanns¹⁴⁾ den Ruhm, „der früheste und hervorragendste Sammler“ des bedeutenden Bücherschatzes gewesen zu sein, welchen der Besitz des Kölner Domkapitels an Handschriften bis zum heutigen Tage darstellt. Eine Mehrzahl dieser Handschriften trägt den ausdrücklichen Vermerk, daß sie unter Erzbischof Hildebald geschrieben worden sind („Codex S. Petri sub pio patre Hildebaldo scriptus“). Das ganze Mittelalter hindurch lebte die Erinnerung an den großen Bücherfreund Hildebald von Köln fort; noch die Koelhoffische Chronik weiß eine reizende Anekdote über Hildebalds Bücherliebe zu berichten. — Was aber für unseren Zusammenhang von besonderem Interesse ist, ist eine Notiz, die vor nicht allzu langer Zeit von A. Decker¹⁵⁾ wieder entdeckt und dann durch Paul Lehmann¹⁶⁾ richtig interpretiert worden ist; sie ist auf der ersten Seite von vier Blättern überliefert, die einer alten Handschrift (Handschrift des Ferrandus) vorgeheftet waren, und besagt, daß jener Kodex, zu welchem diese Notiz ursprünglich gehört hatte, auf Befehl eines Bischofs Wenilo von Laon¹⁷⁾ für den Handgebrauch des Erzbischofs von Köln und Hofkaplans Hildebald abgeschrieben worden sei von einem (oder mehreren) jener Bücher, die durch Papst Leo III. von Rom an Kaiser Karl geschickt worden seien.¹⁸⁾ — An einem konkreten Beispiel haben wir hier die Art vor uns, auf welche eine Handschrift wie unser Kölner Kodex des „Liber pontificalis“ entstanden ist, haben zugleich ein Zeugnis für die Initiative, die Hildebald als Leiter der Hofkapelle und zugleich als Metropolit der Kölner Kirche wohl mehr als einmal ergriffen hat, wenn es sich um eine Handschrift handelte, von der eine Kopie zu besitzen ihm erwünscht war.

14) P. Lehmann, Erzbischof Hildebald und die Dombibliothek von Köln, im Zentralblatt für Bibliothekswesen XXV (1908) S. 153 f.

15) Die Hildebald'sche Manuskriptensammlung des Kölner Domes, in der Festschrift der 43. Versammlung deutscher Philologen und Schulmänner, dargeboten von den höheren Lehranstalten Kölns (Bonn 1895) S. 215 ff.

16) Im Zentralblatt für Bibliothekswesen XXV 158. — Vgl. auch L. Traube, Textgeschichte der Regula S. Benedicti 2. Ausgabe von H. Plenkers (Abhandlungen der Münchener Akad. d. Wiss. philos.-philol. u. hist. Kl. XXV₂ (1910) S. 74, 122).

17) Vgl. L. Duchesne, *Fastes épiscopaux de l'ancienne Gaule III* (Paris 1915) 140.

18) „Hic liber jussus a Wenilone episcopo Laudonense ad opus (vgl. dazu Traube a. a. O. 122) Domni Hildibaldi archiepiscopi et sacri palatii capellani de illis libris, qui Roma venerunt ac Dominus apostolicus Leo Domino Karoli (!) imperatori transmitsit.“

II.

Zunächst nun ein paar Worte zu B²: Auch diese Handschrift¹⁹⁾ enthält ausschließlich den „Liber pontificalis“ samt einem Papstverzeichnis, das den Papstvitien vorangeht. In diesem Papstkatalog führt die Namen der Päpste eine erste Hand noch über Leo III. — bei ihm hatte das Papstverzeichnis von B³ geendet — hinaus, nämlich bis zu Eugen II. (824—827), während dann von einer Hand des 13. Jahrhunderts der Vermerk: „Item nomina Romanorum pontificum sine gestis“ — er ist übrigens insoferne ungenau, als in B² die „Gesta“ auch der (im Katalog noch genannten) Päpste Leo III., Stephan II., Paschalis I. und Eugen II. nicht mehr enthalten sind²⁰⁾ — beigeschrieben und ebenso bei diesen vier, von der ersten Hand nicht mehr mit der Angabe ihrer Pontifikatsdauer versehenen Päpste die Regierungszeiten hinzugefügt sind. Diese Handschrift B² ist also, wie schon Duchesne und besonders Mommsen erkannt haben, zur Zeit des Pontifikates Eugens II. (824—827) hergestellt worden.

Nun stand während dieses Pontifikates an der Spitze der fränkischen Hofkapelle Abt Hilduin von St. Denis — eine der interessantesten **Persönlichkeiten des früheren Mittelalters**. In meinem Buche über den „Abt von St. Denis als Vizepapst für das Frankenreich“²¹⁾ werde ich die ungemein weitgehenden Bestrebungen dieses Mannes in kirchenpolitischer Hinsicht darzulegen suchen. Hier genügt es, wenn ich zusammenfassend bemerke, daß Hilduin mit der ganzen Stärke seiner Persönlichkeit darnach strebte, seine Beziehungen zu Rom möglichst enge zu gestalten, daß er zugleich die ihm als Leiter der Hofkapelle zustehenden Befugnisse möglichst zu steigern suchte, daß unter ihm jene innere Wandlung im Wesen des Amtes eines obersten Kaplans eingetreten ist, die aus dem „summus capellanus“ des fränkischen Königs einen Sachwalter des Papstes, einen päpstlichen „apocrisiarius“ gemacht hat, daß unter Hilduin die Umbenennung von St. Denis in „Kloster des Apostelfürsten und des hl. Dionysius“ erfolgt ist, daß unter

19) Vgl. Duchesne L. P. I S. CLXXVI f.; Mommsen a. a. O. S. LXXXVI f.

20) Duchesne a. a. O.

21) Dasselbe erscheint demnächst als 2. Heft der von mir herausgegebenen Sammlung: „Quellenfälschungen aus dem Gebiete der Geschichte“ bei F. Schöningh in Paderborn.

demselben Abte der kühne Gedanke auftauchte, es solle St. Denis ein zweites Rom sein, daß damals daselbst die Fiktion entstand, Papst Stephan II. habe in St. Denis einen Altar zu Ehren der Apostelfürsten Peter und Paul geweiht und auf diesem Altar das päpstliche Pallium und die päpstlichen Schlüssel zurückgelassen, ja daß man 834 in St. Denis auf Grund dieser Anschauungen eine Art von vizepäpstlicher Gewalt auszuüben beanspruchte. Auf all das kann ich an dieser Stelle nicht eingehen, ebensowenig auch darauf, daß Hilduin von seinen Zeitgenossen mit Titeln angesprochen wurde, die bereits in jenen Tagen sonst mehr oder minder ausschließlich dem Papste zukamen, mit „sanctitas vestra“ oder „papa“, daß sein Amtsgebäude der „Lateran“ hieß. In meinem genannten Buche werde ich all das eingehend behandeln. Hier will ich nur einen kurzen Hinweis auf die Romreise geben, die Hilduin 824 unternommen hat; wir haben über sie einen trefflichen Bericht von einem Mönche Odilo von St. Medard; auf einem an Hilduin selbst gerichteten Schreiben eines Propstes des nämlichen Klosters namens Rodoin fußend, erzählt Odilo in seiner kurz von 932 geschriebenen „Translatio S. Sebastiani“ von jener Romreise Hilduins eingehend.²²⁾ Wir können diesen Nachrichten entnehmen, daß Hilduin während der Wochen und Monate, die er um 824/25 in Rom verlebt hat²³⁾, die volle Gunst Eugens II. zu gewinnen gewußt hat: durch Hilduins Wirksamkeit in der Ewigen Stadt, durch seine zugunsten eines Ausgleiches zwischen den kaiserlichen und päpstlichen Interessen geübte Vermittlung — es waren die Tage, da die „Constitutio Lotharii“²⁴⁾ ergangen ist —, durch sein Eingreifen zugunsten des Papstes gegenüber dessen Widersachern sei Hilduin in Rom, so wird berichtet, zu großer Berühmtheit und Beliebtheit gekommen; die Liebe und die Hochschätzung des Papstes sei ihm in immer wachsendem Maße zuteil geworden; Hilduin selbst habe nach seiner Rückkehr von Rom nach St. Medard — es unterstand ihm neben St. Denis als Abtei — daselbst erzählt, wie ihn der Papst geehrt

22) MG. SS. XIII 380 f.; vgl. Holder-Egger ebd. 377 ff.

23) Das gegen die Tatsächlichkeit der damaligen Romreise Hilduins erhobene Bedenken ist völlig unbegründet; zwischen dem 20. September 824 und dem 3. Juni 825 (s. Holder-Egger a. a. O. 380 A. 4) konnte Hilduin unschwer die Hin- und Rückreise nach und von Rom bewerkstelligen und dabei daselbst noch einige Wochen, ja Monate, verweilen; auch darüber handle ich in dem erwähnten Buche.

24) M. G. Capitularia reg. Franc. I 322 f.; Reg. imperii I² Nr. 1021.

habe, vor allem, daß er dank der Gnade des Papstes mit dem hl. Vater als dessen Hausgenosse durch ein besonderes Band verknüpft worden sei.²⁵⁾

Ich glaube, daß schon das Gesagte genügt, um es zu veranschaulichen, daß Hilduin angesichts dieser seiner engen Beziehungen zum hl. Stuhle ein ganz besonderes Interesse am „Liber pontificalis“ haben mußte. Und nun vergegenwärtigen wir uns noch die Tatsache, daß gerade in der Zeit Eugens II., unter dessen Pontifikat Hilduin in Rom war und mit dem er in so enge Beziehungen getreten ist, jene Handschrift B² entstanden ist, deren Beziehung zur späteren Rezension von St. Denis wir schon berührt haben, B², das, wie wir gleichfalls schon unter Berufung auf die Darlegungen Mommsens erwähnt haben, mit B³ aufs engste verwandt ist und auf denselben Archetyp wie dieses zurückgeht, das also unter derselben Vorlage entstanden ist, welche auch die Kölner Handschrift, die zur Zeit von Hilduins Vorgänger Hildebald angefertigt worden ist, benützt hat. Ist es angesichts dieser Verwandtschaft nicht sehr wahrscheinlich, daß, wie B³ für den Handgebrauch („ad opus“) des obersten Kaplans Hildebald, so B² für dessen Amtsnachfolger Hilduin entstanden ist, daß ferner der B² und B³ gemeinsame Archetyp sich eben dort befunden hat, wo Hilduin und Hildebald die Stätte ihrer Wirksamkeit nacheinander gehabt haben: in der Hofkapelle zu Aachen?

Wir glauben also annehmen zu dürfen, daß B² und B³ Abschriften sind von einem Exemplar des „Liber pontificalis“, das zur Bibliothek der Aachener Hofkapelle gehörte, Abschriften, die unter den Pontifikaten Leos III. und Eugens II. entstanden sind. — Unsere weiteren Ausführungen werden diese Annahme nur bestätigen können.

III.

Wenden wir uns nunmehr diesem der fränkischen Hofkapelle gehörigen Exemplar des „Liber pontificalis“ und damit der Vorlage von B³ und B² zu.

25) „cum gratia eiusdem domni pontificis etiam speciali contubernio eius amicitiae copulam habere meruit.“

Schon Duchesne und Mommsen haben festgestellt²⁶⁾, daß die Vorlage von B² ein im Jahre 792 (oder vielmehr 791/2) entstandenes Exemplar des „Liber pontificalis“ dargestellt haben muß; das kann man nämlich daraus ersehen, daß bei den im Papstkatalog von B² Hadrian I. vorangehenden Päpsten stets auch die Dauer von deren Regierungen (z. B. „annos III, menses V, dies XXVIII“) angegeben ist, während dem Namen Hadrians I., der vom 1. Februar 772 bis zum 25. Dezember 795, also mehr als 23 Jahre, regiert hat, in Majuskelbuchstaben beigefügt wird: „ANNOS XX“ und dann, bei den folgenden, im Papstverzeichnis von B² noch genannten Päpsten (Leo III., Stephan IV., Paschal I., Eugen II.) zunächst überhaupt keine Regierungszeiten angegeben waren. Dieselbe auffällige, gleichfalls in Majuskelbuchstaben geschriebene Angabe „ANNOS XX“ findet sich nun auch in einer Zwillingshandschrift von B² (B^{2b}), auf die wir noch näher zurückkommen werden²⁷⁾.

Diese Angabe aber erklärt sich, wie schon Duchesne erkannt hat, fast notwendig durch die Annahme, daß eben die (unmittelbare oder mittelbare) Vorlage von B² (und B^{2b}) im 20. Regierungsjahr Hadrians I., d. h. zwischen dem 1. Februar 791 und dem 1. Februar 792²⁸⁾, geschrieben worden ist; der Schreiber dieser Vorlage hatte bei den vorhergehenden Päpsten die Dauer ihrer Regierungen angegeben und setzte demgemäß zu Hadrian I., in dessen 20. Regierungsjahr er schrieb, in Majuskelbuchstaben die Worte: „ANNUS XX.“, woraus dann der Abschreiber, also der Hersteller von B² (und B^{2b}), weil er bei den vorhergehenden Päpsten deren Regierungszeiten im Akkusativ angegeben fand, auch bei Hadrian I.: „ANNOS XX“ beifügte.

Wir sehen also, daß die Vorlage von B² und somit das am fränkischen Hofe befindliche Exemplar zwischen dem 1. Februar 791 und dem 1. Februar 792 entstanden sein muß.

Das aber ist aus einem anderen Grunde sehr interessant und geeignet, die von uns vertretene Annahme zu bestätigen, daß die

26) Duchesne L. P. I. S. CLXXVII; Mommsen a. a. O. LXXXVI.

27) Ebenso auch im Papstkatalog einer aus St. Remi in Reims stammenden Handschrift (C¹); s. Duchesne, L. P. S. CLXXVII, CLXXXIX. — Hier war der Papstkatalog zunächst nur bis Stephan II. geführt und erst von einer späteren Hand bis Stephan V (885-891) fortgesetzt.

28) Duchesne a. a. O. sagt 792, Mommsen a. a. O. richtiger 791.

Vorlage von B² am fränkischen Hofe vorhanden war: im selben Jahre 791 ist daselbst ja auch eine andere große Sammlung entstanden, die gleich der Abschrift des „Liber pontificalis“ Zeugnis ablegt von der damals am fränkischen Königshofe geübten Kopisten-tätigkeit: der schon oben erwähnte „Codex Carolinus“. Er wurde, wie man weiß, 791 auf Geheiß Karls des Großen hergestellt, um so eine Abschrift der Korrespondenz des fränkischen Hofes sowohl mit dem Hl. Stuhle wie auch mit Byzanz zu besitzen. Ein innerer Zusammenhang zwischen beiden Leistungen ist um so weniger verkennbar, als wir ja auch, wie schon oben erwähnt, die Ueberlieferung des „Codex Carolinus“ einem Kölner Erzbischof und damit einem Inhaber derselben Kirche verdanken, von der ein anderer Oberhirte in B³ eine Abschrift des fränkischen Hofexemplares des „Liber pontificalis“ herstellen ließ: die Anlage beider Werke, des Originales des „Codex Carolinus“ wie auch eines für die fränkische Hofkapelle bestimmten neuen Exemplars des „Liber pontificalis“ um 791/92, scheint, durch den Befehl Karls des Großen begründet, unmittelbar doch wohl auf die Initiative des Chefs der Hofgeistlichkeit, des obersten Kaplans, zurückzugehen. Vermutlich bildet die Anlage beider Werke gewissermaßen den Beginn einer neuen Aera in der Leitung der fränkischen Hofkapelle²⁹⁾, charakterisiert durch den Namen Hildebalds von Köln. Gerade damals im Jahre 791 ist ja der bisherige Leiter der Hofkapelle, Angilram von Metz, gestorben. Hildebald von Köln war sein Nachfolger. Der „Codex Carolinus“ wie die damals hergestellte Handschrift des „Liber pontificalis“ sind vermutlich die ersten Früchte des Schaffens einer neuen unverbrauchten Kraft.

Das 791/92 am fränkischen Hofe entstandene Exemplar des „Liber pontificalis“ kann natürlich den Text der Papstbiographien noch nicht soweit geführt haben, wie er dann in dem erst eine Generation später entstandenen B² geführt worden ist; vielmehr reichte der Text in dem besagten Exemplar nicht über die Biographie Stephans III. hinaus, in dessen Anfängen (769) ja auch der Text von B³ abbricht³⁰⁾, das, wie wir

29) S. Abel-Simson II 27, 542; Lüders a. a. O. 31 f. Vgl. auch hier das schon erwähnte Ergebnis der Forschungen Tangl's, daß auch die Kanzleibehörde der obersten Leitung des ersten Hofkaplans unterstellt war.

30) Duchesne a. a. O. CLXXVI; Mommsen a. a. O. S. LXXXVI. — Daß B³ den Text nicht bis zum Ende der Regierung Stephans III (772) führt, sondern nur

wissen, erst nach dem Pontifikat Hadrians I., zur Zeit Leos III., entstanden ist. Das etwa zwei Jahrzehnte später, während der Regierung Eugens II., hergestellte B² führte den Text der Papstbiographien bis zur Biographie Hadrians I. (einschließlich³¹⁾). Damals war eben jedenfalls auch das am fränkischen Hofe befindliche Exemplar bis hierher (795) verlängert worden: vermutlich Erzkaplan Hilduin hatte von seiner Romreise die „Vita Hadriani“ mit an den fränkischen Hof gebracht und ließ sie nun in das der Hofkapelle gehörige Exemplar, wie natürlich auch in die auf seine Initiative hergestellte Abschrift B², eintragen. Eine „Vita Leonis III.“ aber lag damals (824/25) auch in Rom noch nicht geschrieben vor; natürlich erst recht nicht die Viten Stephans IV. und Paschals I.

Noch etwas anderes ist für uns von Interesse: die Handschriftenklasse B — ebenso wie die Klasse D — hat zu mehreren Papstbiographien, namentlich zum Leben Stephans II., eine Reihe von *Zusätzen*, welche diese Klasse als eine spätere *Redaktion* des ursprünglichen Textes des „Liber pontificalis“ erscheinen lassen³²⁾; und zwar sind diese Zusätze nach der Annahme Duchesne's³³⁾, die ich durchaus teile, schon kurze Zeit nach der ursprünglichen Fassung und nach dem Tode Stephans II. geschrieben; im 20. Regierungsjahre Hadrians I. (791/92) waren alle diese Zusätze zweifellos schon gemacht, da sie sich ja auch schon in der damals entstandenen Vorlage von B³ und B² (wie B²) vorgefunden haben müssen. Wie schon Duchesne beobachtet hat, stammt eine Reihe dieser Zusätze aus den Rechnungsbüchern des päpstlichen Vestiarus, d. h. jenes Hofbeamten, der mit der Sorge für die päpstlichen Gewänder wie überhaupt mit der Hut des päpstlichen Schatzes betraut war³⁴⁾. Auch die meisten übrigen Zusätze tragen den Stempel römischer Provenienz an sich,

bis zu dem römischen Konzil von 769 und hier plötzlich abbricht, ehe es noch die schon angekündigte Liste der Teilnehmer daran gebracht hat, dürfte wohl kaum darin begründet sein, daß hier auch seine Vorlage abbrach, sondern eher darin, daß diese hier eine Lücke hatte, die der Hersteller von B³ anderweitig ergänzen zu können hoffte, ehe er den Text fortsetzte.

31) Duchesne L. P. I. S. CLXXVI.

32) Ebd. S. CCXXIII ff.; vgl. Duchesne in den *Mélanges d'archéologie et d'hist.* IV 237.

33) L. P. I, CCXXVII.

34) Ebd. S. CCXXVII; vgl. S. CLXII.

sodaß gar kein Zweifel daran sein kann, daß es sich bei der Mehrzahl der bei der zweiten Redaktion des „Liber pontificalis“ gemachten Zusätze um Eintragungen, die man im päpstlichen „Vestiarium“ am Rande des daselbst aufbewahrten Exemplars vorgenommen hatte und die erst später in den Text aufgenommen worden sind, handelt ³⁵⁾.

Nun ist aber unter den 13 Zusätzen, welche zur Biographie Stephans II. gemacht worden sind, einer, und zwar gerade der letzte, m. E. recht bemerkenswert. Einmal deshalb, weil er einen Inhalt hat, der vom Inhalt der anderen Zusätze insofern doch wesentlich absticht, als er im Interesse einer fränkischen Kirche, des Bistums Metz, gemacht ist: er berichtet uns nämlich, daß Stephan II., als er 754 im Frankenreiche geweilt habe, dem Bischof Chrodegang von Metz das Pallium verliehen und ihn zum Erzbischof ordiniert habe ³⁶⁾. Was an diesem Zusatz aber besonders auffällig ist, ist die Stelle, an der er steht: er findet sich nämlich keineswegs da, wo vom Aufenthalt Stephans II. im Frankenreiche die Rede ist, sondern unmittelbar vor dem Ende der Stephansbiographie.

Und nun vergegenwärtige man sich: der Vorgänger Hildebalds von Köln als Leiter der königlichen Kapelle und damit als jener Hofwürdenträger, der, wie wir hörten, mit dem „Liber pontificalis“ besonders zu tun hatte, war ein Metzger Bischof: Angilram von Metz. Bis zu seinem am 26. Oktober 791 erfolgten Tode hatte er die Stelle eines obersten Kaplans inne ³⁷⁾. Liegt es da nicht nahe anzunehmen, daß von ihm jener Zusatz herrührt, der natürlich sehr im Interesse der Metzger Kirche, vielleicht sogar im Interesse Angilrams selber, geschrieben war? — Konnte doch die an Chrodegang gemachte Palliums-Verleihung und die Gewährung des erzbischöflichen Titels an ihn, von der jener Zusatz Kunde gibt, von Chrodegangs Nachfolger Angilram im Sinne eines Präzedenz-

35) Ebd. CCXXXIII. — Doch dürften schon in jenem Exemplar (B^x), das, wie wir hören werden, den gemeinsamen Archetyp darstellt einerseits für B⁴ wie auch für B³ und B² (B²), anderseits auch für B⁵, B⁶, B⁷, diese Zusätze im Texte selber gestanden haben.

36) „Et dum in Francia esset positus, Rodigango sanctissimo viro episcopo pallium tribuit et archiepiscopum ordinavit.“ Ebd. S. 458.

37) Abel-Simson, Jahrbücher des fränk. Reiches unter Karl d. Gr. I² (Berlin 1888) S. 34, 38 ff., 487 ff. II 27, 542; Lüders a. a. O. 31 f.

falles für eigene Ansprüche auf diese Rechte geltend gemacht werden³⁸⁾! Unter Angilram wurde offenbar dieser Zusatz in das am fränkischen Hofe befindliche Exemplar des „Liber pontificalis“ eingetragen; eine solche Annahme liegt umso näher, als wir die verbürgte Nachricht haben, daß Angilram im Jahre 784 Paulus Diakonus zu einem Geschichtswerk über die Bischöfe von Metz angeregt hat, für welches dem Autor der „Liber pontificalis“ als Vorbild gedient hat³⁹⁾; zudem war, wenigstens nach der Annahme Neff's⁴⁰⁾, Angilram selbst schriftstellerisch tätig: ein Gedicht, das die Geschichte der Erzbischöfe von Metz behandelt, ist aus seiner Feder geflossen.

IV.

Ich möchte also annehmen, daß jedenfalls während der Amtsdauer Angilrams († 791) ein Exemplar des „Liber pontificalis“ am fränkischen Hofe, und zwar in der fränkischen Hofkapelle, vorhanden war, und daß der Text dieses Exemplars bis zum Ende des Pontifikates Stephans II. (757) gereicht hat. Ich nenne es B^x. Es kann — allgemein gesprochen — als ein Ahne der Texte der meisten Handschriften der B-Klasse gelten.⁴¹⁾ Von diesem bis zum Ende der Regierung Stephans II. reichenden und am fränkischen Hofe aufbewahrten Exemplar stammen, vermutlich unmittelbar, die Texte B⁵, B⁶ und B⁷ ab, die aus textkritischen Gründen nach Mommsen⁴²⁾ auf ein und denselben Archetyp zurückgeführt werden müssen. Von diesem Archetyp B^x stammt ein gleichfalls uns nicht erhaltener Text (B^y) ab, der die direkte Vorlage für B⁴, die indirekte Vorlage für B² und B³ bildete. Dieser letztere Text — ich nenne ihn B^z — muß bereits die Viten Pauls I. und Stephans III. umfaßt

38) In der Tat hat Angilram, während er zuerst nur Bischof hieß, später stets den Titel eines Erzbischofs geführt, obgleich die Führung dieses Titels eine „durchaus fränkische, ganz außerhalb der hergebrachten kirchlichen Hierarchie stehende Institution“ war; s. Lüders 31 A. 1; Abel-Simson a. a. O. I² S. 488.

39) Pertz in den M. G. SS. II 260; M. Manitius, Geschichte der latein. Literatur des Mittelalters I (München 1911) S. 258, 261.

40) Die Gedichte des Paulus Diakonus (Quellen und Untersuchungen z. latein. Philologie des Mittelalters, begründet von L. Traube III 4. Heft 1908) S. 186 f.; vgl. Manitius a. a. O. I 258.

41) Natürlich kann es nicht meine Aufgabe sein, auf jede einzelne Handschrift der B-Klasse einzugehen. Nur lose Beiträge zu einer Textgeschichte des „Liber pontificalis“ will ich bieten.

42) A. a. O. S. LXXXIX.

haben, da auch die genannten, von ihm abhängigen Texte (B⁴, B³, B²) diese Biographien aufweisen. Es wäre denkbar, daß der Text dieser Biographien Pauls I. und Stephans III. in das Exemplar (B^x) selber noch nachträglich eingetragen und daß dann von dem so zu B^y gewordenen Exemplar sowohl jene Abschrift (B^z) hergestellt worden ist, von welcher B² und B³ gemeinsam herkommen und welche 791/92 angelegt worden sein muß, wie auch eine andere von B^y abhängige Handschrift (B⁴). Wahrscheinlicher scheint mir aber, daß B^y nicht das durch die Viten Pauls I. und Stephans III. vermehrte Exemplar von B^x selber darstellt⁴³), sondern vielmehr eine Abschrift davon, die dann auch die Vorlage von B^z und dadurch zugleich den Ahnen von B³ und B² abgegeben hat.

Jedenfalls konnte sowohl der Grundstock des „Liber pontificalis“ wie auch die dann in Rom verfaßten Fortsetzungen desselben jeweils in kurzem ins Frankenreich, vor allem an den fränkischen Hof, gelangen. Neben den wiederholt vorkommenden Büchersendungen von Päpsten an den fränkischen Hof⁴⁴) gab die Anwesenheit der Leiter der fränkischen Hofkapelle in Rom die Möglichkeit hierzu. So wissen wir von Fulrad, dem ersten Chef der fränkischen Hofkapelle⁴⁵), daß er bereits gelegentlich des Wechsels der fränkischen Dynastie nach Rom gesandt worden ist, daß er auch in späteren Jahren wiederholt nach Rom gekommen ist⁴⁶). Ebenso hat sich Fulrads Nachfolger Angilram gelegentlich, höchstwahrscheinlich 785, in Rom aufgehalten⁴⁷). Auch von Erzbischof Hildebald von Köln wird uns ausdrücklich berichtet, daß

43) Und zwar schon deshalb, weil von B⁵, B⁶ und B⁷ noch in relativ später Zeit eine Vorlage benützt worden ist, die nicht über Stephan II. hinaus reichte (s. unten im V. Abschnitt).

44) So hören wir von einer Bücherschenkung Hadrians I. an Karl i. J. 774, von einer Büchersendung desselben Papstes an den Frankenkönig zwischen 784 (787) und 791, von einer weiteren größeren Büchersendung zwischen 795 und 814 durch Leo III. (s. über all das Traube a. a. O. 73 f.). — Vgl. P. Lehmann, Erzbischof Hildebald a. a. O. 157, der erklärt, daß man sich unbedenklich „die Handschriften-schickung von Italien nach Frankreich und Deutschland im 8.-9. Jahrhundert,“ die Bücherschenkungen Leos III. an Karl „sehr bedeutend“ vorstellen dürfe, „viel umfangreicher, als uns zeitgenössische Geschichtswerke und Briefwechsel berichten.“

45) Lüders a. a. O. 25 ff.

46) Vgl. M. Dubruel, Fulrad, in der Revue d'Alsace LII (IV. serie II. année 1901) S. 365 ff., 528 f.

47) Lüders a. a. O. 31.

er 799 dem ins Frankenreich kommenden Papst zum Empfang entgegengesandt worden ist, daß er auch unter den fränkischen Großen war, welche den Papst nach Rom zurückführen mußten, daß er dann wiederum im Jahre 816 Gelegenheit hatte, mit dem Oberhaupte der Kirche und dessen Hofstaat zusammenzutreffen⁴⁸⁾. Daß auch Hilduin während seiner Amtsdauer als Erzkaplan in Rom sich aufhielt, haben wir schon gehört. Ebenso hören wir dann auch von dem Halbbruder Ludwigs des Frommen, von Drogo von Metz, der unter Kaiser Ludwig wie später bei dessen ältestem Sohne Lothar I. Erzkaplan war⁴⁹⁾, daß er im Jahre 844 in Rom war und gerade damals von Papst Sergius II. mit dem Vikariat für Gallien und Germanien betraut worden ist⁵⁰⁾ — man erinnere sich nun daran, daß Hinkmar von Reims bis zum Beginn des Pontifikates Sergius' II. die „Gesta pontificum Romanorum“ in seinem Besitz hatte, von hier ab aber dieselben sich von Egilo von Sens erbat⁵¹⁾, und man wird einen inneren Zusammenhang dieser Umstände nicht verkennen! — Jedenfalls war reichlich Gelegenheit gegeben, daß die einzelnen Leiter der fränkischen Hofkapelle stets die in Rom neu entstandenen Teile des „Liber pontificalis“ schon bald in ihren Besitz bekamen.

Vor allem aber möchte ich hier bei dem Nachweis der Beziehungen des „Liber pontificalis“ zur fränkischen Hofkapelle noch auf einen Umstand aufmerksam machen: der Text des „Liber pontificalis“ ist, wie man weiß, im Lateran, in einem der Amtsräume dieses päpstlichen Palastes, im sog. *Vestiarium*, entstanden⁵²⁾. Hier wurde er, wie es scheint, unter der besonderen Obhut des Chefs dieses „Vestiariums“ aufbewahrt, ergänzt und weitergeführt. Dieses „Vestiarium“ bildete seit dem Beginn des 6. Jahrhunderts ein besonderes Ressort in dem Behördenapparat des Laterans. Es erscheint zunächst als eine Art von Schatzkammer, während es später ein besonderes Gebäude des Laterans mit einer dem hl. Cäsarius geweihten Kapelle darstellt; es bildete die Vereinigungsstätte für den lateranensischen Klerus in ähnlicher Weise wie die

48) Abel-Simson II 174, 186; Simson, Jahrb. unter Ludwig d. Fr. I 68.

49) Lüders a. a. O. 58, 65.

50) Vgl. E. Dümmler, Geschichte des ostfränkischen Reiches I² (Leipzig 1887) S. 251 f.

51) Siehe oben in der Einleitung.

52) Vgl. Duchesne L. P. I, S. CLIV, CLXII, CCXLIII; ders. in den *Mélanges d' arch. et d' hist.* IV 264.

„capella“ der Mittelpunkt der am fränkischen Hofe weilenden Geistlichen war. In dem ersten „Ordo Romanus“ begegnet uns der „vestiarius“ unter den ersten Hofwürdenträgern des Papstes. Als „notarius regionarius“ und „prior vestiarii“ treffen wir 772 einen gewissen Miccio, auf den in der „Vita Hadriani“ ein „Januarius“ folgt⁵³⁾. Es kann wohl kein Zweifel daran sein, daß das Amt dieses „prior vestiarii“, das die Leitung der am päpstlichen Hofe als Notare dienenden und im „Vestiarium“ herangebildeten Geistlichen⁵⁴⁾ umfaßte, die Vorstufe darstellte zum Amt eines „primicerius notariorum“ oder eines Primicerius schlechtweg; und daher begreift es sich auch, daß und warum gerade die Persönlichkeit, welche Schnürer⁵⁵⁾ überzeugend als den Verfasser einer Papstbiographie (der „Vita Stephani II“) nachweisen konnte, Christophorus, eben zuerst „vestiarius“ und „notarius regionarius“ war und dann zur hohen Würde eines päpstlichen Primicerius aufgestiegen ist.

Schon aus diesen Andeutungen kann man ersehen, daß das „Vestiarium“ im Lateran genau dieselbe Behörde war wie die „Capella“ am fränkischen Hofe — ein neues Argument dafür, daß auch die fränkische Hofkapelle als Aufbewahrungsstätte des wichtigen „Liber pontificalis“ in gleicher Weise diente wie im Lateran das „Vestiarium“, daß im Frankenreiche mit der Hut dieses Papstbuches jener Beamte betraut war, dessen Ressort dem des Vorstandes des „Vestiariums“, des „prior vestiarii“ bzw. des obersten Chefs dieser Behörde, des Primicerius, in hohem Grade entsprach. Daß der fränkische Kapellenchef in der Tat dem Primicerius am päpstlichen Hofe entsprach, können wir aufs klarste aus einem Briefe Alkuins ersehen, der (zwischen 794—796) an einen Abt gerichtet ist und in welchem es mit Bezug auf Angilram von Metz, den Chef der Hofkapelle, heißt: „Angilramnum archiepiscopum et sanctae capellae primicerium...“⁵⁶⁾

53) Duchesne L. P. I, S. CCXLIV, 505 f., 519; vgl. zum „primicerius“ H. Bresslau, Handbuch der Urkundenlehre für Deutschland und Italien I² (Leipzig 1912) S. 194 f. — Jakobson-Hauck in der Real-Encyclopädie XVI³ (1905) S. 57 f.; H. Brunner, Deutsche Rechtsgeschichte II (Leipzig 1892) 122.

54) Vgl. z. B. die „Vita Leonis“ über Leo III: „a parva aetate in vestiario patriarchatus enutritus et edocatus“. Duchesne, L. P. II S. 1.

55) Der Verfasser der Vita Stephani II, im Hist. Jahrbuch XI (1890) S. 425 ff.

56) M. G. Ep. IV 134; vgl. Lüders a. a. O. 31.

Auch unter diesem Gesichtswinkel ⁵⁷⁾ wird es also ersichtlich, daß und warum der fränkische Erzkaplan mit dem „Liber pontificalis“ sich zu befassen hatte; dieses Papstbuch wurde in einer Abschrift in der „capella“ am fränkischen Hofe gradeso aufbewahrt wie sein Original im „Vestiarium“ in Rom.

V.

Und nun noch einige kurze Hinweise auf die Ausstrahlungen, welche das am fränkischen Hofe aufbewahrte Exemplar des „Liber pontificalis“ ausgeübt hat.

Ich übergehe die schon bisher bekannte Tatsache, daß eine Mehrzahl von fränkischen Quellen aus dem „Liber pontificalis“ geschöpft hat ⁵⁸⁾; ich betone nur in aller Kürze den Umstand, daß es sich hierbei um Quellen und um Autoren handelt, welche mit dem fränkischen Hofe in unmittelbarer oder doch in mittelbarer Beziehung stehen.

Das, worauf ich an dieser Stelle aber näher eingehen möchte, ist der Hinweis auf die weitere Tatsache, daß es sich bei der Mehrzahl der der B-Klasse angehörigen Handschriften, deren unmittelbare oder mittelbare Vorlagen nach unserem Ergebnis am fränkischen Hof zu suchen sind, nachweisen oder doch wahrscheinlich machen läßt, daß ihre bezw. ihrer Vorlagen Entstehung mit Persönlichkeiten in Zusammenhang steht, die gleichfalls nachweislich mit dem fränkischen Hofe in Verbindung standen.

Solches gilt einmal von B⁴ (Cod. Leidensis, Vossianus Q. 41 saec. IX), einer Handschrift, die aus der Kathedrale von Auxerre stammt. Der Papstkatalog am Beginn dieser Handschrift reicht bis Gregor IV. (827—844), unter dessen Pontifikat

57) Nur nebenher möchte ich die Frage aufwerfen, ob es ein bloßer Zufall ist, daß die Benennung beider Behörden, der römischen wie der fränkischen, von derselben Idee — „vestis“ bez. „cappella“ im Sinn von „chlamys“ d. h. Obergewand (s. Lüders a. a. O. S. 5) — ausgeht und ob wirklich, wie man meist liest, die „cappa“, von welcher das Wort Kapelle kommt, die Gewandung ausgerechnet und ausschließlich des hl. Martin von Tours gewesen ist (vgl. Lüders a. a. O. 2 ff.).

58) S. W. Wattenbach-E. Dümmler, Deutschlands Geschichtsquellen im Mittelalter I⁷ (Stuttgart-Berlin 1904) S. 163, 185, 221, 223 sowie Mommsen a. a. O. S. CV ff.

dieses Exemplar offenbar hergestellt worden ist.⁵⁹⁾ Der Text der Viten umfaßt noch die Biographien der Päpste Pauls I. und Stephans III., gehört also zu den Abkömmlingen von B⁷, zu denen auch die Vorlage von B³ und B² zählt. Die Vorlage von B⁴ bildete also gleichfalls ein am fränkischen Hofe befindliches Exemplar des „Liber pontificalis“⁶⁰⁾.

Zur Entstehungszeit von B⁴ saß auf dem Bischofsstuhle von Auxerre Heribald⁶¹⁾, der Bruder des in engen Beziehungen zum fränkischen Hofe stehenden Lupus von Ferrières, ein Mann von vornehmer Herkunft, von feinem Gebaren, von glänzender Beredsamkeit, von einer ungewöhnlichen Klugheit, wie die „Gesta pontificum Antissiodorum“ von ihm rühmen; dieselbe Quelle bezeugt uns auch ausdrücklich, daß Heribald von Auxerre „ab ineunte etate in palatio educatus“⁶²⁾. Die Beziehungen Heribalds zum fränkischen Hofe fügen sich daher auch in den Gang unserer Beweisführung in dem Sinne, daß dort am fränkischen Hofe der Archetyp sich befunden habe, auf welchen jene unter der Aegide Heribalds entstandene Handschrift (B⁴) zurückgeht, harmonisch ein.

Diese Handschrift B⁴ nimmt dadurch eine gewisse einzigartige Stellung ein, daß sie und nur sie die Listen sowohl der fränkischen wie der italienischen Teilnehmer an dem römischen Konzil von 769 bringt. In allen anderen Handschriften des „Liber pontificalis“ fehlen diese Listen, obgleich sie auch hier durch die vorangehenden Worte angekündigt werden und ein gewisser Raum für sie freigehalten worden war⁶³⁾. — Jedenfalls hatte der Hersteller von B⁴ bzw. sein Auftraggeber die Kenntnis dieser Listen durch eine Sammlung von Konzilsakten erlangt; vielleicht ist es angebracht darauf hinzuweisen, daß, als bei der Empörung gegen Kaiser Ludwig den Frommen im Jahre 833 Papst Gregor IV. im Lager der aufrührerischen Söhne weilte und als auch

59) Duchesne L. P. I, S. CLXXVIII mit Berichtigung von Mommsen a. a. O. S. LXXXIV.

60) Daher hatte sie, wie Mommsen ebd. S. LXXXVII f. bemerkt, denselben Archetyp.

61) Vgl. Duchesne, Fastes épiscopaux II² (Paris 1910) 450.

62) cap. 36, in den MG. SS. XIII 397.

63) Duchesne, L. P. I, S. CCXXIX, 473 f., 482 A. 28 ff; vgl. Ch. J. Hefele, Histoire des conciles ed. H. Leclercq III 2 (Paris 1910) 729 ff.

Bischof Heribald von Auxerre auf der Seite der Rebellen stand⁶⁴), man seitens dieser Partei im fränkischen Episkopat dem Papste, wie uns berichtet wird, eine Sammlung von Kanonen von Konzilien und päpstlichen Dekretalen vorlegte⁶⁵). Es wäre denkbar, daß man derselben Sammlung auch die Teilnehmerliste am Konzil von 769 entnommen hat, wobei man mit den Namen, welche sie enthielt, etwas frei schaltete⁶⁶); namentlich steht in der Ueberlieferung dieser Liste durch B⁴ — im Gegensatz zu einer anderweitigen Ueberlieferung derselben — der Erzbischof von Sens mit dem immerhin auffälligen⁶⁷) Titel eines „archiepiscopus provintiae Galliarum, civitate Senense“⁶⁸) an der Spitze, was recht gut dazu passen würde, daß diese Ueberlieferung auf den Bischof Heribald von Auxerre und damit auf einen Suffraganen von Sens zurückgeht⁶⁹).

Uebrigens scheint eben diese Handschrift B⁴ auch über Heribalds Regierungszeit hinaus in Auxerre Beachtung gefunden zu haben und eine Anregung zur Abfassung eines entsprechenden Werkes für die Bischöfe von Auxerre, der „Gesta episcoporum Antissiodorum“, abgegeben zu haben. Der Papstkatalog in B⁴ ist nämlich von einer nur wenig späteren Hand⁷⁰) über Gregor IV. hinaus bis zu Hadrian II. (867—872) weitergeführt. Man wird als Fortsetzer dieses Papstverzeichnisses und als Benützer von B⁴ in Auxerre unter dem Pontifikate des genannten Papstes entweder an Heiric († nach 876) oder auch an dessen Schüler Remigius von Auxerre († ca. 908) denken können. Heiric war ein Schüler Lupus' von Ferrières; er ist 848 in das Kloster des hl. Germanus in Auxerre eingetreten und hatte Anteil an der Abfassung der damals entstandenen „Gesta episcoporum Antissiodorum“, welche uns die Beziehungen Heribalds zum fränkischen Hofe bezeugen und dieses Kirchenfürsten mit der größten Bewunderung gedenken. Der Schüler dieses Heiric war, wie gesagt, Remigius von Auxerre, der gleichfalls in verwandtschaftlichen Beziehungen zu Lupus von Fer-

64) Simson, Jahrb. unter Ludwig d. Fr. II 64.

65) Vgl. ebd. 42 f.

66) Vgl. über anderweitige Ueberlieferung Duchesne, L. P. I 482 Anm. 28.

67) Trotz der erklärenden Bemerkungen von Duchesne ebd. Anm. 29.

68) Ebd. 473.

69) Vgl. Duchesne, Fastes épiscopaux II² S. 450 f.

70) Duchesne L. P. I, S. CLXXVIII hatte sie sogar für die ursprüngliche Hand gehalten; dagegen wies Mommsen a. a. O. LXXXIV darauf hin, daß die erste Hand bloß bis zu Gregor IV. geht.

rières und zu Heribald von Auxerre stand und von ersterem nachweislich zu Diensten herangezogen wurde ⁷¹).

Ein Abkömmling eines in der fränkischen Hofkapelle aufbewahrten Exemplars des „Liber pontificalis“ (B^z) ist — gleich B³ und B² — auch die Zwillingshandschrift von letzterem B² ⁷²). Seine Uebereinstimmung mit B² ist so groß, daß Duchesne anzunehmen geneigt war, es sei B² vom selben Kopisten hergestellt worden. Nun wissen wir, daß dieser Band am Ende des 9. Jahrhunderts im Eigenbesitz des Bischofs Dido von Laon (883—893) gestanden hat und daß ihn Dido der Kathedrale von Laon zum Geschenk gemacht hat. Der Papstkatalog, den dieser Band gleich B² aufweist, hatte ursprünglich — genau wie B² — die Namen der Päpste nur bis Eugen II. angeführt, setzte aber dann diese Liste durch Eintragung der Namen und der Pontifikatsdauer Valentins, Gregors IV., Sergius' II., Leos IV. und Benedikts III. fort. Mit der Nennung Benedikts III. und mit der Angabe seiner Pontifikatsdauer („annos II, menses II, dies XI“) schließt B², es ist also offenbar unter dem nächsten Pontifikat, d. h. unter Nikolaus I. (858—867), geschrieben. Nun hatte gerade damals den Bischofssitz von Laon jener Hinkmar inne, der ein Neffe des gleichzeitig in Reims regierenden berühmten Erzbischofs Hinkmar war und der, bereits auf einer Versammlung in Kiersy am 21. März 858 als Bischof von Laon bezeugend, dreizehn Jahre später auf einem Konzil von Douzy seines Bistums verlustig erklärt und geblendet wurde ⁷³). Es ist sehr wohl denkbar, daß schon Bischof Hinkmar diese Handschrift in seinem Eigenbesitz gehabt hatte ⁷⁴).

Aus St. Peter in Worms stammt eine weitere Handschrift der B-Klasse (Vindob. 473), die Duchesne als B⁶ gezählt und in das Ende des 9. Jahrhunderts gesetzt hat, während sie Mommsen bereits dem 10. Jahrhundert zuzuweisen geneigt ist ⁷⁵). Die Vorlage dieser Handschrift, die ihrerseits mit B⁵ und B⁷ ebendenselben Archetyp hat und auf ein am Hofe befindliches, bis zum Ende des Pontifikates

71) Zu all dem Manitius a. a. O. I 499 ff., 504 ff.

72) Vgl. Duchesne L. P. I, S. CLXXVII; Mommsen a. a. O. LXXXVII.

73) Vg. Duchesne, Fastes épiscopaux III 140; H. Schroers, Hinkmar, Erzbischof von Rheims (Freiburg 1884) S. 315 ff.

74) Ueber eine andere Handschrift, die Hinkmar von Laon zwischen 856 und 869 geschenkt erhielt, s. Manitius a. a. O. I 318 Anm. 4.

75) Duchesne L. P. I S. CLXXIX; Mommsen a. a. O. S. LXXXIX.

Stephans II. reichendes Exemplar des „Liber pontificalis“ (B^x) zurückgeht, dürfte noch im 8. Jahrhundert, unter dem Pontifikate Stephans III. (768—72), geschrieben sein; denn der Papstkatalog, der sich auch in B^o findet, umfaßt als letzten Namen den Pauls I. (757—67) und gibt bloß noch dessen Pontifikatsdauer an. Es ist bei den engen Beziehungen, in welchen namentlich Bischof Bernhari von Worms zum Hofe stand⁷⁶⁾, sehr wohl denkbar, daß man durch diesen Kirchenfürsten in Worms eine Abschrift des „Liber pontificalis“ in B^x schon in früherer Zeit erhalten hat und daß hiervon das uns überkommene B^o eine Kopie darstellt.

Unmittelbar mit der Person Bernharis von Worms möchte ich auch einen anderen Kodex in Zusammenhang bringen, der aus dem Kloster St. Peter in Weissenburg herrührt⁷⁷⁾. Bernhari war ja zugleich Abt dieses Petersklosters in Weissenburg⁷⁸⁾. Wohl als solcher hat er den von Duchesne mit C² bezeichneten cod. Guelferbytanus 10—11 (saec. IX) herstellen lassen, der den Papstkatalog bis Leo III. (795—816) führt und offenbar bereits unter dessen Pontifikat entstanden ist, also aus einer Zeit stammt, da Abt von Weissenburg eben Bischof Bernhari von Worms war, und da dieser nämliche Kirchenfürst unter demselben Pontifikate auch in Rom geweiht hat. Bernhari wurde nämlich von Karl dem Großen im Anschluß an die Aachener Synode von 809 zusammen mit Abt Adalhard von Corbie nach Rom gesandt⁷⁹⁾, um hier die Zustimmung Papst Leos III. zu den Aachener Beschlüssen einzuholen. Von Rom brachte Bernhari vielleicht den Text mit, der C² in seinem ersten, bis zum Ende der Regierung Stephans II. reichenden Teil (fol. 110) zu Grunde liegt und der hier von einer ersten Hand geschrieben ist. Dem hat dann eine zweite Hand noch die Biographien Pauls I. und Stephans III. beigefügt, die letztere aber nur genau bis zu denselben Worten, mit welchen auch B³ abbricht, das wir mit dem Zeitgenossen Bernharis, mit Hildebald von Köln, in Zusammenhang gebracht haben⁸⁰⁾. Von derselben Hand sind aber auch Ergänzungen zu dem anderweitigen Texte, wie ihn die

76) Vgl. Abel-Simson II 408; Simson a. a. O. I 20, 238.

77) S. Duchesne L. P. I S. CXC.

78) Vgl. Simson a. a. O. I 157; A. Hauck, Kirchengeschichte Deutschlands II³ u. ⁴ (Leipzig 1912) S. 208 Anm. 2.

79) Abel-Simson II 408; Hauck a. a. O. 348.

80) Oben im I. Abschnitt.

C-Klasse zeigt, vorgenommen⁸¹⁾. Ich glaube annehmen zu dürfen, daß zwar nicht der Fond dieser Handschrift C², wohl aber ihre Weiterführung und Ergänzung, gleichfalls am Aachener Hofe, sei es unmittelbar nach der Vorlage von B³ oder aber nach dem B³ und B² gemeinsamen Archetyp B^z hergestellt worden ist.

Noch bei einer weiteren Handschrift der B-Klasse lassen sich die Fäden, welche zurückführen zu dem in der fränkischen Hofkapelle befindlichen Exemplar des „Liber pontificalis“, wenigstens in etwa aufzeigen: es ist eine Brüsseler Handschrift (8380—9012), die nach Duchesne⁸²⁾ von der Wende des 9. und 10. Jahrhunderts herrührt und von Duchesne als B⁵ bezeichnet wird. Ohne auf ihre Provenienz näher einzugehen, möchte ich doch in Kürze einmal darauf hinweisen, daß durch dasselbe Kloster, aus welchem diese Handschrift stammt, durch St. Bertin in St. Omer, auch die für das Westfrankenreich abgefaßte Fortsetzung der fränkischen Reichsannalen, der sog. „Annales Bertiniani“, überliefert ist⁸³⁾, daß ferner Abt von St. Bertin gegen Ende des 9. Jahrhunderts eine Persönlichkeit war, welche gleichzeitig die Stelle eines „bibliothecarius“ am westfränkischen Königshofe bekleidet hat: Hilduin von St. Bertin⁸⁴⁾; in beredten Worten hat Hilduins Nachfolger, Abt Folkwin, seine Verdienste um diese Abtei gepriesen⁸⁵⁾. Er war gleichzeitig am Hofe Karls des Kahlen dessen „librarius“ oder „bibliothecarius“ und hat von diesem Fürsten am 19. Juli 866 St. Bertin erhalten⁸⁶⁾. Abt Hilduin von St. Bertin hat zweifellos ein besonderes Verdienst daran, wenn diese Abtei hinfort eine außerordentlich reiche Bibliothek ihr eigen nannte; durch ihn dürfte auch ein Exemplar des „Liber pontificalis“, vielleicht B⁵ selbst oder dessen unmittelbare Vorlage, nach St. Bertin aus dem Privatbesitz Hilduins gekommen sein, der längere Zeit hindurch Kandidat für das zum Mittelreich gehörige Bistum Cambrai und ein Günstling Lothars II., des Beherrschers des Mittelreiches und damit auch Aachens, war; bei seiner Kandidatur für Cambrai konnte sich

81) Duchesne L. P. I S. CXCI.

82) Ebd. CLXXIX.

83) Vgl. Wattenbach-Dümmeler a. a. O. I⁷ S. 323.

84) S. F. Lot, De quelques personnages du IX^e siècle qui ont porté le nom de Hilduin, im Moyen âge XVI (— 2. série VII 1903) 253.

85) MG. SS. XIII 671.

86) Ebd.; Lot a. a. O. 253, 264 f.

Hilduin der besonderen Unterstützung Lothars II. erfreuen⁸⁷⁾. Man begreift daher, wenn Hilduin unter Vorlage des am Aachener Hofe befindlichen Exemplares des „Liber pontificalis“ eine Abschrift davon herstellen lassen konnte, die er dann später, als er seine Beziehung zu Lothar II. abbrach und in die Dienste des westfränkischen Herrschers, Karls des Kahlen, trat, in die Bücherei von St. Bertin einreichte.

* * *

All diese letzteren Hinweise sollen indes nicht mehr als Anregungen zu weiteren Forschungen auf diesem Gebiete geben; sie sollen freilich gleichfalls im Sinne von Stützen für unsere hauptsächlichste These dienen, für die Behauptung, daß man am fränkischen Hofe ein Exemplar des „Liber pontificalis“ besessen habe; und auch das glauben wir mit einem hohen Grade von Wahrscheinlichkeit gezeigt zu haben, daß die Aufbewahrung und Weiterführung dieses Exemplares in das Ressort des Chefs der Hofkapelle fiel. In ihrer Eigenschaft als oberste Kapellane haben Hildebald von Köln wie auch Hilduin von St. Denis Abschriften des am Hofe befindlichen Exemplares herstellen lassen. Dabei ist auch die Tatsache von Interesse, daß der Hersteller der beiden Zwillingshandschriften B² und B^{2'} vor allem darauf bedacht ist, einen in sprachlicher Hinsicht möglichst reinen Text zu bieten⁸⁸⁾, und daß dieses Streben sich sehr stark berührt mit der Tendenz, welche der Uebersetzer der fränkischen Reichsannalen, der Autor der sog. „Annales Einhardi“, verrät⁸⁹⁾.

Vielleicht können diese Beobachtungen auch nutzbar für die Fragen gemacht werden, die auf diesem Gebiete der Historiographie noch als offenstehend gelten müssen.

87) Lot ebd. 251 f.

88) S. Duchesne L. P. I S. CCXXII.

89) Vgl. statt anderer Wattenbach-Dümmler I⁷ S. 217.

Die Hostienschändungen der Juden im Mittelalter.

Von P. Browe S. J.

Schon im 4. Jahrhundert wurden die Juden mit dem christlichen Sakrament der Eucharistie in Verbindung gebracht, nicht, wie im Mittelalter, als Feinde und höhrende Spötter, sondern als Neugierige oder den Glauben Suchende. Das klassische Beispiel stammt aus den im M. A. so viel gelesenen und exzerpierten Vitae Patrum. Da liest man im Leben des hl. Basilius¹⁾: „Als Basilius einst den hl. Dienst feierte, mischte sich ein Jude, als ob er Christ wäre, unter das Volk, da er gerne wissen wollte, was die Messe sei und die Kommunion. Dabei sah er, wie ein Kindlein in den Händen des Basilius geschlachtet wurde, und als alle zur Kommunion gingen, trat auch er hinzu und man gab ihm, was wirklich Fleisch war; dann trat er auch zum Kelche, der voll Blut war und nahm davon. Von beiden behielt er einiges, nahm es mit nach Hause und zeigte es seiner Frau als Bestätigung für das, was man sich sagte, und erzählte ihr, was er mit eigenen Augen gesehen. Voll Glaube an das erschauernde und glorreiche Geheimnis der Christen kam er am andern Tage zu Basilius und bat, ihm sogleich das christliche Merkzeichen zu geben.“²⁾

¹⁾ M. 73. 301. — Ich gebrauche folgende Abkürzungen: M. — Migne Patrol. lat. — SS. — Mon. Germ. hist., Scriptorum. — Gropp — Ign. Gropp, Collectio novissima scrip. et rer. Wirceburg., Francofurti 1741/44, 2 vol. — Hansiz — Marc. Hansiz, Germ. sacra, I, Aug. Vindel. 1727. — Oefele — Andr. Fel. Oefelius, Rer. Boicarum scr., Aug. Vindel. 1763, 2 vol. — Pez — Hieron. Pez, Scr. rer. Austriacarum, Lipsiae 1721/45, 3 vol. — Riedel — Ad. Fr. Riedel, Codex dipl. Brandenburg., Berlin 1847. — Westphalen — E. I. de Westphalen, Mon. inedita rer. German. et Megapolensium, Lipsiae 1745, IV.

²⁾ Eine ähnliche Erzählung aus dem 7. Jahrhundert findet sich in dem Liber pontif. von Ravenna, Mon. Germ. hist., Scr. rer. Langob., n. 133.

Diese später so oft nacherzählte Geschichte spiegelt das Verhältnis der Juden und Christen in den ersten zehn Jahrhunderten wieder. Ohne Zuneigung, aber auch ohne Haß und Kampf, lebten beide nebeneinander. Die staatliche und soziale Stellung der Juden wird am besten durch den dem römischen Recht entnommenen Grundsatz Gregors d. Gr. (598) gekennzeichnet: „Sicut Judaeis non debet esse licentia quidquam in synagogis suis ultra quam permissum est lege praesumere, ita in his quae eis concessa sunt, nullum debent praeiudicium sustinere.“³⁾

In der weiteren Ausbildung hieß das: Die Juden sind rechtlich und sozial den Christen nicht gleichgestellt, sondern nur geduldet. Bis zum 11. Jahrhundert war diese Duldung — außerhalb des Westgotenreiches — eine erträgliche, in der Karolingergesetzgebung sogar eine wohlwollende. Einzelne lokale Feindseligkeiten, wie 1010 in Limoges⁴⁾ oder zirka 937 in Mainz⁵⁾, einige wenige ihnen feindlich gesinnte Schriftsteller, wie der Erzbischof Agobard von Lyon († 840)⁶⁾, können das Gesamtbild nicht ändern. Erst die Zeit der Kreuzzüge gegen die Sarazenen brachte jenen Judenhaß hervor, der Jahrhunderte lang so viele und grausame Verfolgungen erzeugt, Tausende von Juden ums Leben gebracht und ihre oft so blühende Kultur zerstört hat. Peter von Cluny († 1155), den seine Zeit den Gütigen und Verehrungswürdigen nannte, war einer der ersten, die zu ihrer Verfolgung drängten. Sein Brief an König Ludwig VII. läuft auf die Aufforderung hinaus: Reservetur eis vita, auferatur pecunia.⁷⁾ Aber schon die Verfolgung von 1096 ist darüber hinausgegangen; außer ihrem Vermögen haben Hunderte in Deutschland und Frankreich ihr Leben eingebüßt.

³⁾ Ep. VIII, 25. Uebergangen in die Dekretalen Gregors IX, V, 6, c. 3.

⁴⁾ Ademari hist. Francorum, SS. IV, 136.

⁵⁾ Leo VII. schreibt dem Erzbischof, er solle den Juden das Evangelium predigen lassen, sie aber nicht zur Taufe nötigen. Si autem credere noluerint, de civitatibus vestris cum nostra auctoritate illos expellite, quia non debemus cum inimicis Domini societatem habere. M. 132, 1083; Jaffé, 3613.

⁶⁾ Mon. Germ. hist., Ep. V, 182.

⁷⁾ Ep. IV, 36 bei M. 189, 368. Ungefähr zur selben Zeit (1146) ist Bernhard v. Clairvaux für die in Worms und Speier so grausam Verfolgten eingetreten. Non sunt persecuendi Judaei, non sunt trucidandi, sed nec effugandi quidem, Ep. 353 bei M. 182, 567. Cf. Ep. 365, S. 570. — Eine allerdings unvollständige Uebersicht über die antijüdische und polemische Literatur des M. A. steht M. 220, 1003.

Die Anklagen wegen Ritualmordes und Hostienschändung wurden um diese Zeit noch nicht laut; weder von Agobard von Lyon noch von Peter dem Ehrwürdigen wurden sie erhoben. Erst Mitte des 12. Jahrhunderts, wohl zuerst in England, berichten Chroniken von Kindern, die von den Juden geschlachtet worden seien, deren Blut sie zu Heilzwecken verwendeten, oder die sie kreuzigten, um den Tod Christi zu verhöhnen. Im 13. und 14. Jahrhundert sind diese Anklagen an der Tagesordnung; die Annalen und Chroniken sind voll von Beispielen. Es entstand im Volk und unter den Gebildeten der Glaube, daß die Juden jährlich um Ostern ein lebendes Kind kreuzigten, um so das Leiden Christi zu verhöhnen.

ez bringent noch alliu jar
die juden Kristes marter dar;
ein kristen sie mordent,

sagt Seifrid Helbling, ein Dichter des 13. Jahrhunderts.⁸⁾

Mehrere Päpste erklärten diese und die andere Beschuldigung, daß sie um Ostern mit dem Blute eines Kindes eine Art Kommunion feierten, für falsch.⁹⁾ Am Ende des Mittelalters gab man noch einen andern Grund für den Mord an. In dem berühmten Prozeß des kleinen [Simon von Trient (1475)] heißt es: „Sie töten den Knaben grausam zum Hohne J. Christi und mischen das Blut in ihr ungesäuertes Brot, um so den Geruch, den sie an sich haben, zu vertreiben, und das nennen sie Jobel, d. h. Jubiläum.“¹⁰⁾

Viel älter als diese Blutbeschuldigung ist die Anklage, daß sie in der Synagoge den Gekreuzigten verhöhnten, sein Bild durchbohrten oder sonst irgendwie mißhandelten. Schon das römische

⁸⁾ Zeitschr. für deutsches Altertum v. Haupt IV (1844) v. 1099, S. 71. — Auch Thomas von Chantimpré schrieb in seinem *Bonum universale de proprietatibus apum*, II c. 29 n. 23: *Certissime enim compertum est quod omni anno in qualibet provincia sortes mittunt, quae civitas vel opidum Christianum sanguinem aliis civitatibus tradat.* Als Begründung gibt er an, ein Prophet habe vor seinem Tode den Juden geweissagt, sie könnten nur durch christliches Blut gerettet werden. — Beispiele solcher Ritualmorde hat Alphonsus a Spina in seinem *Fortalitium fidei contra Judeos* (Nurnberge 1494) zusammengestellt, I. III; eine chronologische Liste steht auch in *The Jewish Encycl.* VII, 260.

⁹⁾ Z. B. Innocenz IV. (1247) an den Erzbischof von Vienne, bei Moritz Stern, *Urkundl. Beiträge über die Stellung der Päpste zu den Juden*, I. Kiel 1893, n. 211. Dieselbe Bulle richtete der Papst auch an die deutschen Bischöfe, Raynald, *Ann. eccl.* 1247 n. 84; *Poth.* 12596. Ueber ihre Echtheit vgl. *Archiv f. kath. Kirchenrecht* 50 (1883), 50 f.

¹⁰⁾ *Boll. Mart.* III, 494; cf. *Civiltà Cattolica* S. XI, 8 (1881), 225 f.

Recht hatte sie im Verdachte dieses Frevels und verbot ihnen eine Art Kreuz zu machen und es aus Verachtung der christlichen Religion zu verbrennen.¹¹⁾ Nach Arnold von Lübeck († 1212) kreuzigten sie jährlich ein Bild von Wachs, um so das Kreuz Christi zu verspotten.¹²⁾

Tatsächlich haben die Juden am Purimfeste während der Lesung des Buches Esther ein Hamansbild mißhandelt (gekreuzigt?) und verbrannt. Noch im Mittelalter war das in manchen Gegenden Sitte.¹³⁾ Ob hierbei nicht Verhöhnungen des Gekreuzigten öfters vorgekommen sind?¹⁴⁾

Auch Verhöhnung und Verspottung von Bildern Christi wurden den Juden oft vorgeworfen. Wohl das älteste und berühmteste Beispiel ist das Wunderbild von Beirut, von dem es im römischen Martyrologium am 9. November heißt: „In Beirut in Syrien wird das Andenken an das Bild des Erlösers gefeiert, das, von Juden gekreuzigt, soviel Blut vergoß, daß orientalische und abendländische Kirchen reichlich von ihm erhalten konnten.“¹⁵⁾

Ein anderes Bildwunder, das viel nacherzählt wurde, berichtet Gregor von Tours. Ein Jude, der in einer Kirche ein Gemälde Christi gesehen hatte, kehrte nachts zurück, um es zu stehlen. Als er es durchbohrte, blutete es so stark, daß er, nach Hause gekommen, über und über mit Blut bedeckt war. Als die Leute am andern

¹¹⁾ *Judaeos quosdam festivitatis suae solemnia ad poenae quondam recodationem incendere et s. crucis adsimulatam speciem in contemptum christianae fidei sacrilega mente exurere, provinciarum rectores prohibeant neve locis suis fidei nostrae signum immisceant, sed ritus suos citra contemptum christianae legis retineant.* C. I, 9, 11.

¹²⁾ *Chronica Slavorum* V c. 15, SS. XXI, 190. — Auch in Pescara (Königreich Neapel) sollen sie das i. J. 1062 getan haben, Ughellus, *Italia sacra, Venetiis* 1717; I, 47.

¹³⁾ Joh. Jac. Schüdt, *Jüdische Merkwürdigkeiten*, Frkft. u. Lpz. 1714-17; II, 378.

¹⁴⁾ Ademar erzählt in seinem *Chronicon Aquitanicum* aus der Zeit Benedikts VIII (1012-1024): *In parasceve post crucem adoratam Roma terrae motu et nimio turbine periclitata est. Et confestim quidam Judeorum intimavit domno papae, quia ea hora deludebant sinagogae Judeorum Crucifixi figuram. Quod Benedictus papa sollicitè inquirens et comperiens mox auctores sceleris capitali sententia condemnavit. Quibus decollatis furor ventorum cessavit.* SS. IV, 139.

¹⁵⁾ Auch auf dem 2. Konzil von Nicäa (787) wurde diese Geschichte aus einer angeblichen Rede des hl. Athanasius vorgelesen, Mansi XIII. 24. Bei M. gr. 28, 795 f. ist diese Rede unter den *opera spuria* des Heiligen ganz abgedruckt. Durch Aufnahme in viele Chroniken, in das römische Martyrologium und in die *Legenda aurea* (in festo exalt. s. Crucis) hat sie im ganzen M. A. eine große Verbreitung und Popularität gewonnen.

Morgen das Bild in der Kirche nicht mehr sahen, folgten sie den Blutspuren bis in das Haus des Juden, wo sie das Verbrechen entdeckten und den Frevler steinigten.¹⁶⁾

Von solchen blutenden Christusbildern und Kruzifixen ist in den späteren Jahrhunderten oft die Rede. In England blutete ein Kreuz, das ein Bischof von Ely (Mitte 12. Jahrhundert) verpfändet hatte, und dem ein Jude mit dem Dolche ein Auge durchbohrte.¹⁷⁾

Sehr bekannt war auch das Blut, das im Lateran in Rom verehrt wurde, das nach der Erzählung des Engländers Giraldus (Ende 12. Jahrh.) aus einem von Juden mißhandelten Christusbild herausgeflossen. „Item exemplum de Judaeis qui Rome Lateranense palatium intrantes . . . cum dominice maiestatis depictam imaginem . . . intuerentur, unus coram assumpto lapide pugillari proiecit et imaginem in fronte percussit statimque sanguis exivit . . . Vulnus autem in fronte maiestatis et sanguis . . . desiccatus usque in hodiernum apparent.“¹⁸⁾

Ende des 13. Jahrhunderts schloß sich diesen beiden Anklagen des rituellen Kindermordes und der Bildnißmißhandlung der Vorwurf der Hostienschändung an, der von da an in steigendem Maße erhoben wurde. Die Juden verschafften sich durch Diebstahl oder Kauf konsekrierte Hostien, verhöhnten und mißhandelten sie auf die rohste und gemeinste Weise, das kann man von zirka 1290 an in vielen Chroniken und Annalen lesen, von vielen Schriftstellern ist es erzählt, von vielen Kanzeln gepredigt worden. An diesen beiden Anklagen entzündete sich der religiöse Volkshaß der folgenden Jahrhunderte, von ihnen nahmen — oft in Verbindung mit dem Vorwurf der Brunnenvergiftung — die meisten Verfolgungen ihren Ausgang oder ihre Begründung.

¹⁶⁾ Gl. Mart. c. 21; Mon. Germ. hist., Scr. Merov. I, 501. Die Erzählung steht auch in Sigberts Chronik a. 560, SS. VI, 318. Zwei ähnliche Wunder berichtet (c. 1310) Andronicus in seiner Schrift contra Judaeos (Canisius, Thes. Monum. eccl. et hist. IV, 303) und Jacobus de Voragine in seiner Legenda aurea, I, c. Viele mittelalterl. Bildwunder sind danach gebildet, z. B. die Erzählung von dem blutenden Christusbild in Köln (13. Jahrh.), SS. 25, 322. Vgl. Zeitschr. f. d. Gesch. der Juden in Deutschl. II (1888), 76 f. — Auch bei blutenden Muttergottesbildern trugen Juden oft Schuld; Beispiele aus dem späteren M. A. bei St. Beissel, Wallfahrten zu U. L. F. in Legende u. Gesch., Freiburg 1913, S. 43 f.

¹⁷⁾ Miracula s. Etheldredae, Boll. Juni V, 486.

¹⁸⁾ Gemma ecclesiastica, c. 31; SS. 27, 413.

Viele dieser Hostienschändungen, z. B. Paris, Brüssel, Sternberg, haben eine große Literatur hervorgerufen, für und wider ist erregt gestritten worden. An vielen Orten sind die Wunderhostien verehrt worden; Bruderschaften zum hl. Blut hat man begründet, welche sich die ständige Anbetung zur Aufgabe machten. Sehr oft wurde über dem Ort der Tat eine Kapelle errichtet oder die Synagoge in eine Kirche umgewandelt, die man mit Bildern schmückte, welche das Verbrechen und das Wunder zur Darstellung brachten.¹⁹⁾ Von Bischöfen und Päpsten sind Ablassbriefe gegeben worden, die zur Verehrung und Wallfahrt ermunterten. Brüssel, Krakau, Güstrow, Sternberg sind berühmte Wallfahrtsorte geworden; nach Deggendorf sind noch 1785 zirka 50.000 Pilger gezogen.²⁰⁾ Große Jubiläumsfeiern, z. B. in Posen und Brüssel, wurden noch im letzten Jahrhundert abgehalten.

Ich gebe zunächst eine möglichst vollständige Uebersicht der Hostienschändungen bis zirka 1500.²¹⁾ Die Liste sagt aber nichts darüber aus, ob diese Frevel tatsächlich von den Juden begangen wurden; nur die Anklagen, wie sie in den Berichten enthalten sind, werden registriert. Bei den Quellenangaben ist nicht Vollständigkeit erstrebt; es sollen, wenn möglich, die ältesten Belege für die Beschuldigung gegeben werden. Der Stern vor den Ortsnamen bedeutet, daß die Anklage nicht nur eine Bestrafung der für schuldig erklärten, sondern eine größere Verfolgung aller in der Gegend lebenden Juden zur Folge hatte. Mit einem Kreuz † sind diejenigen Orte bezeichnet, an denen die Hostie aufbewahrt und verehrt wurde.²²⁾

¹⁹⁾ Z. B. in Passau; diese Bilder sind abgedruckt in The Jewish Encycl. VI, 482. Bekannt sind auch die Gemälde in der St. Gudulakirche zu Brüssel.

²⁰⁾ Joh. Chr. v. Aretin, Gesch. der Juden in Baiern, Landshut 1803, S. 31.

²¹⁾ Eine allerdings sehr unvollständige Zusammenstellung findet sich in The Jewish Encycl. VI, 842.

²²⁾ Eine Fülle von Büchern ist über diesen Gegenstand geschrieben worden, für und gegen die Juden, vielfach ab irato oder pro domo. Ich erwähne die folg. Werke, weil ich sie abgekürzt zitiere. H. Grätz, Gesch. der Juden v. d. ältesten Zeiten bis auf d. Gegenwart, Leipzig, 1890³, Bd. 8. — Selig Cassel, „Juden“ in Ersch und Gruber, Allg. Encycl. der Wiss. u. Künste, Lpz., 2. Sect., Bd. 27. — M. Güdemann, Gesch. des Erziehungswesens u. der Cultur der abendländ. Juden..., Wien 1880-88, 3 Bde. — D. Chwolson, Die Blutanklage u. sonstige mittelalterl. Beschuldigungen der Juden. Frkf. a. M. 1901. — Zunz, Die synagogale Poesie des M. A., Frkf. a. M. 1920². — Sigm. Salfeld, Das Martyrologium des Nürnbergers Memorbooks, Berlin 1898. — J. E. Scherer, Die Rechtsverhältnisse der

- c. 1220? *Trani, Süditalien.* † Boll. Juni I. 258.
- 1243 *Belitz, Mecklenburg.* † Riedel, I, 9, S. 475. — Schriften d. Vereins f. d. Geschichte der Stadt Berlin 23 (1886).
- 1266 *Santarem.* † Fr. Brandao, Monarch. Lusit., Lisboa 1672, IV, 226.
- 1287 **Oberwesel.* Gesta Trever., SS. 24, 470. — Boll. Apr. II, 501. — Pastor Bonus 24 (1911/12), 393 f.
- 1287 *Witstock, Brandenburg.* † Annalen der Juden in d. preußischen Staaten ... Berlin 1790, S. 19 f.
- 1290 *Paris.* † Bonifaz VIII. (1295), Bull. Carmelit. I, 44; Potth. 24139. — SS. 25, 578. — Revue des ét. juives 3 (1881), S. 220.
- 1294 **Laa, Oesterreich.* Ann. Zwetlenses, SS. IX, 658.
- 1297 *Meißen (?)* Cassel, S. 80.
- 1298 *Röttingen, Franken.* † Sifridus de Balnhusen, SS. 25, 714. Quellenlit. bei Salfeld, 165; 231 f.
- c. 1298 **Iphofen, Franken.* Gropp. I, 6. — Archiv. hist. Verein v. Unterfranken u. Aschaffenburg II (1852), S. 178 gibt nur Gropp wieder.
- c. 1298 **Klosterneuburg b. Wien.* Fontes rer. Austr. II. Dipl. 28, S. 172 f. — Benedikt XII. an Herzog Albrecht 1338. — SS. IX, 662. — Scherer, 353.
- Vor 1300 **Lauda, Kurpfalz.* † Gropp II, 3. — Salfeld 231. — Alemannia X (1882), falsches Datum.
- c. 1300 *Magna, Umbrien.* Güdemann II, 260.
- 1306 *St. Pölten.* Chron. Claustro-Neoburg., SS. IX, 663.
- 1306 *Frankreich.* E. Bacha, La chronique Liégeoise de 1402, Bruxelles 1900, p. 252.
- c. 1307 *Wien.* † Fr. Ambrosius de Cruce, De actis iudaeorum sub duce Rudolpho bei Karajan, Kleinere Quellen z. Gesch. Oesterreichs, Wien 1859, S. 7 f.
- c. 1310 **Fürstenfeld, Steiermark.* Ib., S. 9 f. — Pez I, 907. — Mitteil. d. hist. Vereins in Steiermark, XII, 210 f.
- 1312 *Konstanz.* L. Löwenstein, Gesch. der Juden am Bodensee und Umgebung, 1879, S. 23.

Juden in d. deutsch-österr. Ländern, Lpz. 1901. — M. Brann, Gesch. der Juden in Schlesien, Breslau, III (1901), IV (1907). — Hugo Hayn, Uebersicht der (meist in Deutschland erschienenen) Literatur über die angeblich v. Juden verübten Ritualmorde u. Hostienfrevel, Jena 1906.

- 1315 *Magdeburg*. Die Chroniken der deutschen Städte VII, S. 184.
- c. 1323 *Rymagen, Deutschl.* Guil. Procurat. Chronica bei Matthaeus, Veteris aevi analecta, Hagae-Comitum 1738; II, 611.
- 1325 **Krakow, Mecklenburg*.† Kirchbergs Reimchronik bei Westphalen IV, 288. — Krantz, Vandalia VIII c. 8.
- 1330 **Güstrow, Mecklenburg*.† Ib. S. 835. — Krantz, ib.
- c. 1332 **Konstanz*. Joh. Vitodurani chron., Mon. Germ. hist., Nova Series III, p. 107.
- c. 1332 **Ehingen, Schwaben*. Ib., p. 108.
- Vor 1337 **Büren, Westfalen*.† Nik. Schaten, Annales Paderborn., Neuhusii 1693-98, II, 284. — Zeitschr. f. Gesch. u. Altertumskunde Westf. 48 (1890), II, 192.
- 1337 **Deggendorf, Baiern*.† Oefele II, 341; 507. — Quellenlit. bei Salfeld 241 f. und bei Hayn, 9 f. — L. Staub, Altbaier. Kulturbilder, Lpz. 1869, S. 107 f.
- Vor 1338 *Wernhatsdorf, Oest.* Benedikt XII. an Herzog Albrecht, Raynald, Ann. eccl. 1338 n. 18. — Hansiz I, 459.
- c. 1338 **Linz, Oesterreich*. Ib.
- 1338 *Pulka, Oesterreich*.† Ib. — Ann. Zwetlenses, SS. IX, 683. — Quellenlit. bei Salfeld, 236 f.
- 1338 **Wolfsberg, Kärnten*. Böhmer, Fontes rer. germ. I, 431. — Pez I, 953.
- Mitte 14. Jahrh., *Toledo*. J. Corblet, Hist. dogmatique, lit. et archéol. du sacr. de l' euch., Paris 1885-86, I, 483.
- 1361 *Coimbra*.† Amador de los Rios, Hist. de los Judíos de Esp. y Portugal, Madrid 1875-76, II, 277 Anm.
- 1369 **Brüssel*.† Anal. iuris Pontificii V (1867), p. 769. — Anecdota ex cod. hagiogr. Joh. Gielemans, ed. hagiogr. Bollandiani, Bruxelles 1895, S. 330.
- 1398 **Prag*. Passio Judaeorum Pragensium bei Paul Lehmann, Parodistische Texte, München 1923, S. 36 f. — G. Leibnizius, Scr. rerum Brunsvic., Hannoverae 1707 sq., II, 1134. — Quellenlit. bei Salfeld, 307.
- 1399 *Krakau*.† Raynaldus, Ann. 1399 n. 27. — Monatsschrift f. Gesch. u. Wiss. d. Jud. 13 (1864), 287 f.
- 1401 *Glogau*.† Scr. rer. Silesiac. X, 18. — Brann III, 94.

- 1404 *Salzburg. Pez II, 429. — R. Duellius, Miscellanea, Aug. Vindelic. 1723-24, II, 130.
- 1408 *Segovia.† Alfonsus a Spina, l. III, p. CLXXIII. Das Jahr berichtet nach Grätz, VIII³, S. 95.
- 1420 *Enns, Oesterreich. Oefele I, 369. — Pez II, 851. — J. v. Wertheimer, D. Juden in Oesterreich, Lpz. 1842, I., 98. — Scherer, 411. Zunz, 48; 348.
- 1422 Mainz. Cassel, S. 80.
- Vor 1433 Rom-Dijon.† Raynald, Ann. 1433 n. 27. — Gallia christ. IV (1876), 855.
- 1453 *Breslau. Scr. rer. Siles. XII, 64. — Boll. Oct. X, 467. — Brann IX, LXXII f; 126 f. — Archiv f. Kunde österr. Geschichtsquellen 31 (1864), 93 f; 132 f.
- 1454 *Thüringen (?). Chron. Thuringicum Ad. Urdini bei J. L. Ulrich, Sammlung jüd. Geschichten . . ., Basel 1768, S. 94.
- 1477 Passau.† C. Th. Gemeiner, Stadt-Regensburg. Jahrbücher, Regensburg 1821, III, 603. — Oefele I, 101. — The Jew. Encycl. VI, 482.
- 1492 *Sternberg, Meckl.† Jahrbücher Ver. f. meckl. Gesch. u. Alt. 12 (1847), 207 f. — Westphalen IV, 426. — Zeitschr. f. Gesch. der Juden in Deutschl. I (1887), 196; II (1888), 309 f.
- 1510 *Knobloch, Havelland.† Schriften d. Ver. f. d. Gesch. der Stadt Berlin 21 (1884), 22. — Forschungen z. Brandenb. u. Preuß. Gesch., Lpz. 1890, III, 1. Hälfte, 59 f.
- c. 1514 Hall, Sachsen. Die Chroniken der deutschen Städte XX, S. 401.
- 1566 Polen. Raynald, Ann. 1556 n. 37.

Diese Tabelle läßt erkennen, von welchem Zeitpunkte an die Anklagen auftreten.

Vor Ende des 13. Jahrhunderts werden solche tätlichen Hostienschändungen nicht berichtet; weder Agobard von Lyon noch Peter von Cluny wissen davon. In der ganzen westgotischen Gesetzgebung, die doch so judenfeindlich ist und so oft von der perfidia Judaeorum spricht, ist nie davon die Rede. Weder Cäsarius von Heisterbach, der den Juden nicht unfreundlich gegenübersteht, noch Thomas von Chantimpré, der sie nicht leiden kann, haben ihnen dieses Verbrechen nachgesagt, obwohl sie viele von Christen begangenen Hostienfrevel erzählen.

1192 wurden durch Philipp August alle Juden aus seinen Ländern vertrieben, 1290 mußten sie aus England weg, aber unter

all den Vorwürfen und Vorwänden werden solche Hostienschändungen nicht erwähnt.

Mitte des 13. Jahrhunderts erließen Gregor IX. (1239),²³⁾ Innocenz IV. (1244)²⁴⁾ und Alexander IV. (1257)²⁵⁾ ihre großen Talmudbullen. Sie ordneten an, daß an einem Sabbat während des Gottesdienstes alle Talmudmanuskripte weggenommen und vernichtet werden sollten. Es war die Zeit der großen Autodafés, da an einem Tage 24 Karren solcher Bücher verbrannt wurden. Vorher hatten die Päpste den Talmud genau untersuchen lassen, und 35 Anklagepunkte wurden zusammengestellt,²⁶⁾ aber von Hostienschändung ist nicht die Rede.

Vereinzelte Fälle von anderen Verunehrungen des Sakramentes werden auch schon früher berichtet, aber nicht von der späteren Art. So will Abt Gezo von Tortona (Ende 10. Jahrh.) die Juden unter keinen Umständen zur hl. Messe zulassen. „Denn diese verdorbensten und verworfensten aller Menschen gehen nur darauf aus, die Sakramente herunterzuziehen und den Preis unserer Erlösung zu profanieren.“²⁷⁾

Aus dem Jahre 1213 wird ein Hostienwunder erzählt, aber ganz anderer Art als die späteren. Innocenz III. beschreibt es in einem Briefe an den Erzbischof von Sens. Eine von einem Pariser Juden

²³⁾ Potth. 10759. Der Text bei C. du Plessis d'Argentré, *Collectio iudiciorum de novis erroribus...*, Lutet. Paris. 1724, I, 153; S. 146 f. wird diese Frage ausführlich erörtert.

²⁴⁾ Potth. 11376.

²⁵⁾ An den König von Frankreich: *Auferri facias libros qui thalmuth vulgariter appellantur, in quibus continentur errores contra fidem catholicam ac horribiles et intollerabiles blasphemiae contra d. n. J. Chr. et b. Mariam...* *Revue des ét. juives* I (1880), 117.

²⁶⁾ Jb., 247 f.

²⁷⁾ *Liber de corpore et sanguine Christi* c. 39; M. 137, 390. — Auch der hl. Radbertus Paschasius (Mitte 9. Jahrh.) hat eine Erzählung, nach welcher ein Jude der Messe des hl. Bischofs Syrus (3. oder 4. Jahrh.) beiwohnt. *Quidam Judaeus audenter ingressus... corpus Dominicum sumere eumque in sterquilinum proicere molitus est. Qui inter turbas fidelium s. eucharistiam s. eucharistiam de manu pontificis percipientium... immundo ore corpus suscepit Dominicum... Volebat labia iungere, non valebat... et quasi ignitum in ore portans, immensis torquebatur doloribus.* Erst auf das Gebet des hl. Syrus hin sei es möglich gewesen, ihm die Hostie aus dem Mund zu nehmen. Ohne jede gehässige Bemerkung berichtet Radbertus dieses Wunder und läßt den Juden und viele seiner Gaubensgenossen sich bekehren. *De corpore et sanguine Domini* VI, 3; M. 120, 1283. — Vielleicht waren diese beiden Hostienfrevel die einzigen, die den Juden in den ersten 10 Jahrhunderten vorgeworfen wurden.

zum Unglauben verleitete Dienstmagd hatte bei der Osterkommunion die Hostie im Munde behalten und zu Hause dem Juden in die Hand gegeben. Von einem Besucher an die Haustüre gerufen, legte er sie in eine Büchse, in der Pariser Goldmünzen waren. Nach seiner Rückkehr sah er alle Goldmünzen in Hostien verwandelt, so daß er die von dem Dienstmädchen mitgebrachte nicht mehr herausfinden konnte. Dieses Wunder brachte viele dazu, die Taufe zu verlangen. Ein Sohn des Juden konvertierte in Rom und erzählte dem Papste dieses wunderbare Ereignis.²⁸⁾

Hier ist die ganze Erzählung den Juden noch nicht feindlich; es kommt noch wie bei dem berühmten Wunder von 1290 zu Bekehrungen; eine Verfolgung schließt sich in beiden Fällen nicht an. Der eigentliche religiöse Volkshaß beginnt erst Ende des 13. Jahrhunderts, um in der folgenden Zeit in steigendem Maße zu wachsen.

Die Reihe der tätlichen Hostienschändungen wurde durch den Pariser Fall 1290 eröffnet, der so ungeheures Aufsehen machte und so viel nacherzählt wurde, und nach dessen Vorbild man manche spätere Anklagen bildete.²⁹⁾

Ein Blick in die Liste genügt, um zu sehen, wie sich die Anklagen nach 1290 häufen, nicht in allen Ländern gleichmäßig. Verfolgungen und Vertreibungen waren wohl überall in dieser Zeit, aber die Begründung durch Sakramentsschändungen ist auf bestimmte Gegenden beschränkt. Hauptsächlich werden sie aus Süddeutschland, Oesterreich und Steiermark berichtet. Von den

²⁸⁾ M. 216, 885; Poth. 4749.

²⁹⁾ Eine Ausnahme scheint der Frevel in Belitz 1243 zu machen, der schon ganz in der Art des Pariser Wunders erzählt wird. Daß an eine Hostienschändung geglaubt wurde, steht aus einem Ablaßbrief des Bischofs Rutger von Brandenburg fest, aber die Juden werden von ihm noch nicht erwähnt. Es kann sein, daß erst eine spätere Zeit sie als Täter bezeichnete.

Zunz in seiner „synagogalen Poesie des M. A.“ legt solche Hostienfrevel schon in das 11. und 12. Jahrh. „Wahrscheinlich fällt in jene Zeiten (unter Heinrich I.) auch die Beschuldigung gegen einen Juden in Paris, daß er eine bei ihm versetzte Hostie in siedendes Wasser geworfen; er bekannte auf der Folter alles, was man wollte und wurde lebendig verbrannt“. S. 19. Das ist ein offener Irrtum; diese Begebenheit fällt in das Jahr 1290. Von der Folter und von Versetzen ist in den Quellen nicht die Rede. — Ebenso unbewiesen ist die andere Sakramentsschändung, die er — wie häufig, ohne Quellenangabe — in das Jahr 1181 nach Wien verlegt (S. 25). Die Quellen berichten nichts davon. — Alemannia X (1882), S. 5 wird eine Hostienschändung in Lauda aus dem Jahr 1202 berichtet. Auch das ist falsch. Wahrscheinlich ist da um 1298 im Anschluß an die große Hetze von Rintfleisch eine Verfolgung gewesen.

48 Anklagen der obigen Liste fallen 22 auf diese Länder, 14 auf das übrige Deutschland (in den heutigen Grenzen). Das stimmt mit der Liste der Hostienwunder, die durch Nichtchristen veranlaßt wurden; auch sie werden in der weitaus größeren Anzahl aus Deutschland und Oesterreich gemeldet. Dagegen stimmt der Vergleich nicht in den heutigen Königreichen Belgien und Niederlande. Mit Ausnahme von Brüssel 1369 sind Hostienschändungen durch Juden in diesen Ländern nicht bekannt, obwohl gerade Brabant, Gelderland, Holland und Friesland sehr mirakelfreudige Länder waren, in denen man auch viele Wunderhostien verehrte, z. B. in Boxtel, Hasselt, Herckenrode, Amsterdam, Middelburg, Boxmeer, Herendal, Bergen, Alkmaar usw. Auch die Anklage des rituellen Kindermordes wurde da kaum erhoben. Man kann die „Geschiedenis der Joden in Nederland“ von H. J. Koenen³⁰⁾ ganz durchblättern, ohne auf diese Verbrechen zu stoßen. In England und Skandinavien kommen Hostienschändungen gar nicht vor, obwohl Blutbeschuldigungen und Verfolgungen nicht selten waren. Dem entspricht, daß auch Hostien-Verbrechen, von Christen begangen, nicht gemeldet werden. Auch in der Schweiz führt dieser Vorwurf nie zu Verfolgungen und Strafen, nur sehr selten in Italien und Frankreich.³¹⁾

Bevor eine kritische Durchsprache der Anklageliste möglich ist, müssen einige Vorfragen behandelt werden.

Wie verschafften sich die Juden das Sakrament?

In dem berühmten Fall des kleinen Werner³²⁾ von Oberwesel (1287) wird berichtet, die Juden hätten ihn nach der Kommunion gekreuzigt, mit dem Kopf nach unten, um so den Leib Christi zu erhalten.³³⁾ Das ist aber eine Ausnahme. Ebenso, daß sie die Hostie selbst stehlen, wie z. B. in Witstock 1287. Fast immer erwerben sie dieselben durch Kauf von Christen, welche sie in der Kirche stehlen oder bei der Kommunion im Munde behalten und mit nach Hause nehmen. Die letztere Art wird nur von Frauen

³⁰⁾ Utrecht, 1843.

³¹⁾ Aus Portugal und Spanien sind in der Liste nur wenige Fälle aufgeführt; es sind aber noch mehr Orte, an denen Hostienschändungen durch Juden begangen worden sein sollen. Amador de los Ríos sagt a. a. O.: La Espana Central no carece de narraciones análogas, relativas al 14 y al seguinte siglo. Die Literatur stand mir nicht zur Verfügung, um das festzustellen.

³²⁾ Er ist bald als Heiliger verehrt worden; sein Fest fällt auf den 19. April.

³³⁾ Boll. Apr. II, 699.

behauptet, besonders von Dienstmädchen, ganz in Uebereinstimmung mit den von Christen verübten Hostienverbrechen.³⁴⁾ Deshalb findet man bei den Summisten das Verbot, Dienstboten der Juden zur hl. Kommunion zuzulassen.³⁵⁾

Gelegentlich boten Christen selbst den Juden Hostien an und suchten damit ein Geschäft zu machen. Ein Beispiel aus dem 14. Jahrhundert ist in den Brünner Schöffensprüchen enthalten. Zwei Scholaren hatten irgendwo im Böhmisches vier große konsekrierte Hostien gestohlen und Brünner Juden zu verkaufen gesucht. Diese teilten die Sache heimlich dem Richter mit, der die Diebe verhaften und als Ketzer verbrennen ließ.³⁶⁾

Welchen Zweck verfolgten die Juden mit diesen Hostienverbrechen?

Der allgemeine Volksglaube ließ die Verhöhnung Christi und des christlichen Glaubens den Beweggrund sein. Die Hostie wird beschimpft und verspottet, mit Messern durchstochen und mit Füßen getreten, und in ihr Christus und die Christen. In einer der ersten Anklagen, Paris 1290, will der Jude, der die Hostie mißhandelt, seinen Glaubensgenossen zeigen, „wie dumm die Christen sind, die an so etwas glauben“. Gelegentlich, z. B. in Breslau 1453, sagen die Juden auf der Folter aus, sie hätten die Hostie stehlen lassen, um zu sehen, ob wirklich Gott in ihr gegenwärtig sei.³⁷⁾

Daß die Juden das Sakrament zu Zauberzwecken gebrauchen, wird nirgendwo berichtet. Sie galten zwar dem Volk als Zauberer, als *incantatores*³⁸⁾; abgeschlossen und scheu zurückgezogen, wie sie

³⁴⁾ Z. B. war die berühmte Wunderhostie in Augsburg (c. 1189) von einer Frau von der Kommunion mit nach Hause genommen und 5 Jahre lang in Wachs aufbewahrt worden, Chron. Marbacense, SS. 17, 169.

³⁵⁾ So heißt es z. B. in einem Kommentar zur Summula Raymundi (Parisius 1516, fol. 28): *Quicumque morantur cum iudeis, illis non debes dare corpus Domini ... quia forte tales inducerentur a iudeis, ita quod possent illud corpus domini observare et iudeis praesentare, et ipsi postea cum isto sacramento possent nephas perpetrare, sicut sepius expertum est.* Die Summula ist von einem Dominikaner im 14. Jahrh. verfaßt, der Kommentar wohl im 15. Jahrh., von einem Anonymus.

³⁶⁾ Emil Fr. Rößler, Deutsche Rechtsdenkmäler aus Böhmen und Mähren, I, Prag 1845, S. 544.

³⁷⁾ Die Verhörprotokolle sind noch erhalten, Brann IV, p. LXVII.

³⁸⁾ Richeri gesta Sennonens. eccl., SS. 25, 323; Mitte 13. Jahrh. — Manche heutigen Schriftsteller behaupten, die Juden hätten konsekrierte Hostien auch als Pfand für Darlehen genommen. Ich habe davon nichts in den Quellen gefunden.

mancherorts lebten, waren sie ihm unheimlich, und man traute ihnen alles Magische und Dämonische zu. Zauberei mit den Sakramenten war im 14. und 15. Jahrhundert sehr häufig. Viele der Hostienschändungen, die von Christen begangen wurden, hatten diesen Beweggrund. Man bezauberte damit das Mädchen, das man liebte; man verzauberte die Menschen, die man haßte. Und doch wird den Juden dieser Vorwurf der Zauberei nirgendwo gemacht. Christus- und Christenhaß schien dem Volke wie den Gebildeten die Juden zum Frevel an dem Sakramente zu treiben.

Was machten die Juden mit dem Sakrament, wie schändeten sie es, und welche Wunder geschahen dabei?

Einer der ersten und berühmtesten Fälle, der in so vielen Chroniken erzählt und über den in späteren Jahrhunderten so viel geschrieben wurde, den man auch oft in Miniaturen und Kirchenfenstern darstellte, ist die Hostienschändung in Paris 1290.³⁹⁾ Weil er typisch ist und dieselben Angaben und Wunder immer wiederkehren, will ich den Prozeßbericht, der uns erhalten ist, ganz wiedergeben. Es ist ein Schreiben des Offizials der bischöflichen Kurie von Paris:

„Wir wollen euch berichten, daß ein Pariser Jude von seiner christlichen Magd um 10 libras eine konsekrierte Hostie kaufte... Er legte sie auf seinen Tisch, rief andere Glaubensgenossen herbei und sagte: „Sind die Christen nicht dumm, die an diese Hostie glauben?“ Darauf nahmen sie Messer, Stilets und andere Instrumente, um die Hostie zu zerstören, aber sie konnten diesen Zweck nicht erreichen. Endlich nahm einer von ihnen ein ganz großes Messer und durchstach die Hostie, worauf sie sich in drei Stücke teilte,⁴⁰⁾ und sofort Blut herausfloß. Darauf bekehrten sich viele. Außerdem legten sie die Hostie noch in ein Gefäß siedenden

³⁹⁾ Neuere Lit. bei Jules Corblet, *Histoire... du sacrement de l'euch.*, 2 vol., Paris 1885-86, II, 568 f.

⁴⁰⁾ Die Legende, daß die Hostie gerade in 3 Teile auseinanderfällt, ist wohl im Anschluß an die *fractio* in der hl. Messe entstanden, wo der Priester die konsekrierte Hostie in 3 Teile zerlegt. Ueber diese *fractio* ist im M. A. viel geschrieben worden, und die Dreiteilung ist oft Gegenstand mystischer oder allegorischer Deutung gewesen. Viele Hostien-Verwandlungen und Blutungen finden an dieser Stelle der Messe statt.

Wassers, um sie auf diese Weise zu zerstören. Die Hostie aber verwandelte sich durch Gottes Kraft in Fleisch und Blut. Auf dieses Wunder hin hat sich Johannes, exhibitor praesentium, mit seiner ganzen Familie zum katholischen Glauben bekehrt. Geschehen ist das im Jahre des Herrn 1290, am Auferstehungstage des Herrn.“⁴¹⁾

Auch Papst Bonifaz VIII. erzählt in einem Brief an den Erzbischof von Sens (1295) den Vorgang ganz ähnlich.⁴²⁾

Mit Ausnahme der Verwandlung in blutendes Fleisch⁴³⁾ wiederholen sich die andern Wunder, z. T. wörtlich, in den Berichten der folgenden Jahrhunderte. Fast ausnahmslos bluten die Hostien, wenn sie von Juden verhöhnt und gemartert werden. Meistens werden nur einzelne Tropfen sichtbar oder der Rand der Hostie wird blutig. Einigemale, wie in Büren 1337, fließt Blut heraus wie ein Bächlein, sodaß eine brunnenartige Vertiefung entsteht. Das Verbrechen in Röttingen 1298 wird von dem Regensburger Chronisten Eberhard folgendermaßen beschrieben: *Exorta est fama quedam de Judeis, quod corpus dominicum in mortario contuderint et sanguis in multa quantitate emanaverit.*⁴⁴⁾

Oft widersteht die Hostie dem Messer oder dem Dolche und kann nicht durchgeschnitten oder durchstochen werden, trotzdem aber blutet sie. So in Fürstenfeld zirka 1310.⁴⁵⁾

⁴¹⁾ Chron. Joh. de Thilrode († nach 1298), SS. 25, 578. — Aus diesem Schreiben geht hervor, daß das Delikt der Hostienschändung damals noch nicht vor die Inquisition, sondern vor das Forum des Bischofs gehörte.

⁴²⁾ *Quidam Judaei venerandam eucharistiam cultello pungentes eam in ferventis aquae caldarium igni superpositam immiserunt. Quae quidem aqua divino miraculo in sanguinem noscitur fuisse conversa.* Der Papst erlaubte zu Ehren unseres H. J. Chr. eine Kapelle zu erbauen. Es ist die so berühmte chapelle des Billettes. Bullar. Carmelit. I, 44; Potth. 24139. Die Hostie selbst wurde nach der Kirche S. Jean-en-Grévé gebracht. Wegen des großen Pilgerandrangs ließ sie Charles IV le Bel i. J. 1326 vergrößern; Théâtre des Antiquités de Paris 1639, p. 605.

⁴³⁾ Die Hostienwunder vor 1290 sind immer von dieser Verwandlung in blutendes Fleisch begleitet oder das Wunder besteht darin allein. Von c. 1290 an hören diese Berichte auf, gleichgiltig ob sie Juden oder Christen anklagen; es wird nur noch erzählt, daß die Hostie blutet oder daß sich der eucharistische Wein in Blut wandelt.

⁴⁴⁾ SS. 17, 118.

⁴⁵⁾ Pez I, 987.

Sehr häufig wird das Sakrament in siedendes Wasser oder ins Feuer geworfen oder auf ein Backeisen oder in den Backofen gelegt, ohne daß es sich auflöst oder verbrennt. So in Konstanz, Deggen-dorf, Segovia, Passau, Sternberg, Knobloch. In Breslau 1453 springt die Hostie, ins Feuer geworfen, einigemale unversehrt heraus.

Auch von andern Marterarten ist gelegentlich die Rede, z. B. daß die Hostien im Mörser zerstampft (Magna zirka 1300) oder mit Füßen getreten werden (Klosterneuburg zirka 1298).

Zu noch größerem Spott und Hohn werden sie auf einen Düngerhaufen oder in den Abort geworfen, Röttingen, Coimbra. Anschließend an bekannte Volkssagen wird bei dem Fall in Iphofen erzählt, Spinnen hätten ein Netz um sie herumgewoben, so daß sie nicht verunreinigt wurden.

Noch manch andere Wunder geschehen zur Verherrlichung des verhöhnnten Sakramentes. Von Lichtglanz ist es umgeben, oder es erscheint ein Kind, daumengroß wie in Knobloch. In Passau 1477 ^(k) treten außer dem Kinde noch zwei Tauben und zwei Engel auf, die aus dem Backofen, in den man die Hostie geworfen hatte, herausfliegen. In Wien zirka 1307 wird die Hostie in ein Faß geworfen, und man hört dann wimmerndes Weinen eines Kindes. In der thüringischen Chronik des Adam Ursinus heißt es:

„In diesem Jahre empfinde eins Stadtknechts Fraue das heylige Sakrament, und verkaufte das den Juden, die slugen das mit Ruthen, da hörten die Wechter das eine Stimme da riefte: helfet eurem Gotte. Also kamen die Burger in das Juden-Haus und sahen die große Schmach. Da wurden die Juden gefangen und verbrannt, wohl 22 Manne und Frauen, darumb ward des Stadtknechts Fraue mit Zangen zuryssen, und darnach verbrandt.“⁴⁶⁾

Dieses Klagegeschrei motiviert die Entdeckung der Frevler, oder ein Lichtschein verrät sie, der über dem Tatort leuchtet und die Leute oder die Wächter hinführt. So in Belitz, Witstock, Röttingen, Posen usw.

In Konstanz 1332 springt die Hostie einer christlichen Magd, die eben das jüdische Haus betritt, in dem das Verbrechen geschieht,

⁴⁶⁾ Bei Joh. Casp. Ulrich, Sammlung Jüdischer Geschichten... Basel 1768, S. 94.

auf den Arm, so daß sie schreiend auf die Straße läuft und die Tat berichtet.

Noch manch andere Wunder hat natürlich die Phantasie des Volkes ersonnen, um die Frevler zu erschrecken oder die Tat ans Licht zu bringen. Der Dieb muß wie festgebannt stehen bleiben, bis er das Sakrament wegwirft und entflieht, Witstock 1278, Wien 1307. In Knobloch wird es ganz dunkel um den Täter, so daß er eine Stunde lang nicht von der Stelle kann.

All diese Wunder werden nun nicht etwa nur bei den Hostienschändungen der Juden berichtet, sie finden sich ebenso bei diesen Verbrechen, wenn sie von Christen begangen werden. Die Hostie blutet meistens auch nur am Rande oder tropfenweise, selten ist nach 1300 von fließendem Blute die Rede. Sie blutet, nicht weil sie verhöhnt oder gemartert wird — das kommt kaum vor — sondern weil sie unehrerbietig behandelt oder zu Zaubierzwecken mißbraucht wird.

Von dem Licht, das die profanierte oder vergrabene Hostie umgibt, um sie zu verherrlichen oder um den Frevler zu entdecken, ist oft die Rede. Schon der Cisterzienser Herbert, der in seinem *Liber miraculorum* (c. 1178) viele eucharistische Wunder erzählt, erwähnt oft diesen Lichtschein.⁴⁷⁾ Ebenso Giraldus von Cambrien († zirka 1223) in seiner *Gemma ecclesiastica*.⁴⁸⁾ In Krakau 1347 werfen die Diebe das Gefäß mit den Hostien in einen Sumpf; Lichter, die Tag und Nacht die Stelle umleuchten, verraten die Tat.⁴⁹⁾

Auch daß Schmetterlinge den Ort umflattern, wo die Hostie hingeworfen wurde, und Ochsen an der Stelle andächtig knien (Posen 1399) ist beiden gemeinsam. Diese Weiterbildung, die dem eigentlichen Gebiete der Volkssage angehört, setzt erst bei den Hostienschändungen nach 1400 ein, und auch bei diesen meistens nicht in gleichzeitigen oder den ursprünglichen Berichten. Die

⁴⁷⁾ III, 20; M. 185, 1370.

⁴⁸⁾ I, 11; *Rerum Britan. scriptores* 21, II.

⁴⁹⁾ Raynald, *Ann. eccl.* 1347 n. 31; ebenso bei Spondanus, *Ann. eccl.* 1347 n. 14.

Hostienwunder von Ettiswil (Schweiz 1400)⁵⁰⁾ z. B. und von Herendal (Brabant 1412)⁵¹⁾ sind von solchen Sagen umgeben.

Diese Hostienschändungen sind nicht die einzigen Anklagen, die den Juden in Bezug auf die Eucharistie vorgeworfen wurden. Um über ihre Schuld und Unschuld urteilen zu können, müssen wir auch die andern im Mittelalter erhobenen Anklagen durchgehen. Es sind hauptsächlich fünf, von den ganz allgemeinen, daß sie das Sakrament verachteten, abgesehen.

Sehr häufig wird berichtet, daß sie Kelche, die sie kauften oder als Pfand nahmen, profaniert hätten. Bekanntlich war ihnen von jeher verboten, kirchlich geweihte Gegenstände irgend welcher Art in ihren Besitz zu bringen. Schon im römischen Recht war dieses Verbot enthalten und wurde von Gregor d. Gr. erneuert.⁵²⁾ Es war eines jener Gesetze, die immer wieder gegeben und immer wieder übertreten wurden. Päpste, Könige, Diözesansynoden, Stadt- und Landesrechte haben es in allen Ländern erlassen. Philipp August von Frankreich z. B. bestimmte in seinem Judenerlaß von 1219: *Item nullus Judaeus accipiet in vadium ornamenta ecclesiae.*⁵³⁾

Der Sachsenspiegel (erste Hälfte des 13. Jahrh.), in Uebereinstimmung mit vielen anderen Rechten, erklärt den Juden, der Kelche oder sonstige kirchliche Gegenstände als Pfand hat, für einen Dieb und nimmt sie ihm weg.⁵⁴⁾ Auch Rabbinersynoden haben verordnet, daß kein Jude Kreuze, Kelche usw. kaufen dürfe, weil das große Gefahren bringe.⁵⁵⁾

Aber trotz dieser Gesetze waren die Uebertretungen immer zahllos. Wenn Geistliche, Bischöfe, Klöster in Not waren, gingen sie zum Juden. Hatten sie kein anderes Pfand zu geben, so ver-

⁵⁰⁾ Der Geschichtsfreund 23 (1868), 367 f.; R. Pfyffer, Der Kanton Luzern f. 1858, S. 241.

⁵¹⁾ Aug. Wichmans, *Brabantia Mariana tripartita*, Antverpiae 1632, II c. 52.

⁵²⁾ Ep. I, 68.

⁵³⁾ d'Achery, *Spicilegium* (Nova ed., Parisiis 1723), III, 589.

⁵⁴⁾ III, 7.

⁵⁵⁾ Grätz VI, 214. Die Synode fand wohl nach dem 2. Kreuzzug statt. — Wie man zuweilen die Gesetze umging, zeigt der Fall des Klosters St. Gallen, das 1273 in großer Not war und bei einem Zürcher Juden einen sehr wertvollen Kelch versetzen wollte. Da der Jude sagte, er dürfe einen geweihten Kelch nicht als Pfand annehmen, wurde er zerbrochen und ihm so die Weihe genommen. J. C. Ulrich, I. c., p. 48.

setzten sie kirchliche Grundstücke, Kelche, Kreuze usw. Man kann aus den hebräischen Schriften dieser Zeit die Namen fast aller kirchlichen Paramente und Geräte zusammenstellen.⁵⁶⁾

Außer der Anklage des verbotenen Kaufes wird den Juden seit dem 12. Jahrhundert noch vorgeworfen, sie hätten die kirchlichen Ornamente und Kelche in wüster Weise verhöhnt und verunehrt. Peter von Cluny sagt: *Saepe a veracibus viris audivi, eis usibus coelestia illa vasa ad eiusdem Christi nostrumque dedecus nefandi illi applicant, quod horrendum est cogitare et detestandum dicere.*⁵⁷⁾

Die große Vertreibung aus Frankreich 1182 wurde unter anderm auch mit diesem Verbrechen begründet.⁵⁸⁾ Alexander IV. (1253) schreibt in seiner Judenbulle⁵⁹⁾ an die Bischöfe Frankreichs: *sibi taliter obligata et irreverenter tractant et in eis et cum eis talia, pro dolor, comittunt nepharia que pudori relaturi et auditui sunt horrori ac dedecerent etiam in prophanis.*

Nur selten findet man diese Anklagen in Diözesansynoden, z. B. von Straßburg 1310: *Item ex eo quod calices interdum apud Judaeos obligantur, quedam nefandissima per ipsos crucis christi inimicos dicuntur esse commissa in contumeliam fidei christianae.*⁶⁰⁾

Verhältnismäßig selten reden die Quellen von zwei anderen Verbrechen gegen die Eucharistie. Seit Ende des 12. Jahrhunderts wird jüdischen Weinhändlern nachgesagt, sie verunreinigten den Wein mit ihrem Urin und verkauften ihn dann den Christen zum Gebrauch für die hl. Messe. Den erhaltenen Berichten zufolge scheint man das besonders in Frankreich behauptet zu haben.

Prohibeant sacerdotes per excommunicationem et maxime tempore vindemiarum, singulis diebus Dominicis, ne aliquis Christianus

⁵⁶⁾ Güdemann I, 130.

⁵⁷⁾ M. 189, 368.

⁵⁸⁾ Rigordus, *Gesta Philippi II Augusti* bei Bouquet, 17, 9.

⁵⁹⁾ Veröffentlicht in der *Rev. des ét. juives* I (1880), 297. — Sehr schroff macht diese Vorwürfe auch Benedikt XIII (Peter v. Luna) in seiner großen Judenbulle von 1415; Döllinger, *Beiträge z. polit., kirch. und Kultur-Gesch. der 6 letzten Jahrh.*, Regensburg 1863, II, 395.

⁶⁰⁾ c. 13; Max Sdralek, *Die Straßburger Diözesansynoden*, Freiburg 1894, S. 101. Erneuert wurde dieser Kanon in der Synode von 1435; Hartzheim, *Conc. Germ.* V, 239.

retineat apud se marcum vindemiarum⁶¹⁾, quem Judaei calcant aliquo modo, propter illam horribilem immunditiam quam in contemptum sacramenti altaris faciunt; et si remanserit, detur porcis vel expandant ad opus pro fimo.⁶²⁾

Auch Innocenz III. verbietet in einem nach Nevers gerichteten Briefe (1208), von den Juden Wein zu kaufen, weil sie das Beste für sich behalten und nur den ausgepreßten Trester den Christen abgeben.⁶³⁾

Mit einer anderen Sakramentsschändung wird im 13. und 14. Jahrhundert das Verbot begründet⁶⁴⁾, christliche Ammen zu halten.

Accepimus autem, schreibt Innocenz III. (1205) an die Bischöfe von Sens und Paris, quod Judaei faciunt Christianas filiorum suorum nutrices et, quod non tantum dicere, sed etiam nefandum est cogitare, quum in die Resurrectionis dominicae illas recipere corpus et sanguinem Jesu Christi contingit, per triduum, antequam eos lactent, lac effundere faciunt in latrinam.⁶⁵⁾

Dieselbe Begründung gibt diesem Verbote auch die Provinzialsynode zu Prag im Jahre 1335.⁶⁶⁾

Diese Anklage ist verhältnismäßig selten, ebenso wie eine andere, die, so viel ich weiß, nur zur Zeit der großen Leprosenverfolgung (1321) in Südfrankreich erhoben wurde. Ein reicher Jude soll den teuflischen Rat, alle Brunnen der Christen zu vergiften, gegeben und die Leprosen zu diesem Verbrechen angestiftet haben.

⁶¹⁾ Trester, marc de vin.

⁶²⁾ In den Synodalstat. des Pariser Bischofs Odo von Sully (1196—1208), c. 37; M. 212, 66. Ebenso in den Stat. der Diözese Meaux; Martène, Thesaurus novus Anecdot., Paris 1717, IV, 901.

⁶³⁾ Aliud quoque praesumunt . . . quod vindemiarum tempore uvas calcant Iudaeus lineis caligis calceatus et puriori mero iuxta ritum Iudaeorum extracto, pro beneplacito suo retinent ex eodem, residuum quasi foedatum ab ipsis relinquentes fidelibus Christianis; ex quo interdum sanguinis Christi conficitur sacramentum. M. 215, 1292; Potth. 3274.

⁶⁴⁾ Das Verbot ist schon alt, aber die Begründung war früher eine andere. Nefas est enim, ut membra Christi serviant membris Antichristi, Conc. Tolet. (671), c. 66, oft wiederholt, z. B. Ivo Decr. 13, c. 98. Auch Alexander III. begründet das Verbot noch mit der Gefahr, der die Ammen und Dienstboten ausgesetzt sind, ihren Glauben zu verlieren, Jaffé 9039.

⁶⁵⁾ Decretal. Gregors IX, V tit. 6 de Judaeis c. 13; Potth. 2565. — Aehnlich in der Summa des Cardinalis Hostiensis († 1271), V n. 3 de Judaeis, wo er die damalige kirchliche Judengesetzgebung zusammenfaßt.

⁶⁶⁾ Hartzheim, Conc. Germ. IV, 399.

Gefolterte Aussätzige sagten aus, daß sie auch die Eucharistie bei der Bereitung des Giftes verwendet hätten. Seine Herstellung wird folgendermaßen beschrieben: *Dixit quod fiebant de sanguine humano et urina et tribus herbis quas noluit aut nescivit nominare. Ponebatur etiam in eis corpus Christi. Et cum essent omnia desiccata, usque ad pulverem terebantur, qui missus in sacculis ligatis cum aliquo ponderoso in puteis et fontibus iactabatur.*⁶⁷⁾

Wurden diese letzten Verbrechen den Juden nur vereinzelt zugeschrieben, so war um so häufiger die Klage, daß sie das Allerheiligste, wenn es zu den Kranken gebracht oder in Prozession durch die Straßen getragen wurde, tätlich oder mit Worten verhöhnten. Eine solche Verspottung gab Veranlassung zu der Verfolgung in Prag c. 1389. „Daz quam also, daz ein priester drug daz heilige sacrament unde solde einen christenmenschen berichten (versehen) nit ferre von der juden gassen, Da wart von eine juden ein klein steinchen geworfen uf die monstrancien. Daz sagen di cristen. Da wart ein gerufe unde ein geschrei ober di juden, daz si smelichen doit bleben.“⁶⁸⁾

Auch in den Akten des Breslauer Prozesses 1453 wird behauptet, daß Juden bei der Fronleichnamsprozession das hl. Sakrament verhöhnt hätten, und um dieselbe Zeit werden sie in der Diözese Freising dieses Frevels bezichtigt.⁶⁹⁾

Damit wird seit der Mitte des 13. Jahrhunderts das Gebot begründet, daß sie die Straßen verlassen, sich in ihre Häuser zurückziehen und Türen und Fenster schließen müssen, wenn in der Nähe ihrer Wohnungen oder des Ghetto das Allerheiligste vorübergetragen wird.

Vielleicht die erste Verordnung dieser Art ist auf einer Synode zu Wien 1267 erlassen worden: *Si vero sacramentum altaris ante*

⁶⁷⁾ In einer Biographie Johannes' XXII. bei Steph. Baluzius, *Vitae Papparum Avenionens.*, nouvelle éd. . . par G. Mollat, Paris, 1916 f, I, 133. — Merkwürdigerweise wird dieser Vorwurf der Sakramentsschändung in den großen Pestjahren 1348/49 nicht erhoben, obwohl sich die Anklage der Brunnenvergiftung in fast allen Chroniken und Schriften findet.

⁶⁸⁾ Limburger Chronik, *Mon. Germ. hist.*, Deutsche Chroniken IV, 79.

⁶⁹⁾ Hartzheim, *Conc. Germ.* V, 277. Originell ist die Vereinbarung, welche 1289 zwischen der Stadt Alvarez in Spanien und ihren Juden getroffen wurde. Wenn die Fronleichnamsprozession durch die Stadt zieht, darf sich kein Jude zeigen; aber sie soll, um nicht zu lästig zu fallen, wieder durch dieselben Straßen zurückkehren. *Amador de los Rios*, a. a. O. II, 553.

domus eorum deferri contigerit, ipsi Judaei, audito sonitu praevio, intra domus suas se recipiant et fenestras et ostia sua claudant.⁷⁰⁾

Auch die Synoden zu Anse in Südfrankreich (1300)⁷¹⁾ und zu Würzburg (1407)⁷²⁾ haben ähnliche Bestimmungen erlassen. In einer Prozessionsordnung für die Stadt Brandenburg bestimmt Bischof Dietrich von Schulenburg 1372, ut Judei medio tempore in domibus suis sint reclusi et hostia domus ipsorum Judeorum clausa, ne in populo fideli scandalum aliquod ex illusione inimicorum d. n. crucifixi generetur.⁷³⁾

Ich komme nun zur Frage der Schuld oder Nichtschuld der Juden.

Ist der allgemeine Vorwurf der Sakramentsschändung berechtigt?

In einigen Fällen sind die Berichte so unzuverlässig oder aus einer so späten Zeit, daß eine historische Kontrolle unmöglich ist, z. B. Trani, Iphofen, Lauda. Andere, z. B. Deggendorf, sind im Laufe der Zeit mit so vielen phantastischen Einzelheiten ausgeschmückt worden, daß man das Wahre vom Sagenhaften nicht mehr trennen kann.

Andere Hostienschändungen, die sich wirklich ereignet haben, sind den Juden erst nachträglich vorgeworfen worden, die ursprünglichen Berichte enthalten nichts davon. So häufig aber, als jüdische Schriftsteller das hinstellen, ist es nicht. Der Hostienfrevler in Brüssel 1369 z. B., sagen sie, sei erst zirka 50 Jahre nachher den Juden aufgebürdet worden, gleichzeitige Berichte wüßten nichts davon. Das ist unrichtig. Die Untersuchungs-Protokolle eines bischöflichen Kommissärs von 1402 sind erhalten, ebenso ein

⁷⁰⁾ Mansi, Conc. 23, 1176.

⁷¹⁾ Ib. 24, 1220.

⁷²⁾ Hartzheim, Conc. Germ. V, 11.

⁷³⁾ Riedel I, 8, n. 291. — Die Ritenkongregation hat 22. Febr. 1593 bestimmt, daß die Eucharistie am Fronleichnamfest nicht durch das Ghetto (per vias Hebraeorum) getragen werden solle; Ferd. Tetamus, Diarium liturg. — theol. morale, Venetiis 1779; III, 321. — Das gemeinrechtliche Verbot, an den Ostertagen die Wohnungen nicht zu verlassen, stammt von Alexander III., Decret. Gregors IX, V tit. 6 de Judaeis c. 4.

gleichzeitiger Brief eines Bischofs von Cambrai. In beiden Dokumenten werden die Juden als Täter angegeben.⁷⁴⁾

Von größerer Bedeutung ist die fast epidemieartige Ausbreitung der Anklagen nach 1290. Die Durchsicht der Tabelle zeigt, daß sie dreimal zeitlich und räumlich nahe beieinanderliegen. Von 1294 bis 1312 sind in Süddeutschland und Österreich neun solcher Prozesse. In den aufgeregten und von vielen Krankheiten heimgesuchten Jahren 1320—1338 häufen sich wiederum die Anklagen; auch Ende des 14. bis Mitte des 15. Jahrhunderts ist eine Periode solcher Verfolgungen. Wie bei den Pestepidemien jener Zeit die Krankheit, so breitet sich die Anklage aus. Immer wiederholt sich dieselbe Geschichte. Man findet irgendwo eine blutbefleckte Hostie, oder es geht das Gerücht um, in der Kirche seien Hostien gestohlen worden, sofort werden alle Juden gefangen genommen, ihrer Habe beraubt, vertrieben oder getötet. Johann von Winterthur erzählt, daß zirka 1332 im schwäbischen Ehingen eine christliche Frau konsekrierte Hostien zu Zauberzwecken gestohlen. Sofort gerieten die Juden in Verdacht und 18 wurden unschuldig hingerichtet. „Et sic Judaei immunes et alieni a prefato reatu quamvis existerent, deleti sunt.“

Noch mehrere dieser Anklagen sind schon von vorurteilslosen Zeitgenossen als Verleumdung erkannt worden.

Auch absichtlicher Betrug mit „Wunderhostien“ kam im Mittelalter viel vor. Geistliche färbten Hostien blutig an, setzten sie zur Verehrung aus und gewannen durch die reichen Spenden, die das zulaufende Volk gab, viel Geld. Besonders im 15. Jahrhundert wurden in Deutschland viele gefälschte Bluthostien verehrt, gegen die der päpstliche Legat Nikolaus von Cusa einen energischen Kampf führte. So bestimmte unter seinem Vorsitz die Provinzialsynode von Köln 1452: *Similiter si hostia transformetur in cruentam carnem seu in sanguinem apparentem, occultetur penitus ... nec populo ... ostendatur, ne seducatur, et quaestuaris accursus populo prohibeatur.*⁷⁵⁾

⁷⁴⁾ *Analecta iuris Pontificii V* (1867), S. 769. — G. H. Koenen, *Geschiedenis der Joden in Nederland*, Utrecht 1843, S. 75.

⁷⁵⁾ Hartzheim, *Conc. germ. V*, 416. Um dieselbe Zeit hatte eine Augsburger Synode den Zulauf zu den blutigen Hostien verboten, *Plac. Braun, Gesch. der Bischöfe von Augsburg*, III, 30.

In den Gesta archiepisc. Magdeburgensium ist 1433 von einem Priester die Rede, der in der Nähe von Wittenberg eine konsekrierte Hostie mit Blut bespritzt habe, um das Volk anzulocken.⁷⁶⁾

Dieser Vorwurf der Fälschung ist alt; er wurde schon im 13. Jahrhundert erhoben. In ihren theoretischen Erörterungen über die Hostienwunder kamen scholastische Theologen darauf zu sprechen. So sagt Alexander von Hales († 1245): *Huiusmodi apparitiones (daß die Hostie in blutendes Fleisch verwandelt wird) quandoque accidunt humana procuratione, et forte diabolica.*⁷⁷⁾

Es ist klar, daß die Geistlichen, welche solche Bluthostien machten, eine Geschichte erfanden, um das „Wunder“ zu erklären. Und was lag näher als die Juden zu beschuldigen, denen der allgemeine Volksglaube ja solche Frevel zutraute, die Gott durch ein Wunder sühnte?

Großes Aufsehen hat der Betrug in Klosterneuburg 1298 gemacht, wo ein Geistlicher eine selbst gefälschte Bluthostie zur Verehrung aussetzte und den Verdacht der Schändung auf die Juden schob. Trotzdem die Fälschung vom bischöflichen Untersuchungsgericht⁷⁸⁾ nachgewiesen wurde, blieb die Hostie doch noch Jahrzehnte lang zur Anbetung ausgesetzt. Weil dieser Fall so bezeichnend ist für die Art, wie manche Wunderhostien und Judenverfolgungen entstanden, will ich den ausführlichen Bericht hierher setzen, wie er in dem Schreiben Benedikts XII. (1338) an Albrecht von Oesterreich enthalten ist. Der Herzog hatte angefragt, ob man die blutende Hostie, die in Pulka gezeigt werde, verehren solle. Der Papst mahnt ihn sehr zur Vorsicht, da ja in letzter Zeit mehrere verdächtige Fälle, z. B. in Linz und Wernhatsdorf, vorgekommen seien. Über die Bluthostie in Neuburg schreibt er:

Olim in ducatu Austriae in oppido Neirmiburch ... quaedam hostia non consecrata cruore madefacta per quemdam clericum in ecclesia dicti oppidi posita fuit, qui postmodum in praesentia bonae memoriae Uveruhardi episcopi Pataviensis, praesentibus fide dignis personis adhuc viventibus, confessus fuit, se dicto cruore praefatam hostiam madidasse, ad praesumptionem inducendam,

⁷⁶⁾ SS. 14, 464.

⁷⁷⁾ IV d. 53 m. 4 a. 3.

⁷⁸⁾ Auszüge dieser Verhandlungsprotokolle sind erhalten, *Fontes rerum Austriac. II. Dipl. 28* (Wien 1868), 172 f.

quod a Judæis contumeliose dehonestata taliter extitisset in opprobrium Salvatoris; quae etiam cum a Christi fidelibus per aliquod temporis spatium tq. verum Corpus Christi adoraretur, demum vermibus tineisque scaturiens demolita extitit penitus et consumpta. Quam quidam clericus eiusdem ecclesiae sic consumptam aspiciens suggestione diabolica persuasus errorem errori accumulans, aliam hostiam non consecratam, cruore per ipsum intinctam, loco praedictae hostiae sic consumptae reponere minime formidavit, sicut postmodum per confessionem eiusdem clerici, talia perpetrantis, extitit revelatum; eademque hostia in alterius locum supposita, ut scripsisti, usque ad hodiernum diem tq. verum Corpus Dominicum a Christi fidelibus, huiusmodi fraudem ignorantibus, veneratur.⁷⁹⁾

Auch diese Hostienschändung stand in den Chroniken als Verbrechen der Juden und hat vielen das Leben gekostet. „Quo et anno facinus horrendum a Judæis perpetratum inventum est in Neunburgo-Forensi erga Ven. Sacramentum, ideo omnes igni absumpti sunt.“⁸⁰⁾

* * *

Viele Anklagen sind ersichtlich erfunden worden, um Judenverfolgungen zu rechtfertigen, die wegen ihres Wuchers oder, um ihr Geld zu erhalten, begonnen worden waren. Es macht stutzig, wenn man sieht, wie große Summen Fürsten und Städte bei solchen Gelegenheiten teils als „freiwilliges“ Lösegeld, teils durch gewaltsame Wegnahme erhielten. Auch das Volk, das die Judenhäuser stürmte und plünderte, hatte seinen Vorteil davon. Häufig wurden alle Schulden und Verpflichtungen an die jüdischen Gläubiger für nichtig erklärt. So heißt es in Closeners Straßburger Chronik 1438: „waz man den Juden schuldig waz, daz wart alles wette, unde wurdent alle pfant und brieft die sie hettent über schulde, wider geben. daz bar gut daz sii hettent, daz nam der rot und teiletes under die antwerg noch markzal.“⁸¹⁾

⁷⁹⁾ Raynaldus, 1338 n. 18; Hansiz, I, 458; J. M. Vidal, Benoit XII, Lettres communes II (1904), n. 6143. Einen ganz ähnlichen Brief richtete Benedikt an den Bischof von Passau, um ihn zur Untersuchung des Falles in Pulka aufzufordern. Ib.

⁸⁰⁾ Pez II, 767; SS. IX, 662.

⁸¹⁾ Die Chroniken der deutschen Städte, Straßburg, VIII (1870), S. 130.

Und Jakob Twinger von Königshoven sagt ganz richtig von diesen Straßburger Juden: „wan werent sii arm gewesen und werent in die landesherren niit schuldig gewesen, so werent sii niit gebrant worden.“⁸²⁾

Schon Innocenz IV. hatte diese Habsucht der Fürsten als Grund der Verfolgungen angegeben. In seiner Judenschutzbulle an den Erzbischof von Vienne sagt er (1247): „mit Unrecht wirft man ihnen vor, daß sie am Paschafest mit dem Herzblut eines getöteten Knaben eine Kommunion feiern.“ Gerade an diesem Tage etwas Getötetes anzurühren, verbietet ihnen ja ihr Gesetz. Diese Anklage wird von den Prälaten und Edlen Viennes nur erhoben, „damit sie die Güter der Juden ungerecht plündern und rauben können.“⁸³⁾

So ungerecht diese Massenverfolgungen waren, so grausam waren sie. Man macht sich heute nicht mehr leicht einen Begriff davon, wie roh die Lynchjustiz des Volkes über die Gehaßten herfiel, wieviele Tausende ihr Leben verloren. Bei der großen Verfolgung, die 1298 in Röttingen begann und sich über Süddeutschland und Österreich ausdehnte, sollen nach dem Straßburger Chronisten Ellenhard († 1304) 100.000 getötet worden sein.⁸⁴⁾

Diese Zahl ist natürlich übertrieben, soviel Juden gab es in diesen Ländern zusammen nicht. Aber aus den jüdischen Memorbüchern und den christlichen Chroniken sehen wir, wie furchtbar und grausam doch die Verfolgung war. Von dem Demagogen

⁸²⁾ Jb, IX (1871), S. 764. — Auch der Konstanzer Kanoniker Heinrich von Diessenhoven († 1376) schreibt: *Seva persecutio* (1338) *contra Judeos insurrexit in dyocesi Argentinensi et Basiliensi, ut quasi omnes qui erant extra predictas civitates infra 8 dies necarentur, non ob aliud nisi quod eis bona temporalia auferre volebant occisores eorum.* Böhmer, *Fontes rer. German.* IV, 28.

⁸³⁾ Oben Anm. 9.

⁸⁴⁾ *Anno Domini ut supra (1298) a festo b. Jacobi apostoli usque ad festum b. Mathei apostoli (25. Juli — 21. Sept.) persecutio Judeorum facta est per quendam nobilem de Frankonia, qui nominabatur Rintfleusch. Aggregata copia hominum occidit, ut dicitur, centum milia Judeorum, videlicet Judeos existentes in Erbpoli, Nürnberg . . . Causa ipsorum persecutionis fuit, quod, ut dicitur, in corpus Domini deliquerunt ita graviter, quod permissa fuit a Deo persecutio corundem, et quod etiam per universum regnum fuissent persecuti, si dominus Albertus, Romanorum rex, in reversione ab Aquisgrani persecutionem non sedasset.* SS. 17, 139.

Rintfleisch aufgehetzt, kannte die Wut des Volkes keine Grenzen mehr.⁸⁵⁾

Immer war auch die Art der Ermordung und Hinrichtung, den Sitten der Zeit entsprechend, roh und grausam. Das Gebet, das man in den Synagogen nach dem Seelengedächtnis sprach und das uns in dem mittelalterlichen Nürnberger Memorbuch erhalten ist, gibt davon eine richtige Schilderung, die auch für die folgenden Jahrhunderte paßt:

„Gott möge gedenken, wie er der Seele Abrahams, Isaks und Jakobs gedacht hat, der Seelen aller Mitglieder der Gemeinden, welche getötet, gesteinigt, verbrannt, erdrosselt, geschlachtet, ertränkt, gerädert, gehenkt und lebendig begraben wurden, weil sie ihrem Glauben an den einzigen Gott treu blieben. Weil sie dieses schwere Leid erduldet haben, möge Gott ihrer mit allen frommen Männern und Frauen, welche im Paradiese ruhen, gedenken. Darauf sprechen wir: Amen.“

Man begreift, daß sie oft befügten: „Gott räche ihr Blut.“⁸⁶⁾

Am grausamsten und ungerechtesten war es, daß fast immer nicht die Schuldigen allein, sondern gleich alle Juden verhaftet und gestraft wurden. Das war nicht nur der Fall, wenn das Volk in seiner blinden Wut die Judenhäuser stürmte, sondern auch, wenn man ein Gerichtsverfahren einleitete. Wegen der Hostienschändung in Brüssel 1369 wurden alle Juden aus Brabant und Limburg vertrieben. Als in Knobloch 1510 ein Hostiendiebstahl so großes Aufsehen machte, wurden alle Juden der Mark unter Anklage gestellt und verfolgt.

Daß einem Juden eine Sakramentsschändung vorgeworfen oder nachgewiesen wurde, schien allen, dem Volke sowohl wie den Chronikschreibern, Grund genug für eine allgemeine Verfolgung und Bestrafung. Naiv sagt das eine Regensburger Chronik: „1337 ward das Hochwürdig Sacrament zu Deckendorf gefunden, das dan die Juden gemartert hetten, darumb wurden die Juden verprennt.“⁸⁷⁾

⁸⁵⁾ In Nürnberg allein wurden 628 umgebracht. Salfeld, S. 129. Er gibt auch eine Uebersicht über die Zahl der Opfer in den einzelnen Orten, in denen die Verfolgung wütete, S. 165 und 231 f.

⁸⁶⁾ Salfeld, S. 290 und 106.

⁸⁷⁾ Oefele II, 507.

Sehr oft wartete man das Gerichtsverfahren gar nicht ab, und manche Fürsten und Städte ließen der Volkswut freien Lauf.

Papst Benedikt XII. tadelte in seinem Schreiben an Herzog Albrecht (1328) das ganz besonders, *ex eo praesertim, quod eadem caedes Iudaeorum, iuris ordine totaliter praetermisso ac sine iudicio terrena cuiuslibet potestatis, impetu vulgi crudeliter commissa . . .*⁸⁸⁾

Wie in diesem Falle Benedikt XII. und Albrecht von Österreich, so sind auch anderswo Fürsten und Städte tatkräftig für ihre Juden eingetreten. Kaiser Albrecht I. hat durch seinen energischen Schutz verhindert, daß die Verfolgung von 1298 sich noch auf weitere Gebiete ausdehnte.⁸⁹⁾ König Karl IV. hat in seinem Prager Judenrecht von 1254 im Anschluß an Bullen Innocenz' III. und Innocenz' IV. bestimmt, daß ein ordentliches Gerichtsverfahren innegehalten werden müsse; ist der Jude unschuldig, so muß der anklagende Christ die entsprechende Strafe erhalten.⁹⁰⁾

Aber der Volkswut und der berechnenden Hetze der Verschuldeten gegenüber blieben solche Edikte nur zu oft wertloses Papier. Zuweilen, besonders noch im 11. und 12. Jahrhundert, ließ man den Verfolgten die Wahl zwischen Tod und Taufe. So in Blois 1171 bei der Anklage des rituellen Kindermordes. „*Cuius sceleris convicti omnes a Theobaldo comite Carnotensi traduntur igni, exceptis illis qui fidem christianam recipere voluerant.*“⁹¹⁾

In den meisten Fällen sind die Juden ihrem Glauben treu geblieben. Christliche Schriftsteller haben oft den Mut und die Freudigkeit bewundert, mit der sie in den Tod gingen. Der Lütlicher Kanonikus Jean le Bel († c. 1370) sagt von denjenigen, welche 1348/49 von den Geißlern so wütend verfolgt wurden: *Et aloient morir tous dansans et chantans aussy joyeusement comme s'ilz*

⁸⁸⁾ Raynaldus, Ann. 1338 n. 18.

⁸⁹⁾ Ein schönes Beispiel von Gerechtigkeitssinn haben bei dieser großen Verfolgung die Bürger von Regensburg gegeben: *Cives tamen Ratisponenses suam volentes honorare civitatem, ipsos Iudeos absque iudicio occidi et destrui vetuerunt, dicentes quod voluntati dei in Iudeorum interfectione nollent resistere, set expectare donec de hoc quod hec vindicta esset a domino eis fieret maior fides. Et sic Iudei Ratisponenses licet cum multa difficultate usque hodie incendium evaserunt.* SS. 17, 597.

⁹⁰⁾ Emil Fr. Rößler, Deutsche Rechtsdenkmäler aus Böhmen und Mähren, I, Prag 1845, S. 185.

⁹¹⁾ Chronicon Nicolai Trivetii; d' Achery, Spicilegium III, 157.

alassent aux noces.⁹²⁾ Auch aus den Worten des Dominikaners Heinrich von Herford († 1370) spricht Staunen über diesen Glaubensmut. *Ad mortem quoque leti et coreas ducentes properabant, primo parvulos, post feminas, post se ipsos incendio tradentes, ne humana fragilitate per eos quidquam contra iudaismum ageretur.*⁹³⁾

Und die Juden selbst lasen im Mittelalter bei ihren Gedächtnisfeiern in Ehrfurcht die Namen der Ermordeten und sahen in ihrem Tod einen Beweis ihrer Unschuld. Und mit Recht. Schließlich stirbt man nicht für Kindermord, Hostienschändung oder Brunnenvergiftung.

Stellen wir uns zum Schluß die Frage: Ist der Vorwurf der Hostienschändung berechtigt? Sind die Juden, so wie das Mittelalter es meinte, in ihrer Gesamtheit für diese Verbrechen verantwortlich?

Man kann nur sagen: nein. Es ist hier einer jener Fälle, wo ein ganzes Volk für Verbrechen einzelner und für Stammessünden ganz anderer Art büßen mußte.

Verhöhnungen und Schändungen sind gewiß vorgekommen, mehr als jüdische Schriftsteller wahr haben wollen. Unmöglich können all diese Vorwürfe nur haßerfüllte Verleumdungen sein. All den Berichten gleichzeitiger Quellen kann nicht alle Wahrheit abgesprochen werden, ohne überhaupt auf die Möglichkeit, aus ihnen etwas zu beweisen, ganz zu verzichten.

Der alte Haß gegen den Gekreuzigten war auch in den mittelalterlichen Juden lebendig. Oft verfolgt und unterdrückt, mit Verachtung in ihr Ghetto zurückgedrängt, wuchs er noch leidenschaftlicher an, gaben sie sich ihrem Glauben noch inbrünstiger hin; ihre Wut mochte sie oft die Fäuste ballen lassen gegen die Anhänger des verworfenen Messias. Wo ihr seit Jahrhunderten aufgetauter Haß sich nicht in Unterdrückung der Christen Luft machen konnte, mögen ihn einzelne auch gegen das Kreuz und die Sakramente entladen haben. Aber diese Aeüßerungen des Hasses sind Verbrechen einzelner; man hätte die Schuldigen strafen und nicht das ganze Volk damit belasten sollen. Aber dem Haß der Juden ant-

⁹²⁾ P. Frédéricq, *Corpus docum. inquisitionis haeret. pravitatis Neerlandicae*, Gent - 's Gravenhage 1889 f., II n. 74.

⁹³⁾ *Liber de rebus memorabilibus sive chronicon Henrici de Hervordia*, ed. Aug. Potthast, Göttingae 1859, p. 280.

wortete der Haß der Christen; der eine entzündete und stärkte den andern.

In immer steigendem Maße verfolgte man die Juden; immer wurden alle beschuldigt und bestraft. Auch dieser Haß, den Hohe und Niedrige teilten, war maßlos und unchristlich.

Durch die Wallfahrten zu den Wunderhostien, durch die Bilder in den Kirchen, welche die Tat darstellten, durch die Predigten, welche den Pilgern gehalten wurden, ist er immer wieder entfacht worden, oft gewiß, ohne daß man es wollte. Zusammen mit den Greuelthaten gegen Kruzifixe, gegen christliche Kinder wurden diese Hostienschändungen in den gelesenen Schriften des Mittelalters erzählt, von den Predigern als Beispiele gebraucht, in den Speisesälen der Mönche und Nonnen immer von neuem vorgelesen, und schafften so eine Atmosphäre der Abneigung und Feindschaft, die auf Entladung wartete und drängte. Es genügte der im Mittelalter so oft gehörte Ruf: „Blut fließt aus einem Kreuz, aus einer Hostie“, um die Juden mit dem Frevel zu belasten.

Dazu kamen noch wirtschaftliche Gründe des Hasses, die viel berechtigter waren als die religiösen. Ihr Hauptverbrechen, das Verbrechen der mittelalterlichen Juden war der Wucher, über den christliche und jüdische Quellen so oft klagen. Seit den Kreuzzügen von den Christen, die selbst Kaufleute wurden und ihnen den Großhandel abnahmen, in die Geldgeschäfte gedrängt, machten sie daraus Wuchergeschäfte. Geiz und Grausamkeit gegen ihre Schuldner wurden ihnen selbstverständlich. Wo sie Geld besaßen und Pfänder⁹⁴⁾ der Reichen, hatten sie die Macht und gegenüber dem christlichen Volk vielfach auch die höhere Bildung. Das machte sie übermütig und hochfahrend. Wie Closener in seiner Chronik die Straßburger Juden (1349) schildert, so werden sie vielfach gewesen sein: „Deruf ließent sich die Juden (verließen sich auf ihr Geld und die Schutzbriefe des Rates) und wurdent also hochtragendes mutes, daz zii niemanne wollent vorgeben, und wer mit in hette zu dunde, der kunde kume mit in uberein kumen. Darumbe wurden sii verhasset von meneglichen.“⁹⁵⁾

⁹⁴⁾ Schon im 12. Jahrh. nahmen sie als Pfand den doppelten Wert des Geliehenen. Der konvertierte Hermann von Köln, später Prämonstratenser in Kappenberg, nennt das eine notissima Judaeorum consuetudo; M. 170, 808.

⁹⁵⁾ Die Chroniken der deutschen Städte, Straßburg, VIII, 1870, S. 127.

Auch Honorius IV. klagte 1286 über die Frechheit der englischen Juden, die am Sabbat die Christen in ihre Synagogen zu ziehen und Proselyten zu machen suchten.⁹⁶⁾ In vielen päpstlichen Bullen ist von ihrem Wucher und von ihrem Hochmut die Rede.

Sprichwörter gingen um, die vor der Ausbeutungssucht, Tücke und Hinterlist der Juden warnten. Oft zitiert wurde ein Wort Innocenz' III., das er ein Volksspruchwort (*vulgare proverbium*) nennt und das die Stimmung des Volkes wiedergibt: „Der Jude ist seinem Gast wie ein Feuer im Busen, eine Maus im Sack, eine Schlange am Hals“.⁹⁷⁾

So gehen die Juden durch die mittelalterliche Welt, verachtet, verfolgt, gehaßt. Belastet mit der alten Schuld, den eigenen Messias verworfen zu haben, waren sie den Gläubigen jener Zeit ein Greuel. Auch die Frommen und Guten unter ihnen, deren es sehr viele gab, trugen mit an der tragischen Schuld. Die Stammessünden des Geizes und Wuchers, durch die Unterdrückung verstärkt, haben den dumpfen Groll des Mittelalters zum Haß entfacht.

Sie haben viel gesündigt, und viel ist an ihnen gesündigt worden.

⁹⁶⁾ Raynaldus, Ann. 1286 n. 25; Potth. 22541.

⁹⁷⁾ Decret. Gregorii IX, V tit. 6 de Judaeis c. 13. Omnis Judaeus hospiti suo est ignis in sinu, mus in pera et serpens in gremio.

Ein Briefwechsel zwischen Bischof Reisach und Kardinal Lambruschini.

(Über das „Kölner Ereignis“, Hermesianismus, Hüsgen,
Münchener Nunziatur)

Von Hubert Bastgen.

Im Vatikanischen Archiv, Segreteria di Stato N. 269, ministro di Prussia, liegt ein Briefwechsel ⁽¹⁾ zwischen Reisach, damals noch Bischof von Eichstätt, und dem Kardinalstaatssekretär Lambruschini vor, der außer den Fragen, die mit dem „Kölner Ereignis“, d. h. der Wegführung Drostes durch die preußische Regierung verbunden waren, auch andere berührt, die damit in Beziehung oder im Vordergrund der Interessen standen.

Die praktischen Forderungen, die Reisach Lambruschini gegenüber vertritt, lassen sich hauptsächlich auf folgende zurückführen:

1. Rom muß eine ganz entschiedene und feste Haltung in der Kölner Sache einnehmen, die Angelegenheit des Erzbischofs zu seiner eigenen machen, unter gänzlichem Ausschlusse irgendwelchen diplomatischen Spieles mit der Lügenpolitik des preußischen Hofes; von dieser Haltung Roms, auf das die Augen von ganz Deutschland gerichtet sind, hängt nunmehr der Bestand der katholischen Kirche Deutschlands ab: das Kölner Ereignis hat die lauen Katholiken aufgeweckt, die guten zur Begeisterung erhoben, die Bischöfe von Paderborn und Münster zum Abrücken der hinter dem Rücken Roms getroffenen Vereinbarungen gebracht; wird das Volk nun von Rom getäuscht, so ist das Vertrauen zu ihm für immer verloren.

(1) In dem Bündel sind aber nicht mehr alle Briefe vorhanden, wie aus folgendem ersichtlich ist. Ein Brief ist nur ein Bruchstück; siehe unten Brief Nr. 2; nicht vorhanden ist ein Brief Reisachs vom 6. II. 1838 (vgl. Nr. 3).

2. Rom soll die *Aktenstücke veröffentlichen*, die es in Sachen der gemischten Ehen mit dem preußischen Kabinett ausgetauscht hat, damit Wahrheit und Lüge der Öffentlichkeit bekannt werde.

3. Rom soll die *Münchener Nunziatur* nun möglichst bald besetzen, und zwar mit einem Manne, der zuverlässiger ist als es der letzte (Argenteau, der im Frühjahr 1837 München verlassen hatte²⁾ war; denn der Augenblick ist für die deutsche Kirche entscheidend; der König von Bayern voller Eifer für Religion und Kirche; was der Kronprinz verspricht, ist sehr zweifelhaft; und Bayern ist das einzige Land, wo die katholische Kirche unter königlichem Schutz in Wort und Schrift verteidigt werden kann.

4. *Andauernde Wachsamkeit den Hermesianern gegenüber*, durch deren Schuld die Regierung sich Droste gegenüber hatte täuschen lassen, und die nun nicht so sehr auf Grund einer inneren Gesinnungsänderung als vielmehr durch die nun eingetretenen äußeren Verhältnisse gefügiger geworden sind.

5. Ein *gemeinschaftliches Breve an alle Bischöfe Deutschlands*, damit sie, zur Einheit geschlossen, einheitlich in der Behandlung der gemischten Ehen vorgehen könnten.

6. *Reform der theologischen Studien*: darum das Verlangen, daß die Jesuiten in Rom bald ein Haus für das Germanische Kolleg erhalten, um mehr Zöglinge aus Deutschland aufnehmen zu können.

In den Antworten, die übrigens, mit einer Ausnahme, von Viale Prelà, dem auf Wunsch Reisachs bald nach München geschickten Internunzius⁽³⁾, und von dem Unterstaatssekretär Capaccini⁽⁴⁾ entworfen sind, wird zunächst den Einzelvorschlägen Reisachs gegenüber Zurückhaltung beobachtet; man begnügt sich bezüglich des Breve mit dem Hinweis auf die päpstliche Allokution vom 10. Dezember 1837, dann aber folgen auf Drängen Reisachs anhaltende Versicherungen, man werde bei der nun einmal eingenommenen Haltung verbleiben; die Veröffentlichung der Aktenstücke wird in Aussicht gestellt, dann ihm zugeschickt; man ergeht sich in Lobeserhebungen auf den König von Bayern⁽⁵⁾, aber ohne daß ihm der gewünschte Brief des Papstes geschickt wird; man

(2) Vgl. Hist. Pol. Bl. 164 (1919), S. 612 ff.

(3) Er wurde dann Nuntius daselbst; später Nuntius in Wien; dann Kardinal; vgl. über ihn Otto Pfülf S. J., Card. v. Geissel 1895 I 124.

(4) Vgl. über diesen vortrefflichen römischen Prälaten mein in Druck befindliches Buch: Forschungen und Akten zur Kirchenpolitik Gregors XVI. Paderborn 1927.

(5) Vgl. Hist. Pol. Bl. 158 (1916) S. 85.

drückt dem Vertreter Bayerns, dem Grafen Spaur, die Anerkennung des Papstes aus; man geht allgemein auf die Nunziaturfrage ein, aber schließlich wird doch Viale nach München geschickt; aber bezüglich des Breves bleibt man ablehnend: wies immer wieder auf die Allokution hin, und dann auch auf die nunmehr der Öffentlichkeit bekannte Esposizione di fatto documentata (6).

1.

Eminenza Reverendissima!

Ratisbona, li 9 Dec. 1837

L'orribile attentato contro il venerando arcivescovo di Colonia mi porge una favorevole occasione di scrivere a V. Eminenza Rev.ma e di implorare tutta la sua autorità per porger ajuto alle chiese cattoliche della Germania.

Dalla decisione di questa causa dipende adesso tutta l'esistenza della chiesa cattolica nelle nostre parti. Tutti gli sguardi sono rivolti a Roma, ed i cattolici tutti aspettano, che Roma vendichi l'oltraggio fatto alla persona di quell'ottimo prelato, alla libertà ed indipendenza della Chiesa. Da ogni parte ricevo lettere, che mi assicurano, che tutto sarebbe perduto, se Roma vacilasse, se cedesse alla forza, alla politica menzogniera della corte prussiana. Noi siamo tutti persuasi, che si farà del tutto per dare alla S. Sede delle notizie false, per rappresentare la condotta dell'arcivescovo come contraria alle leggi, alla prudenza. Intanto tutta la Germania cattolica lo considera come un martire; i cattolici i più tiepidi si sono risuegliati, ed il governo prussiano sembra a conoscere, che abbia fatto un gran spaglio, lasciandosi ingannare dalle declamazioni degli Ermesiani contro l'arcivescovo, e credendo, che l'arcivescovo non troverebbe nissun appoggio avendo contrario tutto il partito ermesiano. Si teme da per tutto, che Roma non sosterrà il prelato, che si lascerà intimidire dalle minacce della Prussia. Ma posso assicurar V. Eminenza, che tutta l'autorità, tutta la fiducia e confidenza verso la S. Sede sarebbero perdute, se in questo affare Roma non spiega un carattere di fermezza e di coraggio. Secondo il mio debole sentimento bramerei, che la S. Sede esortasse prima di tutto la popolazione del Reno alla quiete, e dichiarasse insieme pubblicamente, che non potrà giammai consentire in tali passi d'un governo temporale. Domanderei la libertà dell'arcivescovo, che vien trattato come prigionere di stato, ed in caso, che non

(6) Siehe unten S. 210. Deutsch: Urkundliche Darstellung der Tatsachen usw. Augsburg 1838.

potrebbe ritornare alla sua sede, *dovrebbe esser fatto cardinale*. Roma non ha niente da temere con la fermezza, tutti i cattolici s' uniranno con esso lei. Vostra Eminenza non saprebbe immaginarsi quanto zelo si manifesta per la chiesa, e benchè la Prussia faccia del tutto per impedire, che le notizie veridiche si spargano, ella non può riuscire a far tacere le voci, che da per tutto si fanno sentire in favore della Chiesa.

Oh se Roma facesse pubblicare tutti gli atti con quel gabinetto furbo ed ipocrito, tutta la Germania applaudirebbe, e la stima verso la S. Sede e verso la Chiesa cattolica crescerebbe da pertutto.

Nella gazzetta di Würzburg, la quale potrà aver V. Eminenza nel collegio germanico, Ella troverà delle notizie genuine su tutto l' accaduto. Il redattore (?) ha cercato di trovar tutto, e fin qui il nostro governo non gli ha messo ostacolo per publicar i suoi articoli. Io ho mandato per mezzo della nunziatura alcune notizie che svelano tutte le intrighe, e continuerò a mandare le notizie che mi pervengono.

Eminentissimo, Ella sa con quanto amore e fedeltà io m' attengo alla Santa Sede, ma questo amore mi costringe anche a pregarLa di *far del tutto, affinché il S. Padre sostenga mgr. arcivescovo. E' il momento decisivo per la chiesa cattolica in Germania*. La S. Sede può guadagnare tutto con una ferma e pubblica opposizione al governo protestantico; ma se cede, *se tratta la cosa diplomaticamente ha perduto la sua stima e forse per sempre*. Il governo continuerà il suo sistema di perfidia, e quelle provincie perderanno la fede, come è già quasi estinta nella Silesia.

Ella mi perdonerà la libertà colla quale parlo, io sapeva a chi parlava, e perciò lasciai parlare il mio cuore, che sarà sempre, e fin alla morte, pieno di quel sincerissimo sentimento di venerazione e rispetto col quale Le baccio umilmente la sacra porpora protestandomi

Di Vostra Eminenza Reverendissima

Umilissimo Ubbidientissimo e devotissimo servitore

† Carlo Augusto Vescovo di Eichstaedt.

Antwort.

Minute von Mgr. Viale N. 68986

Roma 26. Xbre 1837

Commendevolissimo e veramente degno di V. S. Ill.ma è l' interesse che Ella prende per la difesa dell' episcopato e dei diritti della Chiesa, nell' affare di Mgr. arcivescovo di Colonia. In ciò, il S. Padre ed io, rav-

(7) Ernst Zander; vgl. Hist. Pol. Bl. 163 (1919) 23. 74. 77.

visiamo un nuovo argomento di quello zelo apostolico, ond' Ella è animata, di cui ha dato già tante e sì belle pruove.

Dall' *allocuzione pontificia* tenuta dal S. Padre nel concistoro segreto dei 10. del corrente, Ella avrà conosciuta i sensi di S. Santità intorno all'attentato violento del governo prussiano. Ella si persuaderà facilmente, che la ulteriore condotta della S. Sede. non sia per esser dissimile dai sensi suddetti. E' sommamente a desiderarsi, *che il governo prussiano riconosca i gravissimi suoi torti*, e ritorni nelle vie del dovere e della giustizia, ad ogni modo resterà sempre al S. Padre la consolazione di aver soddisfatto all' apostolico suo ministero. Questo è il solo conforto, che a me pur resta nel cooperare alle sante intenzioni di Sua Santità. Quello che unicamente bramo si è, che l' opera mia possa esser di qualche utilità nella difesa della libertà d' indipendenza della Chiesa.

Mi è grato rinnovare in quest' incontro a V. S. Ill.ma i sensi etc.

2.

Eichstädt li 3 di gen. 1838

Bruchstück eines Briefes von Reisach.

. e sembra che si voglia usarne per attenuare il peso di quella citata dal S. Padre.

Da noi in Baviera sembra, che l' affare di Colonia faccia una impressione favorevole per la Chiesa e la S. Sede. Almeno sento, che a Monaco l' allocuzione abbia recato gran piacere.

Aspettiamo Eminentissimo mio con gran ansietà un nuovo nunzio, ed io confido nella saviezza di Vostra Eminenza, che la scelta caderà sopra una persona, che sia capace a riempire questo impiego. La nunziatura di Monaco è di somma importanza, ma sarebbe necessario, anzi indispensabile, che il nunzio conosca, o cerchi almeno a conoscere bene tutto lo stato, in cui ci troviamo. Il momento è forse decisivo per sempre, giacchè non si può negare, che il *nostro re sia dispostissimo per la religione e per la Chiesa*, e voglia Dio, che regni ancor lungo tempo, imperciocchè pare, che ciò, che non sarà fatto sotto di lui, non si farà più sotto il suo successore. Bramerei, ma lo dico soltanto come un mio desiderio, che Sua Santità profitasse di ogni occasione, per operare per mezzo di lettere proprie e confidenziali sull' animo di questo principe. Così credo, che nella circostanza presente dell' affare di Colonia, una lettera del S. Padre indirizzata a S. Maestà sullo stato della Chiesa, sarebbe

di ottimo effetto su di lui animo. So ch' egli venera il S. Padre e che si terrebbe lusingato della confidenza.

Vostra Eminenza perdonerà, che io La fatico tanto tempo col mio parlare; ma a un *povero esiliato dalla sua vera patria* debbe perdonare, se parla con tutto il cuore a così buon padrone, qual senza il mio merito Vostra Eminenza si è mai sempre mostrato verso di me.

Rinuovo i miei sentimenti per la Sua veneratissima lettera e baccian-dole umillissimamente la sacra porpora mi protesto colla più profonda stima e venerazione . . .

3.

An Reisach

Roma, 20. Febr. 38.

Minute von Viale 70796

Son premuroso di *riscontrare la lettera di V. S. Ill.ma dei 6.* di questo mese, e di ringraziarla delle interessanti notizie, che si è compiaciuta comunicarmi. Le medesime sono consolanti, tanto per la contentezza che danno dei risultati ottenuti nell'affar di Colonia, quanto per la fondata speranza di quelli, che sieno per ottenersi ulteriormente.

Ella poi *sia pur tranquillo sulla condotta della S. Sede*, la quale non ricederà menomamente dal sistema finora seguita.

Sebbene io sappia non essersi a dubitare sull'esistenza delle due *rittrattazioni dei Vescovi di Münster e di Paderborn* ⁽⁸⁾, ciò nonostante mi sarà grato, che Ella me ne faccia giungere una copia.

E' a deplorarsi che il clero, quello specialmente di Colonia, abbia bisogno di esser tenuto a dovere dai sensi religiosi delle popolazioni cattoliche.

Le son grato di quanto Ella accenna intorno alla *provista della chiesa di Treveri*, e convengo intieramente con quanto Ella mi ha accennato in proposito.

Conosco con quanto impegno *i più valenti scrittori della Baviera* si sieno mossi alla difesa della causa della religione; *anche la S. Sede, ove il bisogno lo richieda, farà conoscere la serie genuina di fatto*, onde sia noto con quanta lealtà e buona fede abbia agito in tutto l'affare dei matrimoni misti.

Intanto ringraziandola di quanto ha avuto premura di parteciparmi su tutto questo importantissimo affare, La ringrazio ad un tempo di avermi procurata l'occasione di rinnovarle i sensi etc.

Kanzleivermerk: La lettera di Mgr. Reisach è stata resa a S. E.

(8) Siehe unten S. 215.

Eichstedt, 3 di Marzo 1838

Eminenza Reverendissima !

Profitto dell'incarico datomi dai miei colleghi di spedire la *lettera acchiusa a Sua Santità*, per ringraziare l'Eminenza Vostra della somma Sua bontà nel consolarmi della Sua *lettera dei 20 febr.* Abbiamo creduto di dover rispondere alla lettera, che Sua Santità si è degnata di diriger a noi in risposta alla nostra, mentre credevamo, che sarà grato alla medesima di sentir da noi, quanto favorevole sia stata alla buona causa *l'impressione che fece in Germania l'ammirabile sua allocuzione* e quanto noi stessi insieme con tutti i buoni cattolici bramiamo di sentire da un fonte puro l'andamento di tutto quell'affare che dalla menzogna è stato rapresentato nei fogli pubblici e negli scritti pubblici del governo come di sommo disvantaggio per la santa Chiesa.

Credo, Eminentissimo mio, che non verrà così presto un momento più opportuno per far sentire la verità, e l'impressione che farà *un'esposizione documentata* del procedere della santa Sede in questo affare sarà per rinnovare in tutta la Germania lo spirito di unità della Chiesa.

Quanto alla *ritrattazione dei Vescovi di Munster e di Paderborna* non posso servirla al presente con mandarle copia, giacchè per ora non ho potuto averla; ella è *certissima* (9), e farò tutto il possibile per averla. Alcuni giorni fa fu pubblicata nella gazzetta di Würzburg una *lettera circolare del vicario generale di Gnesna* nella Polonia prussiana intorno ai matrimoni misti, nella quale il medesimo già ai 6. di sett. dell'anno scorso dichiara di non voler attenersi, che al Breve di Pio VIII. La medesima gazzetta pubblicò, non ha guari, *una dichiarazione proposta al sig. Prevosto di Aquisgrana il sig. Claessen, che il governo destinava per vecovo di Treveri.* Siccome la gazzetta di Würzburg si trova a Roma, mi basta di dirigere l'attenzione di Vostra Eminenza a questi due documenti interessanti. Intanto mi permetto di far riflettere Vostra Eminenza ad una circostanza che finora ha sempre influito moltissimo a fare prevalere in Germania la disciplina più mite e piuttosto gli abusi nell'affari dei matrimoni misti. La *disciplina cioè non è uguale nei differenti paesi della Germania.* Nelle provincie orientali della Prussia, come per esempio nella Silesia, siccome nel Württemberg e nel Baden a' matrimoni misti si benedicono senza difficoltà, e così

(9) Von Reisach unterstrichen.

viene, che i vescovi, i quali si conformano alla disciplina della Chiesa incontrano delle difficoltà. Una delle ragioni di questa grave difformità si è, che generalmente si lascia ai parroci il decidere su tali matrimoni. *La legge proibitiva dei matrimoni misti si considera quasi come abolita*, o almeno la dispensa appartenente ai diritti dei vescovi, i quali danno in genere la facoltà di dispensare ai parroci. Una altra ragione si è, che essendo *differente in diversi paesi la legislazione civile sull'educazione religiosa della prole d'un matrimonio misto*, differenti anche debbono essere le cautele per assicurar le condizioni, che esige la Chiesa per poter permettere il matrimonio misto. Così per esempio da noi in Baviera egli diviene necessario di chiedere, che le parti facciano un patto giudiziale per stabilire l'educazione religiosa, giacchè un tale patto solo assicura l'educazione religiosa. In Prussia tali patti sono proibiti. Si è cercato anche di interpretar differientemente le leggi stessi [!] civili, così per esempio in Baviera, ove esiste la legge, che i parenti possono stabilire nei loro patti dotali o in altri l'educazione religiosa, talvolta si pretendeva, che non si poteva farlo se non nei patti dotali, che ciò che fu stabilito in tali patti, non si poteva più cangiare per mezzo dei patti posteriori, dimodochè, se per esempio nei patti dotali fu stipulata l'educazione protestantica, le parti non potevano più cangiargli, almeno in riguardo ai figli nati avanti il cangiamento dei patti dotali. Da questo siegue, che le cautele per assicurare l'adempimento delle condizioni d'una dispensa matrimoniale si vuole grande circospezione, e quindi avvenne, che in diverse circostanze si fecero diverse concessioni, che hanno poi prodotto *una disciplina così diversa nella Germania*.

Sarebbe forse adesso il momento il più opportuno a rimediare, ed è perciò che mi permetto di proporre all'Eminenza Vostra una mia idea. Bramerei che Sua Santità direggisse un *Breve a tutti i Vescovi della Germania*, nel quale dopo aver rammentato gli invariabili principj della S. Sede già tante volte esternati proscrivesse a tutti

1) che nessuno possa delegare ai parroci la decisione su un caso di matrimonio misto; che *nessun matrimonio misto [si] possa contrarre senza l'espressa dispensa del Vescovo in scriptis*. So benissimo, che i Vescovi non hanno tale facoltà di dispensare in un tal impedimento; ma il fatto si è, che tutti se l'attribuiscono per consuetudine, anzi moltissimi credono non esser neppur necessaria la dispensa, osservate che troverà il paroco le condizioni, cioè stipolata l'educazione religiosa cattolica della prole. Sarebbe forse espediente, che a cagione dei molti casi la S. Sede comunicasse la facoltà di dispensare ai Vescovi o in quel

Breve o nelle facoltà quinquennali. Forse sono io il solo vescovo in Germania, che abbia una espressa facoltà pontificia, e che dia le dispense per i matrimoni misti in scriptis. I miei colleghi, anche i migliori, mi dissero esser consuetudine in Germania, che i Vescovi dispensassero.

2) *Dovrebbe proibirsi severamente* anche sotto censura, che il vescovo permetta, *che si contraga il matrimonio senza che vengano osservate le condizioni*, e senza che vi siano le cautele necessarie per la loro osservanza. E qui si potrebbe prescrivere, che debba vi esser una promessa mutua o un patto tale assicurasse secondo le leggi civili l'osservanza delle condizioni necessarie.

3) *che per un matrimonio misto illecito tutto si restringa a quella tolleranza*, che la S. Sede si è veduta costretta ad usar per alcuni paesi, come vien determinata nei Brevi particolari.

Per nostra disgrazia si è introdotto in Germania generalmente, e già da lunghissimo tempo, l'*abuso di benedire i matrimoni misti leciti*. Non credo, che vi sia l'uso di benedirgli solennemente, come viene prescritto nel missale romano in missa votiva pro sponsis, ma si usa del medesimo rito, che vien adoperato per i matrimoni dei cattolici e che corrisponde a quello, che vien prescritto dal rituale romano pro celebrando matrimoni sacramento. Siccome l'assistenza del parroco in caso d'un matrimonio lecito, è lecita, e debbe distinguersi da quella *assistenza mere passiva*, che viene tollerata in alcuni casi; e siccome Benedetto XIV. nel suo sinodo diocesano al lib. V. cap. VI. nr. 4. dice, in iis locis, ubi huiusmodi matrimonia aliquando contrahi permittuntur, expedit omnino, ut episcopus ad tuendum ecclesiae decorem. ritus in eorum connubiorum celebratione servandos opportune prudenterque praescribat; non sarebbe forse inopportuno, se la S. Sede determinasse un certo rito; giacchè mi pare impossibile di ottenere da noi, che si allontanano ogni rito religioso da tali matrimoni, mentre i protestanti considerano la benedizione sacerdotale come necessaria alla validità del matrimonio, e l'escludere ogni rito avrebbe necessariamente per conseguenza che tali matrimoni si contragano avanti il ministro protestante, e che sarà sempre più difficile di ottener la osservanza delle condizioni necessarie per la lecitudine d'un matrimonio misto. Del resto l'abuso di concludere i matrimoni misti anche avanti il ministro protestante è molto sparso nelle classi superiori.

Posso dire a V. Eminenza, che si tratta tra noi vescovi di fare una *pubblica dichiarazione* intorno ai matrimoni misti e l'affare di Colonia; non so se riescirà di riunir tutti nella medesima opinione. Il vescovo di Spira cerca di indurre gli Vescovi della provincia Renana a un tal passo;

io tenterò i *Vescovi Bavari*, dei quali sono sicuro di quattro. Non so, se si potrà contar su *quelli dell'Austria*. Vorremmo riunire tutti vescovi tedeschi. A far riuscire questo piano, che farebbe certamente un gran bene, servirebbe mirabilmente il *Breve*, di cui di sopra parlai; e forse non verrà così presto un'altro momento così opportuno per dare una prova così pubblica dell'unità dei vescovi della Germania tra se e col centro dell'unità cattolica. Ho fatto esplorare le *disposizioni del nostro re*, e mi viene assicurato, che non sarebbe contrario ad un passo tale di noi altri vescovi. Scrivo questo all'Eminenza Vostra per pregarLa a volermi indicar, se crede opportuno un tal passo da parte nostra, ed insieme di volermi anche dire, che cose principali piacerebbe alla S. Sede, che vengano espresse in una tale dichiarazione.

Publicati che saranno una volta i documenti della S. Sede, la qual pubblicazione aspettiamo tutti con vera ansietà, sarà molto meno difficile di riunire tutti in un passo comune, passo che farà certamente un'impressione fortissima su tutti i nostri avversari. Intanto è un vero piacere, come i *protestanti* credano da per tutto all'ultramontanismo, all'ierarchia tirannica, ai secoli tenebrosi del medio evo. Non aspettavano, che la sola voce di Roma abbia ancor tanta forza in Germania, e fuori dell'unità non sanno comprendere, che cosa sia, e che cosa possa l'unità di fede cattolica.

La *fermezza della S. Sede* incanta tutti i buoni cattolici, e quel fatto di Colonia può considerarsi veramente un trionfo della medesima. Non dubito punto, che la medesima prosiegua il suo sistema; e se si pubblicheranno i documenti, che faranno vedere a tutti, in che modo abbia trattato questi affari, non solamente si vergogneranno i suoi avversari, ma anche i cattolici si persuaderanno che la S. Sede, benchè non agisca che raramente al publico, non ha cessato mai anche nelle sue trattative diplomatiche di difendere gli interessi della Chiesa e dei suoi fedeli. E mi creda pure, Eminentissimo mio, *questa persuasione è necessaria in Germania*, giacchè si era introdotto presso molti una certa diffidenza intorno a queste trattative diplomatiche, che ha sminuito di molto la confidenza e l'attaccamento verso la S. Sede.

Riguardo a Colonia non ho ricevuto altre nuove; è tanto difficile di aver corrispondenza con queste parti, pressimamenti [?] per noi altri della Baviera, che in questo affare vien considerata come il nemico della Prussia e dei protestanti. Doppia mente difficile ella per me; giacchè credono, che io sia il centro dell'ultramontanismo, e del romanismo in Germania, come già sianno scritto nelle gazzette liberali e protestantiche. Non m'ene curo, ma non voglio compromettere altre persone. I

Prussiani hanno gran paura del sig. Theiner, temono che scriverà, e hanno proibito a tutti i tipografi di stampare le sue opere. Già tengono per certo, ch'egli sia l'autore del famoso libretto⁽¹⁰⁾, che uscì due anni fa su la condotta della Prussia verso i cattolici. Sopra tutto temono, che scriva sulla Silesia, ove è loro già riuscito di distruggere quasi il cattolicesimo.

In questo momento ricevo una lettera da Monaco, nella quale mi si accennano da persona di rango e della più grande intrinsechezza col re due punti, che son pregato di far sapere in Roma. Il primo si è, che avendo il re fatto del tutto per opporre al partito della Prussia nell'affare di Colonia un argine, col permettere che nel suo regno ad onta di tutte le chieste del governo prussiano si dica la verità e si difenda la Chiesa e l'arcivescovo, *si desidera moltissimo che il S. Padre diriga al re una lettera* nella quale riconosce ciò, che in questo affare egli fece per la Chiesa. Crediamo tutti, ed il Comte [!] *Rechberg*, quello che mi scrive, mi dice, che Sua Maestà ne sarà contentissimo. Prego V. Eminenza di proporre questo a S. Santità e di indur la medesima a farlo. Io già in una lettera a S. Santità accennai lo stesso.

L'altro si è, che *il nostro ministro degli affari esteri, protestante*⁽¹¹⁾, *cerca di impedire, che la S. Sede accreditasse un Nunzio alla nostra corte*, rappresentando al re, che in questo modo egli non si troverà costretto di aver un ministro straordinario a Roma, ciò che piace alla parsimonia di S. Maestà. Intanto è troppo importante di conservare il posto di Nunzio a Monaco, e se la S. Sede dichiarasse, che vuol mandare un nunzio, si crede, che il re medesimo sarà per travedere il piano del ministro protestante. E' certo, che il re si tiene onorato della nunziatura apostolica, e per tutta la Germania ella è di somma importanza massimamente adesso. Intanto non debbo ripetere a V. Eminenza, che il conte di *Rechberg* mi scrive pregando, *che non si mandi un secondo Mgr. Argenteau, che si è fatto una fama con far la corte alle signore*. Se mi è lecito a esprimere un desiderio, bramerei che *Mgr. Prelà* si mandasse nunzio in Baviera. Che non è d'una famiglia distinta, non fa niente a Monaco, la dignità vescovile lo nobilita presso di noi assai, e le sue qualità, che mi sembrano adattatissime per la Baviera, gli concilieranno ogni stima ed influenza. Nelle circostanze presenti della Germania il posto di Monaco è di somma importanza, giacchè Monaco e la Baviera è divenuta per l'affare di Colonia il rappresentante del cattolicesimo in Germania.

(10) Das sog. Rote Buch vgl. diese Zeitschrift, Bd. 33, S. 118; Schnütgen Alex., Das Elsaß usw. Straßburg 1913, S. 126.

(11) Siehe S. 215.

Persuasò, che Vostra Eminenza conosce l'intenzione mia nello scri-
verLe una lettera così lunga, non ho bisogno di scusarmi, e pieno di
stima e di rispetto passo al vantaggio di chiamarmi bacciandoLe la
sacra porpora

5.

An Reisach

Roma 17. Marzo 1838.

Minute von Capaccini 454/6

Mi do premura di accusare a V. S. Ill.ma il *ricevimento della sua lettera del 3. del corr.* con l'altra annessa per la Santità di Nostro Signore. Ho posto nelle sacre mani della Santità Sua la seconda per la quale il S. Padre ha mostrato specialissimo gradimento.

Il contenuto poi di quella a me diretta è stato da me riferita alla stessa Santità Sua, la quale ne ha trovato l'oggetto di somma impor-
tanza. La prego di essere sicura che tutto quanto Ella ha in essa esposto formerà oggetto della più seria considerazione del S. Padre e della mia.

La divulgazione già seguita della *Esposizione di fatto documentata* (12) su quanto ha preceduto e seguito la deportazione dell' arcivescovo di Colonia, produrrà come si spera, il più salutare effetto, e servirà a rettificare il giudizio di coloro che sono finora stati allucinati dalle pubblicazioni fatte dal governo prussiano (13) e dalle gazzette al medesimo devote, o da lui dipendenti. Non vi è altro modo di rispondere al nostro scritto che quello di negare i fatti, e per negare i fatti conviene negare i documenti autentici che li comprovano.

Ottima è l'idea della lettera della quale Ella fa cenno, e forse come Ella stessa osserva la esposizione di fatto documentata or ora divulgata potrà dare motivo a scriverla. Il Breve del quale Ella parla non dovrebbe essere che conseguenza delle interpellazioni ricevute. L'affare però è di tanta gravezza che esige la più profonda ponderazione.

Il S. Padre ha osservato con vero gradimento come in Baviera *Sua Maestà permette che sia liberamente difesa la causa della Chiesa e della S. Sede*, ed io per ordine della Santità Sua ne ho manifestata al Sig. conte Spaur la riconoscenza del S. Padre, perchè la portasse a notizia di Sua Maestà.

(12) Siehe oben S. 201.

(13) Hauptsächlich die Staatsschrift: [Bunsen], Darlegung des Verfahrens der preuß. Reg. gegen d. Erz. v. Cöln. Berlin, d. 25. Nov. 1837. Vgl. S. 212.

Per quello finalmente che riguarda l'invio costà di un rappresentante pontificio, tutto ciò che Ella ha scritto, sarà preso in considerazione.

Pregandola di essermi cortese di quanto possa giungere a di Lei notizia, e che possa interessare la S. Sede, le rinnovo etc.

6.

An Reisach.

Minute. 422/6

Roma, 8. Marzo 1838

Conoscendo a pruova lo zelo sincerissimo onde V. S. Ill.ma e R.ma è animata pel bene della religione, e l'interesse vivissimo che prende all'affar di Colonia mi fo un piacere di farle giungere un esemplare di una *Esposizione di fatto documentata*, su quanto ha preceduto e seguito la deportazione di Mgr. Droste arcivescovo di Colonia, la qual esposizione la S. Sede si è trovata nella necessità di tracciare dopo le note pubblicazioni fatte dal governo prussiano ⁽¹⁴⁾ sull'affare medesimo.

Sebbene di questo scritto io non ne abbia fatto comunicazione che al S. Collegio ed ai membri del corpo diplomatico, acciò ne desser parte ai loro gabinetti, ho voluto però fare una eccezione per V. S. Ill.ma, nel che desidero che Ella ravvisi un argomento del pregio particolarissimo, in che tengo la di Lei degna persona, e della molta e sincera stima, con cui mi ripeto etc.

7.

Eichstaedt li 23 di marzo 1838

Eminenza Reverendissima !

Tutto confuso della distinta bontà di V. Eminenza R.ma, della quale Ella mi diede una nuova prova con mandarmi una copia dell'amirabile esposizione della S. Sede sull'affare di Colonia, io mi affretto di manifestarLe la mia più viva riconoscenza per il favore conferitomi. Feci subito, che quanto prima si ristampi con una *fedele traduzione* ⁽¹⁵⁾ la detta esposizione, ed un mio amico, che aveva appunto finito una rifiutazione dello scritto ufficiale del sig. cav. Bunsen farà certamente uso degli importanti documenti, che la pubblicazione della S. Sede somministra. Egli è ben verificato ciò, che V. Eminenza favoriva di scrivermi nell'ultima Sua lettera di proprio pugno, cioè: Ci mostreremo, quai siamo. Sì, Roma si è mostrata in questa esposizione in una grandezza, che colla

(14) Die sog. Staatsschrift.

(15) Oben S. 201.

sua semplicità porta seco il carattere il più splendido della più irrefragabile verità. Il fatto nudo, spogliato da tutti i lusinghieri colori dell'eloquenza, e dello stile moderno diplomatico, coi quali il sig. Bunsen seppe mascherare le sue riticenze nell'uffiziale sua esposizione, son certo, che una tale esposizione documentata della S. Sede farà la più favorevole impressione sugli animi nella Germania, e guadagnerà alla S. Sede una fiducia illimitata.

Scrissi all'Eminenza Vostra nell'ultima mia lettera su di un *Breve a tutti i Vescovi della Germania* intorno ai matrimoni misti. Credo adesso d'apresso alcuni rimarchi che fa sulla disposizione dei governi, che *forse sarà meglio di aspettare*, finchè la quistione colla Prussia sia più avanzata a buon porto. Giacchè quei governi, massimamente quei della Germania meridionale, sono adesso non tanto in favore della Prussia, temendo la sua influenza, e facilmente ad essa si unirebbero in caso, che avrebbero delle quistioni coi propri loro vescovi. Guadagnata una volta la cosa contra il governo il più potente qual'è la Prussia, sarà facil cosa di guadagnarla anche negli altri stati. E' perciò, che anche *noi altri vescovi ci dovremo tener indietro con qualche dichiarazione pubblica*, ed aspettare il momento propizio. Per la *Prussia orientale* intanto sarà necessario di pensare a qualche rimedio, giacchè in quel tratto la benedizione dei matrimoni misti è oramai divenuta comune.

Dal Reno ricevo le seguenti notizie sulli *Ermesiani*: "*Braun, Muller e Arnoldi* a Treveri hanno cessato di continuare la loro opposizione nell'affare di Hermes. Pare però, che si sono determinato [!] a ciò più a cagione della calamità arrivata alla Chiesa, che da un cangiamento di interna persuasione, mentre continuano a trattare con *Biunde e Rosenbaum*, che nei loro scritti anche recentissimi professano la più tenace opposizione. Egli è da rimarcar, che nessuno dei discepoli di Ermes, benchè molti degli migliori s'avvicinano alla S. Sede, ed ai loro suoi principii, abbia ancor potuto ottener su di se medesimo di riconoscere e di ritrattare pubblicamente i suoi errori. E però già la prudenza gl'obbligerebbe a farlo, mentre una tale azione sola potrebbe dissipare la *generale diffidenza, che si ha contra gli Ermesiani*. Questa diffidenza intanto continua sempre, e tutti sono persuasi, che *la mutazione dei loro sentimenti non sia sincera*, e soltanto la conseguenza delle circostanze. Non è però pericolo veruno, che gli Ermesiani si lasciano indurre con dei favori del governo, a formare opposizione contra la S. Sede. Alcuni forse si lascierebbero guadagnare; ma incontrerebbero per certo il comune disprezzo, mentre il senso comune del popolo si è eretto in vera possanza, il qual popolo senza entrare in distinzioni del sistema riguarda

ognuno per un prete cattivo, che si mette in opposizione colla Chiesa, cioè con Roma, o è sospetto di essersi messo.”

Che cosa sarà della *diocesi di Treveri*? così il mio corrispondente. Egli è pur troppo vero, che il sig. *prevosto Claessen di Aquisgrana* abbia segnata la dichiarazione pubblicata dalla gazzetta di Würzburg e pro-postagli dal sig. *Bruggemann* ⁽¹⁶⁾. Non so, se Roma abbia avuta notizia di questo affare, ma credo, che il sig. *Binterim* ne abbia data qualche notizia. Intanto il *fervore per la religione cattolica continua nei paesi del Reno*; le giovani continuano ad arrolarsi in quella unione, che ha per scopo di prometter a Dio a non voler giammai congiungersi in matrimonio misto.

Alcun tempo alla *corte di Prussia fece delle fortissime istanze presso il nostro re contra la nostra stampa* ed i fogli pubblici, che scrivono contra la Prussia in difesa della Chiesa. Ma pare, che il re non abbia accudito a simili domande, giacchè si continua liberamente a stampare, e la letteratura cattolica sta in apperto vantaggio sopra quella dei protestanti, che s'accorgono della loro disunione e debolezza. Finora non ho potuto ottenere la *ritrattazione dei Vescovi di Munster e Padeborna*, ma ho sempre ancor speranza. Sono usciti ultimamente *alcuni rescritti dal re di Prussia*, pubblicati anche dalle gazzette, nei quali dichiara, che si era mal interpretata la legge, se si credeva, che essa voglia costringere i parrochi a benedire i matrimoni misti, che non proibisce. che il domandare la promessa di voler educar la prole nella religione cattolica; che lascia libero ai parrochi di dar o di negar la benedizione, ed ai fedeli di ricorrere ai Vescovi contra la decisione dei parrochi. Ma una tal dichiarazione lascia sempre in vigore la *convenzione di Berlino*; e se la Chiesa non può insistere sulla promessa dei contraenti, non avrà giammai in Prussia quelle cautele sull'educazione religiosa della prole, che sono necessarie per rendere lecito il matrimonio e l'assistenza attiva. La promessa stessa non è neppur una cauzione certa, mentre i patti sull'educazione non hanno forza legale secondo la legge.

Intanto se si considera ben bene la *legge dei 21 Nov. 1803*, che colla *regia ordinazione dei 17. agosto 1825* fu estesa alle provincie renane, essa non contiene in verità una proibizione per i preti cattolici, che loro vie-

(16) Vgl. Allg. Deutsche Biographie; dann Schrörs, Braun (zit. u. S. 234), S. 275. Bei dieser Korrespondenz liegt eine italienische Übersetzung eines Artikels der neuen Würzburger Zeitung, datiert München, 16. Dezember [1837] mit ähnlichen Anschuldigungen, wie sie der bei Schrörs angeführte Brief des Bischofs Weis enthält, sowie eine Richtigstellung Brüggemanns an dieselbe Zeitung, datiert Rom, 29. Dezember 1837; vgl. übrigens nunmehr den Abschnitt: Der Hermesianismus in meinem oben angeführten Buche.

tasse di domandare una promessa, e di far dipendere da essa la benedizione. Essa prescrive soltanto, che l'educazione religiosa siegua la religione del padre, e che i contratti delle parti su di ciò non sieno obbligatori. L'ordinazione dei 17. agosto 1825 estende questa legge alle provincie renane, e questa sola essendo lo scopo della medesima, non contiene *prescrizione*) diversa*. Ma nell'*introduzione*)* di quella ordinazione, che procede la disposizione legislativa, si dice, che non può esser permesso al clero di far dipendere la benedizione d'una tale promessa, e si dice, che nelle provincie antiche, cioè orientali, i matrimoni misti si benedicano, ad ontà delle dichiarazioni della legge dell'anno 1803 (17), senza però far conoscere, se si domandi anche in quelle provincie la promessa o non. Dopo queste parole siegue la disposizione legislativa. *Tutto il precedente non è perciò altro, che il motivo*. Il legislatore disapprovando i contratti sull'educazione religiosa, toglie loro la forza obbligatoria legale; ma che voglia anche con forza impedire una promessa, che non abbia che una forza morale, non è disposizione sua, ma bensì una conseguenza degli interpreti. Per poter, come si diceva, eseguire la legge dell'1803 si domandava, che non si facesse fare tali promesse, e che non si faccia dipendere da essa la benedizione; ma la legge stessa non contiene niente di questo. Così naque quel conflitto, che costrinse i vescovi a ricorrere a Roma. Adesso dunque si fa un passo indietro, *non si vuol insistere sulla benedizione*, benchè si fece un delitto all'arcivescovo di Colonia, perchè non voleva concedere la benedizione, se non fosse prestata la promessa. *Si proibisce ancora la promessa*, benchè la legge del 1803 non proibisce la promessa, ma tolga soltanto la forza obbligatoria legale dei contratti. Da questo apparisce in quanto sia vero, che la condotta dell'arcivescovo sia contraria *alle leggi*)* dello stato, giacchè nessun legale dirà, che i motivi adottati per l'estensione della legge abbiano la forza d'una legge ossia disposizioni legislative. Intanto nessuna legge della Prussia, neppure le disposizioni dell'ordinanza dei 28 Nov. 1825 potranno impedire il clero di ricusare la benedizione, quanto le parti non fanno la promessa, se anche si proibisce al medesimo di domandarla, il che al mio pensare pare, che non possa il governo, mentre non può proibire al sacerdote cattolico, di ramentare al cattolico il suo obbligo di coscienza di assicurare al miglior modo, cioè con una promessa, che abbia almeno forza morale, l'educazione cattolica della sua prole futura.

*) Von Reisach unterstrichen.

(17) Staatsschrift: Darlegung Dok. A.

Pare dunque, che quell'ultima dichiarazione ⁽¹⁸⁾ del Re uscita dopo la ritrattazione dei due Vescovi sia fatta per mitigare un poco il rigore antecedente, ma da tutta la condotta del governo in questo affare dell'estensione della legge del 1803 si vede, quanto i cattolici si possano fidare del medesimo.

Ecco ciò, Eminentissimo mio, che volli spiegar un poco più diffusamente per farla ravvisare nel loro vero lume le ultime disposizioni della corte prussiana nell'affare dei matrimoni misti.

Per noi altri Bavaresi è una gran fortuna, che il Re abbia dimesso il suo ministro, il principe di Wallerstein, giacchè egli trattò l'affare dei matrimoni misti dietro le pedate del sig. Bunsen, il quale tengo per certo, che abbia avuta influenza su quest'affare in Baviera. Sto compilando per la S. Sede la storia documentata di questo affare, e spero, che sarà utile per la medesima.

Ardisco, Eminentissimo mio, di pregarLa a voler umiliare alla Santità di N. S. i sentimenti della mia più sincera venerazione e sottomissione, e mentre Le baccio etc.

P. S. In questo momento ricevo la ritrattazione del vescovo di Paderborna fedelmente copiata. Non la traduco per non ritardare la lettera. Aggiunte sono le risposte del governo ⁽¹⁹⁾.

Abschrift.

Euer Excellenz halte ich mich verpflichtet, hierdurch ganz gehorsamst anzuzeigen, daß ich auf Grund der von Sr. Päpstlichen Heiligkeit am 10. December v. J. an die Kardinäle gehaltenen Anrede, worin die am 19. Juni 1834 in Berlin getroffenen Vereinbarungen und die infolge derselben von den Bischöfen den Generalvikarien erteilte Instruction hinsichtlich Behandlung der gemischten Ehen ausdrücklich mißbilligt wird, von nun an besagte Vereinbarung nebst der erwähnten Instruction als aufgehoben betrachte, und das Päpstliche Breve vom 25. März 1830 als einzige Richtschnur in Behandlung dieser Angelegenheit gelten lassen kann, darf und werde.

Mit der ausgezeichneten etc.

gez. Caspar Max Bischof von Münster

Münster, den 2. Januar 1838.

Freiherr Droste zu Vischering.

(18) Kabinettsordre v. 28. I. 1838. Brück, Gesch. d. k. K. i. 19. Jh. II² 373.

(19) Diese fehlen; siehe Katholik 68 (1838) CXVIII ff.

8.

An Reisach

Roma, 11. Aprile 1838.

Minute ohne Nummer.

Sempre gratissime mi sono le lettere di V. S. Ill.ma e R.ma, perchè in esse ravviso l'espressione di quello zelo sincero pel ben della religione ond' Ella è animata, e di quel filiale attaccamento verso la S. Sede, che tanto La distingue. La ringrazio pertanto di quello, che Ella mi ha diretta in data dei 23 marzo. Trovo giustissimi i riflessi che Ella ha espressi nella medesima intorno alle disposizioni contenute nel nuovo ordine di gabinetto del Re di Prussia. La tendenza di quell'ordine di gabinetto è per se manifesta, ed è messa sempre più in chiaro della lettera diretta dal B. d'Altenstein li 19. Febb. (20) ai vescovi di Münster e di Paderborna, al Suffraganeo di Treviri ed all' Hüsgen. La ringrazio dell'invio fattomi di tal importantissimo documento e degli altri che vi erano uniti.

9.

Eminenza Reverendissima !

Eichstaedt li 12 di Giugno 1838.

Siccome dal tempo che *l'esposizione della S. Sede* comparve in queste parti una certa stagnazione si rimarca nelle pubbliche notizie, io non ebbi occasione di sentire cose che avrebbero potuto interessare Vostra Eminenza. Intanto mi fece grandissimo piacere, di sentire da pertutto dell' grande impressione che fece il pubblico scritto della S. Sede, il quale da tutti vien riconosciuto come un' capo d' opera a cagione della sua nobile semplicità e della stringente sua argomentazione. Ella non saprebbe credere, Eminentissimo mio, quando questa esposizione abbia procurato di stima, e di rispetto alla S. Sede, e quanto fu sentito in Germania il contrasto che v' ha tra la diplomazia dei gabinetti e quella della temuta curia romana.

Le notizie che ho dal Reno e da Vienna mi convincono, *che la Prussia non sente che troppo, quanto grande è stato lo spaglio che fece coll' attentato di Colonia.* Ebbi occasione di leggere delle lettere di diplomatici protestanti non meno che delle recensioni protestantiche uscite in refutazione di opuscoli scritti in favore della Prussia, che parlano altamente dell' ingiustizia commessa contra la Chiesa e il grande arcivescovo. Si dice che a Berlino, e principalmente dal *principe ereditario viene disapprovata la condotta del cabbinetto, e pure l' imperatore delle Russie*

(20) Katholik a. a. O. CXX.

dicesi contrario in sentimenti col Re di Prussia intorno all'affare di Colonia.

Il nostro Re non meno che il suo ministero perseverano nelle buone loro disposizioni, e tutto mostra così, che quell'affare abbia recato sommo vantaggio alla S. Chiesa.

Saprà Vostra Eminenza, che *anche in Austria* ⁽²¹⁾ *si è mossa la quistione dei matrimoni misti*, e che lo stesso arcivescovo di Vienna abbia protestato contro la legislazione dell'impero in questo punto. Il male è che *senza un passo di Roma non sarà giammai possibile di riunire i Vescovi tedeschi in una prassi concorde ed uniforme su tal punto*, ciò che tanto sarebbesi da bramare; ed è per questo, che mi permetto di rivocare di nuovo l'attenzione di V. Eminenza sul *progetto di un Breve per tutti e singoli i Vescovi della Germania* su tal affare. Credo, che il momento presente sia il più propizio per fare un tal passo; e dall'altro canto lo credo indispensabile se si vaglia, che le leggi della Chiesa siano osservate concordemente da pertutto. La varietà è troppo grande, e non si potrà aspettare giammai, che i Vescovi ritornino all'osservazione della disciplina canonica senza una nuova dichiarazione, che sia diretta a tutti, e che sia obbligatoria per tutti. L'esempio di Colonia impedirebbe, in quanto mi pare, i governi di opporsi, ed imparebbe ai Vescovi la condotta da tenersi. Egli è ben vero, che la S. Sede in un nuovo Breve non farebbe che ripetere ciò, che già in altri si è detto e ridetto, e che ognuno potrebbe saper essere la dottrina e le massime della Chiesa. Ma Eminentissimo mio, bisogna esser in Germania per conoscere quanto falsi principj impediscano una tale conoscenza del vero; bisogna vedere *quanto poco conto si faccia delle decisioni di Roma*, e come in tutte quelle, che risguardano i matrimoni misti, non si considera i punti dottrinali su cui si fondano le particolari decisioni, e che da per tutto dovrebbero dare i principj per regolar la disciplina ecclesiastica e la condotta del clero, mentre si contemplano come mere decisioni disciplinari per i paesi particolari. Troppo chiaro egli è, che per negligenza dei prelati, e per la condiscendenza del clero si sia introdotto l'abuso di benedire indistintamente tali matrimoni, e senza un regolamento comune prescritto dalla S. Sede sarà impossibile, che questo abuso cessi. Più che mai si mostra *la necessità dell'unità dell'episcopato su tal materia*, ma più che mai anche è chiaro, che questa unità non sarà possibile a prodursi, che per mezzo di quel centro di unità, che il Signore medesimo ha posto nella Chiesa. Dall'altro conto, Eminentissimo mio, so benis-

(21) Brück, Gesch. d. k. K. i. 19. Jh. II² (1903) 409.

simo, che il tempo presente non è fatto per decidere tutte le quistioni su i principj i più importanti della relazione della Chiesa collo Stato; mentre al presente non si può fare altro, che far riconoscere in punti particolari i principj, che la Chiesa può opporre alle usurpazioni del poter temporale. Ma mi pare, che si debba profittare di tutte le circostanze, ove si mostra l'occasione di poter fare riconoscere uno o l'altro di tali principj, e se non mi sbaglio fortemente, il momento presente mi pare esser fatto per poter regolare la materia dei matrimoni misti. L'allocazione, l'esposizione della S. Sede di una parte, e l'opinione pubblica per Roma dall'altra sembrano promettere un felice esito, e Dio sa, quando ritorno una simile circostanza.

In caso, che la S. Sede si determinerebbe a far uscire qualche atto per tutta la Germania, farò del tutto per somministrare materie, e se Vostra Eminenza permette comunicherò su tal punto le mie osservazioni al nuovo Internunzio, il quale credo sarà ben presto messo in cognizione di tutto quello, che servire potrà a tal uopo.

Mi permetto di pregarLa a voler rivolger la sua attenzione su *tre opuscoli scritti in tedesco sull'affare di Colonia* da un mio conoscente sotto il nome di un giuriconsulto pratico (22). Sono essi stampati a Francofort, e quando so già mandati a Roma. Hanno ottenuto gran autorità nei gabinetti a cagione della semplicità dell'esposizione, e la stringente loro argomentazione, la quale limitandosi al fatto ed alla legislazione vigente evita tutto che potrebbe muovere passioni o ledere la stima dovuta alla corte di Prussia. L'autore già cognito alla S. Sede, il consigliere di legazione del duca di Nassovia, il sig. *Maurizio Lieber*, fu decorato dal S. Padre col ordine di S. Gregorio, e credo che Sua Santità potrebbe fare del bene non solamente a quel signore, ma anche alla buona causa, se in riconoscenza del suo merito lo nominerebbe comendatore del medesimo ordine, distinzione, che gli procurerebbe un certo lustro nei cerchi dei diplomatici, ove potrà far del bene per la Chiesa. Mgr. Altieri, Nunzio di Vienna, potrà pure dare delle informazioni su questo signore, mentre ho fatto la sua cognoscenza poco tempo fa a Vienna, ove si trattenne per trattare col principe di Metternich.

Il sig. *Bunsen* si trattenne per più tempo a Monaco. Per dir la verità non mi piacque questo soggiorno a cagione del nostro principe ereditario, il quale mettendosi, come si sente, in tutto in opposizione col suo real padre, è facile, che sia stato adottrinato da quel abile ipocrita in dis-

(22) Eine ist: Die Gefangennahme des Erzb. v. Köln u. ihre Motive, rechtlich erörtert von einem prakt. Juristen; von den beiden andern habe ich nichts finden können.

avanzaggio della Chiesa. Predicava egli dappertutto la sua innocenza, e fece a me il non meritato onore di addetarmi come quello, il quale abbia montato la S. Sede contra la Prussia, e sia il centro di tutte le machinazioni del partito ierarchico rivoluzionario della Germania. Poco importa a me, che quest' uomo continui in Germania le manovre, che già in Roma con lettere che scrisse in Germania fece giocare contro di me; a me pare, che il partito suo insieme col suo governo non possa mostrare meglio la sua debolezza ed il suo fanatismo, che con usar di tali caluniose insinuazioni. Sarà il sig. Bunsen anche *l' autore di una nota del ministro di polizia il sig. Rochow* a Berlino, nella quale vengo io designato come il capo degli oltramontani in Germania. Basta dunque esser noto come attaccato alla S. Sede per essere capo di partito, e di un partito sognato il quale non è altro in verità, che tutti i buoni cattolici attaccati al Capo della Chiesa.

Mi permetta, Eminentissimo mio, d'esprimerle la somma mia contentezza nell' aver letto le *due lettere che l' Eminenza Vostra ha scritte a quei due professori ermesiani*, che poco fa han lasciato Roma. Si spargevano già diverse notizie nelle gazzette pubbliche su quell' affare, e sembra che volevano far credere esser possibile ancor qualche cambiamento del giudizio pontificio. La pubblicazione delle lettere di V. Eminenza era perciò savissima, come in generale la pubblicazione de' simili documenti si rende sempre più necessaria, mentre la stampa pubblica diventa ogni giorno più menzogniera ed esercita grandissima influenza sugli animi.

Perciò è molto da bramarsi, che anche le *ultime decisioni della S. Sede intorno al capitolo di Colonia* si pubblicchino nel loro testo originale, giacchè i fogli non tarderanno di parlarne come di una approvazione del sig. Hüsgen come vicario capitolare.

Nelle circostanze presenti della Germania niente si rende più necessario, che un *ristabilimento degli studi teologici*, ed e perciò, che mi dolgo molto, che la ristrettezza del luogo *non permette* al Rev.mo Padre Generale della compagnia di G(esù) *di ricevere più alunni nel collegio Germanico a Roma*. Anch' io voleva mandar due giovani, ed avrei ancor qualche altro, ma appena potei ottener, che uno sia ammesso, mentre da 30 aspiranti non furono ammessi che otto. Credo che la S. Sede, e Vostra Eminenza non potranno fare cosa più importante per la Ger-

(23) Brann-Elvenich, Acta Romana. Hannover-Leipzig 1838. 220, 229.

(24) S. unten S. 222.

mania, che col proteggere quell'istituto, e mi permetto, di pregarLa a voler interessarsi, *affinchè il collegio Germanico abbia ben presto una casa propria* atta a ricevere il sufficiente numero degli alunni. Dopo aver conosciuto adesso la gran necessità della mia patria se fossi a Roma, io farei del tutto presso la Santità del Nostro Signore per questo collegio, giacchè vedo, che esso è *l'unico mezzo efficace di rigenerare alla romana il nostro clero, e lo studio teologico*. Vorrei che V. Eminenza non dedegnasse di conferire su tal oggetto coll'ottimo padre generale, il quale so, che tiene molto a cuore il secondogenito figlio del suo gran Patriarca S. Ignazio.

Colla più distinta venerazione e col perfettissimo rispetto passo al vantaggio di chiamarmi col baccio della sacra porpora . . .

10.

An Reisach

Minute (von Capaccini) ohne Nummer

Rom, 14. Juli 1838

Sono sommamente riconoscente a V. S. Ill. ma per le interessanti notizie favoritemi colla grata sua lettera del 12. Giugno decorso.

Al S. Padre è stato specialmente di conforto il sentirsi anche per di Lei parte confermare che nelle attuali vertenze fra la S. Sede, e la Prussia gli animi non già soltanto de' buoni cattolici, ma ben anche de' più savì protestanti sono tutti ottimamente disposti a favore della stessa S. Sede, e biasimano la condotta e la mala fede del governo prussiano.

Ad impedire che per mezzo di cattivi giornali si spargano delle false idee sulla natura delle pontificie misure ultimamente adottate per *l'amministrazione provvisoria della diocesi di Colonia* ⁽²⁵⁾, è savissimo il di Lei suggerimento, e non sono lontano dal credere che abbia già ricevuto o sia per ricevere la sua esecuzione. Ciò seguendo, verrà tolto ogni dubbio sulla *leggittimità dei poteri, dei quali Hüsgen è munito nell'amministrare la diocesi col titolo di Vicario generale dell'arcivescovo*, sotto la condizione però nel Breve stesso notata.

Le circostanze non sembrano ancora esser tali di esigere, che si eseguisce da Sua Santità il *progetto di un Breve* a tutti gli Arcivescovi e Vescovi di Germania sui matrimoni misti. Altronde, quali siano le dottrine, quali i principj seguiti in ogni tempore dalla S. Sede su tal materia, lo ha dichiarato assai solennemente il S. Padre nella sua ce-

(25) Vgl. unten S. 222.

lebre *allocuzione* del 10. Decembre dell'anno scorso; allocuzione nota oggidi a tutta Europa, e che tanto nel coro dei vescovi, come nei semplici fedeli ha felicemente prodotto quell'effetto, che doveva aspettarsene. La stessa materia è stata anche ben trattata e sviluppata nella *esposizione* di fatto documentata, che tiene dietro all'allocuzione medesima. Assai probabilmente vi vorranno altri passi, ma perchè abbiano l'impronta di quella maturità che accompagna sempre gli atti della S. Sede, è necessario, che il tempo li prepara, e che le circostanze ne giustifichino la pubblicazione.

Non si conoscono qui in Roma i tre indicati *opuscoli del sig. Maurizio Lieber* sul fatto di Colonia. A persuadermi però del sommo di lui merito, mi basta la testimonianza di V. S. Ill.ma. Ma appunto per essersi egli nelle attuali circostanze distinto colla sua penna in difesa della S. Sede, la prudenza detta di non compartirgli oggi il progettato nuovo grado dell'ordine Gregoriano, onde i maligni et qui *ex adverso sunt*, non ne abusino per diminuire almeno l'effetto della valente sua penna. Per rendere uno scrittore utile alla buona causa, bisogna conservargli la sua apparente indipendente. Ella è troppo savia, per non sentire la forza di questo riflesso; peraltro ciò che oggi non si fa per le suesposti ragioni, potrà farsi in seguito più opportunatamente.

Dopo ciò non altro mi resta che ripeterle i sentimenti della distinta stima, con cui mi confermo etc.

11.

Eichstaedt 13. Agosto 1838

Eminenza Reverendissima!

Mentre accuso con somma gratitudine d'aver ricevuta la *lettera* che V. Eminenza R.ma si degnò d'indirizzarmi li 14. di Luglio, mi affretto di fare pervenire nelle Sue mani alcune carte, che mi vennero comunicate alcuni giorni fa, risguardanti l'affare di Colonia. Le une⁽²⁶⁾ si riferiscono al *sig. Meckel* capellano a Colonia, e le altre contengono alcune osservazioni fatte dal *sig. Lieber*⁽²⁷⁾ in un viaggio, che ultimamente fece in quelle parti. Il terzo foglio contiene una domanda⁽²⁸⁾ di alcuni parroci della Nassovia, che bramano aver qualche risposta.

Convengo pienamente colle savissime osservazioni che V. Eminenza mi comunicò; intanto credo, che la S. Sede si vedrà costretta a fare

(26) Siehe oben S. 220.

(27) Siehe oben S. 218

(28) Siehe unten S. 236.

degli ulteriori passi nell'affare dei matrimoni misti mentre negli stati della provincia renana si continui ancora nell'antica prassi, come V. Eminenza potrà vedere dalla domanda dei parroci di Nassovia, e come io stesso ho rimarcato in un piccolo viaggio, che ultimamente feci nel Wurtemberg, e nel Baden. Procurerò di parlar di tutto questo con Mgr. Prelà, il quale potrà allora dare a V. Em.za i necessari rassegnamenti.

Con somma venerazione e rispetto bacciandolo Le la s. porpora mi rallegrò (29).

Zu 11 Nr. 1

[Der Bericht]

Johann Wilhelm Meckel, Kaplan zum h. Andreas in Köln, war seit dem 2. Dezember 1837 ohne cura. Die Gültigkeit der vom Metropolitankapitel vorgenommenen Wahl eines Erzbistumsverwesers war ihm zu zweifelhaft, als daß er seine Approbation pro cura animarum von diesem Erzbistumsverweser hätte erneuern lassen können. Er beschloß daher, Sr. päpstl. Heiligkeit Antwort auf den Bericht des Domkapitels über die Wahl eines Erzbistumsvertreters abzuwarten⁽³⁰⁾ und dafür zu sorgen, daß die nötige Aushilfe im Beichtstuhle durch einen anderen curatus geschehe, mit Einstimmung seines Pastors. Hr. Hüsgen sah sich ohne Veranlassung einzuschreiten, weil weder von seiten des Pastors noch von seiten der Gemeinde eine Klage gegen Meckel bei ihm anhängig gemacht wurde, und als Hr. Hüsgen im April dennoch einschritt, berief er sich bloß auf eine ihm gemachte Anzeige. Er schrieb nämlich an den Pfarrer [Grein] zum h. Andreas:

Es ist mir die zuverlässige Anzeige gemacht worden, daß der an Ihrer Kirche angestellte Kaplan Meckel die cura animarum im Beichtstuhl nicht ausübe, und also seine Pflicht als Hülfgeistlicher der Seelsorge nicht erfülle. Euer Hochwürden beauftrage ich deshalb, den Kaplan M. über die Ursache, warum er seine Approbation pro cura nicht erneuern lasse, welche seit vier Monaten erloschen sein soll, zu ver-

(29) Vermerk Capaccinis: non esige riscontro.

(30) Bericht des Domkapitels an den Papst über die Wegführung Drostes vom 22. November 1837, abgedruckt bei Roskovány, De matrimoniis mixtis N. 221; über die Wahl Hüsgens zum Kapitularvikar ib. N. 222. Breve an das Domkapitel vom 26. XII. 37 ib. N. 224; 1. Antwort des Domkapitels vom 20. II. 38, 2. Antwort vom 29. III. 38 ib. N. N. 230, 231. 2. Breve an das Domkapitel vom 9. V. 38 ib. N. 232, Breve an Hüsgen vom gleichen Tage ib. N. 233; Anweisung an die Geistlichen vom 25. 29. V. 38 N. 235, 236; Rundschreiben Hüsgens vom 30. VI. 38 ib. N. 234.

nehmen und seine Erklärung mitzuteilen. — Will er seine Obliegenheiten nicht erfüllen, so kann er auch keinen ferneren Anspruch auf das mit seiner Stelle verbundene Einkommen machen.

Köln, den 16. April 1838.

Der Erzbistumsverweser
(gez.) Hüsgen.

[Darauf schickte der Pfarrer am 22. April folgende Erklärung des Kaplans ein:]

. . . . „über die Jurisdiktion des . . . Dr. Hüsgen werde bekanntlich pro und contra disputiert. Er, Kaplan Meckel, könne den die *sententia affirmativa* sprechenden Gründen kein so großes Gewicht beilegen, daß er in seinem Gewissen so beruhigt sein könne, als erforderlich sei, um seine Approbation pro cura schon jetzt erneuern zu lassen. Er habe *partem tutiorem* wählen zu müssen geglaubt, das heißt, *er wolle die offizielle Mitteilung der weitem Bestimmungen des Hl. Stuhles*, wovon in dem Publikandum der königlichen Minister vom 15. November 1837⁽³¹⁾, in dem Schreiben Sr. Exzellenz des Hrn. Ministers von Altenstein an das hochw. Metropolitankapitel, in dem Rundschreiben des letzteren an den Diozesanklerus, und in dem Berichte desselben Kapitels an den päpstlichen Stuhl vom 22. November v. J., die Rede sei, *abwarten*. Könne er seine Kaplanstelle bis dahin ohne Ausübung der cura bekleiden, so wolle er sich gern gefallen lassen, einen verhältnismäßigen Teil seines Gehaltes einzubüßen.“

[Der Bericht fährt dann fort:]

„Der Kirchenvorstand zum h. Andreas erklärte (30. IV.) dem Hrn. Hüsgen den Wunsch der Pfarrgemeinde, ihren Kaplan zu behalten, und bat ihn, dessen Weigerung, seine Approbation pro cura erneuern zu lassen, so lange auf sich beruhen zu lassen, bis der Hl. Vater gesprochen habe. Hr. Hüsgen erließ hierauf an den Kirchenvorstand folgendes Reskript (vom 3. Mai):

Einem wohlloblichen Kirchenvorstande erwidere ich auf das Schreiben vom 30. April c., den Hr. M. betreffend, daß dessen Weigerung, seine cura erneuern zu lassen und auszuüben, nicht auf sich beruhen bleiben kann. Derselbe muß entweder der an ihn ergangenen Aufforderung Folge leisten, oder sich von seiner Stelle entfernen. Wird der p. Meckel durch Gewissenszweifel abgehalten, so mag er Belehrung

(31) Katholik 67 (1834). S. XXVIII. XXXI; oben S. 222.

suchen, welche er hier bei gewissenhaften und anerkannt tüchtigen Pfarrgeistlichen finden wird. Wenn er in Wahrheit gewissenhaft handeln will, so darf er seiner vorgefaßten Meinung und Phantasie allein nicht trauen. Beleidigend ist es, daß er seine vorgesetzte Behörde für gewissenlos und fähig hält, gegen die gesetzlichen Vorschriften zu handeln“

[Hüsgen verlangte binnen sechs Tagen, am 10. Mai, eine Erklärung Meckels.]

Meckel antwortete am 10. Mai ausführlich, unter Berufung auf die dem Pfarrer Grein abgegebene Erklärung. Er fährt dann fort, anknüpfend an die Aufforderung, sich belehren zu lassen:]

„Ich kann Euer Hochwürden versichern, daß ich dies als meine Pflicht angesehen und gewissenhaft geübt habe. Auch ist mir die Belehrung, welche E. Hochw. selbst einem Freunde, dem Hr. *Pfarrer De Raths in Lessenich* erteilt haben, bekannt geworden, und ich habe sie gewissenhaft erwogen. Jedoch bin ich jetzt in der Lösung meiner Zweifel noch immer nicht weiter gekommen, als ich damals war, als ich in meiner vom Hr. Pfr. Grein an Euer Hochw. eingeschickten Erklärung sagte Wollen E. Hochw. die Güte haben, mir Belehrung zu erteilen, oder erteilen zu lassen, so werde ich sie mit großer Freude annehmen und berücksichtigen. — Was die andere von E. Hochw. an mich gestellte Forderung, von meiner Stelle mich zu entfernen, betrifft, so erlaube ich mir, darüber zu erklären, daß ich, solange E. Hochw. Jurisdiktion noch in Frage steht, nicht gehalten sein kann, curam nach-zusuchen und deshalb auch nicht gehalten sein kann, wenn ich sie nicht nachsuche, mich von meiner Stelle zu entfernen. Für einen Stellvertreter im Beichtstuhle habe ich gesorgt, und mich mit Hr. Pf. Grein, sobald meine Approbation pro cura erloschen war, über Kompensazion durch Übernahme anderer Verrichtungen verständigt. Daß die Pfarrgemeinde über die jetzige Lage der Dinge nicht klagt und keine Unzufriedenheit damit zeigt, wird E. Hochw. bekannt sein. Zudem kann man baldigst die päpstliche Erklärung erwarten, und da demnach jener Zustand höchstens noch einige Wochen dauern wird, so hege ich die Hoffnung, E. Hochw. werden auch aus dieser Rücksicht nicht darauf bestehen, daß ich mich von meiner Stelle entfernen soll. Es hat mich tief betrübt, daß E. Hochw. in Ihrem Schreiben an den Kirchenvorstand sagen, es sei beleidigend, daß ich meine vorgesetzte Behörde für gewissenlos und fähig halte, gegen die gesetzlichen Vorschriften zu handeln. Ich halte vielmehr, daß E. Hochw. bona fide handeln, daß aber die Auffassung,

Interpretazion und Anwendung der gesetzlichen Vorschriften nicht immer ganz sicher ist. Ich verharre usw.

[Darauf erwiderte Hüsgen am 15. Mai 1838:]

Euer Wohlehrwürden erklären in dem Schreiben v. 10. d. M. 1) daß Sie zu der Provokazion auf die päpstliche Entscheidung, durch welche die Frage über die Jurisdikzion des Erzbistumsverwesers erledigt wird, ein Recht haben zu glauben; und 2) daß Sie, solange diese Jurisdikzion in Frage steht, nicht gehalten sein können, curam nachzusuchen und deshalb auch nicht gehalten sein können, wann Sie diese nicht nachsuchen, sich von Ihrer Stelle zu entfernen.

Ad 1) erwidere ich, daß Sie in einem Irrtum befangen sind, wenn Sie behaupten, daß das Domkapitel nur darum dem H. Vater den *Bericht vom 22. November v. J.* erstattet habe, damit derselbe das Verfahren des Kapitels genehmige. Das Domkapitel hielt es für seine Pflicht, von seinen getroffenen und damals noch zu treffenden Maßregeln in Beziehung auf die Verwaltung der Erzdiözese Se. Heiligkeit in Kenntnis zu setzen, mit der Bitte, nicht allein das Geschehene zu bestätigen, sondern auch in einer so schwierigen Sache bald zu raten und das zu verordnen, was angemessen erscheine. Nun sind beinahe sechs volle Monate verflossen, und der H. Vater hat weder in seiner *Antwort vom 26. Dezember v. J. noch in einem anderen Schreiben* das Mindeste über die Verwaltung der Erzdiözese geäußert, welches doch die Sorge für das Seelenheil der hiesigen Diözesanen forderte, wenn das Verfahren des Domkapitels gesetzwidrig und ungültig gewesen wäre. Der Gedanke, daß der H. Vater um das Wohl der hiesigen Gläubigen nicht bekümmert sei, wäre vermessen. Aus dem Stillschweigen des H. Vaters über die Maßregeln der Verwaltung muß man also den Schluß ziehen, daß Er diese tacite, implicate et indirecte als gültig anerkenne. — Sie sehen hieraus, mit welchem Rechte Sie auf die päpstliche Entscheidung provozieren. Das Domkapitel hat, auf den Grund der kanonischen Vorschriften und der Lehre der älteren und neueren Kanonisten gestützt, nie daran gezweifelt, daß der Kapitularverweser die ihm übertragene Befugnis gültig ausüben könne.

Ad 2) bemerke ich, daß die dort angegebene Schlußfolge ganz unrichtig und sophistisch ist. Sie folgern, daß Sie nicht gehalten sein können, sich von der Stelle, welche ein officium curatum ist, zu entfernen. Sie hätten in folgender Weise schließen müssen: Da ich ein officium curatum habe, womit die Ausübung der cura wesentlich verbunden ist, und ich die cura jetzt nicht nachsuche und ausüben will:

so bin ich verpflichtet, diese Stelle niederzulegen, und die Behörde ist nicht nur berechtigt, sondern auch verpflichtet, mich davon zu entfernen, damit ich nicht unverdienter Weise ein kirchliches Einkommen von einer geistlichen Stelle beziehe.

Die Stellvertretung, welche Sie sich willkürlich und ohne Zustimmung der Behörde substituiert haben, ist ungesetzlich.

Sie werden hieraus entnehmen, daß Ihr gegenwärtiges Verhältnis nicht länger so bleiben kann. Sie müssen entweder die cura nachsuchen und ausüben, oder das officium curatum, Ihre Stelle niederlegen. Sie haben längstens bis Samstag, den 19. d. M. sich bestimmt über diese Alternative zu erklären.

Da Sie am letzten Sonntage, den 13. d. M., anstatt den versammelten Gläubigen zur Erbauung die Lehre des Evangeliums vorzutragen, dieselben nur mit Ihrer eigenen Angelegenheit auf der Kanzel unterhalten und in dieser Weise das Predigtamt zu Ihrem Zwecke mißbraucht haben, so wird Ihnen hiermit das Predigen einstweilen bis zu näherer Bestimmung unter Androhung kanonischer Strafen untersagt.“

[Die Adresse lautet nicht mehr an den Kaplan, sondern an den Priester Meckel.]

Meckel bedauerte in seiner Antwort vom 19. Mai, daß Hüsgen „auf eine ganz schändliche Art hintergangen worden sei, daß er ihn nicht vorher zur Verantwortung aufgefordert“ habe, damit er sich hätte verantworten können. Das Referat über seine Predigt sei „grundfalsch und verläumderisch“ und Hüsgens „Inhibizion“ beruhe auf „einem faktischen Irrtum“. Meckel bittet um Zurücknahme des Predigtverbotes, um Gelegenheit, sich zu verantworten, um Verlängerung der Entscheidungsfrist.

Hüsgen antwortet (20. Mai), daß die gestellte Alternative nicht von der Predigt abhängig sein könne. Er bestimmt als letzten Termin der Entscheidung den 22. Mai.

Meckel bittet (Brief v. 21. Mai) „wegen der Wichtigkeit der Sache und wegen eines mittlerweile eingetretenen Hindernisses“ um Verlängerung der Frist auf 14 Tage.

Hüsgen antwortet am selben Tage, daß, wenn er bis am Abend des 22. sich nicht erklärt habe, gegen ihn die „nötigen Maßnahmen“ angewendet würden.

Am 22. erklärt Meckel: . . . „Über das Nachsuchen der cura erkläre ich . . . : nein, weil mein Gewissen es mir zu tun verbietet, bis die über E. Hochw. Jurisdikzion bestehenden Zweifel durch den päpstlichen

Ausspruch gehoben sind . . . Über das Niederlegen meiner Stelle erkläre ich : ich kann nicht gehalten sein, solange E. Hochw. Jurisdikzion zweifelhaft ist, curam nachzusuchen, und kann deshalb, wenn ich sie nicht nachsuche, auch nicht gehalten sein, meine Stelle niederzulegen ; und ich darf die mir von unserm Hochw.sten Hr. Erzbischof konferierte Stelle in E. Hochw. Hände nicht freiwillig niederlegen, solange die über E. Hochw. Jurisdikzion bestehenden Zweifel durch den päpstlichen Ausspruch nicht gehoben sind.“

In einer Unterredung mit Hr. Hüsgen am 31. Mai verteidigte der Kaplan M. seine Predigt und wies das Grundlose der von Hr. Hüsgen ihm über dieselbe gemachten Vorwürfe nach. Herr Hüsgen aber erklärte ihm, daß er erst dann die Erlaubnis zu predigen wieder erhalten werde, wenn er curam nehmen werde.

Meckel gibt dann eine lange schriftliche Erklärung ab, aus der hervorgeht, daß Hüsgen schon dem Pfarrer De Raths die für Meckel bestimmte Bemerkung über die Approbatio implicita tacita, indirecta gemacht hatte. Meckel bestreitet die Richtigkeit der Schlußfolgerung : sie sei sehr „voreilig“, da der Papst einstweilen die Maßregeln des Domkapitels deshalb auch mit Stillschweigen übergehe, weil er die Rückkehr des Bischofs in seine Diözese erwarte. Und wenn der Papst solange geschwiegen, so läge das daran, weil ihm erst das Schreiben des Kapitels vor kurzem in die Hände gekommen sei.

Meckel schreibt ferner:

„Das Antwortschreiben des Hl. Vaters läßt in Beziehung auf die Verwaltung der Erzdiözese auch noch eine andere Erklärung zu. Der Hl. Vater meldet dem Hochw. Domkapitel, daß Er die Rückkehr des hochw. Hr. Erzbischofs reklamiert habe, und spricht die Hoffnung aus, daß dasselbe solche Maßregeln ergreifen werde, daß dadurch die seinem Herzen geschlagene Wunde gelindert werden könnte. Er wird also gewiß jede Maßregel perhorreszieren, welche das Gegenteil von diesem befördert. Nun kann es sehr wohl sein, daß die Wahl eines Erzbistumsverwesers in den Augen des Papstes eine solche Maßregel ist ; durch sie ist ja auch noch der Stellvertreter des hochw. Erzbischofs, der erzbischöfliche Generalvikar, beseitigt worden. Da diese Auffassung des päpstlichen Antwortschreibens als mögliche zugegeben werden muß, so ist auch der Schluß möglich, der Papst könne also auch wohl die Wahl eines Erzbistumsverwesers implicite et indirecte gemißbilligt haben. Welche von diesen Erklärungen die wahre sei, weiß ich nicht, daß aber der Papst über eine so wichtige Sache, worüber so viel debattiert wird,

Sich nur tacite, implicite et indirecte aussprechen soll, kann ich unmöglich glauben.“

Meckel behauptet auch, er habe keine Gewißheit erlangen können, ob das Kapitel auf Grund kanonischer Vorschriften einen Bistumsverweser habe wählen können. Er berief sich auf die bald erscheinende Schrift: Das Metropolitankapitel zu Köln in seinem Rechte ⁽³²⁾ usw., die vom Kapitel ausging, um sein Recht in der Hinsicht zu verteidigen.

Dann kommt er auf die ihm von Hüsgen gemachte Schlussfolgerung zu sprechen: „Auf meinem Standpunkt, wo ich nicht weiß, ob die von E. Hochw. erteilte cura gültig ist, oder nicht, muß ich, wenn ich nicht probabilistisch zu Werke gehen will, sagen: non licet! und: ich wollte sehr gerne, wenn ich nur dürfte. Dann sehe ich aber nicht ein, wie ich verpflichtet sein sollte, meine Stelle niederzulegen, weil diese mich zurückhaltende vis major vorhanden ist.“

Auf diese Eingabe, . . . welche am 24. morgens früh in den Händen des Hr. Hüsgen war, hat dieser sich nicht eingelassen. Er setzte den Kaplan ab durch ein Schreiben vom 23., das er am 27. dem Pfarrer Grein zustellte.

Folgt der Wortlaut: . . . „E. Wohlehrw. werden demnach wegen Ihrer Weigerung, die cura nachzusuchen und auszuüben, von der Stelle eines Kaplans an der Pfarrkirche zum h. Andreas entlassen.“

Am 21. antwortete Meckel, daß er sich der Entlassung zwar unterwerfe, aber sich alle seine Rechte vorbehalte. Er fährt fort: „Zugleich lege ich E. Hochw. eine in gehöriger Form abgefaßte Ausfertigung der von dem kgl. Notare Hr. Dübyen am 17. Dez. 1837 aufgenommenen, am 21. dies. Monats auf dem hiesigen Hypothekenamte gehörig inskribierten Urkunde über die von dem kgl. preuß. Kammerherrn Hrn. Franz Egon Reichsfreiherrn v. Fürstenberg mir gestellten Titel vor, mit dem Bemerkten, daß ich wegen dieses Titels auf den titulus missionis, worauf ich die hl. Weihen empfangen habe, mit schuldigem Dank verzichte.“

Der Bericht fährt fort:

Meckel war bereits am 21. Dezember 1837 im Besitze jener Urkunde über einen seinen titulus missionis ersetzenden Titel, durch welchen er sich der Willkür des Hr. Hüsgen soviel wie möglich entziehen und vor einer Verschickung, die nur zu seinem Nachteil und zu seiner Unehre, infolge seines bisherigen ehrenvollen Verhältnisses zu dem Hochw.sten H. Erzbischofe Clemens August, und seiner antihermesianischen Ge-

(32) Köln 1838.

sinnung ausfallen konnte, sich möglichst zu schützen. Er überreichte aber seinen Titel erst jetzt, wo, wie er glaubte, der Notfall, ihn zu gebrauchen, eingetreten war.

An seine Stelle wurde in der ersten Hälfte des Juni *Heils* ernannt, „ist *Hermesianer*“, zuletzt Vikar in Holzheim bei Neuß.

Es wird beanstandet, daß Hüsgen die „Provokazion“ Meckels auf die päpstliche Erklärung so wenig geachtet habe, daß er auch jetzt, nachdem diese bekannt geworden sei, Meckel nicht wieder in seine Stelle eingesetzt habe. Und wenn auch das weniger anstößig sei, da Meckel immer noch nicht seine cura erneuert habe, so habe dieser doch „allen Grund, sich über seine Absetzung zu beklagen, wozu auch Hr. Hüsgen gewiß ganz und gar nicht berechtigt war.“

Es wird ferner betont, daß Hüsgen in seinem Briefwechsel „keine Erwähnung des erzbischöflichen Generalvikariates zur Erhaltung der cura gemacht“ habe, „weil er sicher weiß, daß der Hr. Erzbischof so sehr alles Zutrauen zu Hr. Hüsgen verloren hatte, daß Hochderselbe ihm nicht nur die Erteilung der cura genommen, sondern überhaupt alle wichtigeren, die Jurisdiktion und Administration betreffenden Vollmachten . . . Es blieben ihm nur noch die in seiner Ernennungsurkunde zum Generalvikar enumerierten römischen Fakultäten, die Befugnis Binazion zu erteilen, und noch einige kleinere Vollmachten, aber curam zu erteilen, anzustellen oder abzusetzen, so unbedeutend auch die Stellen und Ämter sein mögen, hat der Erzbischof ihm ganz entzogen. Kaplan Meckel weiß aus dem Munde des Hochw. Hr. Erzbischofs, wie sehr der Hr. Erzbischof mit dem Gedanken umging, den Hr. Hüsgen als Generalvikar abzusetzen, weil Hochderselbe sich ganz und gar nicht auf ihn verlassen konnte und die Beweise hatte, daß Hr. *Hüsgen ganz im Interesse der Hermesianer handelte*. Bei seiner Reise nach Münster im Herbste des vorigen Jahres hatte der Hr. Erzbischof dem Hr. Hüsgen die Befugnis erteilt: während seiner Abwesenheit (welche etwa einen Monat dauerte) curam ad tres menses salva revocatione zu erteilen. Als der Hr. Erzbischof von seiner Reise zurückkam, erfuhr er bald, welchen Mißbrauch Hr. Hüsgen von der ihm erteilten Vollmacht gemacht hatte; unter anderen hatte er einem Bonner *Hermesianer* curam erteilt, welchem der Hr. Erzbischof ihre Ausübung nicht erteilt hatte, und zwar mündlich . . ., damit es um so weniger entdeckt werden könnte.“

Ferner habe Meckel von *Michelis*, dem Kaplan des Erzbischofs, gewußt, daß Hüsgen die Vollmacht, curam zu erteilen, Anstellungen, Versetzungen, Absetzungen vorzunehmen, entzogen worden war. Ja, was

die cura angehe, so habe er es gewissermaßen von Hüsgen selbst gewußt. Als er am 31. Mai ihm den oben erwähnten Titel persönlich überreichte, legte ihm Hüsgen die Urkunde vor, in der Erzbischof Droste ihn zum Generalvikar ernannt hatte, und zeigte ihm die Stelle: *sacris canonicibus ita permittentibus, praedecessorum nostrorum in archidiecepsi nostra coloniensi vestigiis inhaerentes, vicarium in spiritualibus generalem, qui nobis sublevamini sit, et casu quo nos ipsi impediti fuerimus, supplere valeat, assumere et constituere decrevimus, Tibique supra memorato, in cuius virtute, scientia, zelo, fidelitate ac prudentia singularem habemus fiduciam, vices nostras in spiritualibus in omnibus negotiis, exceptis iis, quae speciale nostrum mandatum postulant, aut quae nobis ipsis reservamus aut reservabimus, committendas duximus, quemadmodum Tibi illas praesentium tenore in Dei nomine committimus.* Die Stelle hatte übrigens schon Michelis dem Pfarrer De Rath in Lessenich zugeschickt und war Meckel bekannt. Darin war die Stelle *casu quo nos ipsi impediti fuerimus* unterstrichen, als ob Hüsgen sagen wollte: das ihm in dem Falle alle, auch die vorbehaltenen Vollmachten übergeben seien. Meckel wies Hüsgen auf die Worte *reservamus* aut *reservabimus* hin, betonte auch, daß ihm die Vollmacht, cura zu erteilen, genommen worden sei. Hüsgen sei daraufhin „abgesprungen“ und habe gesagt: Lesen Sie nur weiter; es folgen die römischen Fakultäten. Der Kaplan erwiderte: „Über die römischen Fakultäten habe ich keinen Zweifel.“

Meckel hatte sich auch an den Freiherrn v. Fürstenberg gewandt und ihn gebeten, ihm noch einmal schriftlich dasjenige mitzuteilen, was er seit längerer Zeit schon aus seinem Munde gehört hatte.

Fürstenberg ⁽³³⁾ schrieb ihm folgenden Brief:

Bonn, den 25. Juli 1838.

Euer Hochwürden beehre ich mich zu Ihrer Beruhigung ergebenst zu erwidern, daß Se. Erzb. Gnaden Clemens August am 27. November v. J., wo ich Hochdensenben in seiner Gefangenschaft zu Minden besuchte, hinsichtlich des Hr. Generalvikars Dr. Hüsgen zu Coeln erklärte, daß er demselben aus bewegenden Ursachen die Befugnis cura zu erteilen, schon vor geraumer Zeit vor seiner Abführung genommen habe. Dieselbe Erklärung haben Se. Erzb. Gnaden auch dem später bei Hochdensenben zum Besuche gewesenem Grafen *Cajus v. Stolberg* gemacht. Der Hr. Dr. Hüsgen stellt dies auch nicht in Abrede, denn bei Gelegenheit eines zufälligen Zusammentreffens mit dem Hr. Hüsgen in der

(33) Vgl. Schrörs H., Neue Quell. z. Köln. Kircheng. i. d. 1. Hälfte d. 19 Jh. Annal. Niederrhein 104 (1920), S. 34. 71.

ersten Hälfte des Monats April c. und der mit demselben über die betrübenden kirchlichen Angelegenheiten gehaltenen Unterredung, worin Hr. Hüsgen zu meiner nicht geringen Verwunderung in einer jedem treuen Katholiken sehr wehetuenden Art und Weise über unsern Hochverehrtesten Hr. Erzbischof Clemens August sich äußerte, und wo ich über mehrere den damaligen Stand der kirchlichen Angelegenheiten betreffende Gegenstände mit demselben mich unterhielt, erlaubte ich mir dem Hr. Hüsgen hinsichtlich der durch denselben unter Androhung einer Absetzung bei verschiedenen Geistlichen verlangten unbedingten Annahme der von ihm erteilten cura zu bemerken, wie ich dieses Verfahren seinerseits um so weniger habe begreifen können, da ja der Hr. Erzbischof längere Zeit vor seiner Abführung nach Minden ihm die Befugnis, cura zu erteilen, genommen habe, — worauf mir derselbe erwiderte: er habe diese Befugnis dadurch wieder, daß er als Erzbistumsverweser gewählt sei. Meine Erwiderung, daß sich dies (über die Ungültigkeit seiner Erwählung als Erzbistumsverweser hatten wir schon diskutiert) alles wieder in einem Kreise herumdrehe, bestand der Hr. Hüsgen auf seiner dieserhalb mir früher gegebenen Antwort: daß er allerdings gültig als Bistumsverweser gewählt sei, wovon ich indes mich nicht überzeugen konnte. Diese ganze Unterredung mit dem Hr. Hüsgen geschah in Gegenwart des Hr. *Weihbischofs von Beyer*, den ich besuchte, um mich nach Hochdesselben so wie dem Befinden seines Hr. Bruders, welcher damals sehr leidend war, zu erkundigen, wo denn zufällig auch Hr. Hüsgen hinkam.

Mit vollkommener Hochachtung usw.

[P. S.] Der obige Satz: „meine Erwiderung, . . . bestand der Hr. Hüsgen . . .“ ist genau nach dem Original.

Graf Stolberg hatte ebenfalls Meckel die gehörte Äußerung mitgeteilt.

Die Denkschrift schließt mit der Darstellung über das *Verhältnis Meckels zum Erzbischof Droste*.

Dieser „erhielt bald nach seiner Inthronisation vorteilhafte Zeugnisse über die wissenschaftliche Bildung Meckels sowohl als über seine kirchliche, entschieden antihermesianische Richtung. Professor *Achterfeldt*, Inspektor des Konviktes in Bonn, arbeitete beim Ministerium dahin, daß ein Hermesianer eine damals erledigte Repetentenstelle im Konvikte erhalten sollte; aber der Hr. Erzbischof refusierte diesen und schlug den Meckel vor. Seine Ernennung erfolgte aber erst unmittelbar vor Anfang des Sommersemesters 1837, und kaum war sie gekommen, so schickte Prof. *Achterfeldt* eine Protestation gegen die Ernennung des

Meckel an den Kurator der Universität, Geh. Rat *Rehfues*, welcher seinerseits die Protestation . . . beim Ministerium unterstützte, so daß Meckel bald darauf, ohne ins Konvikt eingezogen zu sein, vom Ministerium wieder abgesetzt wurde. Der Hr. Erzbischof erteilte nun dem Meckel die Kaplanstelle ad s.tum Andream in Köln, bis sich eine für Meckel passende Stelle im Lehrfach finden werde. Es war die Absicht des Hr. Erzbischofs ihn im Seminar als Repetent anzustellen. Der Hr. Erzbischof gab dem Kaplan Meckel ganz unzweideutige Beweise seines Wohlwollens und Vertrauens, wodurch die ohnehin gegen ihn gestimmten Hermesianer noch mehr gereizt wurden. Der Hr. Erzbischof nahm den Kaplan Meckel auf in die Zahl der erzb. censores librorum; und da es dem Hr. Erzbischof nicht vergönnt wurde, das Lehrpersonal seines Seminars so zu wählen, wie es die kirchlichen Verhältnisse erheischten, beauftragte er den K. Meckel, in seinem erzbischöflichen Palais für die Seminaristen Repetitionen in Dogmatik und Exegese zu halten. (Es geschah dies ein paar Wochen vor der Wegführung des Hr. Erzbischofs.) Die kgl. Regierung zu Köln aber untersagte dem K. Meckel schriftlich diese Repetitionen, weil die Anstellung der Seminarlehrer vom kgl. Ministerium ausgehen müsse. Der Hr. Erzbischof änderte nun seinen Plan dahin ab, daß die Seminaristen schriftliche Arbeiten liefern sollten, deren Durchsicht und Korrektur, sowie mündliche Besprechungen über dieselben, für Dogmatik und Exegese K. Meckel, für Moral Pfarrer *Großmann* haben sollte. Aber die Wegführung des Hr. Erzbischofs trat bereits acht Tage später ein.

Noch nähere Nachrichten über die bisherige Verwaltung des Hr. Hüsgen sind bereits nach Rom geschickt. Die gegenwärtigen sind jedoch nicht überflüssig, sondern jene ergänzend, und man bittet sie an die geeignete Stelle in Rom zu befördern“⁽³⁴⁾.

Zu N. 11, N. 2.

Avis au lecteur.

En publiant le *bref papal adressé au chapitre métropolitain de Cologne*⁽³⁵⁾ on l'a tronqué (voyez le supplément du N. 197 de la gazette universelle d'Augsbourg du 16 juillet, p. 1573, 1574, pris de la gazette de Cologne) de sorte que le public, qui en connaissait déjà les points principaux par la gazette politique de Munic, en fut très indigné. Surtout de ce que le chapitre aussi bien que *mr. Hüsgen* lui même expliquent le "tamquam vicarius generalis archiepiscopi" par : "quasi vicarius archi-

(34) Über Meckel vgl. Pfülf a. a. O. 205 ff.

(35) Siehe oben S. 222.

dioceseos", et se croient autorisé à dire, que la décision du St. Père n'ait pas dérogé au caractère de l'administrateur élu par le chapitre, et que le quasi-vicarius n'aurait pas à se soucier de l'archevêque, puisque le St. Père lui avait conféré pleine puissance et autorité. Le St. Père leur ayant passé indulgently les fautes commises jusqu'à ce jour, ces messieurs prétendent à la même indulgence pour l'avenir, et l'administration est toujours la même. *Mr. Hüsgen abuse en vérité du nom de vicaire général de l'archevêque* ; il l'insulte. De tout ce qu'il fait, rien n'est fait dans le sens, ni au nom de l'archevêque : certes mgr. ne tarderait pas, et de plein droit, à anéantir tout ce que font ces messieurs ; c'est ce qu'il a déjà indiqué à plusieurs membres de la noblesse ⁽³⁶⁾ en disant, que tout ce que faisait le vicaire général était nul, et qu'il lui avait retiré toute faculté. *M. M. Görres*, curé de St. Remy, et *Schreiber*, chapelain de St. Martin à Bonn, ont été destitués. *M. Peters*, chapelain de St. Remy a accepté la paroisse de Heimbach dans l'Eiffel, après s'en être défendu bien longtemps. *Mr. Hüsgen* lui protesta religieusement, que le St. Père lui eut donné le pouvoir le plus décisif pour l'administration, et *mr. Peters* n'aurait pu se refuser plus longtemps sans le déclarer menteur. S'en étant rapporté au bref papal, *mr. Hüsgen* le renvoya au fragment donné dans la gazette de Cologne ; le bref entier n'est pas encore venu à la connaissance du public, et pour ne pas se montrer désobéissant, le bon chapelain se rendit à la paroisse lui désignée toutefois à la réserve des décisions ultérieures de Sa Sainteté. Le peuple est indigné et après la dernière sainte messe de ce pasteur zélé, j'ai été témoin d'une scène de lamentations vraiment déchirantes. On aurait dit que tous ces pauvres gens, hommes, femmes et enfants dussent perdre, en le voyant partir, la sûreté de leur salut. Et en effet ce n'est pas sans fondement : les habitants de Bonn sont dans un danger bien plus imminent que ceux de Cologne, de Coblenz, d'Aix-la-Chapelle ou de Düsseldorf ; il ne leur reste après la destitution de *mr. Schreiber*, que le premier curé, *mr. von Wahren*, et l'on songe déjà à l'écarter. *Ce sont particulièrement les théologiens qu'on a en vue*. Il est vrai que ceux d'entre eux, qui jusqu'ici se sont si vaillamment défendus, et qui encore au séminaire se sont montrés pour la plupart fidèles au bon principe, ne se laisseront pas attrapper si aisément ; mais pour les nouvellement arrivans, on voudrait les environner de confesseurs opiniâtement hermésiens. *Mr. de Rehfuß* sait très bien, que c'est le confessionnal, d'où sortit le premier mouvement de désertion du convictoire : c'est donc le confessionnal, qui doit servir à faire rentrer les jeunes gens. Et cela ne

(36) Siehe oben S. 230. 231.

manquera pas d'arriver, si les mesures de mr. Hüsgen continuent de la sorte. Le *curé de Godesberg*, près de Bonn, est menacé d'un déplacement, sous de vains prétextes ; et pour ne plus laisser aucun refuge, les environs seront tous épurés des Non-Hermésiens. C'est de cette manière que le plus pernicieux correctif des fondements de la foi, dont il est fait mention dans l'histoire ecclésiastique, doit être, pour ainsi dire, concentré là-bas, et que la plus orgueilleuse erreur doit être propagée parmi la jeunesse. C'est ce que l'on craint généralement. On conçoit bien qu'il était indispensable pour le moment de laisser à mr. Hüsgen l'administration de l'archevêché, mais toutefois c'est un grand malheur, puisqu'il n'est que l'organe ébloui des malignités de mr. *München* et *Schweitzer*, et des hautes officiers d'état. On a dit dans les journaux que le chapitre s'opposerait au bref papal : oh non ! pour cela ils sont trop lâches ; mais ils l'ont bravement blasphémé et malgré leurs hypocrisies réitérées dans le circulaire du 30 juin ci-dessus mentionné⁽³⁷⁾, on y aperçoit aisément les griffes dans leur allégation du *fameux écrit de mr. München* : Das Metropolitankapitel zu Coeln in seinem Rechte u. s. w. J'espère qu'on fera attention à cet écrit.

Pour ce qui regarde les *professeurs hermésiens* ils continuent tous tant qu'ils sont, et partout, où ils enseignent, à établir leur doctrine comme fondement. Quelle que soit la forme de leur soumission, qu'ils la fassent même "pure", ne croyez pas ces hommes-là. Voyez le fragment ci-joint de la *Fundamentalphilosophie* de mr. Biunde⁽³⁸⁾ qui vient de paraître. C'est ainsi qu'ils pensent tous, c'est ainsi qu'ils continuent, et jamais ils ne céderont en rien. Leur "pure" ne veut dire, que damnation de ce qui est damné, mais toujours ils s'en tiennent à ce que cela ne se trouve pas dans *Hermes* ; et c'est partout ce que mgr. le cardinal *Lambruschini* leur a déjà reproché : le refuge des *Jansenistes*⁽³⁹⁾. Il aurait été à désirer que l'on eût mis à la censure les œuvres de tous

(37) Siehe oben S. 222.

(38) Aus der Vorrede zur *Fundamentalphilosophie* v. Biunde : Über die äußere Stellung jener (der Hermesischen) Philosophie, wozu ich mich bekenne, und welche ich Reflexionsphilosophie nennen möchte, zu manchen andern philosophischen und unphilosophischen Richtungen der Mitwelt und Vorwelt, ist in diesem Werke der Rede genug ; so daß ich darüber an dieser Stelle zu sprechen keinen dringlichen Anlaß fände. Was aber meine eigene Stellung zu dieser Philosophie betrifft, so darf ich das offene Geständnis nicht zurückhalten, daß sie unverändert dieselbe geblieben, welche sie seit länger als 12 Jahren gewesen, so daß ich noch nicht Anlaß gefunden habe, auch nur in Einem Hauptsatz oder wesentlichen Punkte davon abzugehen. Die Reibungen, worin ich selber nebst vielen andern auf unserm Standpunkte geraten bin, haben allesamt nur noch dazu beigetragen, mich mehr und mehr auf denselben zu befestigen . . . Trier im Februar 1838. (Einliegendes Blatt.)

(39) Vgl. *Heinr. Schrörs*, Ein vergessener Führer aus der rhein. Geistesgesch. des 19. Jh., Joh. Wilh. Jos. Braun, 1801-1863. 1925, S. 278.

les hermésiens, p. e. le *catéchisme de M. Achterfeld, leur journal* ⁽⁴⁰⁾, etc. etc.; alors ils seraient maintenant dans le cas de se justifier eux-mêmes et cela ne leur serait pas trop aisé à faire. A présent nous voyons que le gouvernement les maintient partout en chaire, et le ministère regarde même leur soumission comme superflue. Vous saurez que c'est la réponse donnée à la demande de M. Günther, administrateur du diocèse de Trèves, de mettre aux pieds de Sa Sainteté la soumission des professeurs de Trèves. Cette demande, avant été réitérée, le ministère a en dernier lieu répondu, que le bref du 26 septembre 1835 ⁽⁴¹⁾ n'ayant obtenu le placet, le ministère ne pouvait pas faire passer cette soumission entre les mains du St. Père.

Zu N. 11 H. N. 3.

Dans le duché de Nassau la loi civile sur l'éducation des enfants issus des mariages mixtes est ainsi conçue :

[Folgt das Edikt des Großherzogs vom 22. März 1808 in deutscher und französischer Fassung, wonach bestimmt wird,] „daß aus solchen gemischten Ehen erzeugte Kinder zur Beseitigung aller entstehen könnenden Ehe- und Familienzwestigkeiten ohne Ausnahme und in allen Fällen in der Religion des Vaters erzogen werden sollen; jedoch denselben nach erreichtem 14ten Lebensjahre, welches hiermit zur Unterscheidungszeit bestimmt wird, freistehen soll, eine andere Religion als in welcher sie erzogen sind, zu wählen, wenn sie von dem Ortsgeistlichen ein Attestat über hinlängliche Kenntnisse der Religion, worin sie bis jetzt dahin Unterricht genossen haben, beibringen können“ [Alle anderen Verabredungen usw. vor und während der Ehe würden „als gesetzwidrig und null und nichtig“ angesehen.]

D'après la teneur de cette loi il est impossible à la fiancée catholique de donner à son curé la caution exigée par le bref du Pape Pie VIII ⁽⁴²⁾ d'heureuse mémoire, parcequ'il n'est pas permis de se soustraire à l'obligation d'élever tous les enfants dans la religion du père protestant, ni avant ni durant le mariage, ni par promesse verbale ni par écrit. Et quand même le fiancé protestant voudrait donner la promesse de faire élever les enfants dans la religion catholique, la loi déclare toute promesse semblable illégale et nulle, et ne permet pas non plus au père de se soustraire durant son mariage à l'obligation d'élever tous ses enfants dans sa religion. C'est pourquoi en pratique depuis la

(40) Zeitschrift für Philosophie u. kath. Theologie. Vgl. Schrörs a. a. O. 153 ff.

(41) Verurteilung der hermesischen Lehre.

(42) Vom 25. März 1830.

publication de la susdite loi jusqu' à ce jour, le curé du père insiste en tout cas de mariage mixte à ce que les enfants prennent part à l' instruction religieuse de la confession de leur père. La célébration des mariages mixtes s' est toujours faite sans obstacle de la part des curés catholiques, du moins jusqu' à la fin de l' année passée. Ce n' est qu' alors qu' en suite de l' événement de Cologne et particulièrement de l' allocution du St. Père quelques curés, vu l' impossibilité d' obtenir la caution exigée par le bref papal du 25. mars 1830, se sont fait conscience de marier une fiancée catholique à un protestant. S' étant adressés à mgr. l' évêque⁽⁴³⁾ de Limbourg, afin d' avoir son instruction pastorale, on a leur retourné la réponse suivante dont j' ai vu deux exemplaires verbalement de la même teneur, l' une du 15., l' autre du 24. mai :

Das hochwürdige bischöfliche Domkapitel zu Limbourg

an

den Herrn Pfarrer R. zu C., O. zu H.

Da Sie dem von Ihrer Parochianin N. N. zu N. Ihnen gestellten Ansinnen, mit ihrem evangelischen Bräutigam A zu B von Ihnen getraut zu werden, aus Gewissenspflicht nicht glauben willfahren zu dürfen, so bleibt Ihnen nichts übrig, als dieselbe mit einem Ledigschein und dem Bemerken, daß das dreimalige Aufgebot erfolgt sei, an den Pfarrer des Bräutigams zur Trauung hinzuweisen. Eine Braut, welche sich entschlossen hat, einen evangelischen Mann zu heiraten, wird sich mit einer vor einem evangelischen Pfarrer vollzogenen Ehe schon aus dem Grund begnügen, weil dieselbe auch vor unserer Kirche als gültig und unauflöslich anerkannt wird; auch pflegen die evangelischen Geistlichen in solchen Fällen kein Bedenken zu tragen, ohne förmliche Demissorien zu trauen und die Kopulation, wenn der Verlobte zu ihrer Kirche gehört, ohnehin in Anspruch zu nehmen.

[gez.:] Halm.

Un de ces curés auquel le fiancé protestant à la demande, que, sa fiancée ne voulant pas se contenter de la célébration de son mariage devant le predicateur protestant, mr. le curé voulût bien faire les épousailles, était venu joindre la promesse verbale de faire élever tous les enfants dans la religion catholique, se rendit auprès de monseigneur l' évêque, afin d' entendre de sa bouche ce qu' il avait à faire. Pour

(43) Joh. Wilh. Bausch 25. I. 1835 — IV. 1840.

tout conseil monseigneur, lui disait : "Faites ce que votre conscience vous conseille ; si vous faites les épousailles, d'ici vous ne risquerez pas des reproches ; si vous les refusez, le gouvernement ne vous en reprendra pas non plus." Le bon curé ne sachant pas se contenter d'une réponse aussi évasive, qui laissait toute la responsabilité à lui seul, fit à monseigneur la question : "Posons le cas que ma situation était la vôtre, que ferait monseigneur ? de grâce dites-moi cela, et je ferai ce que mon évêque aurait fait, conformant ainsi ma conscience à celle de mon évêque." — A cette question monseigneur dépité de se voir pressé de la sorte, se tourne vers la fenêtre et dit au demandant : "Allez consulter mr. le chanoine *Halm*". Et celui-ci donna la résolution que, le fiancé protestant offrant la promesse verbale de faire élever ses enfants dans la religion catholique, le curé pourrait en toute sûreté de conscience faire les épousailles, puisque Mr. *Foelix*, autre membre du chapitre et curé de Dietkirchen, faisait de même.

Abstraction faite de toute sorte de réflexion qu'une telle manière d'instruction peut bien faire naître, les curés voudraient savoir

1) si le chapitre a ou n'a pas la faculté de donner la résolution ci-dessus mentionnée ; ou si ce n'est plutôt de la compétence exclusive de mgr. l'évêque de décider en matière de mariage mixte ?

2) si les curés catholiques pourront se contenter de la promesse verbale d'un protestant de faire élever ses enfants dans la religion catholique, vu la rigueur de la loi qui déclare toute promesse semblable illégale et nulle ; et si vis-à-vis de cette loi, qui ne permet point au promettant, de se soustraire durant son mariage à l'obligation d'élever ses enfants dans la religion protestante, les curés pourront même accepter en conscience une telle promesse qui n'est autre chose que la promesse de violation de la loi civile que les prédicateurs protestants auront toujours soin de maintenir ? (44)

3) Si, la susdite loi du 22. Mars 1808 étant pour toute fille catholique fidèle et consciencieuse tout aussi bien qu'une défense absolue de marier un protestant, puisqu'elle lui refuse la seule condition, sous laquelle elle pourrait entrer en un tel mariage, une fiancée catholique, qui malgré la probabilité visible, pour ne pas dire certitude, de voir écartés ses enfants de la religion catholique, va se marier à un protestant, ne se rend pas incapable de recevoir la bénédiction de l'église ?

(44) Un enfant né, le prédicateur vient le baptiser ; l'enfant ayant sa 6ème année il réclame pour l'école protestante etc. etc., et la force civile ne lui refuse jamais son assistance. [Anmerk. im Schriftstück.]

Kleinere Mitteilungen.

Das Reliquiengrab des Altares in Ss. Cosma e Damiano in Rom.

Die den beiden Heiligen Cosmas und Damianus geweihte Kirche an der via Sacra in der Nähe des Forum romanum wurde bekanntlich gestiftet durch Papst Felix IV. (526—530). Sie besteht aus zwei antiken Bauten, einem großen Saal von länglich-viereckiger Form, der einen etwas breiteren und einen etwas schmälern Innenraum bildete, und einem durch eine weite Bogenöffnung damit verbundenen Rundbau. Um diese beiden großen Räume zur Kirche umzugestalten, ließ Papst Felix IV. an den breiteren Innenraum des länglich-viereckigen Baues eine Apsis anfügen, die in den schmälern Raum hineingebaut wurde und deren halbrunde Mauer im unteren Teile durch große Bogenöffnungen durchbrochen war ¹⁾. Der Haupteingang war das Portal des Rundbaues, von der Sacra via aus, und der Fußboden der Kirche blieb derselbe, trotz der Erhöhung des Bodens um diese herum, bis ins 17. Jahrhundert. Urban VIII. ließ einen neuen, der damaligen Bodenhöhe der Umgebung entsprechenden Fußboden anlegen, der von kräftigen Gewölben getragen wird, die auf dem Boden der alten Kirche errichtet wurden. So entstand unter dem jetzigen Boden der Kirche eine Unterkirche von der gleichen Länge und Breite wie das obere Gotteshaus.

Am Eingange der Apsis nun in dieser jetzigen Unterkirche, also an der naturgemäßen Stelle der alten Kirche vor der Erhöhung des Fußbodens, ist ein freistehender Altar erhalten, der hier an seinem

1) Vgl. Ph. Barrows Whitehead, Degli antichi edifici componenti la chiesa dei ss. Cosma e Damiano, in Nuovo Bull. di arch. crist. XIX (1913), 143 ff.

ursprünglichen Standpunkt gelassen wurde, als man den neuen Boden über dem in der Kirche errichteten Gewölbe schuf. P. Braun bezeichnet in seinem monumentalen Werke über den christlichen Altar diesen Altar der heutigen Unterkirche von SS. Cosma e Damiano als den ältesten vollständig erhaltenen Kastenaltar aus Stein, den wir kennen²⁾). Diesem Urteile stimme ich vollständig bei. Die Gestalt des Altares, das Material, die Basen wie die Kapitelle der Halbsäulen an den vier Ecken, die die Mensaplatte tragen und in die die Marmorplatten eingefügt sind, die den Verschuß der vier Seiten bilden: alles paßt durchaus für das VI. Jahrhundert, wie der Vergleich mit den ältesten Kastenaltären beweist, von denen Bruchstücke erhalten sind oder über die wir literarische Zeugnisse besitzen. Der Altar ist im Innern ganz hohl und in der Vorderplatte, die dem Schiff der Kirche zugekehrt ist, ist eine viereckige Öffnung angebracht, durch die man, wenn das ehemals vorhandene Gittertürchen geöffnet wurde, den Arm und auch den Kopf in diesen Raum im Altar hineinstecken konnte. Mitten im Boden des Hohlraumes befindet sich das kleine Reliquiengrab, unter der Sockelplatte des Altares. Als P. Braun den Altar untersuchte, war das Reliquiengrab noch mit einer Marmorplatte fest verschlossen, und auch die viereckige Öffnung in der Mitte dieser Platte war mit einem Marmorplättchen verschlossen. Vor kurzer Zeit ist nun das Reliquiengrab geöffnet worden, da man die Reliquien herausgenommen hat, und so konnte man jetzt das kleine Grab ebenfalls untersuchen; die nachstehende Beschreibung soll somit eine kleine Ergänzung zu der genauen Schilderung des Altares in dem Braunschen Werke bilden.

In der Mitte des Bodens in der Höhlung unter der Altarmensa ist eine regelmäßig angelegte, viereckige Vertiefung angebracht, ein kleines Grab. Die Vertiefung ist 0.41 Meter lang, 0.36 Meter breit und 0.17 Meter tief. Die Wände wie der Boden des Sepulcrums sind mit Marmorplatten verkleidet. In einem Abstand von 0.08 m von der Bodenfläche des Hohlraumes im Altar war die Vertiefung zunächst mit einer Marmorplatte verschlossen, die auf einem schmalen Vorsprung befestigt war. Dann ist in der Sockelplatte auf dem Boden des Hohlraumes eine Öffnung von größeren Dimensionen, nämlich von 0.69 Meter Länge und 0.47 Meter Breite ange-

2) J. Braun, Der christliche Altar in seiner geschichtlichen Entwicklung (München 1924), I, 194 und Taf. 103.

bracht, die auch ihrerseits mit einer Marmorplatte von gleichen Dimensionen verschlossen ist. Diese liegt somit in einem Abstände von 0.08 Meter von der ersten Verschlußplatte des Sepulcrums. In dieser oberen Platte, die in ihrer Lage genau der Oberfläche der Sockelplatte im Altar entspricht, ist in der Mitte eine Öffnung von $0.13\frac{1}{2}$ Meter Länge und $0.10\frac{1}{2}$ Meter Breite ausgehauen, deren Rand so hergerichtet ist, daß die Öffnung mit einer entsprechend großen Marmorplatte, die darauf gelegt wird, verschlossen werden kann. Diese kleine Verschlußplatte ist ebenfalls vorhanden. Sie war nicht über der Öffnung befestigt, sondern beweglich. Wenn somit das Gitter, mit dem die viereckige Öffnung in der Vorderplatte des Altars verschlossen war (die fenestella confessionis), geöffnet wurde, so konnte man in die Altarhöhlung mit dem Arm hineinlangen, die kleine Verschlußplatte wegheben, und durch die Öffnung der oberen Deckplatte des Sepulcrums Gegenstände auf die etwas tiefer liegende eigentliche Verschlußplatte des kleinen Reliquiengraves legen, um diese Gegenstände als „sanctuarium“ der hl. Cosmas und Damianus mit sich zu nehmen. Diese Gegenstände (brandea u. dgl.) berührten somit nicht die Reliquien im Sepulcrum selbst, sondern bloß die Platte, die das Sepulcrum verschloß. Aber sie kamen so doch mit dem Reliquiengrab in Berührung, in ähnlicher Weise wie z. B. Gegenstände, die die Gläubigen auf die Verschlußplatte eines Arkosoliums in den Katakomben legten, in dem die Gebeine eines Märtyrers ruhten, oder in die Nische, die z. B. im Altar am Märtyrergrab in S. Pamfilo ausgespart ist (oben S. 1 ff.). So besitzen wir in dem Reliquiengrab des alten Altars in der heutigen Unterkirche von SS. Cosma e Damiano ein vollständig erhaltenes Beispiel der Anlage dieser Art von Sepulcra der Reliquien, die wie ein wirkliches Grab unter der Sockelplatte im Boden unter dem Kastenaltar geschaffen wurden — das einzige in seiner ursprünglichen Gestalt unversehrt erhaltene Reliquiengrab von dieser Gestalt, das aus dem Altertum in Rom auf uns gekommen ist.

J. P. Kirsch.

Rezensionen.

F. J. Dölger, *Sol salutis, Gebet und Gesang im christlichen Altertum. Mit besonderer Rücksicht auf die Ostung in Gebet und Liturgie* — Liturgiegeschichtliche Forschungen Heft 4/5. Münster, Aschendorff 1925. XII und 445 S.

Daß in kaum 5 Jahren eine Neuauflage dieser in schwerster wissenschaftlicher Rüstung auftretenden Untersuchung notwendig wurde, zeigt deutlich, welche Aufmerksamkeit die Forschungen Dölgers finden und wie stark das Interesse an den von ihm behandelten Problemen geworden ist. Dieses Interesse verrät sich noch stärker in der Tatsache, daß dem Buche nach seinem ersten Erscheinen in Besprechungen und brieflichen Mitteilungen eine Reihe wertvoller Mitarbeiter erstanden sind, deren Anregungen und Beiträge der Verfasser in der vorliegenden Neuausgabe mit Sorgfalt geprüft und verwertet hat. So ist das Werk von 324 auf 410 Seiten Text angewachsen. Neu hinzugekommen sind 2 Tafeln. Tafel I gibt die beiden schon in der 1. Aufl., S. 223, behandelten Inschriftfragmente aus dem Museum des Deutschen Campo Santo in Rom wieder, die Dölger trotz der verschiedenen Größe von Platte und Schrift als zusammengehörig betrachten möchte; seine Ausführungen hierzu bedürfen indessen, nachdem der Text des 2. Fragments „Judicium durissimum his qui praesunt“ als Bibelzitat (Weish. 6, 6) erkannt worden ist, der Korrektur. Tafel II zeigt die schöne römische Bronzelampe mit Sonnengott und Mondgöttin aus dem Museo Archeologico in Florenz, an welcher der auch auf Christus übertragene typische Befehlsgestus des Gottes prachtvoll zum Ausdruck kommt. Ein ausgezeichnetes Register erleichtert die Benutzung des so ungemein reichhaltigen Buches, dessen innerem Werte eine vorbildliche Ausstattung entspricht.

Meine Notizen über die Aenderungen und Erweiterungen im Texte des Werkes mögen, um eine Vorstellung von seiner Bereicherung zu geben und um die Besitzer der ersten Auflage zu orientieren, hier mitgeteilt sein. Das Vorwort weist in Kürze hin auf die zwei von Peterson im Jahrb. f. Lit.-Wiss. nachgewiesenen Texte zur christlichen Gebetsostung; der eine gibt eine neue Begründung der Ostung aus Ps. 112, 3; der andere belegt sie mit Ez. 34, 1—4. — § 1. S. 6: Schon im 3. Jahrh.

ehrte man den Priester beim Gottesdienst durch Verneigung des Hauptes; Zeuge dafür ist Origenes, freilich nur in Rufins Uebersetzung. S. 7 ff. gibt D. eine eingehende, mit einem Uebersetzungsversuch abschließende Erklärung der schon S. 6 der ersten Auflage angeführten Stelle aus Kommodian (Instr. 1, 18). S. 13: Die Christen scheinen den Kuß in der Liturgie auf Bruder- und Altarkuß beschränkt zu haben; ersterer kommt auch in der Form des Handkusses vor. — § 2. S. 24: Der Sonnenkult der Aethiopen nach Heliodors *Aethiopica*. S. 26: Die Gebetsostung der Jeziden heranzuziehen, wie Peterson vorschlug, erscheint D. wegen der unsicheren Chronologie der fraglichen Texte bedenklich. — § 5. S. 64 f.: Der Kyrie-eleison-Ruf erscheint mit anderen religiösen Ausrufen unter den Akklamationen einer profanen Volksversammlung in Edessa (vor 449), ein Beleg für das Eindringen der religiösen Sprache in die profane. S. 82 ff. präzisiert D. gegenüber Mißverständnissen seinen Standpunkt in der Frage der Entstehung des Kyrie eleison. Es war bei den Griechen als folgerichtiger Ausdruck der antiken Gottesvorstellungen in Uebung; es hat darum wohl auch in heidenchristlichen Gemeinden die christliche Gebetsform unterstützt, bei ihrer Gestaltung mitgewirkt; aber der Ursprung der christlichen Formel liegt wohl letzten Endes in den Psalmen. S. 92 ff. werden eine Anzahl neuer Belege für die litaneiförmige Verwendung des Kyrie eleison sowie für die große Bedeutung der beim K. e. bis heute erscheinenden Drei- und Neunzahl vorgelegt. — § 6. S. 105 ff.: Die Erörterung von Plin., *Epist.* 10, 96 ist jetzt durch eine Auseinandersetzung über das Verhältnis von Eucharistie und Agape und über den Sinn von „sacramentum“ und „carmen“ bereichert. Die Ansicht Lietzmanns, daß Agape und Abendmahlsfeier zu Plinius' Zeit noch verbunden waren, erscheint D. fraglich. „Sacramentum“ könnte bei Plinius vielleicht schon den Sinn von „Weihehandlung“ haben. „Carmen“ ist für Plinius wohl eine an den getöteten Christus als Gott gerichtete und darum zauberische Gebetsformel, für die Christen entsprechend eine Anrufung Christi; vielleicht war es das Kyrie eleison. — § 7. S. 144: Eine Einschaltung über die Wertung des Geburtstages bei den Christen. Bei Philo und Origenes ist er mißachtet; anders bei Clem. Alex. Aus Mißachtung des Geburtstages wird der Totengedächtnistag auf den Todestag verlegt; aber in der Umdeutung des letzteren als Geburtstag für den Himmel kommt die alte Hochschätzung des Geburtstages in etwa wieder zur Geltung. — § 10. S. 172 f.: in ungefähr derselben Zeit wie die syrische *Didaskalie* gibt auch die syrische *Doctrina Apostolorum* (*Canones des Addai*) der Gebetsostung eine eschatologische Begründung. — § 11. S. 198: „Die Heidenchristen haben mit der Gebetsostung einfach eine angestammte Sitte ihres heidnischen Vorlebens beibehalten; diese Sitte haben sie aber mit neuem Inhalt erfüllt, dadurch vom Heidentum losgelöst und zugleich zu einem unterscheidenden Merkmal zwischen Judentum und Christentum gemacht.“ — § 12. S. 205 ff.: Die Gleichung *Charis* = eucharistischer *Logos* bei Clemens und Irenaeus; sie ist vielleicht durch Tit. 2, 11 veranlaßt worden. Die Deutung der *Didache*stelle „Es komme die Gnade!“ auf das Kommen des Herrn bestätigt das *Didache*-

fragment Papyr. Or. 9271 (5. Jahrh., Gegend von Oxyrhynchus) mit dem Text: „Kommen möge der Herr!“ S. 216 f.: In der Vision der Xanthippe (Acta Xanth. et Polyx. 15; nach D. wegen Kap. 25 nicht vor Mitte des 5. Jahrh. entstanden) erscheint Christus von Osten. — § 13. S. 220^a: Reichhaltige Stellenliste zur Gleichung Aegypten = Welt bei Origenes, Ambrosius, Marcion. S. 224 f.: Zugunsten des nach Osten fliegenden Adlers als Christus (Legende des Paulus von Narbonne) sprechen auch die Acta Xanthippe et Polyx. 17 f. S. 229: Vorstellung vom Weg, der nach Osten zu in den Himmel führt, noch in den Dialogen Gregors 2, 17: Tod Benedikts. S. 229 ff.: Als Zeugnis für das Erscheinen der Heiligen von Osten her in Visionsschilderungen zieht D. die Kölner Clematiusinschrift heran. In dem Stück „caelestium virginum imminetium ex partibus orientis exhibitus pro voto Clematius“ verbindet D. „ex partibus orientis“ mit „imminetium“ (= drohend erscheinen), während „exhibitus“ nach ihm eine (hier mit Drohung verbundene) Aufforderung bedeutet. S. 234 f.: Die Ostlage des Paradieses als Grund der Gebetsostung im 6. Jahrh. bei Severus von Antiochien und Kosmas Indikopleustes. — § 17. S. 290 ff.: Nachträge zur Bedeutung von „praefatio“ im heidnischen und christlichen Sprachgebrauch. — § 21. S. 366 ff. zeigt D. gegen Reitzenstein, wie gut Eph. 5, 14 und Clem., Protr. 8, 84, 1. 2 in ein Tauflied passen. — § 22. S. 406 f.: Als Zeugnis für die starke Betonung des Gedankens an Christus als Sonne des Heiles in der Sonntagsliturgie wird der Lichtgesang der ostsyrischen Christen aus dem nestorianischen Brevier herangezogen.

Wieviel das Buch neben dem Religions- und Liturgiehistoriker auch dem christlichen Archäologen bietet, mögen noch folgende Hinweise dartun. S. 16 liefert D. Beiträge zur Deutung des Spottkruzifixes vom Palatin. Der Anbetungsgestus ist vielleicht als Kußhand im Sinne der antiken Gottesverehrung aufzufassen. S. 212 ff.: Frühchristliche Himmelfahrtsdarstellungen wie z. B. die auf der Tür von S. Sabina in Rom stehen unter dem Einfluß der Apokryphen, wo die Himmelfahrt als ein von Engeln unterstütztes Hinaufschreiten nach Osten erscheint. S. 223: Der Phönix ist als Sinnbild des auferstandenen Christus wohl schon in konstantinischer Zeit beim Basilikenschmuck verwendet worden. S. 261 ff.: Nachweise über die Ostung der Leichen im Grabe. S. 266 ff.: Die frühesten Ortsbeschreibungen sowohl wie der heutige Befund sprechen dafür, daß der Leichnam Jesu im Grabe mit den Füßen nach Osten gebettet war. S. 272 ff.: Die Symbolik des Schiffes auf altchristlichen Darstellungen. S. 394 ff.: Exorzistische Zeichen auf einer christlichen Grabplatte im Lateranmuseum.

Zum Schluß sei noch auf einen eigenartigen Beleg für die Gebetsostung in Aszetenkreisen hingewiesen. In der armenischen Vita des Jakob von Nisibis (c. 5) wird erzählt, daß ein Gichtbrüchiger in der Vorhalle der Kirche lag, als die Heiligen Jakob und Maruge zu den Mysterien gehen wollten. Der heil. Maruge forderte seinen Gefährten auf, mit ihm um die Heilung des Unglücklichen zu beten. „Tunc diaconis praeceperunt, ut illius (sc. paralytici) faciem ad orientem converterent; et cum se

inclinassent, genuflectentes cum lacrimis sic fati sunt: Domine Deus virtutum etc.“ (Anal. Boll. 38 [1920] 350 f.). Es genügt also den Heiligen nicht, sich selbst nach Osten zu wenden, sondern der Hilfsbedürftige soll ebenfalls diese Richtung einnehmen, um so seiner Beteiligung an ihrem Gebete Ausdruck zu geben. Oder wird sein Gesicht deshalb nach Osten gekehrt, weil von dort her seine Heilung zu erwarten ist? Leider ist eine chronologische Fixierung dieser Erzählung wohl nicht möglich, weil die Quelle des späten armenischen Kompilators nicht nachweisbar ist.

Rom.

Theodor Klaus er.

Tatiana Warscher, Pompeji. Ein Führer durch die Ruinen. Mit 60 Abbild., 1 Stadtplan und mehreren Einzelplänen. 292 S. Berlin, de Gruyter, 1925.

An Pompeji kann auch der christliche Archäologe und Religionshistoriker nicht vorübergehen. Das Studium der Ruinenstadt öffnet oder schärft ihm den Blick für wichtige Probleme aus dem Bereiche frühchristlichen Kultus und Lebens und gibt ihm feste Anhaltspunkte für deren Lösung an die Hand. Was Pompeji für die Veranschaulichung altchristlicher Verhältnisse bedeutet, ist unschätzbar; höchst wertvoll ferner das Vergleichsmaterial, das es dem Erforscher der ältesten christlichen Kunst darbietet. Darum ist auch von unserer Seite jeder Fortschritt in der Pompejiliteratur dankbar zu begrüßen. Dazu rechne ich auf Grund eigener praktischer Erprobung den vorliegenden Führer, der, auf knappstes Beschreiben und sachlichstes Erklären sich beschränkend, den Lernwilligen durch alle Straßen und Winkel der Stadt führt und auf kürzestem Wege zu einer gründlichen Kenntnis der Ruinen verhilft. Die leider nicht seltenen sprachlichen und orthographischen Versehen wird man der in fremder Sprache schreibenden Russin gerne zugute halten. An Stelle der Abbildungen sollte bei einer Neuauflage die Zahl der Grundrisse noch vermehrt werden. Die Beigabe schematischer Zeichnungen zur Veranschaulichung technischer Einrichtungen wäre wünschenswert. Die vorzügliche Ausstattung des Buches und der hervorragend gute Stadtplan verdienen besonders gerühmt zu werden.

Rom.

Theodor Klaus er.

Wollmann, Herbert, Römische Tonlampen. Ein Beitrag zur Lampenkunde und zur christlichen Ausdeutung gewisser Lampenbilder. Mit 8 Tafeln. In „Roma Aeterna“, kirchl. Mitteilungen, Rom 1924, S. 87—97.

In diesem sehr inhaltreichen Aufsatz behandelt der Verfasser, der eine bedeutende Sammlung römischer Tonlampen besitzt, die Entwicklung der Form dieser Lampen. Die Lampen mit dem Zupfengriff einfach hin als „christliche“ zu bezeichnen ist ungenau und irreführend. Aus der Fabrik von Annius Serapidorus (Anni. Ser.) in Ostia stammen eine Reihe

von Lampen mit heidnischen Götterbildern und mythologischen Szenen; ob daher die von dieser Fabrik angefertigten Lampen mit der Darstellung des Guten Hirten direkt christlich sind, bleibt fraglich und bedarf der Untersuchung. Eigentümlich ist, daß diese symbolische Figur auf Zupfenlampen, also auf Produkten des vierten und der folgenden Jahrhunderte, nicht mehr vorkommt. Ähnliches gilt für Lampen mit Bildern des Guten Hirten aus anderen Fabriken, aus denen ebenfalls zahlreiche Fabrikate mit heidnischen Darstellungen hervorgingen. Als die einzige sichere und beabsichtigte christliche Darstellung auf vorkonstantinischen Lampen erkennt der Verf. Daniel an. Ob, wie von andern Forschern angenommen wird, die Darstellung der Eva auf altchristlichen Lampen vorkommt, bleibt zweifelhaft. Was das 4. Jahrhundert betrifft, so hat es ohne Zweifel damals heidnische wie christliche Fabrikanten von Tonlampen gegeben; es ist daher notwendig, die Zupfenlampen mit christlichen Darstellungen genau von der großen Masse der andern zu scheiden. Für die von C. M. Kaufmann vertretene Ansicht, die Töpfer der späteren christlichen Zeit hätten geschäftliche Konzessionen an das Heidentum gemacht und Lampen mit heidnischen, aber indifferent gewordenen Bildern hergestellt, liegt kein Beweis vor; mit den heidnischen Töpfern hörten auch die heidnischen Lampenbilder auf. Für die Behandlung des ganzen Gegenstandes wären daher vor allem die wirklich christlichen Lampen von der Zupfenform genau festzustellen. Der Verf. macht dann noch einige Bemerkungen zu dem Werk von Dr. Fr. Fremersdorf über „Römische Bildlampen“. Die Ausführungen des auf diesem Gebiete besonders bewanderten Verfassers müssen bei der Erforschung der christlichen Lampen und ihrer bildlichen Darstellung ernstlich berücksichtigt werden.

J. P. K.

Volbach, W. Fr., Kultgeräte der christlichen Kirche im frühen Mittelalter. (Kulturgesch. Wegweiser durch das Röm.-Germ. Central-Museum, Nr. 9.) Mainz 1925. 40 S. mit 19 Abbildungen.

Als Hilfsmittel für ein verständnisvolles und lehrreiches Betrachten der im Mainzer Central-Museum vereinigten Sammlungen zur Archäologie der römisch-germanischen Kulturperioden veröffentlicht die Leitung eine Sammlung von Heften, die als „kulturgeschichtliche Wegweiser“ einzelne Gebiete kurz beleuchten, mit Hinweis auf die entsprechenden Denkmäler und Reproduktionen des Museums. Ein solches Heft liegt nun für die Kultusgeräte des Altertums und frühen Mittelalters vor in der oben genannten Arbeit von W. Fr. Volbach, der bereits auch zwei der Kataloge des Central-Museums bearbeitet hat: über die Elfenbeinarbeiten und über die Metallarbeiten. Die behandelten Gegenstände sind: Kelch, Patene, Löffel, Räuchergefäß, Büchse, Beleuchtungsgerät, Gießgefäß, Diptychon, Buchdeckel, Kessel (Weihwassergefäß), Reliquiare, Kreuz, Fächer, Kamm, Hirtenstab. Es handelt sich, wie man sieht, hauptsächlich um Gegenstände aus Metall und aus Elfenbein, die beim Kultus verwendet und wegen des heiligen Gebrauches in entsprechender Weise ausgeschmückt

wurden. Ueber jede einzelne der genannten Arten von Gegenständen bietet der Verf. eine kurze Charakteristik von deren Natur und Gebrauch, Entwicklung und künstlerischem Schmuck, mit Hinweis auf die Beispiele im Central-Museum. Auch für kurze Orientierung über diese Kultgegenstände überhaupt, abgesehen von dem besonderen Zweck der Hefte, bietet die Behandlung eine sehr gute und lehrreiche Uebersicht. Was die herangezogenen Gegenstände altchristlichen Ursprungs aus Silber von Funden neuerer und neuester Zeit im Osten (Abb. 1, 2, 4, 12): Kelche, Schalen, Bucheinbände u. dgl. betrifft, so wird J. Wilpert demnächst eine Untersuchung veröffentlichen, in der er sehr starke und begründete Zweifel an deren Echtheit darlegt und den Nachweis führen will, daß es sich um moderne Fälschungen handelt.

J. P. Kirsch.

Weigl Eduard, Christologie vom Tode des Athanasius bis zum Ausbruch des nestorianischen Streites (373—429). München 1925. VIII u. 216 S. (Münchener Studien zur histor. Theologie, Heft 4).

Vorliegende Arbeit behandelt die Vorgeschichte der großen christologischen Streitigkeiten des 5. Jahrhunderts. Die Ergebnisse sind folgende: Schon im letzten Drittel des 4. Jahrhunderts stehen sich die beiden christologischen Parteien, die Einigungs- und Verkürzungschristologie des Apollinaris von Laodicea und die Trennungschristologie der Antiochener, gegenüber, beide den Lebensnerv des Christusdogmas bedrohend. Den rechten Mittelweg findet nicht die Theologie der Kappadozior Gregor von Nazianz und Gregor von Nyssa — sie vermittelt oft rein äußerlich zwischen den Gegensätzen, ohne eine befriedigende spekulative Lösung bieten zu können, und beschwört den Geist Diodors durch den Geist des Apollinaris — vielmehr sind es die gemäßigten Flügel der beiden Gegenparteien selbst, die eine Klärung anbahnen und teilweise künftige Formulierungen vorausnehmen: von apollinarischer Seite der Aegypter Valentin (*μία ὑπόστασις* statt des bisherigen *μία φύσις*), anderseits die gemäßigten Syrer und Antiochener, vor allem Nemesius v. Emesa, der bereits in auffallender Klarheit die einzigartige Einigung der Naturen erfaßte. In Alexandrien, das nach dem Tode des hl. Athanasius jahrzehntelang zurücktrat, nimmt Cyrill schon vor 429 den Faden auf, führt die *δύο φύσεις*-Lehre ein, faßt die Idiomenkommunikation schärfer und schält den richtigen Kern der Bewährungslehre heraus. Obwohl systematisch und schulmäßig denkend, legt er gegenüber den Ausrufern der Spekulation den Finger auf den Geheimnischarakter der *unio naturarum*. Nach 429 hat Cyrill, ohne wesentlich Neues zu schaffen, seine bisherigen Anschauungen abstrakter formuliert und zugespitzt.

Mit großer Sorgfalt ist die Entwicklung der dogmatischen Terminologie verfolgt, der man an Hand des ausführlichen Sachregisters leicht nachgehen kann. Für die verhältnismäßig am eingehendsten behandelte alexandrinische Christologie ist auch der kirchengeschichtliche Hinter-

grund mit einigen Strichen angedeutet; der Abschnitt über die unio naturarum bei Cyrill hätte vielleicht durchsichtiger gestaltet werden können. S. 121 lies: vor 429.

Hoffentlich ist es dem Verfasser vergönnt, in einer Monographie über die dogmengeschichtliche Bewegung der beiden folgenden Jahrzehnte (430—451) seine bisherigen Forschungen weiterzuführen. H. J e d i n.

Q u e n t i n, Henri, O. S. B., Essais de critique textuelle (Ecdotique). Paris 1926. 117 S.

In seinem Werk über die kritische Feststellung des Bibeltexes der Vulgata auf Grund einer richtigen methodischen Behandlung und Verwertung der Handschriften, hat der gelehrte Verfasser dieser Schrift eine Reihe von neuen methodischen Grundsätzen von einschneidender Bedeutung entwickelt und bewiesen. (Vgl. die Besprechung in unserer Röm. Quartalschrift, Bd. XXXII, 1924, S. 178 f.) Seine Ansichten stießen auf Widerspruch von verschiedenen Seiten. Dies veranlaßte Dom Quentin nun, die Frage auf breiterer Grundlage zu behandeln und durch eine Reihe von Einzelstudien seine Prinzipien zur kritischen Edition von handschriftlichen Texten zu erhärten. Diese Studien sind in dem oben angeführten Bande vereinigt, und es kann hier gleich bemerkt werden, daß jeder Forscher, der sich mit Herausgabe von Texten irgendwelcher Art auf Grund der älteren handschriftlichen Ueberlieferung befaßt oder für kritische Untersuchung solche Textausgaben nachprüfen will, die hier entwickelten methodischen Grundsätze studieren und berücksichtigen muß. Es ist ein förmliches methodisches System über den ersten Teil der „Ekdotika“, d. h. der Lehre über die kritische Herausgabe von Texten, nämlich die richtige Behandlung, Einschätzung, Klassifizierung und Beurteilung der Handschriften für die Feststellung des Textes des Archetypus. Wie nämlich der Verf. in Kap. IV (S. 97 ff.): „Original et archétype; nouveaux éclaircissements sur la méthode“ ausführt, muß man genau unterscheiden zwischen dem Originaltext, wie ihn der Verfasser niederschrieb, und dem Text des Archetypus, d. h. der (erhaltenen oder nicht erhaltenen) Handschrift, von der die auf uns gekommenen handschriftlichen Texte herkommen. Die systematische, methodisch richtige Behandlung und Verwertung der Handschriften kann nur den Zweck haben, den Archetypus festzustellen, aus dem sie abstammen, und bei der Aufstellung der Grundsätze dafür darf kein anderer Zweck angenommen werden. Erst wenn diese Arbeit durchgeführt ist und der Text des Archetypus in richtiger Feststellung vorliegt, beginnt der zweite Teil der Arbeit, nämlich die Beurteilung dieses Textes in seinem Verhältnis zum Original, d. h. vor allem die Feststellung von Textfehlern gegenüber dem Original und die Vorschläge zu deren Verbesserung. Und hier muß mit ganz anderen Kriterien gearbeitet werden als bei der ersteren Aufgabe, die nur die Herstellung des Textes des Archetypus zum Zwecke hat. Es ist ein erstes großes Verdienst des Verf., diese, wie man meinen sollte, ganz selbstverständlichen Grundsätze klar herausgearbeitet und erwiesen zu

haben, denn es ist auch in neuester Zeit noch viel dagegen gefehlt worden, weil sie nicht methodisch klar erkannt waren.

Dann entwickelt der Verf., und das ist das zweite große Verdienst der Arbeit, eingehend die Methode für die richtige Behandlung und Klassifizierung der erhaltenen Handschriften, um zum Archetypus ihrer Texte zu gelangen, und er kommt dazu, einen sozusagen mechanischen Weg festzulegen, der mit Sicherheit zum Ziele führen muß. Nachdem er zuerst die Grundsätze zur Feststellung des Vulgatextes der lateinischen Bibel, unter Darlegung der geschichtlichen Entwicklung der bisher befolgten Methode und Grundsätze, auseinander gesetzt hat (Kap. I), behandelt er eingehend die methodisch richtigen Prinzipien zur Klassifizierung der Handschriften, denn das ist die grundlegende Frage der ganzen Materie, um die es sich handelt, und er stellt die von ihm vertretenen Prinzipien sicher gegenüber der Kritik, die von E. K. Rand dagegen erhoben wurde (Kap. II). Und auf Grund der so gewonnenen grundsätzlichen Regeln wird weiter (Kap. III) die Methode dargelegt, die bei der Klassifizierung der Handschriften nach ihrem Abhängigkeitsverhältnis befolgt werden muß; denn diese Klassifizierung bildet die Grundlage für die richtige Feststellung des Textes des Archetypus. Dies ist einer der wichtigsten Abschnitte des Buches. Auf Grund der hier entwickelten Anschauungen wird dann die Frage nach Original und Archetypus behandelt (Kap. IV), wobei der Verf. eingehend Stellung nimmt gegenüber den Einwürfen, die gegen die frühere Schrift durch seinen Ordensgenossen Dom De Bruyne und durch M. Burkitt erhoben worden waren und auf die er bereits in der *Revue Bénédictine* 1924 geantwortet hatte. In den folgenden Kapiteln werden diese Grundsätze durch die Anwendung auf Einzelfälle noch näher erläutert und auf Grund der Ergebnisse als richtig erwiesen, wobei Beispiele der in einem Zweige, in zwei oder in drei verschiedenen Zweigen vorliegenden Textüberlieferungen und die methodische Behandlung der Handschriften erörtert werden (Kap. V—X). Von Texten kommen darin zur Untersuchung: Der Satz „ipsa observabit caput tuum“ (Genes. III, 15) bei den Kirchenvätern des 4. Jahrhunderts; die Vorrede „Desiderii mei“ des hl. Hieronymus; die Passio der hl. Märtyrer Marianus und Jakobus; der Brief 53 („Frater Ambrosius“) des hl. Hieronymus; der „Lai de l'Ombre“ von Jean Renart; die Textüberlieferung der „Annales“ und der „Historiae“ des Tacitus. Wir haben in dem Werk eine durchaus grundlegende Arbeit über die richtige Methode in der Behandlung der Handschriften für die Feststellung des ursprünglichen Textes, auf den sie zurückgehen.

J. P. Kirsch.

Deutsches Dante-Jahrbuch, IX. Band, hg. von Hugo Daffner.
Weimar 1925, in Kommission bei R. Wagner Sohn. 163 S.

Dieser neue Band des bekannten „Dante-Jahrbuches“ der deutschen Dante-Gesellschaft enthält sieben Aufsätze über verschiedene Dante-Fragen, eine Bücherschau, und als Fortsetzung „Zur deutschen Dante-Bibliographie“ eine Reihe von deutschen Uebersetzungen von vier ver-

schiedenen Stücken aus dem Gedichtwerk des großen Dichters. Dem Zwecke unserer „Quartalschrift“ entsprechend, sei besonders hingewiesen auf den Beitrag von Prof. M. G r a b m a n n, Die Wege von Thomas von Aquin zu Dante: Fra Remigio de' Girolami O. P. (S. 1—35). Nach einer lehrreichen Uebersicht über die verschiedenen Untersuchungen zu der Stellung Dantes gegenüber der Philosophie und Theologie des 13. Jahrhunderts, die seit Philalethes und Ozanam veröffentlicht wurden, weist der Verf. besonders hin auf den im Titel genannten Dominikaner Remigio de' Girolami, der Ende des 13. und Anfang des 14. Jahrhunderts, in der Zeit des jugendlichen und werdenden Dante, eine der hervorragendsten Persönlichkeiten in Florenz war. Er zeigt, daß Dante dessen Lehrvorträge gehört hat in S. Maria Novella und so durch ihn in die Kenntnis des thomistischen Systems eingeführt wurde, und behandelt eingehend die Lehrtätigkeit und den literarischen Nachlaß dieses bedeutenden Theologen aus dem Dominikanerorden. Weiter erklärt Ferd. K o e n e n (S. 36—43) die drei Tiere: Löwe, Wölfin und Panther, die in verschiedener Weise gedeutet werden, als Symbole der „drei Feinde“ des Christen: Mundus, caro, daemonia, die in der Auffassung des Mittelalters die drei Hindernisse für das Heil des Menschen bilden. In diesem Bande findet sich auch der Schluß des Aufsatzes von Prof. E. K r e b s, Erlebnis und Allegorie in Dantes Commedia (S. 98—103). Die übrigen Arbeiten sind literarischen und literargeschichtlichen Inhaltes. J. P. K.

G r i s a r H a r t m a n n, S. J., Martin Luthers Leben und sein Werk. Zusammenfassend dargestellt. Freiburg i. Br. 1926. XXXVI und 560 S. u. 7 Tafeln.

In Grisars dreibändigem Lutherwerk sprengte die ausführliche Behandlung zahlreicher Einzelfragen den Rahmen der Biographie; für den Nichtfachmann war dieses Werk, ein Ergebnis rastlosen Fleißes, viel zu weitschichtig und zu teuer. Das jetzt vorliegende Lutherleben desselben Verfassers füllt darum eine empfindliche Lücke in der katholischen Lutherliteratur aus: es ist eine lesbare, übersichtliche, buchtechnisch trefflich ausgestattete Biographie. Also ein neues Werk, nicht bloß ein Auszug aus dem größeren; ein Werk, das den Fortschritten in der Quellenpublikation seit 1912 — man denke nur an die seitdem erschienenen 6 Quartbände Tischreden — und in der Lutherforschung — hier genügen Namen wie Holl, Scheel, Böhmer — Rechnung tragen will; ein Werk endlich, das dem Verfasser mehrere Jahre der Arbeit gekostet und dadurch an Vollständigkeit und Zuverlässigkeit gewonnen hat.

Geblichen ist die Grundauffassung Luthers, des Menschen und des Reformators. Auch die nichtkatholische Kritik wird zugeben müssen, daß G. im allgemeinen bemüht ist, Licht und Schatten gerecht zu verteilen. Neben den vom Bilde Luthers untrennbaren dunklen Stellen, von denen den maßlosen Haß gegen Rom und die alte Kirche, seine stellenweise unflätige Sprache im Kampfe gegen das Papsttum, die Kapitel: Bauernkrieg, Doppelehe Philipps, Landeskirchentum zu nennen genügt, erscheinen

doch die hellen und großartigen Züge: der gewaltige Einfluß, den seine Persönlichkeit auf die nächste Umgebung wie auf die Massen ausübte, der innig-religiöse Ton vieler Schriften, sein schlichtes und herzliches Wesen gegen jedermann, seine Unerschrockenheit in der Pestzeit, der Edelmut gegen seinen Gegner Karlstadt. Freilich sind diese Einzelzüge nicht der ganze Luther. Um den ganzen Luther zu verstehen, bedarf es vor allem der Einfühlung in seine religiöse Gedankenwelt, der Würdigung seiner religiösen Grundgedanken. Darin hätte G. u. E., ohne dem katholischen Standpunkt und der prinzipiellen Klarheit das Mindeste zu vergeben, weiter gehen können. Mag Luther oft genug Widersprechendes geäußert und gelehrt haben — schon Cochlaeus stellte daraus den *Lutherus septiceps* zusammen —, und mögen diese Widersprüche besonders flagrant sein, wenn man Frühzeit und Spätzeit gegenüberstellt: das Eine bleibt bestehen, daß Luthers genuine Gedankenwelt gewisse einheitliche Grundzüge trägt, die bei aller individuellen Färbung typischen Charakter haben. Seine Probleme Gesetz und Evangelium, Gottes Allwirksamkeit und menschliche Mitwirkung, Individuum und Kirche sind Probleme, die damals so lebendig waren wie heute. Es handelt sich nicht darum, Gegenwartsproblematik in Luther hineinzutragen; der streng historische Charakter soll, wie G. es wünscht, weiter gewahrt werden. Ja, gerade er soll gewahrt werden! Denn historisch im eigentlichen und höchsten Sinne ist es gedacht, in vergangennem Geschehen die darin waltenden, immanenten, aber doch überzeitlichen Kräfte aufzuzeigen. Dazu gehört in unserem Falle die zusammenhängende Würdigung der religiösen Gedankenwelt des werdenden Luther. Daß gerade der werdende Luther Wissenschaft und Publikum heute interessiert, zeigt ein Blick auf die Neuerscheinungen der letzten 3 Jahre, von denen Böhmers jeglicher Nachweise und leider auch an mehr als einer Stelle der ruhigen Objektivität entbehrendes Buch „Der junge Luther“ (Gotha 1925) nur bis zum Wormser Reichstag geht, Strohls *L'épanouissement de la pensée religieuse de Luther de 1515 à 20* (Strasbourg 1924), wenigstens nach dem Titel zu urteilen, speziell dem Entwicklungsproblem der religiösen Gedanken Luthers nachgehen will, dem auch Rossi (*Lutero e Roma*, Roma 1923) allerdings in starker Abhängigkeit von A. V. Müller, Beachtung schenkt; Mackington (*Luther and the Reformation*, Vol. I., London 1925) ist allzusehr vom Urteil anderer, insbesondere der deutschen protestantischen Lutherforschung, abhängig. (Rezension in *Revue d'histoire ecclésiastique* 22 (1926) 395 f.)

Mit dieser Bemerkung soll nicht die Tatsache verdunkelt werden, daß auch G. dem Werdegang Luthers eifrige Beachtung schenkt. In drei interessanten Kapiteln (III—V) deckt er die bei der Bildung der reformatorischen Gedanken Luthers maßgebenden Einflüsse auf: Paulus und Augustin, dann die Mystik, die trotz Böhmer (139 ff.) wohl zur Idee von der Alleinwirksamkeit Gottes im Heilswerk entscheidend mitgewirkt hat, endlich der Ockhamismus. Was den angeblichen Einfluß einer spätmittelalterlichen Augustinerschule auf Luther angeht, so tut man gut, mit dem Urteil zurückzuhalten, bis dieses noch sehr ungeklärte Kapitel der Literatur- und Dogmengeschichte mehr erhellt ist. (Vgl. hierzu

Merkle in: Deutsche Literaturzeitung N. F. III (1926) Sp. 847). Die Ansetzung des Turmerlebnisses auf 1518/19 ist trotz der geringen Zustimmung, die sie gefunden hat, beibehalten. Wenn sie auch der Angabe der praefatio von 1545: *redieram ad Psalterium de n u o interpretandum* entspricht, so läßt sie doch andere Schwierigkeiten derselben praefatio ungeklärt, so die Angabe: *postea legebam Augustinum de spiritu et littera*, vor allem aber die unmöglich irrtümliche Bemerkung über den Inhalt der Entdeckung auf dem Turme, als das nicht die persönliche Heilsgewißheit als Objekt des Glaubens erscheint, wie G. annimmt, sondern das neue Verständnis der *iustitia Dei Rom 1, 17*, mithin das neue „Evangeli-um“ Luthers.

In die Darstellung des Lebens hat G. auch ein Kapitel über die kirchlichen und sozial-politischen Zustände Deutschlands vor der Reformation eingefügt und damit die Kollektivkräfte charakterisiert, deren sich der Reformator bemächtigte und die ihn gar bald trugen. Noch mehr verdient den Dank der Benutzer die Würdigung der katholischen Gegner Luthers, deren redliches Bemühen allzu lange ohne Dank geblieben ist. Unter den ersten Gegnern (S. 322—333) hätte wegen seiner gediegenen und in Deutschland wie Italien vielbenutzten *Assertionis Lutheranae confutatio* (1523) auch der sel. Kardinal John Fisher v. Rochester einen Platz verdient. Ecks Charakter ist günstiger beurteilt, als nach den Forschungen von Schlecht und Lortz zu erwarten stand (S. 328 und 407). Als kleine Versehen wären zu notieren: Cochlaeus' erste Streitschrift heißt *de gratia sacramentorum* (S. 329) und Wimpinas *Anacephalaeosis* ist mehr als eine „kurze Sektengeschichte“ (S. 411), wie der Titel dieses seltsamen Werkes besagt. Mit Recht macht G. darauf aufmerksam, daß die Gegner des Reformators auch eine dogmengeschichtliche Bedeutung haben (S. 325). Das gilt zumal für die Lehre von Schrift, Tradition und Kirche in ihrem gegenseitigen Verhältnis; Melchior Canus zitiert in seinen klassischen *Loci theologici* außer Driedo auch Fisher und Cochlaeus.

Die praktische Brauchbarkeit des Buches wird dadurch erhöht, daß es auch Lutherlegende und Lutherfabel berücksichtigt; erbarmungslos geht G. den erbaulichen wie schaurigen Geschichten zu Leibe, die Freund und Feind um Einzelzüge aus dem Leben des Reformators gesponnen haben. Könnte in einer künftigen Auflage am Schluß ein Verzeichnis der wichtigsten Schriften Luthers, nach dem Erscheinungsjahr geordnet, Platz finden, so würde es dem Leser ähnliche gute Dienste leisten wie dem Forscher das Sinthern'sche Verzeichnis im 3. Band des großen „Luther“.

Der Name des Verfassers und die geschilderten Vorzüge sichern Grisars Lutherleben und dem von ihm entworfenen Lutherbild großen Einfluß auf das Urteil katholischer und — hoffentlich — auch andersgläubiger Kreise. Grund genug für die Kritik, gewissenhaft ihres Amtes zu walten; aber auch Grund genug, dem Buche den Wunsch mit auf den Weg zu geben, daß es die Schärpen des konfessionellen Gegensatzes, an dem unser Vaterland seit 400 Jahren leidet, abschleifen helfe.

H. Jedin.

Anzeiger für christliche Archäologie.

Von Prof. J. P. Kirsch.

Nummer XLII.

1. Das neue päpstliche Institut für christliche Archäologie in Rom.

Durch Motu Proprio vom 11. Dezember 1925 hat S. Heiligkeit Papst Pius XI. eine Neuordnung der Commissione Pontificia di Archeologia Sacra festgesetzt, mit genauer Umschreibung ihrer Tätigkeit, und zugleich ein Istituto Pontificio di Archeologia Cristiana gegründet. Es braucht hier nicht näher ausgeführt zu werden, von welcher Bedeutung die Stiftung eines eigenen wissenschaftlichen Institutes für unser Gebiet in Rom ist und welches unsterbliche Verdienst Papst Pius XI. sich durch diese hochherzige Gründung um die Erforschung der christlichen Denkmäler des Altertums erworben hat. Das neue Institut steht in organischem Zusammenhang mit der alten, durch Papst Benedikt XIV. ins Leben gerufenen Pontificia Accademia Romana di Archeologia und mit der Commissione Pontificia di Archeologia Sacra. Das von Sr. Heiligkeit gestiftete, im Bau begriffene neue Haus an der via Gioberti bei S. Maria Maggiore soll der Sitz der drei Körperschaften mit einer gemeinsamen Bibliothek werden.

In dem mit dem Motu Proprio veröffentlichten Reglement des neuen Institutes behandelt der erste Abschnitt die Organisation der neuen Gründung. Als Zweck des Institutes bezeichnet das Reglement: Schaffung eines Mittelpunktes für streng wissenschaftliche Studien über die altchristlichen Denkmäler; Einrichtung eines methodischen und selbständigen Lehrkursus über christliche Archäologie; Leitung der persönlichen wissenschaftlichen Arbeit jüngerer Forscher auf diesem Gebiete; Heranbildung von Lehrkräften für Universitäten, theologische Fakultäten und Priesterseminarien für christliche Archäologie, von Vorstehern und Leitern von Ausgrabungen, Konservatoren kirchlicher Kunstdenkmäler usw. An der Spitze des Institutes steht eine Kommission, die gebildet wird durch die Professoren, den Bibliothekar, den Sekretär, den Präsidenten der Akademie für Archäologie und den Vizepräsidenten der Commissione. Die

Professoren werden ernannt vom Papste selbst, auf Vorschlag einer eigenen Beratungskommission von drei Mitgliedern. Die Professoren wählen den Direktor, dessen Wahl vom Papste zu bestätigen ist und dessen Amtsdauer drei Jahre beträgt. Eine besondere Sorgfalt ist der Bibliothek, wie den Sammlungen von Photographien, Abgüssen und andern Reproduktionen der altchristlichen Denkmäler zugewandt; es soll möglichst rasch eine vollständige Sammlung von Wiedergaben aller altchristlichen Denkmäler als Forschungsmaterial vereinigt werden.

Ueber die Benutzung der Bibliothek wie der Sammlungen sollen besondere Reglemente ausgearbeitet werden. Weiter sind Normen aufgestellt über die Tätigkeit des Direktors, des Bibliothekars und des Sekretärs, sowie über die amtlichen Versammlungen der Professoren. Der zweite Abschnitt enthält die Bestimmungen über die Studenten, den Lehrplan und die Prüfungen. Ordentliche Studenten können nur solche werden, die ihre vollständigen theologischen oder literarisch-historischen Studien mit dem Doktorat oder einer gleichwertigen Prüfung abgeschlossen haben. Der Lehrkursus am Institut umfaßt drei Jahre; das erste Jahr begreift eine allgemeine Einführung in die christliche Archäologie und ihre verschiedenen Zweige (Katakomben und andere Grabstätten; Kultusgebäude; Ikonographie und bildende Künste; Epigraphik; Spezialgeschichte der alten Kirche, besonders Liturgie und Hagiographie); im zweiten Jahre werden über einzelne Denkmäler aus diesen verschiedenen Gebieten besondere Studien ausgeführt, mit entsprechender Anleitung zu Spezialarbeiten; im dritten Jahre bearbeiten die Studenten unter Leitung der Professoren ein Spezialthema nach ihrer Wahl, untersuchen selbständig die Denkmäler und nehmen Teil an der Leitung der Ausgrabungen zur praktischen Einführung in dieses Gebiet. Jeder Student des dritten Jahreskursus hält im Laufe des Jahres zwei Vorträge über sein spezielles Forschungsgebiet. Am Schlusse des ersten und zweiten Jahres können die Studenten, nach einer entsprechenden Prüfung, ein Studienzeugnis erhalten. Am Schlusse des dritten Jahres können sie nach Vorlegung und Genehmigung einer größeren eigenen Spezialuntersuchung, für die der Druckzwang besteht, und nach einer mündlichen Prüfung über die betreffenden Spezialgebiete das Diplom des „Magisterium in archaeologia sacra“ erhalten. Die Direktion des Institutes besorgt alle nötigen Permessi zum Studium in den Katakomben und in den Museen Roms für die ordentlichen Studenten.

Unter dem Datum des 19. April 1926 sind durch Biglietto des Kardinal-Staatssekretärs die ersten Professoren des Institutes, mit Amtsantritt auf den 1. Juli 1926, ernannt worden: J. P. Kirsch für die Einleitung in die christl. Archäologie, die Katakomben und Begräbnisstätten, die Kultusgebäude; zugleich beauftragt mit der Direktion während der ersten drei Jahre; J. Wilpert für die christliche Ikonographie; Ang. Silvagni für die Epigraphik; Dom. H. Quentin O. S. B. für die Spezialgeschichte der alten Kirche. Zum Sekretär wurde ernannt Msgr. Giulio Belvederi (Adresse: Piazza Capranica 98, Roma 20); an ihn

kaum man sich wenden um Uebersendung des Lehrprogrammes und alle nötigen Auskünfte.

Kürzlich ist auch das Lehrprogramm für das akademische Jahr 1926—1927 veröffentlicht worden. Die Vorlesungen und Uebungen sind die folgenden: Erster Jahreskurs: 1. Allgemeine Einführung in die christl. Archäologie, von J. P. Kirsch: Montag 10.30 bis 11.30 Uhr im Wintersemester. 2. Die römischen Katakomben und die übrigen altchristlichen Zömeterien, von J. P. Kirsch. Dienstag und Samstag 9.30 bis 10.30 Uhr im Wintersemester. 3. Die altchristlichen Kirchen Roms und die Kultusgebäude der übrigen Länder im christl. Altertum, von J. P. Kirsch. Mittwoch und Freitag 4—5 Uhr nachm. im Wintersemester. Besuche der Katakomben und der römischen Basiliken Dienstag und Samstag Nachmittag, an zu vereinbarenden Stunden. 4. Die christliche Kunst im Altertum; die zömeteriale Malerei; Skulpturen; Malereien und Mosaiken der Kirchen; Kleinkunst, von J. Wilpert, Mittwoch von 10.30 bis 11.30 Uhr. Besuche der Kirchen, Katakomben und Museen mit den Teilnehmern am zweiten Jahreskurs. 5. Christliche Epigraphik: Grabinschriften und deren Inhalt; Inschriften der Kirchen und geschichtlicher Denkmäler; Vergleich der römischen und außerrömischen Inschriften, von A. Silvagni: Montag, Mittwoch und Freitag von 9.30 bis 10.30 Uhr. 6. Spezialgeschichte der alten Kirche: Entwicklung der Liturgie, des eucharistischen Gottesdienstes, des Kirchenjahres, von H. Quentin: Montag 3—4 Uhr nachm. im Wintersemester, 4—5 Uhr im Sommersemester; Die Verehrung der Heiligen; Quellen der Hagiographie; Formen des Heiligenkultes: Mittwoch, 3—4 Uhr nachm. im Wintersemester, 4—5 Uhr im Sommersemester. — Zweiter Jahreskurs. 1. Eingehende Untersuchung der Katakombengruppe von S. Callisto, Pretestato, Domitilla und Commodilla, von J. P. Kirsch: Samstag von 10.30 bis 11.30 Uhr. Besuche in diesen Katakomben Samstag Nachmittag, an zu vereinbarenden Stunden im Wintersemester. 2. Erforschung der römischen Titelkirchen, von J. P. Kirsch: Dienstag 10.30 bis 11.30 Uhr. Besuche in den Titelkirchen, in denen Reste der antiken Anlage erhalten sind: Dienstag Nachmittag, an zu vereinbarenden Stunden im Wintersemester. 3. Studium der Malereien und Skulpturen in Kirchen und Museen, von J. Wilpert: Donnerstag 10 bis 11.30 Uhr. 4. Kritik der epigraphischen Denkmäler; die vor dem 10. Jahrhundert entstandenen Sammlungen; die römischen und afrikanischen Inschriften, von A. Silvagni: Freitag 10.30 bis 11.30 Uhr. Die Inschriften der via Ostiensis, Samstag Nachmittag, an zu vereinbarenden Stunden. 5. Behandlung von liturgischen und hagiographischen Texten (Sakramentarien, Ordines; Passiones, Martyrologien), von H. Quentin: Freitag 3—4 Uhr nachmittags. — Dritter Jahreskursus. Für die Studenten des dritten Jahreskursus werden die Stunden zum Spezialstudium der Denkmäler und zur Behandlung der persönlichen Arbeiten vereinbart mit den Professoren. Die Studenten dieses Kursus nehmen Teil an den wissenschaftlichen Exkursionen mit denen des zweiten Jahreskursus. Sie helfen an der Leitung und Bearbeitung der Ausgrabungen in den Katakomben.

2. Ausgrabungen und Funde.

ROM.

Ein Riß im Erdboden bei dem Kloster der Trappisten von S. Calisto an der via Appia bot den Anlaß zu Grabungen und Stützarbeiten in einem Teil der Katakombe, die sich unmittelbar neben und unter dem Kloster in der Tiefe ausdehnt und der Wilpert den Namen der hhl. Markus und Marzellianus gegeben hat. Man stieß auf ein großes Luminare, das in der Decke einer breiten Gallerie über dem Eingang von zwei Krypten angelegt worden war. Die eine von diesen Kammern ist von länglich-viereckiger Gestalt und enthält Malereien, die von Wilpert veröffentlicht wurden (Die Malereien der Katakomben Roms, Taff. 177, 2; 244; 245, 1): Darstellung der Jahreszeiten; zwei Knaben, die Körbe tragen (Kanephoren); das Quellwunder; Christus als Lehrer zwischen den Aposteln. Diese Kammer war noch bis zu zwei Drittel ihrer Höhe mit Erde angefüllt; ebenso die gegenüberliegende Krypta von sechseckigem Grundriß und der Gang, der zu den Kammern führt. Die beiden Krypten und ein Teil der Gallerie wurden vollständig ausgegraben und mit den nötigen Stützmauern versehen. Dabei wurden auch die Gemälde, die sich von der Tuffwand zum Teil gelöst hatten, wieder auf dem Untergrunde festgemacht. Im Schutt, der die Krypta der Kanephoren füllte, wurde der größte Teil einer Grabschrift mit dem Konsular-Datum 397 gefunden:

..... NCTA · PUELLA
 INF · PETRONIA
 O · RVM XIII · DIES
 POSITA POST TER
 M KLENDAS IULIA
 ... S · BENERIS BENEME
 ... NTI IN PACE · CONSS,
 CAESARIO · T NONIO ATTI
 CO · VV CC

(Defu)ncta puella . . . inf[ans] Petronia (ann)orum XIII dies . . . (de) posita post ter(tiu)m k[al]endas iulia(s) (die) [v]eneris beneme(re)nti in pace. consulibus (Fl.) Caesario (e)t Nonio Attico viris clarissimis.

In dem Gange vor der Krypta war an einem Lokulusgrab noch die Verschlußplatte vorhanden, auf der bloß das Konstantinische Monogramm ☩ eingegraben war. Nach Freilegung des Ganges stürzte die Wand ein, und nun stellte sich heraus, daß auf der Rückseite der Platte ein Stück einer heidnischen griechischen Inschrift stand; man hatte von einem benachbarten heidnischen Grab eine Inschriftenplatte genommen und für den christlichen Lokulus hergerichtet, wobei der Rest der heidnischen Inschrift nach innen gekehrt und auf der anderen Seite das Monogramm eingegraben wurde. Alle diese Beobachtungen bestätigen das Urteil Wilperts, daß die Malereien der einen Krypta aus der zweiten Hälfte des 4. Jahrhunderts stammen. In dem Schutt einer Erweiterung dieser

Krypta sind mehrere Bruchstücke von Grabschriften gefunden worden, sowie eine vollständig erhaltene mit folgendem Text:

ARTEMVS
ANIMA DUL
CIS IN PACE
QVAE VIXIT
ANNIS XXVI
REDD ID SEPT

Auch mehrere Graffiti-Grabschriften und Eindrücke von Siegelstempeln in Kalkresten von Gräbern sind vorhanden. Alle diese Funde laden zur Fortsetzung der Ausgrabungen in diesem Zömeterium neben der Kalixtus-katakombe ein. (Vgl. den Bericht von Fr. Fornari, in Rivista di arch. crist. II, 1925, S. 7 ff.).

Am Abhang von Monte Celio bei Tivoli sind die Ruinen einer altchristlichen dreischiffigen Basilika ausgegraben worden. An der Wand über der Bogenöffnung der Apsis sind Spuren von Malereien (ein Lamm) erhalten. Eine eingehende Beschreibung des Denkmals steht noch aus. Wahrscheinlich handelt es sich um die Grabkirche des hl. Vincentius, der im Martyrologium Hieronymianum am 23. Juli genannt wird, mit der genauen Angabe der Grabstätte: Romae via Tiburtina miliario XVIII (XVIII) Vincenti. Die in dieser Textform im Archetypus der erhaltenen Handschriften vorhandene Festnotiz kann ohne Schwierigkeit auf die ursprüngliche Redaktion zurückgeführt werden. Vgl. J. P. Kirsch, Der stadtrömische christliche Festkalender im Altertum (Münster i. W. 1924), 72 f. Die genaue Untersuchung der Ruinen dieser Basilika bei Monte Celio und der dort erhaltenen Reste anderer Denkmäler wird, so hoffen wir, das Material liefern, um die von mir in diesen Ausführungen offen gelassenen geschichtlichen und liturgischen Fragen betreffs der Persönlichkeit dieses hl. Vincentius zu beantworten. Das Denkmal gewinnt so eine große Bedeutung für die Hagiographie des römischen Distriktes. Nach Vollendung der Ausgrabungen und Veröffentlichung der Ergebnisse ist auf den Gegenstand zurückzukommen.

ITALIEN AUSSER ROM.

RAVENNA.

Die Untersuchung des altchristlichen Altares aus dem 6. Jahrhundert in der Basilika von S. Apollinare nuovo, der wahrscheinlich bei der Uebernahme des Gotteshauses für den katholischen Kultus durch den Bischof Agnellus 560 errichtet wurde, offenbarte eine eigentümliche Einrichtung des Reliquiengrabes unter dem Altar. Dieser besteht aus einer von vier Pfeilern getragenen Mensa aus Marmor; in den vier Pfeilern sind die Marmorplatten befestigt, die ringsum die Seiten schließen und einen Hohlraum unter der Mensa bilden, die Confessio. Die Vorderseite wird durch dickere Platten mit geometrischen Motiven gebildet, und in der unteren Platte öffnet sich das Fensterchen (fenestella) der Confessio. In der

Bodenplatte des Altares ist das Reliquiengrab angebracht, das folgende Anordnung zeigt: In der Mitte der ziemlich dicken Platte ist eine schalenförmige Aushöhlung herausgehauen, in der auf vier Seiten je eine runde Oeffnung sich findet. In kreuzförmiger Anordnung um dieses Mittelviereck mit der Schale sind vier kleine viereckige Vertiefungen angebracht, jede ein kleines Reliquiensepulcrum; eine Rille am oberen Rande der kleinen Behälter diente zum Auflegen der Verschußplatte. Von den vier Löchern der Schale in der Mitte gehen nun kleine Kanäle von drei Millimeter Durchmesser aus, die jedesmal in eines der vier kleinen Sepulcra münden. Diese dienten ohne Zweifel dazu, zur Verehrung der Reliquien flüssige, wohlriechende Essenzen, die in jene Schale geschüttet wurden, auf die Reliquien hinabzuleiten.

Es ist dies nicht das einzige Beispiel einer solchen Anordnung in Ravenna. Das erzbischöfliche Museum bewahrt ein Bruchstück eines ähnlichen Altares auf, wo in der Basisplatte eine gleiche Gestalt des Reliquiengrabes mit einer Schale mit Kanälen im Mittelpunkt vorhanden ist; nur sind es hier bloß drei kleine Sepulcra, zu denen die Kanälchen von der Schale aus hineinführen. Ein anderes Beispiel einer solchen Anordnung bei dem Reliquiengrab eines Altares ist nicht bekannt; wohl aber kennt man eine solche Vorrichtung, um flüssige, duftende Essenzen auf die Gebeine hinabfließen zu lassen, bei Sarkophagen und andern Grabanlagen. Jene zwei Beispiele aus Ravenna sind sehr wichtig als Beleg für diese besondere Art der Verehrung der Reliquien und müssen zur Untersuchung der ganzen Frage anregen. (Vgl. A. C. R a s p o n i in der Besprechung des Werkes von J. Braun, Der christliche Altar, in „Felix Ravenna“, Heft 31, mit Abbildungen des Altars aus S. Apollinare nuovo).

Aquileja-Grado.

In der Nähe des Domes von Grado wurde im Boden eine christliche Inschrift gefunden, die als Bodenbelag mit andern Marmorplatten verwendet worden war. Der Text lautet:

DOMINE . ET . FILIE . VRSE
 SABBATIVS · ET · CANDID
 INNOCENTI · FILIE · QV
 QVI · VIXIT · ANNIS · V ·
 DIES · VIII · INOCENTIS
 SIME · FILILIE · POSVERUN
 IN PACE
 DOMINO FILIO LVENTIO QVI V
 ANNOS VIII ME DVOS DIES XV

Domin(a)e et fili(a)e Urs(a)e Sabbatius et Candid(a) innocenti fili(a)e qu[i] qui vixit annis V dies VIII in(n)ocentissim(a)e filili(a)e posuerun(t) in pace. Domino filio Luentio qui v(ixit) annos VIII me(nses) duos dies XV.

Die beiden letzten Zeilen sind später, aber in derselben Ausführung beigelegt worden. (Notizie degli scavi 1925, 27.)

Deutschland.

Trier. Ein Fund von höchstem Interesse ist in der altrömischen Metro-pole an der Mosel gemacht worden, bei Gelegenheit der Ausschachtung eines Weinkellers unter dem Hofe des Palais Kesselstadt in der Liebfrauenstraße zu Trier. Man fand dort eine Anzahl von gläsernen Fingerringen, die zum Teil mit christlichen Symbolen (Tauben, Monogramm Christi) geschmückt waren, gläserne Perlen, einen gläsernen Armreif und ein Anhängsel in Krugform aus schwarzem Glas mit aufgelegtem gelben Zickzackfaden. Außerdem kamen drei Schmelzhäfen für Glas und Rohmaterial zum Vorschein. Es blieb somit kein Zweifel, daß man eine wirkliche Werkstätte für Glasschmuck, und zwar eine solche aus dem 4. Jahrhundert zur Herstellung christlicher Schmuckgegenstände aus Glas aufgedeckt hatte. Es ist die erste genau lokalisierte altchristliche Werkstätte, die bisher auf deutschem Gebiete festgestellt wurde. S. Loeschcke, der über den Fund eingehend berichtet (Trierer Heimatbuch, Trier 1925, S. 337 ff.), benützte die Gelegenheit dieses Fundes, um die ganze Frage der Glasfabrikation in Trier in der römischen Zeitepoche zu behandeln und die entsprechenden Funde und erhaltenen Gegenstände systematisch zusammenzustellen. Es sei nachdrücklich auf diese für jenen Zweig der Kleinkunst, besonders auch der christlichen Kleinkunst im 4. und 5. Jahrhundert wichtige Untersuchung hingewiesen.

Balkanhalbinsel.

Bei dem alten *Serdica* (Sardika), südlich von Sofia, sind eine Reihe von halb unterirdischen *Grabkammern* mit christlichen Malereien aus dem späteren Altertum aufgedeckt und untersucht worden. Die Malereien sind teils rein dekorativ, teils symbolisch, und bieten in der Auffassung wie in der Ausführung originelle Züge dar. Auf einem Gewölbe sind in den Ecken vier Brustbilder von Engeln mit den beigeschriebenen Namen erhalten. (Krsto Miateff, *La peinture décorative de la nécropole de Serdica*. Sofia 1925.)

Afrika.

In der Umgegend von Berruaghia in Algier ist eine Weiheinschrift einer Kirche mit Jahresdatum gefunden worden. Der Text lautet:

EGO PREFECTVS IVGMENA
INCOAI ECLESIA ET DEVS
CONPLEVIT IN NOMIN IS
PIRITI SANTI IN ANI
PROVICCIE CCCCXXV
NOS ZABENSES
CONPELVIMVS

Ego pr(a)efectus Iugmena inc(h)oa(v)i ec(c)lesia(m) et Deus conplevit in nomin(e) Ispiriti San(c)ti in an(no) provi(n)cie CCCCXXV. Nos Zabenses conpl(e)vimus.

Das Jahr 435 der Aera von Mauretania entspricht 474 unserer Zeitrechnung. Der Name des Stifters Iugmena ist bisher nicht festgestellt worden; es ist offenbar ein einheimischer Name. Der Ort, wo die Inschrift zum Vorschein kam, gehörte zur Mauretania Caesariensis, und die „Zabenses“, die den Bau der Kirche vollendeten, müssen in der Umgegend gesucht werden. Von dem Bau selbst ist nichts mehr erhalten. (Vgl. E. Albertini, in Comptes rendus de l'Académie des Inscr. et Belles-lettres, 1925, 261 ff.)

Palästina.

Basilika von Amwas. Die in den letzten Monaten 1924 durchgeführten Ausgrabungen haben mit Sicherheit die Reste und den Grundriß einer dreischiffigen Basilika festgestellt, an deren Stelle im Zeitalter der Kreuzzüge ein kleinerer Kirchenbau trat. Die Mauerreste der Basilika weisen auf rein römische Bauart hin, und auf Grund der Aufeinanderfolge der archäologischen Reste unter dem ursprünglichen Boden der Basilika hat man den Bau des großen christlichen Gotteshauses in die Zeit des Julius Africanus, der Verwalter von Nicopolis (Emaus) war, verlegt, also in die erste Hälfte des 3. Jahrhunderts. In einer späteren Verfolgung ward die Kirche zerstört und viele Christen, vielleicht Märtyrer, fanden bei dem ehemaligen Gotteshaus ihre Grabstätte. Diese von L. H. Vincent O. P. in der Revue biblique XXXV (1925), 117—121 vorgelegte Ansicht erweckt das lebhafteste Interesse. Eine für die Geschichte der altchristlichen Basilika grundlegende Frage ist damit aufgerollt. Sobald die in Aussicht gestellte eingehende Publikation erschienen ist, wird man das Problem erörtern können.

Kleinasien.

Auf einer in der Nähe von Philadelphia in Lydien gefundenen Inschrift vom Jahre 514—515, die mit dem Monogramm und dem monogramatischen Kreuz verziert ist, wird der *ἄγιος* Prayllios als *κοινωνός κατὰ τόπον* bezeichnet. Das Amt des *κοινωνός* ist der montanistischen Hierarchie eigentümlich; sein Inhaber nahm die zweite Stelle in der obersten Hierarchie der Montanisten ein, nach dem Patriarchen und vor den Bischöfen. Der Inhaber dieses Amtes hatte also damals seinen Sitz in einer kleineren Ortschaft des Landes, wo der Montanismus seinen Ursprung hatte. (H. Grégoire, in Comptes rendus de l'Académie des Inscr. et Belles-lettres 1925, 138 f.)

In Antiochia in Pisidien wurde von einer amerikanischen wissenschaftlichen Expedition unter Leitung von D. M. Robinson eine altchristliche Basilika aufgedeckt, unter deren Schiff der Mosaikboden einer älteren, aus dem 4. Jahrhundert stammenden Kirche zum Vorschein kam. Vgl. den vorläufigen Bericht von Robinson im American Journal of Archaeology, 1924, 435 ff.

3. Bibliographie und Zeitschriftenschau.

A. Allgemeines und Sammelwerke.

Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie, par F. Cabrol et H. Leclercq, vol. VI, part. II: Gothicum — Hypsistariens. Paris 1925; vol. VII. fasc. LXVIII—LXXI: I — Inscriptions. Paris 1925—1926.

Dvorák, Max, Die Entstehung der christlichen Kunst, in Wiener Jahrbuch für Kunstgeschichte, II (XVI), 1923 (ersch. Wien 1925), 1—13.

Grossi-Gondi, F., Sulle soglie dell'arte. Manuale, 2^a ediz. da V. Golzio. Torino 1925.

Sauer, J., Neues Licht auf dem Gebiet der christlichen Archäologie. Rede. (Freiburger Wiss. Gesellschaft, H. 10.) Freiburg i. Br. 1925.

— —, Wesen und Wollen der christlichen Kunst. Rektoratsrede. Freiburg i. Br. 1925.

Saxl, Fr., Frühes Christentum und spätes Heidentum in ihren künstlerischen Ausdrucksformen, in Wiener Jahrbuch für Kunstgeschichte, II (XVI) 1923 (ersch. Wien 1925), 63—128.

Sybel, L. von, Zum Ursprung christlicher Kunst, in Mitteil. des deutschen archäol. Instituts, Röm. Abt. XXXVIII—XXXIX (1923—24), 149—163.

— —, Das Werden christlicher Kunst, II, in Repertorium für Kunstwiss. XLVI (1925), 140—147.

Vives, J., Importants descobriments d'arqueologia cristiana dels darers anys, in Analecta sacra Tarraconensia I (1925), 381—397.

Wilpert, J., Sul modo di servirsi della fotografia per la pubblicazione delle opere di arte antica, in Rivista di archeol. cristiana II (1925), 156—165.

Es sei weiter hingewiesen auf die neue periodische Publikation: Blätter für christliche Archäologie und Kunst. Rundbrief der „christlich-archäologischen Arbeitsgemeinschaft“. Schriftleiter: Oskar Thulin. Jahrg. I, Heft 1—2. Halle a. S. 1925.

B. Allgemeines über einzelne Länder und Orte.

Bréhier, L., L'art byzantin. Paris 1924.

Brockhaus, A., Die Kunst in den Athosklöstern, 2. Auflage. Leipzig 1924.

Dalton, O. M., East Christian Art. A survey of the monuments. London 1925.

Diehl, Ch., Constantinople. (Les villes d'art célèbres). Paris 1924. — — Salonique. (Ibid.) Paris 1925.

Gudiol, Mossèn I., Primeres manifestacions de l'art cristià en la provincia eclesiastica Tarragonina, in Analecta sacra Tarragonensia, I. (1925), 300—329.

Lathoud, D., L'école de Constantinople dans l'architecture byzantine, in Echos d'Orient, XXVIII (1925), 286—320.

Macler, F., Documents d'art arménien. De arte illustrandi. Collections diverses. Paris 1924.

Marucchi, Or., Le Forum Romain et le Palatin. Nouv. éd. Rome 1925.

Munoz, A., Studi di arte bizantina in Italia, in Studi Bizantini, 2a ser. V (1924), 210—219.

Nicco, G., Ravenna e i principi compositivi dell'arte bizantina, in L'Arte XXVIII (1925), 194—216; 245—268.

Oelmann, F., Zur Kenntnis der karolingischen und omajjadischen Spätantike, in Mitteil. des deutschen archäol. Inst. Röm. Abt. XXXVIII bis XXXIX (1923—24), 193—248.

Reddie, L. A., Roman Recollections. Some Churches and Mosaics. London 1925.

Wesendonk, O. G. v., Archäologisches aus dem Kaukasus. 3. Christliche Epoche, in Jahrbuch des deutschen archäol. Institutes, XXXX (1925), Archäologischer Anzeiger, 65—72.

C. Kultusgebäude und deren Einrichtung.

Albizzati, Carlo, Il Ciborio carolingio nella basilica ambrosiana di Milano, in Atti della Pont. Accademia Romana di Archeol., ser. III, Rendiconti vol. II (1924), 197—265.

Alt, A., Ein vergessenes Heiligtum des Propheten Elias, in Zeitschr. des deutschen Palästinavereines XLVIII (1925), 393—397.

Beyer, Herm. Wolfg., Der syrische Kirchenbau. (Studien zur spätantiken Kunstgeschichte, hg. von R. Delbrück und H. Lietzmann, 1) Berlin 1925.

Braun, I., Die Entstehung des christlichen Altars bis zum Beginn des Mittelalters, in Stimmen der Zeit, CX (1925), 161—172.

Nel XVI. Centenario della Dedicazione della Arcibasilica Lateranense del SS. Salvatore. Roma 1925.

Chéramy, A., Saint Sébastien hors les murs. La basilique apostolique. Le cimetière ad Catacumbas. Paris (1925).

Basilica of St. Clement in Rome. Rome 1924.

Fisher, Cl. S., The church at Beisan, in The Museum Journal 1924, 171—189.

Galling, K., Der Altar in den Kulturen des alten Orients. Eine archäologische Studie. Berlin 1925.

Henze, Klemens M., San Matteo in Merulana, in Miscellanea Franc. Ehrle, II (Roma 1924), 404—414.

Huelsen, Chr., Die Kirchen des hl. Caesarius in Rom, in Miscellanea Fr. Ehrle, II (Roma 1924), 377—403.

— — e Cecchelli, C., S. Agata dei Goti. Roma 1924.

Kirsch, J. P., I Santuari domestici di Martiri nei Titoli romani ed altri simili santuari, in Atti della Pont. Accademia Romana di Archeol., Ser. III; Rendiconti vol. II (1924), 27—43.

Kleeberg, Aug., Die Prokuluskirche in Naturns im Vinschgau und die neuentdeckten keltisch-irischen Wandmalereien. Brixen 1924.

Lanciani, R., Wanderings through ancient roman Churches. New-York 1924.

Lanzoni, Fr., I Titoli presbiterali di Roma antica nella storia e nella leggenda, in Rivista di arch. crist. II (1925), 195—257.

Lavagnino, E., S. Paolo sulla via Ostiense. (Le Chiese di Roma illustrate, 12). Roma 1924.

Mancini, Gioacch., Gli scavi sotto la basilica di S. Crisogono in Trastevere, in Atti della Pont. Accademia Romana di Archeol. ser. III; Rendiconti vol. II (1924), 137—159.

Monneret de Villard, Ugo, Rapporto preliminare sugli scavi al monastero di S. Simeone presso Aswan 1924—1925, in Rendiconti della R. Accademia dei Lincei, Classe di scienze morali, ser. VI, vol I (1925), 289—303.

— — Les couvents près de Sohâg. Milan 1925.

Munoz, Ant., Il restauro del tempio della „Fortuna virile“, Roma 1925.

Ortolani, L., S. Giovanni in Laterano. (Le Chiese di Roma illustrate, 13.) Roma 1925.

Paribeni, Rob., Un edificio sotterraneo di tarda età imperiale presso la via Salaria, in Atti della Pont. Accademia Romana di Archeol., ser. III; Rendiconti vol. II (1924), 45—56.

Poinssot, L., et Lantier, R., L'église de Thugga, Tunisie, in Revue archéologique V^e série, XXII (1925), 228—246.

Puig y Cadafalch, J., L'architecture religieuse dans le domaine byzantin en Espagne, in Byzantion, I (Bruxelles 1924), 519—533.

Robinson, D. M., A preliminary report on the excavations at Pisidia, Antioch and Sizma, in American Journal of Archeology, XXXVIII (1924), 435—444.

Santilli, F., La basilica dei SS. Apostoli. (Le Chiese di Roma illustrate, 15). Roma 1925.

Strzygowski, I., Der vorromanische Kirchenbau der Westslaven, in Slavia III (1924), 392—446.

Stuhlfauth, G., Der christliche Kirchenbau des Abendlandes. Eine Uebersicht seiner Entwicklung. Berlin 1925.

Rasponi, A. T., Rezension von S. Braun, Der christliche Altar, in Felix Ravenna Fasc. 31 (1926), Sep.-Abzug, 11 S.

Vincent, H.-L., Fouilles de l'Ecole à la basilique d'Amwas, in Revue Biblique XXXV (1926), 117—121.

Wilpert, I., Un battistero „ad nymphas b. Petri“, in Atti della Pont. Accademia Romana di Archeol. ser. III; Rendiconti vol. II (1924), 57—82. (Vgl. oben Paribeni.)

D. Grabstätten.

Egger, Rud., Der altchristliche Friedhof Manastirine. Nach dem Material Fr. Bulic. (Forschungen in Salona II). Wien 1926.

Fornari, Franc., Relazione circa la sistemazione della Cripta detta „dei Canefori“ nel cimitero di S. Callisto, in Rivista di arch. crist. II (1925), 7—18.

Jacobsen, J. P., Les Månes. Traduit du danois par E. Philipot. 3 vols. Paris 1924.

Josi, Enr., Sepulcrum Hyacinthi martyris Leopardus presbyter ornavit, in Röm. Quartalschrift XXXII (1924), 10—36.

Kirsch, J. P., Le memorie dei Martiri sulle vie Aurelia e Cornelia, in Miscellanea Franc. Ehrle II (Roma 1924), 63—100.

— —, Die Grabstätte der „Felices duo pontifices et martyres“ an der via Aurelia, in Röm. Quartalschrift XXXII (1925), 1—20.

Manna, Belisario (†), Contributi allo studio del cimitero di Ponziano sulla via Portuense, in Bull. della Commiss. archeol. comunale di Roma LI (1923; erschien 1924), 163—224.

Marucchi, Or., L'ipogeo sepolcrale dei Martiri Greci nel cimitero di Callisto, in Atti della Pont. Accademia Romana di Archeol. ser. III: Memorie vol. I, parte II (1924), 65—101.

— —, Riassunto di un recente studio topografico sulla ubicazione del santuario dei Martiri Greci nel cimitero di Callisto, in Rivista di arch. crist. II (1925), 19—29.

E. Ikonographie und Symbolik.

Baumstark, A., Die frühchristlich-aramäische Kunst und die Konkordanz der Testamente, in Oriens christianus, N. S. XII—XIV (1925), 162—179.

Bernareggi, Adriano, Il „Volto Santo“ di Lucca. Ricerche sull' iconografia del Crocifisso, in Rivista di arch. crist. II (1925), 117—155.

Hilckmann, A., Il Pesce santo nelle religioni antiche e nel Cristianesimo, in La Scuola Cattolica, 1924, IV, 343—348.

Künstle, K., Ikonographie der Heiligen. Mit 284 Bildern. Freiburg i. Br. 1926.

Meille, J. H., L'image de Jésus dans l'histoire et dans l'art. Genève 1924.

Nicodemi, G., La Vergine dalle origini al Rinascimento. Roma 1924.

Rodenwaldt, G., Cortinae. Ein Beitrag zur Datierung der antiken Vorlage der mittelalterlichen Terenzillustrationen, in Nachrichten der Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen, Phil.-hist. Kl., 1925, 33—49.

Schultze, V., Orpheus in der frühchristlichen Kunst, in Zeitschr. für die neutestamentliche Wissenschaft XXIII (1924), 173—183.

Stuhlfauth, G., Die apokryphen Petrusgeschichten in der altchristlichen Kunst. Berlin 1925.

F. Malerei und Skulptur.

Carriazo, J. de M., El sarcofago cristiano de Berjà, in *Archiv espanol de arte y arqueologia*, 1925, N. 2, 197—218.

Hermanin, Fed., Nuove scoperte artistiche a S. Crisogono in Trastevere, in *Atti della Pont. Accademia Romana di Archeol. ser. III: Rendiconti vol. II* (1924), 161—168.

Kirsch, J. P., Les sculptures chrétiennes découvertes à St. Germain (Genève), in *Genava. Bulletin du Musée d'art et d'histoire de Genève*, III (1925), 111—120.

Martinez de Castro, J. A., Sarcofago romano-cristiano en Berjia. Noticia comunicada a la Reales Academias de la Historia y de Bellas Artes de San Fernando. Almeria 1925.

Marucchi, Or., Un insigne sarcofago cristiano lateranense relativo al primato di S. Pietro ed al gruppo del' antico Laterano, in *Rivista di arch. crist. II* (1925), 84—98.

Miateff, Krsto, La peinture décorative de la nécropole de Serdica. (Bulgarisch mit Auszug in Französisch.) Sofia 1925.

Schultze, V., Die Christusstatue in Paneas, in *Zeitschrift für neutestam. Wiss. XXIV* (1925), 51—55.

Van Berchem, V., et Clouzot, E., Mosaiques chrétiennes du IV^e au X^e siècle. Paris 1924.

Venturi, Ad., *Musaici cristiani di Roma*. Roma (1925).

Wilpert, J., Appunti su alcuni sarcofagi cristiani, in *Atti della Pont. Accademia Romana di Archeol. ser. III: Rendiconti vol. II* (1924), 169—184.

— —, Le pitture dell' ipogeo di Aurelio Felicissimo presso il viale Manzoni in Roma, in *Atti della Pont. Accademia Romana di Arch. ser. III: Memorie*, vol. I, parte II (Roma 1924), 1—43.

— —, Der Sarkophagdeckel der Hydria Tertulla im Skulpturen-Museum von Arles, in *Röm. Quartalschrift XXXII* (1924), 5—9.

— —, Una perla della scultura cristiana antica di Arles, in *Rivista di arch. crist. II* (1925), 35—53.

G. Kleinkunst.

Bréhier, L., Le calice d' argent du Musée de Genève, in *Genava. Bulletin du Musée d'art et d'histoire de Genève*, III (1925), 121—128.

Conway, M., The Antioch Chalice, in *Burlington Magazine XLV* (1924), 106—110.

Dalton, O. M., A gold pectoral cross and an amuletic bracelet of the sixth century, in *Mélanges Schlumberger* (Paris 1924), II, 386—390.

Loeschcke, S., Frühchristliche Werkstätte für Glasschmuck in Trier, in *Trierer Heimatbuch. Festschrift zur rheinischen Jahrtausendfeier 1925* (Trier 1925), 337—360.

Longhurst, M. A., Two ivory reliefs at South Kensington, in *Burlington Magazine* XLVI (1925), 93—94.

Mercati, S. G., La stauroteca di Maestricht ora nella Basilica Vaticana e una presunta epigrafe della chiesa del Calvario, in *Atti della Pont. Accademia Romana di Archeol. ser. III: Memorie*, vol. I, parte II (1924), 45—63.

Newbold, W. R., The Eagle and the Basket on the Chalice of Antioch, in *American Journal of Archaeology*, 1925, 357—380.

Schultze, V., Die christlichen Münzprägungen unter den Konstantinern, in *Zeitschrift für Kirchengeschichte* XLIV (1925), 321—337.

Sigal, L., Un reliquaire du V^e siècle à Narbonne. Les „fabri subaediiani“, in *Bulletin de la Commission archéol. de Narbonne* 1925 (Extrait), 54 p.

Volbach, W. Fr., Kultgeräte der christlichen Kirche im frühen Mittelalter. (Kulturgesch. Wegweiser durch das römisch-germanische Zentral-Museum, 9). Mainz 1925.

Wollmann, Herb., Römische Tonlampen. Ein Beitrag zur Lampenkunde und zur christlichen Ausdeutung gewisser Lampenbilder, in *Roma Aeterna*, Nr. 7 (Rom, April 1924), 87—97. Mit 8 Tafeln.

H. Epigraphik.

Albertini, Eug., Inscription chrétienne des environs de Berroughia (Alger), in *Comptes-rendus de l'Acad. des Inscriptions et Belles-lettres*, 1925, 261—266.

Bakhuizen van den Brink, J. N., Gegevens betreffende graf en eeuwig leven in de oudchristelijke epigraphie, in *Nederland. Archief vor Kerkgeschiednis*, 1924, 81—94.

Calder, W. M., Studies in early christian epigraphy, in *Journal of the R. Asiatic Society*, XIV (1924), 85—92.

Deonna, W., Christos propylaios ou „Christus hic est“, in *Revue archéologique*, V^e série, XXII (1925), 66—74.

Diehl, E., *Inscriptiones latinae christianae veteres*, fasc. 4—6 (Vol. I); vol. II, fasc. 1—2. Berlin 1924—1926.

Grégoire, H., *Epigraphie chrétienne*. 1. Les inscriptions hérétiques de l'Asie Mineure; 2. Inscriptions d'Ephèse, in *Byzantion I* (Bruxelles 1924), 695—716.

Greiff, A., Zum Verständnis der Aberkiosinschrift, in *Theologie und Glaube* XVIII (1926), 78—88.

Mingazzini, P., Iscrizioni di S. Silvestro in Capite, in *Bullettino della Commissione archeol. comunale di Roma* LI (1923, erschienen 1924), 63—145.

I. Martyrien, Martyrologien, Reliquien.

Balestri, J., et Hyvernât, A., *Acta Martyrum*. Paris 1924.

Baudot, J., *Dictionnaire d'hagiographie, mis à jour à l'aide des travaux les plus récents*. Paris 1925.

Baxter, J. H., *The Martyrs of Madaura*, in *Journ. of Theol. Studies* XXV (1924), 21—37.

Boegner, P., *Der Ursprung der Heiligenverehrung*, in *Wissen und Glauben* XXI (1924), 92 ff.

Delehaye, Hipp., *Les recueils antiques de miracles des saints*, in *Analecta Bollandiana* XLIII (1925), 5—85; 305—325.

Lanzoni, F., *Genesi, svolgimento e tramonto delle leggende storiche*. (Studi e Testi 43). Roma 1925.

— —, *Le leggende di S. Cassiano d'Imola*, in *Didaskaleion*, 1925, fasc. II.

Paschini, Pio, *Ricerche agiografiche*. S. Cristina di Bolsena, in *Rivista di arch. crist.* II (1925), 167—194.

Quentin, Henri, *Per la critica del Martirologio Gerolimiano*, in *Atti della Pont. Accademia Romana di Archeol. ser. III: Memorie vol. I, parte II* (1924), 103—108.

K. Liturgik, Kirchenordnungen, Kultus.

Allevi, Luigi, *I misteri antichi e i sacramenti*, in *La Scuola Cattolica*, ser. VI, vol. VII (1926), 161—187.

Andrieu, M., *Immixtio et Consecratio. La consécration par contact dans les documents liturgiques du moyen-âge*. Paris 1924. (Aus der *Straßburger Revue des sciences religieuses*).

— —, *Les ordres mineurs dans l'ancien rit romain*, in *Revue des sciences religieuses* V (1925), 232—274.

— —, *L'Ordo romanus antiquus et le Liber de divinis officiis du Ps. Alcuin*, in *Revue des sciences religieuses* V (1925), 642—650.

Batiffol, P., *Natale Petri de Cathedra*, in *Journal of Theological Studies* XXVI (1925), 399—404.

Bishop, W. C., *The Mozarabic und Ambrosian Rites. Four essays in comparative liturgiology*, ed. from his papers by C. L. Feltoe. London 1924.

Bludau, Aug., *Die Liturgie der Kirche in Jerusalem im 4. Jahrhundert*, in *Das Heilige Land* LXIX (1925), 1 ff., 65 ff., 128 ff., 193 ff.; LXX (1926), 3 ff., 62 ff.

Bonsirven, I., *Notre „statio“ liturgique est-elle empruntée au culte juif?* in *Revue des sciences religieuses* XV (1925), 258—266.

Braun, J., *Die liturgischen Paramente in Gegenwart und Vergangenheit*. 2. Aufl. Freiburg i. Br. 1924.

Callewaert, Notes sur les origines de la mi-carême, in *Revue Bénédictine* XXXVIII (1926), 60—69.

Casel, Odo, Neue Beiträge zur Epiklesenfrage, in *Jahrbuch für Liturgiewissenschaft* IV (1924), 169—178.

— —, Die *Λογικὴ ἑρπεία* der antiken Mystik in christlich-liturgischer Umdeutung, in *Jahrbuch für Liturgiewiss.* IV (1924), 37—47.

Chatain, J. B., Origines de la fête de l'Assomption, in *Etudes carmélitaines historiques et critiques* X (1925), 230—241 (wird fortgesetzt).

Connolly, R. H., Sixth-century fragments of an East-syrian Anaphora, in *Oriens christianus* N. S. XII—XIV (1925), 99—128.

Coppens, J., L'imposition des mains et les rites connexes dans le Nouveau Testament et dans l'Eglise ancienne. Paris 1925.

Dold, P. A., u. Baumstark, A., Das Palimpsestsakramentar im Codex Augiensis CXII, ein Meßbuch ältester Struktur aus dem Alpengebiet. Leipzig 1925. (Texte und Arbeiten hg. durch die Erzabtei Beuron, H. 12).

Dold, A., Le texte de la „Missa Catechumenorum“ du Codex Sangallensis 908, in *Revue Bénédictine* XXXVI (1924), 307—316.

Dölger, F. J., Sol salutis. Gebet und Gesang im christl. Altertum mit besonderer Rücksicht auf die Ostung in Gebet und Liturgie. 2. Aufl. Münster i. W. 1925.

Eisler, R., Orphisch-dionysische Mysteriengedanken in der christlichen Antike. Leipzig 1925.

Flicoteaux, E., Les Martyrs du Canon de la Messe: S. Come et S. Damien, in *La Vie et les Arts liturgiques*, 1925, 481—491.

Grisar, H., Die Stationen und ihre Perikopen im römischen Missale, in *Miscellanea Franc. Ehrle* II (Roma 1924), 101—140.

— —, Das Missale im Lichte römischer Stadtgeschichte. Stationen, Perikopen, Gebräuche. Freiburg i. Br. 1925.

Jerphanion, G. de, Epiphanie et Théophanie. Le baptême de Jésus dans la liturgie et dans l'art chrétien, in *Etudes*, CLXXXII (1925), 5—26.

Jungmann, J. A., Die Stellung Christi im liturgischen Gebet. Münster i. W. 1925 (Liturgiegesch. Forschungen, H. 7—8).

Kirsch, J. P., Der stadtrömische Festkalender im Altertum. Textkritische Untersuchungen zu den römischen „Depositiones“ und dem Martyrologium Hieronymianum. Münster i. W. 1924. (Liturgiegesch. Quellen, H. 7—8.)

— —, Le feste degli apostoli S. Pietro e S. Paolo nel Martirologio Geronimiano, in *Rivista di arch. crist.* (1925), 54—83.

Kleinschmidt, B., Statio, in *Theologie und Glaube* XVIII (1926), 1—

Leroquais, V., Sacramentaires et Missels manuscrits des Bibliothèques publiques de France. 4 vols. Paris 1924.

Lietzmann, H., Handschriftliches zur Rekonstruktion des Sacramentarium Gregorianum, in *Miscellanea Franc. Ehrle II* (Roma 1924), 141—158.

Manser, A., Züge früher Ehrung der römischen Kanonheiligen Marcellinus und Petrus, in *Benediktin. Monatsschrift* (Beuron), VII (1925), 291—301.

Metzmacher, G., De sacris fratrum Arvalium cum ecclesiae christianae caerimoniis comparandis, in *Jahrbuch für Liturgiewissenschaft*, IV (1924), 1—36.

Mohlberg, Kun., Der älteste „Ordo romanus“ und sein Verfasser Johannes, archicantor von S. Peter in Rom in einer St. Galler Handschrift, in *Jahrbuch für Liturgiewiss.* IV (1924), 178—182.

Oesterley W. O. E., *The jewish background of the christian liturgy.* Oxford 1925.

Puniet, P. de, Les stations romaines et leurs enseignements, in *La Vie et les Arts liturgiques*, 1926, 201—220.

Schuster, J., *Liber Sacramentorum.* Vol. VII: I Santi nel mistero della Redenzione. Torino 1925.

Stapper, R., *Die Messe im Abendmahlssaale und in der Urkirche.* Paderborn 1925.

Stolz, E., Die Entstehung des Kirchenjahres, in *Theologische Quartalschrift* (Tübingen), CV (1924), 221—257.

Thibaut, J. B., *La Liturgie Romaine.* Paris 1924.

— —, *Ordre des Offices de la Semaine Sainte à Jérusalem du IV^e au X^e siècle.* Paris 1926.

L. Bibliographie, Kataloge.

Baumstark, A., Literaturbericht (über die Denkmäler des christlichen Orients), in *Oriens christ.* X—XI (1923), 237—247; XII—XIV (1925), 301—310.

Bibliographische Notizen und kleinere Mitteilungen, in *Byzantinische Zeitschrift* XXV (1925), *Hagiographie*, 203—205, 440—445; *Liturgik*, 205—210, 445—447; *Kunstgeschichte*, 226—241, 468—486; *Epigraphik*, 242—244, 487—488.

Casel, Odo, und And., Literaturbericht (über Liturgiewissenschaft), in *Jahrbuch für Liturgiewiss.* IV (1924), 193—421.

Heiming, Odilo, *La Liturgia cattolica*, in *La Scuola Cattolica*, ser. VI, vol. VII (1926), 55 ff., 127 ff., 220 ff.

Inventaire des Mosaïques de la Gaule et de l'Afrique. T. III. Paris 1926.

Kirsch, J. P., Anzeiger für christliche Archäologie, in *Röm. Quartalschrift* XXXII (1924), 183—202.

Marucchi, Or., I monumenti di nuovo acquisto o tolti dai magazzini ed esposti nei Musei Pontifici. — Museo cristiano Lateranense, in Atti della Pont. Accademia Romana di Archeol. ser. III: Rendiconti vol II (1924), 276—282.

4. Archäologische Preisaufgabe.

Die „Pont. Accademia Romana di Archeologia“ hat als Preisaufgabe zwei archäologische Fragen ausgeschrieben:

1. Die Topographie Roms und des Stadtbezirkes im Liber Pontificalis und in der hagiographischen Literatur.
2. Geschichte und Topographie des Caelius im Altertum.

Der ausgesetzte Preis beträgt 10.000 ital. Lire. Alle Forscher, die nicht Ehrenmitglieder oder wirkliche Mitglieder der Akademie sind, können sich an dem Preisbewerb beteiligen. Die Arbeiten können in lateinischer, italienischer, französischer, spanischer, deutscher oder englischer Sprache verfaßt werden; sie sind in Maschinenschrift geschrieben einzusenden bis zum 31. Dezember 1927. Die Bedingungen sind die bei den Preisausschreiben allgemein üblichen. Die erste der genannten Aufgaben gehört zum Gebiete der christlich-archäologischen Studien. Die Arbeiten sind zu richten an **Prof. Angelo Silvagni**, Sekretär der Akademie, Via Lungara 10, Roma (29).

Ueber Alter und Herkunft des Volto Santo von Lucca.

(Mit 2 Tafeln)

Von Gustav Schnürer.

I.

Als „Rex tremendae maiestatis“ prangt seit Jahrhunderten im Dome von Lucca ein seltsames, altertümliches Schnitzbild des Erlösers, das man unter dem Namen des „Vultus sanctus“, „Volto santo“ ehrerbietig verehrt. Die Stätte, in der das Heiligtum thront, das nur an wenigen Festtagen dem Volke enthüllt, sonst mit einem Vorhang verdeckt wird, ist eine kunstvolle, achteckige Kapelle, „il Tempietto“, die in den Jahren 1482 bis 1484 von Matteo Civitali errichtet wurde⁽¹⁾.

Schon die großen Maße geben dem Bilde etwas Ansehnliches. An einem 4.34 m hohen, in seinem Querbalken 2.65 m breiten hölzernen Kreuze hängt die aus Nußbaumholz geschnitzte, von der Fußspitze bis zum Scheitel 2.50 m hohe und von einer Hand bis zur anderen ungefähr ebenso breite Figur. Eine besondere Eigentümlichkeit des Volto santo, die für die Ableitung der älteren Wilgefortis- oder Kümmernis-Bilder eine große Bedeutung hat, ist ein großer Reifen. Dieser geht in einer Breite von 9 Zentimetern hinter dem

(1) Guerra, Storia del Volto Santo (Lucca 1881), 188 ff. Eine Kapelle des Volto santo in der Kathedrale (Vultus sacrarium) wird zum ersten Male in den Bullen Paschalis II. v. 18. Sept. 1107 erwähnt. Jaffé-Löwenfeld, Reg. pont. Rom. 6167, 6168 — Kehr, Reg. pont. Rom. Italia III (1908) p. 390, 400. Vgl. Poggio, Illustrazione del ss. Crocifisso di Lucca, Ed. 2^a (Lucca 1839), 48 ff. Ueber die Einweihung der neuen Kapelle i. J. 1118 oder 1119 liegt auch eine Notiz aus der Chronik von Lucca im Cod. Palatinus 571 der Biblioteca nazionale von Florenz vor, veröffentlicht von Schmeidler im Neuen Archiv Bd. 34 (1909) 179: La capella della santa Croce di Lucca fue consecrata del vesch(ov)o Benerio 1118. Dazu Guerra 82 ff.

oberen Teil des Kreuzes und den Enden der Querbalken fast um die ganze Figur jetzt herum und endigt in silbernen Lilien-Ornamenten. Er ist jetzt mit Silberplatten bedeckt, auf denen geflügelte Engelsköpfe und Arabesken zwischen Rosetten von farbigem Glas ziseliert sind⁽²⁾. Dieser Reifen wird freilich erst am Ende des Mittelalters angebracht worden sein an Stelle des Kopfnimbus, den wir noch auf den Siegeln, die den ganzen Volto santo darstellen, in reich gezielter Form finden. Aber eben das Fehlen des Kopfnimbus dort, wo der Reifen erscheint, spricht dafür, daß der Reifen die Stelle eines Nimbus vertritt, der in dieser Form höchst eigenartig ist.

Die Holzfigur, ohne die späteren, gleich noch zu besprechenden Zutaten an Metallschmuck und Stoffbekleidung, zeigt uns den Erlöser mit wagerecht ausgebreiteten Armen in einer langen, gegürteten Aermeltunika am Kreuze hängend (s. Tafel X). Das Haupt des Heilands ist ein wenig nach rechts und nach vorn geneigt, gleich als ob der Erlöser sich den Bittenden unter ihm zuneigen wollte. Diese Kopfhaltung mäßigt etwas den Eindruck der Schrecken erregenden Majestät, den das Bild besonders dann auf den Beschauer macht, wenn er es in seinem gleißenden Schmuck betrachtet mit der großen Krone auf dem Haupt inmitten der vielen Kerzen, deren flackerndes Licht die dunklen Farben des Schnitzbildes noch mehr hervortreten läßt. Die schwarzen, in der Mitte gescheitelten Haupthaare umrahmen das längliche Gesicht und fallen über die Schläfen weit auf die Schultern herab. Der ebenfalls schwarze Bart läßt das Kinn zum Teil frei und geht dann in zwei nach innen gedrehten Spitzen auseinander. Das Antlitz erhält durch die halb offenen, aus glänzendem Email oder Glasguß geformten Augen einen sprechenden Ausdruck. Der Heiland ist also lebend dargestellt. Da ihm auch die Dornenkrone fehlt, die wir gewohnt sind, auf dem Haupt des Erlösers zu sehen, so mangelt ihm der leidende Ausdruck. Die Nägel, welche die Hände durchbohren, sind klein und treten wenig hervor. An den neben einander hängenden, stark nach unten gestreckten Füßen sind Nägel nicht zu sehen. Nur eine kleine Vertiefung ist an ihrer Stelle wahrzunehmen, die von der Farbe oder dem Firnis ausgefüllt ist. Der rechte Fuß scheint durch Küsse, mit denen die Verehrer einst den Volto Santo nahen, etwas verstümmelt⁽³⁾. Wie wir hieraus ersehen, war die Figur

(2) Guerra 27 f., 428. Ein A und Ω, das auf einigen Reproduktionen des V. S. vorkommt, ist nach Guerra 26 willkürliche Zutat.

(3) Guerra 28, 32, 429.

einst ohne Stoffbekleidung der Verehrung ausgestellt. Das bestätigen auch die Goldstreifen, die man auf dem Holz an den unteren Enden der Tunika und der Aermel wie um den Hals noch erkennen kann. Auch der aus Holz geschnittene Gürtel, dessen beide Enden vom Knoten bis fast zum Saum der Tunika hinabreichen, war vergoldet (*).

Aber dieser Schmuck genügte den Lucchesen nicht. Sie umgaben den unteren Teil des Leibes mit einem von dem Gürtel bis zu den Füßen herabreichenden Sammetroek, schmückten das Haupt mit einer kostbaren Krone, legten um den Hals einen reichen Halschmuck, zu dem später noch ein Brustmedaillon kam. Auch an den Enden der Aermel brachte man reichverzierte Stoffbänder an, und die Füße bekleidete man mit kostbaren Sandalen. Wurden auch diese Schmuckzutaten in verschiedenen Zeiten angebracht und ergänzt oder erneuert, so reichen sie doch in ihren Anfängen weit in das Mittelalter zurück.

Ob eine Krone schon ursprünglich das Schnitzbild geschmückt hat, läßt sich kaum beweisen. Aber alle Abbildungen, besonders die auf Siegeln und Münzen, seit dem 12. Jahrhundert spätestens, geben den Volto santo mit der Krone wieder (*). Die Krone wurde im Laufe der Jahrhunderte wiederholt erneuert und zeigt deshalb auf den Reproduktionen in den verschiedenen Zeiten verschiedene Formen. Die älteren Abbildungen lassen einen sehr einfachen Kron-

(4) Guerra 31 f., 196. Von der Bemalung und Vergoldung spricht am Anfang des 13. Jahrhunderts der Rhetor Buoncompagno (Schoenbach in Wiener S. B. Phil.-Hist. Kl. 145 [1903], 145). Förster, *Le saint vou de Luques* (S. A. aus *Mélanges Chabanneau* — Roman. Forsch. XIII (1906) 49) wollte die Stelle: „postmodum vero (sculptor) varietate colorum totam substantiam deauravit, superimponens capiti eius coronam de lapidibus pretiosis insertam et lumbos exquisita zona praecinxit“ nicht auch auf Bemalung und Vergoldung beziehen. Er berücksichtigt dabei aber nicht den unmittelbar folgenden Satz: „Dicis etiam, quod recoloratur per singulos annos ad hoc, quod pulcior videatur,“ welcher offenbar, wenn vielleicht auch die jährliche Auffrischung eine dem Spötter in den Mund gelegte Uebertreibung war, nur von einem Wiederbemalen des Schnitzbildes verstanden werden kann.

(5) Das in der vorhergehenden Anmerkung gebrachte Zitat Buoncompagnos bezeugt Krone und Gürtelkeid für den Anfang des 13. Jahrhunderts und zeigt, daß man damals diese Ausstattung als ursprünglich ansah, sich also nicht mehr erinnerte, wann sie hinzugekommen war. Das Gürtelkleid wurde, wie Buoncompagno weiter sagt, Frauen bei Geburtswehen angelegt, um ihnen Hilfe zu bringen: *multi credunt et fama per orbem exivit, quod linea* (cfr. Duncange s. v. 4), *quibus (?) imago illa praecingitur, parturienti conferat maliefi sanitatem?*]

reif, dann eine Lilien- oder Zackenkrone erkennen⁽⁶⁾. Im 14. Jahrhundert sieht man auf mehreren Bildern, die Kopien des Volto santo darstellen, die alte Herzogskrone. Am Ende des 14. Jahrhunderts wurde dem Volto santo eine neue Krone aufgesetzt, die dem gotischen Zierat auf dem Sammetrock entsprach und mit Figuren und Email reichlich geschmückt war. Die Krönung des Erlöserbildes mit der Krone, die jetzt, beladen mit Gold und Edelsteinen, das Haupt ziert, fand im Jahre 1655 statt⁽⁷⁾.

Die Bevölkerung von Lucca hatte mit Begeisterung die Mittel dafür aufgebracht, und zwar in so hohem Betrage, daß aus dem, was übrig blieb, noch ein neuer Halsschmuck i. J. 1657 beschafft werden konnte. Das Brustmedaillon, das an dieser Halskette hängt, war schon 1637 von einer vornehmen Dame gestiftet, 1660 aber noch verschönert worden. Es enthält 336 Diamanten. Früher war das Bild an dieser Stelle mit einem Kreuze geschmückt, das wir noch auf manchen älteren Reproduktionen finden⁽⁸⁾.

Einen hohen Wert hat auch der Silberbesatz, der den Sammetrock schmückt am Gürtel, am untern Saume und in einem breiten senkrechten Streifen zwischen beiden, sowie die Sammtbänder an

(6) So auf zwei Kreuzchen, die als Pilgerandenken in Lucca mitgegeben wurden und sich im Museum des deutschen Campo santo in Rom befinden, abgebildet von Wüscher-Becchi in Röm. Quartalschrift 1901, S. 213. Das erste, mit der Aufschrift „VV. Seti“ trägt einen Kronreif; unter den Füßen erkennt man einen Stern und Kelch. W.-B. schreibt es „vielleicht schon dem 10. Jahrhundert“ zu, was wohl zu früher Ansatz ist. Das zweite zeigt eine Zackenkrone und stammt nach W.-B. aus dem 14. oder 15. Jahrhundert. Auf dem Kreuzchen, das 1908 in dem alten Hafenort Wissant (Pas de Calais) gefunden wurde und die Aufschrift S VVLT I LVCENSIS zeigt, sehen wir einen Kronreif mit drei Perlenzinken, unter dem rechten Fuß den Kelch. Soyez, La croix et le crucifix (Amiens 1910) S. 60. — Alte Münzen mit dem S. Vultus in Muratori, Antiquitates Italicae II (Mil. 1739) p. 616.

(7) Guerra 196 ff., 484. Akt der Krönung von 1655 und Beschreibung der Krone bei Federigo di Poggio, Illustrazione del SS. crocifisso di Lucca, 2^a Ed. p. 166 ss.

(8) Von Kopien, die das Kreuz auf der Brust zeigen, seien hier erwähnt das Bild in der Burgkapelle zu Kronberg im Taunus aus dem 14. Jahrhundert, die alte Kopie des Bamberger Bildes, das Lübecker Hulpebild; dazu die ältesten Kümmerndarstellungen aus dem Anfang des 16. Jahrhunderts von Eltersdorf 1513 und in dem Folioband U 3 der öffentlichen Kunstsammlung zu Basel. Wir sehen das Kreuz auch auf dem kleinen köstlichen Bildchen aus dem Anfang des 15. Jahrhunderts, das jüngst der Louvre in Paris aus der Sammlung Warneck um 112.000 französische Franken erwarb, von dem ich fast auch annehmen möchte, daß es eher eine Wilgefortis als den Volto Santo darstellen sollte. *Figaro artistique*, 8 Juillet 1926, p. 619.

den Aermeln. Er wurde an Stelle eines weniger reichen Ornaments auf Grund eines Senatsbeschlusses vom 19. Februar 1384 beschafft und besteht aus silbernen Plättchen, deren jedes in gotischem Stil die Büste eines Heiligen in Relief zeigt. Das größte in der Mitte des unteren Saumes stellt die Muttergottes mit dem Jesukind in den Armen als ganze Figur dar⁽⁹⁾. Das schwarze, mit Goldstickerei reich gezierte Sammetkleid wurde zuletzt 1838 erneuert⁽¹⁰⁾.

Eine besondere Aufmerksamkeit ist noch der Fußbekleidung zuzuwenden, weil mit ihr die schöne, noch heute lebendig weiter sprossende Legende vom Spielmannswunder zusammenhängt. Zur Bekleidung der Füße sah man sich wohl schon deshalb veranlaßt, weil der rechte hölzerne Fuß unter den Küssen der Verehrer gelitten hatte. Man bedeckte spätestens im 12. Jahrhundert die Füße mit silbernen Schuhen, auf denen Kreuze eingeschnitten waren⁽¹¹⁾. Jetzt sind die Füße mit Strümpfen aus roter Seide bedeckt und darüber mit Sandalen oder Pantoffeln aus Silberblech, die in der Mitte ein Bündel von Gold und Edelsteinen tragen⁽¹²⁾. Unter dem rechten Fuß befindet sich ein Kelch, der auf vielen Abbildungen zu sehen ist. Er hat innen eine Öffnung; man vermutet, daß er einst in Verbindung mit einer Kasette war und den Zweck hatte, die Geldalmsen der Gläubigen aufzunehmen, die den Fuß küßten. Also wäre er erst später anders verwendet worden, als der Schuh, der nicht mehr fest saß, dadurch gehalten werden sollte⁽¹³⁾.

Zu all dem Schmuck kamen endlich noch eine den Hl. Geist symbolisierende Taube über dem Kreuz und ein Zepter, das die Lucchesen 1852 dem Volto santo widmeten⁽¹⁴⁾.

(9) Guerra 203, 485.

(10) Ebenda 203, 220.

(11) Die silbernen Schuhe sind sicher am Anfang des 13. Jahrhunderts durch die Anspielung auf das Spielmannswunder bei *Buoncompagno* bezeugt. Mit dem Spielmannswunder können wir dann aber noch höher hinaufgehen. Vgl. meine Abhandlung über die Spielmannslegende in der III. Vereinsschrift der Görres-Gesellschaft für 1914 (Köln 1914), S. 83 f.

(12) Guerra 32. Larini, *Cenni storici del ss. Crocifisso... di Lucca* (L. 1866) 10. W. Förster, Sonderabdruck aus *Mélanges Chabanneau* 59: Mitteilung Luisos.

(13) Guerra 33. Dann durfte allerdings bei der Darstellung des Geigerwunders der Kelch nicht unter dem Fuße stehen. Er fehlt auch z. B. auf dem Kronberger Bild. Von dem Opfern von Münzen spricht auch *Buoncompagno*. Er scheint also den Kelch vorauszusetzen.

(14) Guerra 26, 221.

II.

Um die Frage nach Alter und Herkunft des Volto Santo zu beantworten, haben wir zwei Wege, auf denen sich dafür einige Anhaltspunkte bieten. Auf dem einen haben wir der Ueberlieferung in Lucca nachzugehen, auf dem andern in die Entwicklung der Kruzifix-Darstellungen die Eigenart des Bildes von Lucca einzu-reihen.

Sehen wir uns in Lucca nach Nachrichten um, so haben wir zunächst die scharfsinnigen Untersuchungen von Barsocchini zu beachten, denen Guerra folgte⁽¹⁵⁾. Barsocchini wies auf Zeugnisse über eine Kirche „Domini et Salvatoris,“ die neben der Kathedral-kirche vom hl. Martin lag, und der seit dem Jahre 797 auffallend große Schenkungen gemacht werden. Ihr Gründer war Bischof Johannes (780—97). Sie war ursprünglich dem hl. Petrus geweiht, denn in den ersten Urkunden wird von einem Petrus-Altar gesprochen und erscheint sie unter dem Titel „Domini et Salvatoris et s. Petri.“ Bald aber verschwindet der Petrus-Titel, und es wird dann nur noch von einem Altar „Domini et Salvatoris“ gesprochen⁽¹⁶⁾. Seit dem Jahre 806 treffen wir Rektoren der Kirche Domini et Salvatoris, die zugleich Canonici oder Würdenträger der Kathedrale waren bis ungefähr 880. Später verwalteten die Bischöfe selbst das Patrimonium dieser Kirche. Im Jahre 930 wird von ihr als nicht mehr bestehend gesprochen, aber ihre Güter werden weiter besonders als „patrimonium Domini et Salvatoris“ verwaltet.

Aus alledem schließt Barsocchini, daß in dem Petruskirchlein der Volto Santo auf dem Petrus-Altar aufgestellt wurde, woraus sich die Veränderung des Titels wie das plötzliche Auftreten großer Schenkungen an das Kirchlein erklären. Für die Niederreißung der Kirche sei wohl maßgebend gewesen, daß die Kirche bei dem Zulauf der Verehrer zu klein wurde. Deshalb sei das Gnadenbild nach der Kathedrale übertragen worden, wo es dann sicher nach-zuweisen sei. Diese Argumentation hat alle Wahrscheinlichkeit für sich, läßt uns darauf schließen, daß der Volto Santo unter Bischof Johannes zwischen 780 und 797 nach Lucca kam.

Ganz festen Boden erhalten wir, wenn wir uns den Urkunden zuwenden, welche die Kathedrale von Lucca betreffen. Hier in

(15) Barsocchini, Ragionamento sul Volto santo. Memorie e documenti p. servire all'istória del ducato di Lucca T. V p. 1 (Lucca 1844), 41 ss. Dazu Guerra 68 ss.

(16) Memorie e docum. di Lucca V, 2 (L. 1837) Doc. Nr. 261, 262, 263, 926.

der Kathedrale wird eine Kapelle des Volto Santo zum ersten Male direkt bezeugt in zwei Bullen Papst Paschalis II. vom 18. September 1107. In der einen wird dem Bischof Rangerius von Lucca unter anderm auch der Anteil an den Gaben bestätigt, „*quae ad altaria matricis ecclesiae vel ad vultus sacrarium vel in parochialibus ecclesiis offeruntur, sicut eedem partes predecessores tui multorum temporum episcopi quiete ac pacifice possedissee noscuntur.*“ Die gleiche Bestätigung enthielt die Bulle, die der Papst an demselben Tage den Kanonikern ausstellte: „*in perpetuum habeatis oblationum partem, quae vel ad altaria matricis ecclesiae vel ad Vultus sacrarium offeruntur, sicut eandem a superiorum episcoporum temporibus usque ad praesentis ep. Rangerii tempus et in hac, quae prima agitur indictione, pacifice possidetis*“⁽¹⁷⁾. Wir ersehen sogleich aus dem Wortlaut dieser Urkunden, daß das Jahr 1107 damit nicht als das Jahr des Eintreffens des Volto santo in Lucca belegt ist, sondern daß darin schon eine längere, mit vielen Opfergaben verbundene Verehrung des Volto santo in der Kathedrale vorausgesetzt wird⁽¹⁸⁾. Deutliche Beweise liegen auch sonst noch vor, daß der Volto Santo von Lucca damals schon außerhalb Italiens bekannt war. Man pflegte bei ihm zu schwören. Das tat insbesondere der englische König Wilhelm II., der von 1087 bis 1100 regierte. Wenn er, was nicht selten geschah, aufbrauste, dann pflegte er den Ernst seines Unwillens mit einem Schwur „beim heiligen Antlitz von Lucca“, „beim Antlitz Gottes“, „beim Antlitz von Lucca“ zu beteuern⁽¹⁹⁾.

(17) S. oben S. 271 A 1. Die erste Bulle zitiert nach *Memorie e documenti di Lucca IV, 2 (1836) Appendice Nr. 95 p. 125*, die zweite nach *Guidi-Parenti, Regesto del Capitolo di Lucca (Regesta Chartarum Italiae) I (Romae 1910) 286 s. Nr. 677*. In einem Verzeichnis der Altäre in S. Martino, das vor 1109 entstanden ist, wird Altare ante Vultum in honore XII apostolorum, Corneli et Cipriani atque Concordii, Gregorii martyris Spoletini erwähnt. *Guidi, Appendici (Estr. della Rassegna Ecclesiast. Lucchese 1919) p. 54* n.*

(18) *Guerra 343.*

(19) *Eadmerus, Historiae novorum ll. I e II: Et adiecit „Sed per sanctum vultum de Luca (sic enim iurare consueverat) nec ipse hoc tempore nec alius quis archiepiscopus erit me excepto“ (Migne P. L. 159 p. 364 d). (Rex) respondit: Scias, o Episcopo, quod per sanctum vultum de Luca nunquam me Deus bonum habebit pro malo, quod mihi intulerit (Ibid. p. 370 b). Ait Rex: Ite, ite, consiliamini, quia per vultum Dei, si vos illum ad voluntatem meam non damnaveritis, ego damnabo vos (p. 385 d). (Rex): Praeceptum meum velocius imple, alioquin per vultum de Luca faciam tibi oculos erui (p. 411 c) ... regem... iurasse per vultum Dei, quia si festine terram suam non exiret, sine retracta-*

Aus der Tatsache, daß am Ende des 11. Jahrhunderts die Verehrung des Volto Santo von Lucca sich bis England verbreitet hatte, kann man sicher schließen, daß damals die Verehrung des Bildes schon Fremde nach Lucca zog. Das bestätigen vollends die Angaben über Geldwechsler an der Kathedrale von Lucca und Pilgerhospize daselbst. Schon im 11. Jahrhundert muß eine große Schar fremder Pilger hier zusammengeströmt sein ⁽²⁰⁾.

Unsere bisherigen Ergebnisse sind also, daß das Bild wahrscheinlich zwischen 780 und 797 nach Lucca kam, wo seine Verehrung im Laufe der Zeit immer mehr zunahm, bis sie zur Zeit des ersten Kreuzzuges in voller Blüte stand.

III.

Nun wenden wir uns von den Urkunden jener Legende zu, die von der Auffindung und Uebertragung des Volto santo berichtet. Was bietet sie uns? Was ist von ihr zu halten? Als ihr Verfasser gibt sich ein Diakon Leobin oder Leoin an, und so benennt man sie wohl kurz den Leobin-Bericht.

Dieser Bericht tritt uns in vielen Handschriften entgegen, nächst Italien hauptsächlich in Frankreich. Nach Guerra ⁽²¹⁾ fand

tione oculos ei erui faceret (p. 418 b). (Rex) ait... Per vultum Dei, si talis est, non valet (p. 422 a). Guilelmus Malmesbiriensis, Gesta regum Anglorum l. 4: Per vultum, ait, de Luca. Sic enim iurabat (Migne P. l. 179 p. 1275 a). Cum Willelmus pro furore fere extra se positus... „Per vultum de Luca! nihil, si me viceris, pro hac venia tecum proficiscer“ (p. 1282 a). Idem, De gestis pontificum Anglorum l. 1: per sanctum, inquit, vultum de Luca, et ipse et omnes archiepiscopatus competitores hoc tempore mihi cedent, quod ego archiepiscopus ero (p. 1483 a). l. III: Per vultum de Luca fingit se, inquit (p. 1586 a).

(20) Barsocchini 33 ff. Das Hospiz bei S. Martin wurde um 1070 gegründet. Guidi-Parenti, Regesto del Capitolo Nr. 416. Aus dieser Urkundensammlung weise ich nur beispielsweise hin auf die Vermächtnisse „ad usum et victum pelegrinorum eumtium et transeuntium pro tempore“ (oder ähnlich) aus den Jahren 1077: Nr. 424, 429, 432; 1078: Nr. 444, 448; 1081: Nr. 456; 1082: Nr. 465; 1084: Nr. 473, 477, 478.

(21) Storia del Volto santo 391 (353). — Barsocchini 68 erwähnt eine jetzt verschollene Hs. in der Bibl. des verstorbenen Carlo Tucci, die in das 11. Jahrhundert gesetzt wurde, kaum mit Recht. — Dobschütz, Christusbilder (Leipzig 1899) 284** A. 2. verzeichnete, mit Berufung auf Montfaucon, auch Vatic. reg. 196, 739. Dort steht aber, wie mir Prälat Ehses s. Z. mitteilte, kein Leobintext. Der außerdem von D. erwähnte Cod. Vatic. reg. 1331 ist heute Cod. 487 und enthält in der Tat eine toskanische Uebersetzung von Fr. Franciscus de Mediolano Ord. Serv. — Einen latein. Text des Leobin enthält noch Vat. lat. 4583 f 1—13 in einer Abschrift auf Papier aus dem 16. Jahrhundert.

Bartolomeo Fioriti, der im 18. Jahrhundert nicht gedruckte „Memorie storiche critiche del Volto santo e delle antiche monete di Lucca“ schrieb, den Text in 16 Handschriften. Ich konnte 19 feststellen, eine Zahl, die sich aber wahrscheinlich noch vermehren läßt. Bisher führte man als älteste Handschriften solche aus dem 13. Jahrhundert an. In Frankreich befinden sich aber 6 aus dem 12. Jahrhundert: Paris, Bibl. nat. Nouv. acq. lat. 369 f. 223^v—227^v; Chalons-sur-Marne, Bibl. publ. Nr. 217 f. 20^vss.; Cambrai, Bibl. publ. 804 f. 23^vss.; Valenciennes, Bibl. publ. 514, f. 196^vss.; Douai, Bibl. publ. membr. 842 f. 64^vss. und Bibl. publ. membr. 865 f. 68^v—71^v.

Die Handschriften lassen sich bei näherem Eingehen auf die verschiedenen Lesarten deutlich in zwei Gruppen zerlegen. Zur ersten Gruppe gehören die französisch-belgischen Handschriften, außer den eben genannten 6 aus Frankreich noch Troyes, Cod. lat. 1876, f. 89^vss. s. XIII/XIV und die 2 belgischen in Brüssel, Bibl. reg. II. 942 (olim Phillips 336) und Bibl. reg. Cod. 7797—7806 f. 147^vss., beide s. XIII. Bei ihnen allen fehlt der Wunderbericht, der an die Historia sich anschloß. Die zweite Gruppe wird gebildet zuerst durch die 4 Handschriften von Lucca (L): Archivio capit. Cod. + 16 s. XII/XIII⁽²²⁾; Bibl. Capit. (Feliana) s. XIV, Cod. 497 f. 45^vss.; Archivio di Stato Ms. 110 s. XIV; Biblioteca Publica Ms. 110 s. XIV; dann durch die römischen Handschriften (R): Arch. capit. S. Petri in Vaticano, Cod. membr. E. 42, f. 3^v s. XIV; Bibl. Vatic. Reg. 487, f. 1^vss. s. XIV und Bibl. Alexandrina Cod. 93 = Acta SS. mensium maii et iunii a Const. Caietano collecta, f. 24 ss.; endlich durch die Magdeburger Handschrift (M) Bibl. des Dom-Gymnasium Cod. 234 s. XV (eine Abschrift, die der Magdeburger Kanonikus Gherardus Koncken i. J. 1420 in Lucca anfertigte) und — mit einigen Einschränkungen — die Baseler HS. der Univ. Bibl. A VI 37 s. XIV, XV, die aber nur Excerpta bringt (B).

Die Lucca-Rom-Gruppe bietet den Text, wie er in Lucca noch heute in offiziellem Gebrauch ist und wie er bisher immer abgedruckt

(22) Diese HS (L¹) hatte einst zum Chorgebrauch gedient als Liber capellae s. crucis, da vor der Reform des römischen Breviers der Leobin-Bericht am 14. September und während der ganzen Oktav im Chor gelesen wurde. Eine andere Benennung kam von dem Anhang, der die Wunder brachte: Liber de miraculis. Guerra 116, 152, 235, 392. Die Wunder stehen auch in den anderen Codices von Lucca und Rom.

wurde⁽²³⁾. Dieser Text ist der ausführlichste. Er zeigt mehrere Erweiterungen, insbesondere am Schluß des Leobin Vorworts und am Schluß der eigentlichen Legende vor dem Reliquienbericht des Leobin. Die Erweiterungen dienen teils zur Ausschmückung des für liturgische Rezitation gebrauchten Textes, teils zur Verherrlichung Luccas und des Luccheser Bischofs Johannes.

Ich muß es mir des Raumes wegen versagen, hier eine neue Ausgabe zu bieten, die ich anderwärts zu bringen hoffe, und begnüge mich mit den für den vorliegenden Zweck notwendigen Ausführungen, indem ich auf den Druck bei Guerra, so gut es eben geht, verweise.

Für die Bestimmung der Entstehungszeit des Textes haben wir zunächst zwei äußere Anhaltspunkte. Die ältesten Handschriften sind aus dem 12. Jahrhundert. Sie bieten also durch ihr Alter keine frühere Beglaubigung des Textes. Eine eingehendere Prüfung der äußeren Form des Berichtes zeigt weiter, daß der Text, so wie er vorliegt, keinesfalls vor dem Ende des 11. Jahrhunderts abgefaßt sein kann.

Wir haben hier eine nach neuen Normen ausgebildete Kunstprosa vor uns, wie sie im 8. Jahrhundert, aus welchem dem Inhalt nach der Text sein soll, kaum möglich wäre. Man erkennt mannigfaltige Formen des akzentuierten Satzschlusses, den man *Cursus Leoninus* benannte, eine Bezeichnung, zu der vielleicht der Mönch Leo Marsicanus von Monte Cassino (gestorben um 1115) den Anlaß gab⁽²⁴⁾. Diesen *Cursus Leoninus* führte der Mönch Johannes, später Papst Gelasius II., als Kanzler in die Schriftstücke der römischen Kurie unter Papst Urban II. ein⁽²⁵⁾. Johannes erscheint als Kanzler der römischen Kurie tätig seit 1088⁽²⁶⁾. Die neue Stilkunst kann in Lucca nicht lange unbekannt geblieben sein. Denn Bischof

(23) So bei Serantoni, *Apologia del Volto santo* (Lucca 1785), darnach bei Poggio, *Illustrazione*² 102 ss, bei Barsocchini MD. V, 1 p. 53 ss und Guerra 299 ss.

(24) Vgl. Vivell, *Leoninische Verse und Reime in Studien und Mitteil. z. Gesch. des Benediktinerordens* 1912, S. 26 ff.

(25) *Lib. pontific. ed. Duchesne* II, 311.

(26) Krohn, *Der päpstliche Kanzler Johannes v. Gaeta* (Berlin 1918) S. 19, 80.

nannte⁽³¹⁾. Von dessen Kolonschlüssen gehört die Hälfte dem schönen *C. velox* an, dann folgt an zweiter Stelle der *C. trispodiatus*, der *C. tardus* an dritter und der *C. planus* an vierter Stelle. Die andern freien oder nach strenger Schule unerlaubten Formen nehmen hier einen viel geringeren Prozentsatz ein als in unserem Text.

Andererseits haben wir aber ein Schreiben aus Lucca aus dem Ende des 11. Jahrhunderts, das den strengen Regeln noch erheblich ferner steht. Es ist das Schreiben, in dem Klerus und Volk von Lucca im Jahre 1098 die ganze Christenheit zur Beteiligung am Kreuzzug auffordern, und wo man gewiß sein Bestes in kunstvoller Prosa zu zeigen gewillt war⁽³²⁾. Noch kein Drittel der Kolonschlüsse machen da die drei strengen Kursusformen zusammen aus, und unter ihnen kommt ein einziges Mal der *C. velox* vor, zudem noch in aufgelöster Form. Am häufigsten ist die nach den strengen Regeln unregelmäßige, ja verbotene Klausel mit einer Senkung zwischen den beiden letzten Hebungen und zwei Senkungen nach der letzten Hebung (◡ ◡, ◡ ◡ ◡), die Polheim als Kursusform o bezeichnet und die allerdings bei dem Polenchronisten wie in dem Leobin-Bericht am häufigsten von den unregelmäßigen Formen, aber nur unter diesen, vorkommt.

Aus alledem werden wir folgern dürfen, daß unser Text in das 12. Jahrhundert in der vorliegenden Form gehört.

Das schließt aber nicht aus, daß der Text das Produkt verschiedener Redaktionen ist, und daß ältere und jüngere Bestandteile in demselben verschmolzen sind. Schon die Feststellung der verschiedenen Handschriften-Gruppen mit den Zusätzen der Lucca-Gruppe zeigt uns eine Entwicklung des Textes, aber nur in ihrem letzten Stadium, dem frühere vorausgegangen sein müssen. Dafür schärfen wir unsere Blicke, wenn wir die stoffliche Verknüpfung im Texte näher ins Auge fassen.

Der Inhalt, den uns der Bericht bietet, wird in seiner Disposition wiederholt deutlich angegeben. „*Relatio de revelatione sive inventione ac translatione sacratissimi vultus*“ lautet die Ueberschrift. Es wird erstens erzählt, wie dem Bischof Gualefred in Jerusalem

(31) Hrsg. u. a. in M. G. SS. IX, 423 ss.

(32) Hagenmeyer, *Epistulae ad hist. primi belli sacri spectantes* (Innsbruck 1901), 167 ff.

durch einen Engel im Traum offenbart wird, wo sich das Kreuzbild befindet. Der Engel berichtet auch über Nikodemus, den Verfertiger des Vultus domini, und erklärt diesen Namen des Schnitzbildes. Dann folgt zweitens die Erzählung von der Auffindung des Kreuzbildes und seiner Unterbringung auf einem Schiff, auf dem es an die italienische Küste nach Luni gebracht wird. Der natürliche Abschluß ist drittens der Bericht von dem Empfang des Vultus sanctus in Luni durch den Bischof Johannes von Lucca, von der Überführung nach Lucca. Alles ist in das Schema der mittelalterlichen Heiligenbiographie gekleidet. Dieselbe zerfällt in der Regel in zwei Teile, in die Lebensgeschichte des Heiligen, die der historischen Ordnung folgende Vita, und in die Aufzählung der von ihm gewirkten Wunder, der Miracula⁽³³⁾. An die Stelle der Vita tritt unser historischer Bericht, der darum Historia genannt wird, und an ihn schließt sich ein Bericht über die Wunder⁽³⁴⁾.

Diejenigen nun, die in dem Prolog des Wunderberichtes zu uns sprechen, sind die Kanoniker der Kathedrale von Lucca. Sie sind es, die von sich sagen: „praecipua, quae cognovimus, silentio tegere indignum putavimus“⁽³⁵⁾. Denn in der Überleitung zu dem Prolog, wie sie in LRM steht, lesen wir: „Inferiora ei u s d e m e c c l e s i a e venerabiles clerici Deum timentes, qui noverunt aut a veracibus viris seu etiam ab ipsis aegrotis iam sanatis audierunt et pro certo cognoverunt, ne diuturnitate temporis oblivioni traderentur, litteris commendarunt“⁽³⁶⁾.

Damit stimmt merkwürdig überein, was wir als Schluß der Einleitung zu der Historia in der französisch-belgischen, also älteren Handschriftengruppe finden: „de revelatione sive inventione ac translatione sacratissimi vultus Domini, de miraculis quoque, quae vel nos vidimus aut venerabilium virorum relatione com-

(33) Man vgl. den viel besprochenen Brief, welcher der Legende der drei Genossen des hl. Franz v. Assisi vorgesetzt ist: per modum legendae non scribimus, cum dudum de vita sua et miraculis, quae per eum Dominus operatus est, sint confectae legendae. S. Francisci Legendae trium sociorum ed. Faloci Pulignani (Fulgineae 1898) 18.

(34) Darum beginnt der Prologus de miraculis: Post descriptam... s. vultus historiam ad ea, quae Dominus per sacratissimi vultus sui representationem in populo suo Lucano gessit, accedamus. Guerra 525.

(35) Guerra 526.

(36) Guerra 525.

perimus ad posteritatis memoriam stilo pauca libare decrevimus, ut ad dominicam cenam invitatis sit fructuosum, tediosis legentibus non sit onerosum" (37).

Aber sogleich fällt uns dabei auch ein Widerspruch auf. Diejenigen, die in dieser Einleitung zu uns sprechen, geben sich nicht allein als Verfasser der Wundersammlung, sondern auch als Verfasser der Historia aus. Dem widerspricht direkt die Ueberleitung zu dem Prolog der Wundersammlung. Sie beginnt: „Huc usque Leboinus. Inferiora vero eiusdem ecclesiae venerabiles clerici litteris commendarunt" (s. oben). Danach soll Leobin oder Leboin die Historia verfaßt haben, die Kanoniker hätten allein die Miracula zusammengestellt. Wie ist der Widerspruch zu lösen? Wer hat die Historia verfaßt: Leobin oder die Kanoniker? Stellen wir so die Frage, dann wird uns sogleich die Autorschaft des Leobin verächtlich.

Beachten wir noch etwas genauer den eben wieder angeführten Verbindungssatz. Das „eiusdem ecclesiae" setzt voraus, daß unmittelbar vorher von der Kathedralkirche von Lucca, an die allein gedacht werden kann, die Rede gewesen ist. Vergebens sehen wir uns aber danach in dem unmittelbar vorhergehenden Bericht des Leobin über die im Volto santo enthaltenen wundertätigen Reliquien um (38). Wohl aber finden wir die Kathedralkirche von Lucca am Ende der eigentlichen Legende von der Offenbarung, Auffindung und Uebertragung des Volto santo erwähnt: „Collocatus est autem in ecclesia sancti Martini, in qua est episcopalis sedes, prope valvas eiusdem basilicae ad australem plagam", womit die französisch-belgischen Handschriften die eigentliche Legende schließen, indem sie dann nur noch den Reliquienbericht des Leobin bringen (39). Soll nicht der Verbindungssatz zum Prolog der Wundersammlung sich einst unmittelbar an diese Erwähnung der Kathedrale von Lucca angeschlossen haben, der Reliquienbericht einst an anderer Stelle gestanden haben? Daß dem so ist, daß mit dem zuletzt zitierten Satz die Historia einst ihren endgültigen Abschluß hatte, beweist

(37) Guerra 299 s.

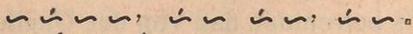
(38) Guerra 306 f.

(39) Guerra 305 f. Die folgenden Sätze von Et cum praedicta urbs — veritate comperi sind Zusatz von LRM.

deutlich der einzigartige Tonfall der letzten Worte: „ád austrálem plágam“. Es sind drei Spondeen, ein Satzschluß, der nur am Ende eines Schriftstückes erlaubt war ⁽⁴⁰⁾.

Der Verbindungssatz, der jetzt mit „Huc usque Leboinus“ beginnt, kann ursprünglich freilich auch nicht zu dem von den Kanonikern verfaßten Werk gehört haben. Denn die Kanoniker sprechen nicht wie sonst in der ersten Person Pluralis zu uns. Sie selbst konnten sich auch nicht als „Deum timentes“ bezeichnen. Aber von einem Dritten konnten sie so bezeichnet werden, der eine Verbindung zwischen der Historia und dem Prolog der Miracula herstellen wollte und zu unterscheiden wäre von einem andern, der den Reliquienbericht des Leobin zwischen die Historia und den Verbindungssatz einschob und das „Huc usque Leboinus“ vorsetzte, um noch deutlicher die Autorschaft des Leobin an dem Vorhergehenden hervortreten zu lassen.

Nun können wir auch die doppelte Einleitung erklären, die der Historia vorgesetzt ist. Die zweite Einleitung genügt völlig. Hier beginnen die Kanoniker: „Ad sanctae ecclesiae corroborationem, ad fidelium scire cupientium eruditionem, ad infidelium confutationem, seu quod melius est conversionem, de revelatione . . . (s. das folgende oben S. 283 f.) non sit onorosum“ ⁽⁴¹⁾. Die erste Einleitung, in der Leobin zu uns spricht: „Leobinus diaconus — reportaverit“ ⁽⁴²⁾ muß ein späterer Zusatz sein, der von demjenigen stammt, der den Verbindungssatz vor dem Wunderprolog einleitete mit „Huc usque Leboinus“. In der zweiten, nach unserer Meinung allein ursprünglichen Einleitung verbürgen sich die Verfasser direkt nur für die Wunder, von denen sie berichten wollen, was sie gesehen oder

(40) Parodi, *Intorno al testo delle epistole di Dante e al „Cursus“*. *Bullettino della Società Dantesca Ital.* XIX (1913) 8 n. 1: Invece di due soli spondei (che chiudono il velox), anche tre e quattro erano invero da alcuno ammessi e approvati per l'ultima clausola dell'epistola. Der Schluß entspricht ganz dem Schluß der Gebete: 

per saecula saeculorum Amen
basilicae ad australem plagam.

(41) Wie gut sich der Satz als Einführung eignet, zeigt schlagend die Einleitung zu dem Schreiben des Klerus und Volkes von Lucca aus dem Jahre 1098, die ganz die gleiche Konstruktion aufweist: Ad laudem et gloriam redemptoris D. n. J. C., quae ipsis rei actoribus vere et fideliter accepimus, cunctis vere et fideliter notificamus, quo tempore . . . potentissima Christi dextera . . . de paganis plenam dedit victoriam. Hagenmeyer, *Epp.* 165.

(42) Was nachher bei Guerra 299 noch folgt, ist Zusatz von LRM.

durch den Bericht verehrungswürdiger Männer erfahren haben. In der ersten Einleitung bietet sich Leobin schlechtweg für alles, und zwar zunächst für die Auffindung und Uebertragung des Volto Santo als Augen- und Ohrenzeugen an.

Auffallend ist, daß der Berichterstatter Leobin sich uns zweimal vorstellt. Einmal in der wohlgesetzten, später in Lucca erweiterten Einleitung. Hier bezeichnet er sich nur als „diaconus“. Nirgends verlautet in der eigentlichen Relatio etwas darüber, daß Leobin mit dem Bischof Gualefred bei der Auffindung und Einschiffung des Volto zugegen gewesen ist. Erst am Schlusse der Relatio, an der Spitze des angehängten Reliquienberichtes werden Leobins Personalien genauer vorgeführt, wobei aber von Gualefred nichts Neues gesagt wird: „Ego quidem Leobinus, qui haec scripsi, humillimus diaconus fui venerabilis Gualefredi subalpini episcopi et dum cum eo in Jerusalem manerem, a Syris religiosissimis viris sepulcrum domini custodientibus haec inferius descripta cognovi“⁽⁴³⁾. Um von dem ursprünglichen Schluß der Relatio eine Ueberleitung zu schaffen, werden jene in LRM stehenden Zusätze eingeschoben, die sich auf Lucca beziehen und den Leobin für alles als Zeugen legitimieren sollen, wobei die Ueberleitung zum Wunderprolog teilweise verwendet wird:

quae per memetipsum cognovi
vel a venerabilibus viris aut
etiam ab ipsis aegrotis iam
sanatis audivi.

qui noverunt aut a veracibus
viris, seu etiam ab ipsis aegro-
tis iam sanatis audierunt.

Sehen wir uns nun die Reliquienerzählung noch näher an. Es wird uns hier erzählt von der Dornenkrone und einem Teil der Kleider des Heilands, die im Volto Santo verborgen gewesen wären, von einer Quelle, die dort entstanden sei, wo Nikodemus das Schnitzbild verfertigt habe, die später aber austrocknete, und von den wundertätigen Spähnen, die vom Schnitzbild übrig geblieben seien. Es befremdet, daß von der Quelle und von den Spähnen nicht schon oben gesprochen wurde, wo von der Verfertigung des Schnitzwerkes die Rede war, daß nicht dort schon der Ort Ramoth Galaath genannt wurde, an dem Nikodemus das Schnitzbild verfertigt haben soll. Man erwartet ferner, daß Gualefred, der den Volto Santo entdeckte, bald auch die in demselben verborgene Dornenkrone und

(43) Guerra 306.

das Stück von den Kleidern des Herrn hätte finden sollen und von dem Engel, der ihn in der Vision auf das Schnitzbild wies, auch über den kostbaren Inhalt unterrichtet wurde. Statt dessen läßt sich Leobin, der als Begleiter des Gualefred erscheint, von Syrern, die das hl. Grab bewachten, darüber belehren. Warum findet denn auch Leobin nicht die Blutampulle, die der Bischof Johannes erst bei der Ankunft des Volto Santo in Luni entdeckt haben soll⁽⁴⁴⁾?

So ist die Erzählung von der Auffindung und Ueberführung des Volto Santo für Leobin als Augen- und Ohrenzeuge unnatürlich und widerspruchsvoll.

Es drängt sich uns der Schluß auf, daß Leobin ursprünglich nichts mit der Historia zu tun hatte, daß er nur der Gewährsmann für den Reliquienbericht war, der erst mit der Historia oder Relatio verbunden wurde, als man den Leobin zum Verfasser derselben stempelte. Der Platz, wo die Reliquienerzählung des Leobin einst gestanden haben muß, ist nicht schwer zu finden. Wir irren kaum, wenn wir dafür die der Legende angehängte Wundererzählung in Anspruch nehmen. Denn dort haben wir über die im Volto santo verborgenen Reliquien noch zwei andere Erzählungen. In der einen wird als Quelle der Erzählung ein gewisser Stephan Butrionis aus Lucca angegeben, der bald nach der Eroberung Jerusalems (15. Juli 1099) dorthin gekommen sei⁽⁴⁵⁾ und am Heiligen Grabe sich von einem griechisch sprechenden Syrer namens Georgius von den Reliquien erzählen ließ. Die Einkleidung der Erzählung ist also im wesentlichen die gleiche wie im Leobin-Reliquienbericht. Die Reliquien werden aber noch bestimmter bezeichnet: der vierte Teil der Dornenkrone, ein Nagel von der Kreuzigung, eine Blutampulle, ein Halstuch des Heilands, Nägel und Haare des Erlösers „et alia ex alio“. Daran wird weiter ein neuer Bericht geknüpft von einer wunderbaren Begebenheit, die sich in Lucca zutrug, als dort ein Bischof den Versuch machte, die Reliquien aus dem Volto santo herauszuziehen⁽⁴⁶⁾.

(44) Guerra 305.

(45) Da es heißt „non multo ante... Saraceni expulsi fuerant“, so muß er nach der Eroberung Jerusalems angekommen sein. Also ist die Jahreszahl 1098 falsch.

(46) Abgedruckt bei Barsocchini 28 A 1 und bei Guerra 526 f. Ueber Irrtum in chronologischen Angaben Guerra 460.

In dem zweiten Bericht ist der Gewährsmann ein namenloser Kanonikus der Kathedrale von Lucca, dem in Jerusalem der Patriarch, dessen Name auch nicht genannt wird, erzählt, wie Nikodemus das Bild nach dem Abdruck auf dem Leichentuche schnitzte und Reliquien von der Dornenkrone, den Kreuznägeln und den Kleidern des Heilands hineinlegte (47).

Daß solche Geschichten von Lucchesen und anderen Verehrern des Volto santo, die von nichts lieber etwas vernahmen als von dem Ruhme des Bildes von Lucca, gern gehört wurden, versteht man. Der Volto santo war an sich keine Reliquie, aber ein Statuenreliquiar, wie sie im frühen Mittelalter häufig waren. Auf der Innenseite ist das Schnitzbild hohl und in der Schulterhöhe ist eine Vertiefung, die von einem Türchen verschlossen ist (48). Darin befanden sich Reliquienstücke, für die man eine Bestätigung haben wollte. Man suchte diese in Jerusalem, von wo der Volto santo stammen sollte. In Jerusalem fehlte es an solchen gewiß nicht, die derartige Geschichten leichten Herzens erfanden und begierigen Lucchesen erzählten.

Die Einrahmung der Reliquienerzählungen möchte ich also als historisch ansehen. Man beachte auch dies, daß an der Grabeskirche in Jerusalem vor der Gründung des Chorherrnstiftes durch Gottfried von Bouillon Syrer auch anderwärts bezeugt sind (49). Die Einrahmung der Erzählung des Leobin und des Stephan Butrionis erscheint also auch in dieser Einzelheit glaubhaft. Die Existenz eines Leobin, der, wie Stephan Butrionis, nach Jerusalem kam, und zwar in Begleitung eines Bischofs Gualefred, dann dort sich den Reliquienbericht erzählen ließ, möchte ich somit nicht für ganz unmöglich halten.

Wir nehmen also an, daß die Namen Leobin und Gualefred zuerst in einer im Wunderanhang untergebrachten Reliquienerzählung standen und nicht in der Relatio, der Legende von der Offen-

(47) Guerra 115 f. 460.

(48) Guerra 436 n. 4.

(49) Nach Monachus Scaphus im Recueil d. hist. d. crois., Hist. occident. V, 337 hatte der griechische Patriarch Simeon im Einverständnis mit dem syrischen Bischof Samuel hier das Kreuz vergraben lassen. Ein Syrer wird bei Fulcher I, c. 30 als derjenige genannt, der eine Kreuzpartikel verborgen hielt und wieder vorwies. Fulcheri Hist. Hierosolymit. hrsg. von Hagenmeyer (Heidelberg 1913) 310, dazu A. 12.

barung, Auffindung und Uebertragung des Volto santo. Die Relatio mag in ihrer ersten Abfassung nur von einem „subalpinus episcopus“ gesprochen haben, ohne einen Namen hinzuzufügen, die Reliquien-erzählung hingegen ist wohl nur mit folgenden Worten ursprünglich eingeführt worden: „Ego quidem Leobinus, humillimus diaconus ven. Gualefredi episcopi, dum cum eo in Jerusalem manerem, a Syris r. v., sepulchrum domini custodientibus, hec inferius descripta cognovi“. Der Bischof Gualefred mag zu der Zeit, als diese Erzählung von Leobin den Kanonikern zu Lucca mitgeteilt wurde, allgemein bekannt gewesen sein, so daß die Beifügung eines Bischofssitzes nicht notwendig war. Aber später wußte man eben deshalb nicht, mit welchem Gualefred man zu tun hatte. Gualefred und Leobin wurden als zeitlose Personen angesehen, mit denen die Kombination einem längst gefühlten Wunsche abhelfen konnte, den „subalpinus episcopus“ der Legende näher zu bezeichnen und damit die Legende selbst besser zu beglaubigen. Für einen, der von der Zeit Leobins und Gualefreds gar nichts mehr wußte, lag es ja nicht zu fern, auf Grund des Reliquienberichtes anzunehmen, daß sie bei der in der Legende erzählten Auffindung des Volto santo in Jerusalem beteiligt gewesen wären. Sie erschienen als diejenigen, die dort das größte Interesse an dem Volto santo bekundet hatten, von der Anfertigung des hl. Schnitzbildes durch Nikodemus wußten, den Ort Ramoth Galaad genau kannten⁽⁵⁰⁾, wo das Bild angefertigt worden war. Das konnte einem leichtfertigen Kombinator genügen, um den Bischof Gualefred als denjenigen anzusehen, dem einst im 8. Jahrhundert der Ort offenbart worden war, an dem das Bild verborgen war, und dem es beschieden war, dieses aufzufinden. So hielt er sich für berechtigt, dem subalpinus episcopus in der Legende den Namen Gualefreds vorzusetzen.

Das gab dann den Anlaß zu weiteren Schritten auf der gleichen Bahn, die den Legendenbericht und die Wundersammlung immer weiter scheiden, die Leobin-Erzählung von den Reliquien aber immer enger mit der Legende verbinden sollten. Nun wollte man

(50) R. G., das heutige Spalt, findet sich auf der Ebstorf-Karte, s. Miller, *Mappae mundi* (Stuttg. 1896) V, 42, wird erwähnt von Gervasius Tilbur. (Theodosius, de situ terrae s.), *Otia imp.* bei Leibniz, SS. rer. Brunsvic. I, 707; Burchardi de monte Sion *Descriptio t.* s. VII, 15, *Peregrinationes m. a. rec.* Laurent (1864) 52 und Johannis Poloner *Descriptio terrae s.* (ed. Tobler, *Descriptiones* [1874] 257). In der Zeit des Königreiches Jerusalem bis 1187 bezog Tiberias die Hälfte der Steuern aus dem Bezirke. Roehricht, *Geschichte des Königreiches Jerusalem* (1898) 127, 441 A 8.

den Leobin, den Gewährsmann für die Reliquienerzählung auch zum Gewährsmann für die Legende machen. Man setzte also der Legende eine neue Einleitung vor, in der man Leobin das Wort erteilte, und ließ die Autorschaft der Kanoniker von Lucca nur für den Wunderteil gelten, der jetzt als Anhang zum Leobin-Bericht erschien. Ein ordnender Geist, der freilich nicht alle Spuren der früheren Textgestalt beseitigte, hat dann noch das Bedürfnis gefühlt, das Leobin-Stück aus dem Wunderbericht von seinem ursprünglichen Platz fortzunehmen und mit der Legende, als deren Verfasser ja Leobin sich ausgab, auch in äußeren Zusammenhang zu bringen.

Analoge Vorgänge, wie wir sie für die neue Umrahmung der *Historia* annahmen, können wir wahrnehmen in der Zusammenstellung der Exzerpte, welche wir in der Handschrift B aus dem 15. Jahrhundert haben. Texte aus dem Wunderanhang werden benützt, um eine nach der Meinung des Schreibers vollständige Darstellung von der Entstehung des *Volto santo* zu geben. Aehnliches zeigt uns ferner die auf den *Volto santo* bezügliche Stelle in dem *Liber certarum historiarum* des kärntnischen Zisterzienserabtes Johann von Victring aus den Jahren 1342/3⁽⁵¹⁾, und vor allen andern der Bericht in den *Otia imperialia*, die der Marschall Gervasius von Tilburg für Kaiser Otto IV. um 1212 schrieb, von denen aber Teile schon früher verfaßt sind. Zu diesen früher verfaßten Teilen der *Otia* dürfte wohl auch der uns interessierende Abschnitt gehören, denn wir vermuten, daß Gervasius zu seinen Kenntnissen über den *Volto santo*, wie so mancher andere, in Bologna kam, wo er in seiner Jugend studierte und Rechtslehrer war⁽⁵²⁾. Das muß bald nach dem Pontifikat Alexanders III. gewesen sein (1159—81)⁽⁵³⁾.

Die „*Gesta de vultu Luccano*“, aus denen Gervasius seine Angaben zu freier Bearbeitung übernahm, müssen identisch sein mit der in Lucca aufbewahrten Legende vom *Volto santo*. Damit gewinnen wir auch einen Anhalt für die Zeit, in der an der *Volto-Santo-Legende* die von uns angenommene Veränderung vor sich ging. Zwar spricht Gervasius nicht von Leobin bei der Uebertragung des *Volto santo*. Er nennt aber den Bischof, der die Uebertragung vornahm, Gilfred, worin wir leicht unsern Gualfred

(51) *Joh. Victoriensis Lib. cert. hist. ed. Fedor Schneider I (1909) 4. Lib. I Rec. C. 1.*

(52) *Leibniz, Scriptorum rer. Brunsvicens. I (Hannover 1707) 967.*

(53) *Winkelmann, Otto IV. (Leipz. 1878) 502.*

wieder erkennen. Da wir oben zu dem Ergebnis kamen, daß der Bischof diesen Namen erst erhielt, nachdem der offizielle Bericht mit dem Leobin-Bericht von den Reliquien verschmolzen wurde, so wissen wir nun bestimmt, daß diese Verschmelzung vor 1181 erfolgt sein muß.

Dann würden wir die erste Redaktion der Legende etwa in den Anfang des 12. Jahrhunderts zu setzen haben⁽⁵⁴⁾. Höher hinauf dürfen wir wegen des Auftretens des Cursus kaum gehen. Damit stimmt in dem Wunder-Teil der Bericht über die Unterredung mit dem Patriarchen von Jerusalem überein. Die Erzählung paßt nur in eine Zeit, als die lateinischen Christen sich in Jerusalem ungestört aufhalten konnten, d. h. in die Zeit zwischen 1099 und 1187, dem Jahr der Eroberung Jerusalems durch Saladin. Es ist die Zeit der ersten Kreuzzüge, in welcher der Kultus des Volto santo seine höchste Blüte erreichte. In die Zeit bald nach dem ersten Kreuzzug wird auch die Mitteilung verlegt, die Stephan Butrionis in Jerusalem empfing und am besten durch Namen- und Zeitangabe fixiert ist.

Die Kanoniker von Lucca, die am Anfang des 12. Jahrhunderts die Legende vom Volto santo verfaßten, sind nicht ohne Umsicht vorgegangen. Nur für die im zweiten Teil zusammengestellten Wunder verbürgen sie sich als direkte Augen- oder Ohrenzeugen. Zu der Historia führen sie keine weitere Zeugenschaft an. Der Bischof wurde — so nahmen wir für die erste Redaktion an — nur unbestimmt von ihnen als „subalpinus episcopus“ bezeichnet⁽⁵⁵⁾. Sie haben wohl nur dasjenige wiedergegeben, was sich allmählich in Lucca als mündliche Tradition gebildet hatte, von der niemand wußte, wie sie zu stande gekommen war.

Versuchen wir, ob es uns gelingt, das Zustandekommen dieser Tradition noch ein wenig aufzuhellen. Wir können dafür zunächst bei Nikodemus einsetzen.

(54) Man hat auch festgestellt, daß die Legenden von Bildern oder Reliquien, die auf dem Wasser an den Ort gebracht wurden, wo sie verehrt werden sollen, nicht vor dem Ende des XI. Jahrhunderts auftreten. Soyez, La croix et le crucifix 41 s. nach Mély, L'image du Christ in Mémoires des antiquaires de France XLIII, 117 ss. (dessen Abhandlung mir nicht zugänglich war).

(55) Zum Titel subalpinus vgl. Barsocchini 84.

Nikodemus, dem man schon seit dem 4. Jahrhundert eine Leidensgeschichte Christi zuschrieb, begegnet uns als Verfertiger eines Kruzifixes zum ersten Male in der von dem römischen Bibliothekar Anastasius dem Papste Johannes VIII. (872—882) gewidmeten Uebersetzung der Akten des allgemeinen Konzils von Nicaea i. J. 787⁽⁵⁶⁾. Dort heißt es, Nikodemus habe das von ihm eigenhändig angefertigte Kreuzbild zuerst dem Gamaliel übergeben, von diesem sei es weiter an Jakobus, Symeon und Zachaeus gekommen; schließlich sei es nach Beryt gelangt. Es handelt sich also um das hochgefeierte Kruzifix von Beryt, das 975 nach Konstantinopel übergeführt wurde. Daß aber Nikodemus das Kreuz verfertigt habe, wird von griechischen Schriftstellern nicht erzählt. Darum meint Dobschütz, daß die Legende von Nikodemus als dem Schnitzer eines Kruzifixes zuerst im Abendlande aufgekommen sei und möglicherweise von Anfang an in direktem Zusammenhang mit dem Volto santo stand⁽⁵⁷⁾. Wenn wir das annehmen — und es steht ihm nichts entgegen — so wäre damit die Legende des Volto Santo in ihren Grundzügen schon im 9. Jahrhundert festgestellt.

Vielleicht geschah es unter der Einwirkung dieser in Lucca weiter gegebenen Legende, daß sich das benachbarte Pisa, die alte Rivalin der Volto Santo-Stadt, den Kult des Nikodemus besonders angelegen sein ließ. Die Pisaner rühmten sich, die Gebeine des Nikodemus, Gamaliel und Abibo zu besitzen. Sie sollen sie von Gottfried von Bouillon und ihrem Erzbischof Daimbert, der nachher zum Patriarchen von Jerusalem gewählt wurde, erhalten und bei ihrer Rückkehr vom ersten Kreuzzug heimgebracht haben⁽⁵⁸⁾. Auch auf dem Vorgebirge von Corvo wurde Nikodemus mit dem Volto Santo verehrt. Dasselbst erbaute man 1176 eine Abtei unter dem Titel des heiligen Kreuzes⁽⁵⁹⁾. So liegt es

(56) Mansi, concil. XIII, 583 s. Vgl. Dobschütz 282** A. 3.

(57) Dobschütz 282**, 288**.

(58) Guerra II f. Poggio 199 bringt darüber eine Inschrift aus der Kathedrale von Pisa, auf die sich Tronci, *Annali pisani* (Pisa 1828) 59 beruft. Von dem 1535 erneuerten Grabdenkmal existiert eine andere Inschrift, worin der Name fälschlich Nicomedes lautet, bei Ughelli, *Italia sacra* III², 482. Auch der von Poggio angeführte Sammatelli, *Vita di S. Ranieri* (1755) berichtet in seinen *Osservazioni storiche* 13s., daß die Pisaner die Reliquien aus dem 1. Kreuzzug heimbrachten. Es fehlt aber an einem zeitgenössischen Quellenbeleg.

(59) Guerra 61.

nahe, daß in der Zeit der Eroberung Jerusalems, an der die Pisaner mit den Lucchesen das größte Interesse nahmen, Lucca und Pisa in der Verehrung des Nikodemus miteinander wetteiferten, und daß man in dieser Stimmung sich zur Niederschrift der Legende vom Volto santo entschloß ⁽⁶⁰⁾.

Den historisch festen Kern der Legende bildete natürlich die Ankunft des Volto santo in Lucca. Daß das Bild aus der Ferne an die Küste von Luni gelangte und von da nach Lucca gebracht wurde, kann wohl unbedenklich als sicher angesehen werden, schon deshalb, weil in Italien ein ähnliches Schnitzbild aus dem frühen Mittelalter nicht zu finden ist. Aber außerdem dürfte noch eine weitere Angabe der Legende zu entnehmen sein, die, wie ich noch zeigen möchte, wahrscheinlich eine sehr alte, kleine chronologische Notiz verarbeitet hat.

Es heißt in der Relatio ⁽⁶¹⁾, das Schnitzbild sei in Lucca empfangen worden „anno ab incarnatione d. n. J. C. septingentesimo quadragesimo secundo tempore Karolini et Pipini, serenissimorum regum, anno regni eorum secundo“. Offenbar enthält die Jahresangabe einen Irrtum ⁽⁶²⁾. Die Herrscher, deren Regierungsjahre angegeben sind, können nur Karl der Große und sein Sohn Pippin sein, der Ende April 781 vierjährig von Papst Hadrian I. in Rom zum König gesalbt und gekrönt wurde und seitdem als König von Italien erscheint ⁽⁶³⁾. Also kann nicht das Jahr 742, sondern 782 in Betracht kommen. Dieser Irrtum, der auf eine falsche Ausrechnung des Inkarnationsjahres oder vielleicht auf einen Schreibfehler eines Kopisten zurückgehen kann, erregt weniger Aufsehen als die Tatsache, daß doch immerhin eine zeitgemäße Datierungsform hier gebraucht wird. Sie ist allerdings unvollständig. Es fehlt das

(60) Später begegnet uns in den Verzweigungen der Gralssage wiederholt Nikodemus im Zusammenhang mit einem Schnitzbild des Erlösers. Aber hier wird die schriftlich in Lucca fixierte Legende schon eingewirkt haben. Doberschütz 286**. Heinzel, Ueber die franz. Gralromane in Denkschriften der Wiener Akad. Philos.-hist. Kl. 40 (1892), 37, 39, 45, 182.

(61) Guerra 305.

(62) Damit haben sich schon die Luccheser Forscher beschäftigt. Zuerst Lami in den *Novelle Letterarie* 28 (1767) 805, mit dem Poggio, *Illustrazione* 67 f. (vgl. 190) polemisierte, dann Barsocchini 88 f. und Guerra 319.

(63) Abel, *Jahrb. des fränk. Reiches u. Karl d. Gr.* 2. Aufl. bearb. von Simson I (1888) 388 f.; Eiten, *Das Unterkönigtum im Reich d. Merowinger u. Karolinger* (Heidelb. 1907) 19 ff.

Regierungsjahr Karls des Großen. Aber der Vergleich mit italienischen Urkunden aus dieser Zeit zeigt uns, daß man damals so die Jahre bezeichnete. Karls Regierungsjahre für Italien sind von 774 ab zu rechnen, und zwar schwankt der Epochetag zwischen dem 30. Mai und 2. Juni⁽⁶⁴⁾. Karl begann also im Jahre 782 Anfang Juni sein neuntes Regierungsjahr für Italien. Das Datum hätte, wenn es vollständig wäre, in Urkunden gelautet: „Regnante D. n. Carulo rege Francorum et Langobardorum anno regni eius in Langobardia (octavo, wenn vor Anfang Juni, oder) non et filio eius D. n. Pipino rege anno regni eius secundo“⁽⁶⁵⁾. Es bleibt, meine ich, immerhin bemerkenswert, daß für das Jahr 782 die richtige Doppelregierung von Karl und Pippin vermerkt wird, das Regierungsjahr Pippins richtig angegeben wird, und daß damit auch der Episkopat des im Texte genannten Bischofs Johannes von Lucca übereinstimmt, der 780—803 der Kirche von Lucca vorstand. Das scheint die Annahme zu rechtfertigen, daß für den Bericht eine annalistische zeitgenössische Notiz aus dem Jahr 782 benützt wurde, die nicht viel mehr enthielt als die kurze Mitteilung von der Ankunft des Volto santo in Lucca⁽⁶⁶⁾.

Eine richtige topographische Angabe bietet noch der unmittelbar auf diese Zeitangabe in der Relatio folgende Satz: „Collocatus est autem in ecclesia s. Martini . . . prope valvas eiusdem basilicae ad australem plagam“⁽⁶⁷⁾. Das war nämlich der ursprüngliche Platz des Volto santo in der Kathedrale. Später, im 11. Jahrhundert, wahrscheinlich bei dem Neubau der Kathedrale (1060—70)

(64) Böhmer-Mühlbacher, Regesten unter den Karolingern I² S. 75.

(65) So nach den Beispielen, die sich in den *Memorie e documenti di Lucca I* (L. 1818) 141 f. finden, wo Urkunden für Lucca aus den Jahren 781, 782, 783 gebracht werden: Nr. 88—91, und Muratori, *Antiquit. Ital.* I, col. 19.

(66) So wie wir in einer Chronik von Lucca aus dem 14. Jahrh. eine wohl nach dem Leobin-Bericht geformte annalistische Notiz zwischen den Jahren 1115 und 1126 haben: A. D. VII^CXLII. La santa grocie di Lucca fue conduta in Lucha l'anno dela incarnasione di Christo VII^CXLII in nel tempo di Carlo, di Pipino re di Francia. Schmeidler, *Aus der Cronica di Lucca des Cod. Palatin.* 571 (der *Bibl. nazion. von Florenz*), *Neues Archiv* 35 (1909), 179. — Alte annalistische Notizen befinden sich auf zwei Blättern der Hs. des *Martyrologium des hl. Ado in Lucca* (Cod. 618 des *Pluteus VIII* der *Biblioteca Feliniana*, d. h. des *Kathedralkapitels*), abgedruckt bei Hartwig, *Quellen u. Forsch. z. ältesten Gesch. v. Florenz II* (Halle 1880) 49 ff., beginnend mit dem ersten Karolingerkönig Pippin. Darin steht freilich nichts über den Volto santo.

(67) So nach den älteren HSS. Etwas anders bei Guerra 305. Vgl. oben S. 284.

kam das Kreuz auf die Nordseite der Kathedrale, wo es noch heute steht. Auf diese Platzveränderung des Volto santo in der Kathedrale weist uns auch eine vor dem Jahre 1109 abgefaßte Notiz über die Altäre der Kathedrale⁽⁶⁸⁾. Darin wird zuerst aufgeführt „Altare ante vultum“, wo damals der Volto santo war, also im Norden. Dann springt der Verfasser auf den Süden über, in die Südwestecke, zu dem Altar, auf dem früher der Volto santo war, und führt den Altar „ante crucem veterem“ (vetus?) auf, und nach diesen beiden Altären beginnt erst die natürliche Reihenfolge in der Aufzählung vom Portale an. Der oben zitierte Satz der Relatio gibt also richtig den Platz an, den der Volto Santo wahrscheinlich am Ende des 9. Jahrhunderts erhielt, als er von der kleinen Peterskirche nach der Kathedrale übertragen wurde⁽⁶⁹⁾. Da die Umstellung des Volto santo wahrscheinlich um 1070 stattfand, so konnte ein am Anfang des 12. Jahrhunderts schreibender Verfasser wohl noch etwas von dem früheren Platz des Kreuzes wissen.

Wir sind am Ende unserer Untersuchung über die Relatio, die sogenannte Leobin-Legende. Unser Ergebnis ist, daß der Volto Santo wahrscheinlich 782 in Lucca anlangte. Das stimmt durchaus mit demjenigen überein, was sich aus den urkundlichen Notizen über die Verehrung des Salvators in Lucca oben ergab. Daß das Bild von Jerusalem kam, ist aber so wenig haltbar wie alles, was über Nikodemus erzählt wurde, denn wenn man Nikodemus als den Verfertiger des Bildes ansah, dann mußte man dessen Herkunft natürlich nach dem Heiligen Lande verlegen. Aber das werden wir noch gelten lassen können, daß das Bild über das Meer zu Schiff kam und zuerst in Luni ans Land gebracht wurde.

Luni, in der römischen Kaiserzeit als eine glänzende Stadt bezeichnet, bewahrte etwas von der alten Größe durch seine Bedeutung als Hafenstadt bis in die Zeiten Karls des Großen. Auch nachdem es 640 durch den Langobardenkönig Rothari erobert worden war, konnte es seine Beziehungen zur See leidlich aufrecht erhalten. Als Karl der Große 774 von dem Langobardenreich Besitz ergriff,

(68) Die Notiz wurde erst jüngst von Kanonikus P. Guidi mitgeteilt in seinen *Appendici* (Estr. dalla *Rassegna ecclesiast. Lucchese* 1918) p. 54* n. Monsignore Guidi verdanke ich außer vielem andern auch den Hinweis auf die Bedeutung dieser Notiz.

(69) S. oben S. 276.

wurde in diesen Gegenden das Machtzentrum nach Lucca verlegt, wo ein Herzog oder Graf waltete, dem auch Luni unterstand, und dessen Amt später zum Markgrafenamt für Tusciun wurde. Der eigentliche Verfall der Stadt Luni trat erst nach dem Tode Karls des Großen ein, als die Sarazenen die Küstengebiete plünderten. Die Blutampulle, welche nach der Relatio in dem Volto Santo entdeckt und den Lunesen gegeben worden sein soll, verehrte man als kostbarste Reliquie in der Kathedralkirche von Luni, bis sie 1204 mit den andern Heiligtümern und dem Bischofssitz nach Sarzana übertragen wurde, wohin auch die Bevölkerung von Luni verzog⁽⁷⁰⁾.

Im Jahre 782 waltete in Lucca Herzog Allo, der bald nach der fränkischen Besitzergreifung erscheint und im Jahre 782 und 786, in letzterem Jahre zusammen mit dem Bischof Johann von Lucca bezeugt ist. Er hatte insbesondere die Küste gegen die Feinde, die vom Meere kamen, zu schützen⁽⁷¹⁾.

Ist es schon durch die Ausdehnung dieses Machtbereiches von Lucca an die Küste nicht unwahrscheinlich, daß damals ein bei Luni ans Land gebrachtes kostbares Kruzifix nach Lucca übergeführt wurde, so kommt für Allo ein besonderes Zeugnis hinzu, das uns sein Interesse für den Kult des Erlösers zeigt. Er stiftete ein Frauenkloster zu Ehren „Domini et Salvatoris“, das später nach der hl. Giustina benannt wurde⁽⁷²⁾. Diese Klosterstiftung kann kaum besser erklärt werden als durch die unter Mitwirkung Allos erfolgte Uebertragung des Volto santo von der Küste nach Lucca.

Aber von welcher fremden Küste mag denn der Volto santo gekommen sein? Darüber können uns Kunsthistoriker durch ihre vergleichenden Studien eine Auskunft geben. Wenden wir uns zuletzt auch an sie.

(70) Jung, Die Stadt Luna und ihr Gebiet. Mitteil. des Instituts f. österreich. Geschichtsforsch. 22 (1901) 193. Fed. Schneider, Die Reichsverwaltung in Toskana I (Rom 1914) 51 ff. Guerra 57 ff., 436.

(71) Hofmeister, Markgrafen und Markgrafschaften im Italischen Königreich. Mitteil. d. Instituts f. österreich. Gesch. VII. Ergänzungsband (1907), 282 ff.

(72) Mühlbacher, Reg. I² Nr. 1147. Mem. e doc. di Lucca I, 59. Guerra 55.

IV.

An Studien über die Entwicklung der Darstellung des Kruzifixus ist kein Mangel⁽⁷³⁾. Als ziemlich sicher scheint mir festzustehen, daß die ältesten Darstellungen des bärtigen Gekreuzigten auf den Osten weisen, wo der Kreuzkultus, besonders seit der Kreuzauffindung durch die heilige Helena sein natürliches Zentrum in Jerusalem hatte. Hier stand ein großes Kreuz, aber ohne das Bild des Heilands, vor der auf Golgatha erbauten Kirche Konstantins. Lange Zeit hatten die Christen eine Abscheu davor, den Erlöser als Mensch am Kreuze darzustellen. Man wählte dafür Symbole. Wohl treten uns einige Bilder schon früh entgegen, auf denen Christus am Kreuze dargestellt ist. Aber sie sind zunächst vereinzelt. Die bekanntesten sind die Darstellungen auf einem Elfenbeinstück von London und auf der Türe von S. Sabina in Rom. Das Elfenbeinstück des British Museum zeigt den bärtigen Christus mit weit geöffneten Augen, mehr thronend am Kreuze als hängend, nur mit dem Lententuch bekleidet. Es scheint abendländische Arbeit zu sein, aber nach orientalischerem Muster, und dem 5. Jahrhundert anzugehören⁽⁷⁴⁾. Auf der Holztüre der römischen S. Sabinakirche erscheint Christus auch lebend auf dem Kreuze stehend, aber zwischen den beiden Schächern in der Oranshaltung, mit langem gescheiteltem Haupthaar, bärtig, nur mit einem schmalen Lententuch bekleidet⁽⁷⁵⁾. Diese Darstellung wird für etwas jünger

(73) Vgl. Stockbauer, Kunstgeschichte des Kreuzes (Schaffhausen 1870). — Grimouard de St. Laurent, *Iconographie de la Croix* in *Didron, Annales archéol.* 26/7 (Par. 1869 f.). — Doppert, *Z. Entstehungsgesch. des Kruzifixes* in *Jahrbücher der Preuß. Kunstsammlung* I (1880). — Kraus, *Kreuzigung* in *Real-Encyclop. der christl. Altertümer* II (Freiburg i. B. 1886) 238 ff. und *Gesch. der christl. Kunst* (Freiburg i. B. 1896 f.) I, 172 ff.; II, 310 ff. — Reil, *Die frühchristl. Darstellungen der Kreuzigung Christi* (Leipzig 1904). — Bréhier, *Les origines du crucifix*, 4^e Ed. (Paris 1908). — Schönermark, *Der Kruzifixus in der bildenden Kunst* (Straßb. 1908). — Soyez, *La croix et le crucifix* (Amiens 1910). — Witte, *Die Skulpturen der Sammlung Schnütgen in Köln* (Berl. 1912) 17 ff. — Lázár, *Die beiden Wurzeln der Kruzifix-Darstellung* (Straßb. 1912). — Leclercq, *Croix et Crucifix* in *Dictionnaire d'archéol. chrét. et de liturgie* III (1914) 2 p. 3045 ss. — Jerphanion, *La représentation de la croix et du crucifix. Etudes* 1923 p. 26 ss. — Trens, *Las „Majestats“ Catalanas y su filiación iconográfica*. Barcelona 1923.

(74) Abbild. u. a. bei Lázár Taf. 8, dazu S. 40 A. 2, *Dictionn. d'archéol.* III, 2 p. 3068.

(75) Abbild. u. a. bei Grisar, *Analecta Rom.* 1899 I pl. IX n. 1 (darnach im *Dictionn. d'archéol.* III, 2 p. 3069); Lázár, Taf. 2, der auch hier, 24 A. 1, darauf aufmerksam macht, daß man früher mit Unrecht das Gesicht als bartlos bezeichnet habe. Vgl. S. 33.

gehalten, dem 6. oder höchstens 5. Jahrhundert zugeschrieben. Das bärtige Gesicht weist auf syrischen Ursprung.

Aber von diesen nackten Christus-Darstellungen wollte man nichts wissen. Denn Gregor von Tours berichtet von einem den Gekreuzigten nur mit einem Lententuch bekleidet darstellenden Gemälde in Narbonne, an dem man zu seiner Zeit Anstoß nahm⁽⁷⁶⁾. Wenn man schon Christus als Mensch am Kreuze darstellte, so sollte es doch nur eine bekleidete Gestalt sein. Eine solche, halb noch symbolisch gedachte Figur haben wir auf einer Ampulle aus Monza, einem Geschenk Gregors des Großen an die Langobardenkönigin Theodolinde. Für die Aufnahme von geweihtem Oel aus Jerusalem bestimmt, bietet sie offenbar jerusalemitische Motive dar und zwar solche, die in ihrem Ursprung auf eine lange Vorzeit zurückgehen müssen, ehe sie kunstgewerblich verwertet wurden. Hier sehen wir Christus mit offenen Augen, langen, auf die Schulter herabfallenden Haaren, Bart und Nimbus in langem Gewande, die Arme rechtwinklig geknickt ausbreitend als Orans auf dem Kreuze stehen, daneben ebenfalls in der Oranshaltung die Schächer nackt an das Kreuz gebunden⁽⁷⁷⁾.

In Syrien kam dann noch ein anderer Typ auf, der von der symbolischen Oransfigur absah und die Kreuzigung in polemischer Absicht gegen die Monophysiten mehr realistisch zur Darstellung brachte, freilich immer noch mit Berücksichtigung des Abscheus vor dem nackten Körper. Er ist am deutlichsten vertreten durch die Miniatur des syrischen Mönches Rabula aus dem Jahre 586. Sie befindet sich in dem aus dem Kloster Zagba stammenden Evangelarium, das jetzt in der Laurenziana in Florenz aufbewahrt wird. Das Antlitz Christi umrahmt ein großer, schwarzer Bart, langes Haar, dazu ein Nimbus. Mit einem ärmellosen Colobium bekleidet, die Arme weit ausgestreckt, die Füße neben einander gestellt, ist der Heiland ans Kreuz genagelt, ebenso neben ihm, aber nur mit Lententuch bekleidet, die Schächer⁽⁷⁸⁾. Hierzu gehört auch die Darstellung auf dem im Gouvernement Perm (Rußland) gefundenen Silberteller aus dem 5.—6. Jahrhundert, der natürlich auch als

(76) Lib. in gloria Martyrum. M. G. SS. rer. Merov. I, 501.

(77) Abbild. u. a. bei L á z á r, Taf. 1, dazu S. 23 f., 32 f.; Dictionn. d'archéol. III, 2 p. 3072.

(78) Abbild. u. a. bei L á z á r (Abbild. 6) u. im Dictionn. d'archéol. p. 3075.

kunstgewerblicher Gegenstand ein schon älteres, ausgebildetes Motiv aufweist⁽⁷⁹⁾. Die syrische Aufschrift zeigt deutlich die Herkunft an. Hier sehen wir Christus ebenfalls mit weit ausgestreckten Armen, offenen Augen, langen Haaren, rundem Bart (und Nimbus) auf dem Suppedaneum, ganz bekleidet mit Aermelgewand.

Der bekleidete, bärtige Typus mit offenen Augen und weit ausgestreckten Armen tritt uns noch öfter im 7. und 8. Jahrhundert entgegen, so auf einigen kleineren Denkmälern aus Monza⁽⁸⁰⁾, auf dem griechischen Reliquienkreuz des Vatikan⁽⁸¹⁾, einem langobardischen Blattgoldkreuz, das als Kleiderbesatz diente⁽⁸²⁾ und den Kruzifixen aus den ägyptischen Gräbern von Achmim⁽⁸³⁾. Lateinische Inschriften zeigen die interessanten Christusbilder aus Maria antiqua in Rom, auf denen der Erlöser mit dem Colobium, die Füße frei schwebend dargestellt ist; sie gehören auch noch in das 8. Jahrhundert⁽⁸⁴⁾. Im 10. Jahrhundert sondert sich der griechische Typ von dem abendländischen dadurch ab, daß dort Christus in der Regel sterbend dargestellt wird, woraus der Kardinal Humbert 1054 den Griechen einen Vorwurf machte⁽⁸⁵⁾. Im Abendland bildete man besonders in der romanischen Periode immer ausschließlicher den am Kreuze triumphierenden Christus aus. Darum setzte man ihm gern die Krone auf, die auf den älteren Bildern noch fehlte; der Rock wird aber fast allgemein durch das Lententuch ersetzt.

Unser Volto santo weist also auf einen der älteren Typen, der sich im Orient ausgebildet hatte. Er unterscheidet sich einmal von dem späteren Typ des leidenden und nicht ganz bekleideten Christus, andererseits von den ältesten symbolischen Darstellungen. Auch bemerken wir sogleich die Verschiedenheit des Gesichts gegenüber dem bartlosen und kurzhaarigen Gesicht nach hellenisti-

(79) Reil, *Abbild.* 2, Taf. 2, Lázár, *Abbild.* 7.

(80) Garrucci, *Tav.* 433, 3, 4. Kraus, *Realencyklop.* II, 241, *Fig.* 98; Schönermark, *Kruzifixus Fig.* 37, 38.

(81) Didron, *Ann. archéol.* XXVI, 123. Kraus, *Gesch. d. christl. Kunst* II, 1. Abt. 313 ff. *Fig.* 226.

(82) Forrer u. Müller, *Kreuz und Kreuzigung* (Straßb. 1894) S. 17; darnach Kraus, *Gesch. d. christl. Kunst* I, 175 f. *Fig.* 139.

(83) Forrer u. Müller, *Taf.* III, 3; darnach Schönermark 32, *Abb.* 39.

(84) De Grüneisen, *Ste. Marie antique* (Rome 1911) *Taf.* 36, 39, 50, 66.

(85) Hefele, *Konziliengeschichte* IV² (Freiburg i. B. 1879) 776.

schem, durch die Gnostiker gefördertem Geschmack, oder dem bartlosen, langhaarigen. Der bärtige, ernstaussehende, langhaarige Typus, zu dem unser Schnitzbild gehört, stammt aus Palästina. „Dort war dies unter den Juden die modische Tracht, das nach zwei Seiten gekämmte, auf die Schultern fallende, lange Haar, und die Barttracht, die bereits Konstantin im Osten vorfand, von wo sie in den westlichen Typus übergeht... und den antikheidnischen Typus des bartlosen Jünglings verdrängt“ (86).

Wenn wir aber diesen Typ auch auf den Orient zurückführen können, so sah man sich doch dort vergebens nach Seitenstücken um, die unserm Volto ganz entsprachen. Darum erwies sich auch für die Kunsthistoriker die Bestimmung der Entstehungszeit so schwer. Garrucci meinte, daß das Antlitz des Schnitzbildes jenen Bildertypus aufweise, den die Kirchenschriftsteller des 5. Jahrhunderts beschreiben (87). Ich weiß nicht, an welche Beschreibungen Garrucci dachte. Bestimmtere Beschreibungen des Aussehens Christi treten frühestens erst im 5. Jahrhundert auf. Die im Lentulus-Brief ist apokryph, eine Fälschung des 13.—14. Jahrhunderts (88). Stockbauer ist geneigt, das Alter des Volto santo möglichst herabzusetzen: „Ist die Krone ursprünglich, so datiert es (das Bild) kaum vor dem 10. Jahrhundert (89). Nun braucht man aber die Krone nicht als ursprünglich anzusehen. Das ist auch die Meinung von Grimouard de St. Laurent, der den Volto santo spätestens in das 7. Jahrhundert setzt (90). F. X. Kraus hat sich dahin ausgesprochen, daß das Bild mit seinem orientalischen Gesichtsausdruck und seinem geteilten Spitzbart auf den Orient, wenn er nicht irre, auf Armenien zurückweise. „Ich halte es nicht für älter als 7.—8. Jahrhundert“, fährt er fort (91). Nik. Müller setzt

(86) Lázár, 33 f. Schon vorher haben auf die Scheitelung der Haare besonders hingewiesen Nikolaus Müller im Art. „Christusbilder“, Realencyclop. f. prot. Theol. u. Kirche IV³, 79 und Weis-Liebersdorf, Christus- und Apostelbilder (Freiburg i. B. 1902) S. 20, 22, 52, der S. 56 darauf aufmerksam macht, daß bei dem bärtigen Typus erst allmählich der Scheitel als typisches Merkmal hinzukam.

(87) Garrucci, Storia delle arte christ. IV, 41.

(88) Dobschütz, Christusbilder 293** ff. Weis-Liebersdorf 60.

(89) Stockbauer, Kunstgesch. des Kreuzes, S. 265.

(90) Grimouard de St. Laurent in Didron, Ann. 26 p. 141.

(91) Real-Encyclopädie d. christl. Altertümer II, 242.

es frühestens ins 8. Jahrhundert⁽⁹²⁾. Neuerdings will Dami hingegen bis in das Ende des 12. oder sogar in den Anfang des 13. Jahrhunderts heruntergehen⁽⁹³⁾. Gegen eine so späte Ansetzung sprechen ganz bestimmt die historischen Nachrichten, die wir kennen gelernt haben, und Bernareggi polemisiert mit Recht dagegen. Er selbst möchte das 11. Jahrhundert annehmen, erklärt aber, daß man vielleicht bis zum 8. Jahrhundert hinaufgehen könne⁽⁹⁴⁾. Dabei weist er auf eine Gruppe von Kruzifixen, die unsere Aufmerksamkeit verdient.

Vergegenwärtigen wir uns noch einmal die Eigenart des Volto santo: die Augen sind halb offen, der Bart läuft in zwei spitze Teile aus, die Haupthaare sind gescheitelt und fallen auf die Schultern weit herab, der Körper ist mit einem Aermelgewand ganz bekleidet, zusammengehalten durch einen eigentümlich geknoteten Gürtel, dessen Enden ganz gerade bis über die Kniee herabfallen, die Füße schweben frei neben einander. Alle diese Eigenheiten wurden schon von Brutails bei einigen Kruzifixen in den östlichen Pyrenäen nachgewiesen⁽⁹⁵⁾. Brutails hat auch, gelegentlich einer Besprechung von Mâle, sich dahin geäußert, daß diese Kruzifixe einen von dem Volto Santo unabhängigen Typ darstellen, wenn sie auch wohl dem 12. Jahrhundert angehören.⁽⁹⁶⁾

Es handelt sich um Kruzifixe, die fast alle ihren Platz auf den Ballustraden der Chortribunen hatten. Brutails führt solche auf aus Angoustrine (arrond. Prades, cant. Saillagousse), La Llagone (arrond. Prades, cant. Montlouis) und von Belpuig (arrond. Prades, cant. Vinça). Die Kruzifixe sind allerdings nicht so ansehnlich wie der V. S. Ihre Höhe schwankt zwischen 1.20 m und 1.57 m. Auch fehlen die tief eingeschnittenen Falten, die wir bei der Kleidung des

(92) in Hauck, Realencycl. f. protest. Theol. IV³, 69.

(93) in der Zeitschrift *Dedalo* II (1921/2), die mir leider nicht zugänglich war.

(94) Bernareggi, Il „Volto Santo“ di Lucca in *Rivista di archeologia cristiana* II (1925) 136 s: Se non esistono ragioni stilistiche per affermare la possibilità che il S. V. appartenga ai secoli VIII—X (vi sono però ad esempio, tanto nel modo di drappeggiare come nella figura parecchie analogie fra la scoltura di Lucca e gli avori del periodo post-carolingio): non ve ne sono nemmeno che lo escludano assolutamente“.

(95) Brutails, Note sur quelques crucifix des Pyrénées-orientales. *Bulletin archéolog. du Comité des travaux hist. et scientif. Section d'archéol.* 1841 p. 283 ss.

(96) *Bibl. de l'école des chartes* 85 (1924) 162 n. 5: Je ne crois pas qu'il soit permis d'affirmer, que les Christs des Pyrénées Orientales dérivent du St. Voult.

V. S. wahrnehmen. Aber der Typ ist offenbar der gleiche. Insbesondere sehen wir auch hier den in zwei langen Enden herabfallenden Gürtel auf den Abbildungen, die Brutails von den Kruzifixen von Llagone und Belpuig bietet. Das Merkwürdige ist noch dies, daß der Typ sich in diesen Gegenden bis weit in die Neuzeit erhielt. So wird von Brutails noch ein Kruzifix aus Coral (commune Prats-de-Mollo, arrond. Céret) wiedergegeben, das aus dem 17. Jahrhundert stammt. Die Darstellung will dem Barock-Geschmack entsprechen. Das Gewand ist bauschig und faltig, wie vom Wind bewegt, aber der Gürtel, obschon noch einmal lose gefaltet, fällt auch hier in zwei Enden weit herab. Die Tatsache, daß der Typ Jahrhunderte hindurch beibehalten wurde, deutet darauf, daß wir es hier mit einer einheimischen Tradition zu tun haben, die sich in diesen abgelegenen Orten besser als sonst wo erhalten konnte. Wir haben ja viele Kopien des Volto Santo, besonders seit dem 13. Jahrhundert. Aber diese Kopien finden sich meist in den Residenzen, in den Hafenstädten, wo Lucchesen sich niederließen, oder in den Kirchen von Adeligen, die einst den V. S. in Lucca kennen gelernt hatten.

Auch in Spanien ist die Verehrung des Volto santo bezeugt, aber erst in den letzten Zeiten des Mittelalters und im 16./17. Jahrhundert⁽⁹⁷⁾.

Außer den von Brutails zuerst in den Ost-Pyrenäen vermerkten Kruzifixen haben wir noch einige andere aus Katalonien, die

(97) Der 1249 verstorbene Kirchengeschichtschreiber Lucas v. Tuy, der zuerst Kanonikus in seiner Vaterstadt Leon war, dann nach verschiedenen Reisen, auch nach Italien, wo er wahrscheinlich den V. S. sah, 1239 Bischof von Tuy wurde, spricht vom V. S. in seiner gegen die Waldenser gerichteten Epist. de altera vita l. II c. 12. Maxima Bibl. patr. (Lugd. 1677) XXV, 225. Bilder vom V. S. befanden sich in Valencia, Toledo, Madrid. — In Valencia wird in einem Dokument von 1493 (nach einer Mitteilung von H. Marquis de Laurencen, die ich der gütigen Vermittlung der Frau Prinzessin Maria de la Paz einst zu verdanken hatte) an der Kathedrale eine Kapelle des V. S. erwähnt. An Stelle des ursprünglichen Schnitzbildes findet sich heute nur noch eine auf Leinwand gemalte Kopie aus dem 17. Jahrhundert. Ein 72 Zentimeter hohes, noch heute verehrtes Schnitzbild des „Santo Bulto de Jesús“ mit Stoff bekleidet, eine Tiara auf dem Haupte und mit dem Kelche unter den Füßen, befindet sich in Valencia in dem Besitz der Genossenschaft vom Santo Bulto in dem alten Barrio de la Xerea. Der Crucifixus dürfte erst im 16. Jahrhundert entstanden sein. Dafür spricht insbesondere der kunstvolle Gesichtsausdruck. Endlich befand sich noch eine Kopie des V. S. in der Franziskanerkirche in Valencia. — Im 16. Jahrhundert wurde eine roh geschnitzte Kopie des V. S. zu Toledo von einer Bruderschaft in der Kapuzinerkirche verehrt; nach der Auflösung des Konvents kam

dem V. S. sehr nahe stehen, in gewisser Beziehung noch näher stehen, da einige auch die symmetrischen Kleiderfalten zeigen, die der V. S. hat. Sie sind bekannt unter der Bezeichnung „Majestats“ und in jüngster Zeit wiederholt behandelt worden, namentlich von Manuel Trens⁽⁹⁸⁾.

Mehrere von ihnen befinden sich in dem bischöflichen Museum von Vich. Hier fesselt unsere Aufmerksamkeit besonders das große Kruzifix (Edició Thomas Nr. 130), das wir auf Tafel XI begeben unter Nr. 1⁽⁹⁹⁾. Es wird dem 11./12. Jahrhundert zugeschrieben und zeigt die Verknotung des Gürtels ganz ähnlich dem V. S. Nur ist der Kopf noch mehr nach rechts gewandt.

Die Kleiderfalten finden wir auf einer „Majestat“ aus dem 14. Jahrhundert in dem Museum von Vich (Edició Thomas Nr. 131), allerdings nicht auf den Armen, die erneuert zu sein scheinen (Tafel XI Nr. 3).

Mit dem V. S. wurde auch schon von Mâle zusammengestellt der 0.45 m hohe Kruzifixus von dem Prozessions- oder Altar-Kreuz im Museum von Vich (Edició Thomas Nr. 122), das dem katalanischen Kloster San Juan de las Abadesas einst angehörte und dem 11./12. Jahrhundert zugewiesen wird (Tafel XI, Nr. 2).⁽¹⁰⁰⁾ Auf diesem kostbaren Email-Kreuz sehen wir die Heilandsfigur mit der Krone und der Andeutung von symmetrischer Gewandfalten, die aber wegen der anderen Technik verschieden sind von denen beim V. S. Mit ihm sind noch mehrere andere Email-Kruzifixe verwandt, die in Limoges oder in Katalonien fabriziert wurden. Denn auch in Barcelona, Vich und Gironne blühte diese Fabrikation.

sie in die Pfarrkirche der hl. Leocadia, wo sie sich noch heute befindet. Auf dem Kreuz liest man die Unterschrift: El santissimo Christo de Luca. — Bekannter ist das Schnitzbild, das der Dominikaner P. Domenico de Mendoza nach dem Originale in Lucca für den Konvent von Atocha in Madrid anfertigen ließ und das vom Gesandten der Republik Lucca, Bernardino Minutoli, 1610 überreicht wurde. Auch der König Philipp III (1598—1621) ließ eine Kopie des V. S. für den königlichen Palast anfertigen. Guerra 182 ff. 480 f.

(98) M. Trens, Las „majestats“ catalanas y su filiación iconográfica (Barcelona 1923).

(99) Für die Beschaffung der Photographien bin ich Sr. D. Eugenio López de Torre zu großem Danke verpflichtet, den ich auch hier wiederholen möchte.

(100) Roulin, Orfèvrerie et Emaillerie, Mobilier liturgique d'Espagne. Rev. de l'art chrét. 46^e A. (1903) 25; dazu 167. — Gudiol i Cunill, Les creus d'argenteria (Barcelona 1920) 14 ss. — Mâle, L'art religieux du 12^e s. (Par. 1924) 256. — Bernareggi 153 s.

Zu den gleichen Werken gehört die 0,30 m hohe Figur Christi in emailliertem Kupfer im Vatikanischen Museum⁽¹⁰¹⁾, ein Kruzifix in dem Schloß Glienicke bei Potsdam⁽¹⁰²⁾ und im bayrischen Nationalmuseum⁽¹⁰³⁾. Vielleicht ist auch noch die Figur auf dem Vortragskreuz von S. Maria Lyskirchen in Köln⁽¹⁰⁴⁾, wie die auf dem Vortragskreuz von Letmathe, Kreis Iserlohn (Westfalen) hinzuzurechnen⁽¹⁰⁵⁾.

Wir haben ferner noch einige große Kruzifixe, von denen es nicht leicht ist zu sagen, ob sie Kopien des Volto Santo sind oder aus der spanischen Tradition fließen: den Saint Sauve in der Kathedrale von Amiens; das einst in der Kirche der hl. Balsamia in Reims befindliche Kruzifix (Christ de St^e Balsamie), jetzt in der Basilika St. Remy in Reims; das Kreuz in der Martinskirche in Emmerich; das große Kruzifix vor der Krypta im Braunschweiger Dom, auf dessen Gürtelriemen man „Imervard me fecit“ liest; das Holzbild des Gekreuzigten aus Alpnach, jetzt in Engelberg und das späterer Zeit angehörende Kruzifix in Lund (Schweden). Hier sollte noch eine genauere Untersuchung einsetzen, wie überhaupt der Einfluß der katalanischen Majestäts und ihr Verhältnis zum Volto santo noch ein Problem für weitere Forschung ist. Ich verzichte darauf näher einzugehen schon deshalb, weil Monsignore Pietro Guidi aus Lucca sich damit beschäftigt, der nach brieflicher Mitteilung aber zu demselben Ergebnis kam, wie es hier skizziert wurde.

Die zuletzt genannten Kruzifixe treten alle vereinzelt auf, sind also Importe. Sie unterscheiden sich dadurch von der Gruppe in den Pyrenäen-Katalonien, die eine feste einheimische Tradition bekunden, die sich schwer erklären ließe, wenn wir eine Ableitung vom Volto Santo annehmen wollten. Deshalb möchte ich der These

(101) Grimouard de St. Laurent, Iconographie in Didron, Ann. 26 p. 359, 361 (Abbild.)

(102) Otte - aus 'm Weerth, Zur Ikonographie des Crucifixus. Jahrbücher des Vereins v. Altertumsfreunden der Rheinlande H. 44 u. 45 (Bonn 1868) 214 mit Abbild. — Hotz-Osterwald im Sonntagsblatt des (Berner) Bund 1877, Nr. 12, S. 90 u. Nr. 13, S. 97.

(103) Forrer u. Müller, Kreuz und Kreuzigung Christi, Taf. III, Fig. 11, vgl. S. 26. — Von einem anscheinend ähnlichen Prozessionskreuz, das im 18. Jahrhundert in einer Kapelle an der Petersabtei in Mainz war, wurde einst Montfaucon berichtet. Rohault de Fleury, La messe V (P. 1887) CDIX.

(104) Marg. Burg, Ottonische Plastik (Bonn 1922) 66.

(105) Ludorff, Bau- und Kunstdenkmäler des Kreises Iserlohn. (Münster i. W. 1900) Taf. 25.

von Bernareggi beipflichten, daß wir in Katalonien (Roussillon) die Wiege des Typus zu sehen haben, den der Volto Santo so großartig vertritt⁽¹⁰⁶⁾.

Die Gruppe umfaßt gegen 30 Kruzifixe⁽¹⁰⁷⁾. Die kleinen Verschiedenheiten, die sich gegenüber dem V. S. feststellen lassen, fallen angesichts der besonderen Uebereinstimmung in Bart, Haupthaar mit Scheitel, Gürtel mit Knoten, Haltung der Arme und Füße kaum ins Gewicht. Wenn einige Kruzifixe keine Kleiderfalten zeigen, so haben wir, wie Trens schon gesagt hat, darin nur die Unbeholfenheit des Künstlers zu sehen⁽¹⁰⁸⁾.

Einen etwas gewichtigeren Einwand könnte man davon herleiten, daß die auf uns gekommenen Kruzifixe dieser Gruppe erst vom 11. Jahrhundert an zu datieren scheinen. Da der V. S., wie wir oben gezeigt haben, schon am Ende des 8. Jahrhundert aller Wahrscheinlichkeit nach in Lucca ankam, haben einige gemeint, daß die „Majestats“ als Ableger des V. S. anzusehen seien. Mit Recht hat dagegen Trens schon geltend gemacht, daß die Verbreitung der V. S.-Kopien erst im 13./14. Jahrhundert bemerkbar ist⁽¹⁰⁹⁾, und, wie wir oben gesehen haben, in Spanien erscheinen sie besonders spät⁽¹¹⁰⁾. Auch legte man bei den Kopien meist Wert darauf, den Zusammenhang mit dem Volto Santo durch die gleiche Bezeichnung oder durch Bezugnahme auf Lucca zu kennzeichnen. Da das bei der katalanischen Gruppe nie der Fall ist, so liegt es doch wohl näher anzunehmen, daß sich in Spanien schon in westgotischer Zeit eine besondere Darstellung des bekleideten Kruzifixes ausbildete, die vom Orient her ihre Anregung empfangen hatte. Durch die Kämpfe mit den Arabern dem Aussterben nahe gebracht, erhielt sie sich in den abgelegenen Tälern der Pyrenäen, wo sie seit dem 11. Jahrhundert zu neuer Blüte kam. Trens will, Gudiol folgend, annehmen, daß zu dieser neuen Blüte die Bekanntschaft mit der Legende von dem Christusbild in Beryt beigetragen hat⁽¹¹¹⁾. Aber noch entscheidender für das neue Aufblühen des Typs dürfte die definitive Vertreibung der Araber aus diesen Gegenden gewesen sein.

(106) Bernareggi 153.

(107) Trens 33.

(108) Trens 25: „es señal de rusticidad y de época tardía.“

(109) Trens 37.

(110) S. oben S. 302.

(111) Trens 44. Gudiol y Cunill, *Nocions de arqueologia sagrada Catalana* (Vich 1902) 318 s.

So würden wir unsern V. S. auf einen westgotischen Typ zurückführen können. Sein Eintreffen in Lucca i. J. 782, als dort der Herzog Allo im Namen Karls d. Gr. gebot, käme dann in einen neuen Zusammenhang.

Im Jahre 778 unternahm Karl der Große seinen Feldzug über die Pyrenäen, der ihn bis Saragossa führte, und wobei auf dem Rückmarsch die Nachhut von den Basken in den Pyrenäen überfallen wurde. Wir haben aus dem Jahre 812 eine Urkunde Karls des Großen, die besagt, daß damals 40 „Spanier“ vor Karl über die schlechte Behandlung von Seiten fränkischer Beamter Klage führten, und daß es Spanier gewesen seien, die vor 30 Jahren im südlichen Gallien ihnen zugewiesene Fiskalländer ausgerodet hätten. Karl verfügte, daß der Erzbischof von Arles als Königsbote für die klagenden Spanier eintrete⁽¹¹²⁾. Das müssen Verbündete Karls gewesen sein, die er nach seinem spanischen Feldzug um 782 in dem alten Septimaniem an der Küste des Mittelmeeres ansiedelte. Unter den Namen befinden sich gotische (Quintila, Egila, Fredermirus, Witericus, Sunicfredus) und römische (Amabilis, Christianus, Johannes, Stephanus, Gabinus); einer (Cazarellus) wird als „Lombardus“ bezeichnet; auch zwei Priester (Martin und Salomo) sind darunter. Wir hören gelegentlich auch noch in andern Urkunden von solchen Ansiedlern in Septimaniem, Roussillon (Agde)⁽¹¹³⁾. Aus vornehmem gotischem Geschlecht Septimaniens, das zu dieser Zeit so von Westgoten, die aus Spanien geflüchtet waren, neu kolonisiert wurde, stammte auch jener hl. Benedikt, der zur Zeit Ludwig des Frommen am Bache Anianus ein weithin glänzendes Musterkloster des Benediktinerordens gründete.

Es hat dann gar nichts Unwahrscheinliches, daß die in das Frankenreich gezogenen Spanier ein so kostbares Kruzifix, wie es der Volto Santo war, mitnahmen, um es vor den Arabern zu retten, und daß dies dann irgendwie in die Hände des fränkischen Gebieters bei Luni kam.

Monsignore Guidi teilte mir noch mit, daß sich Spuren von spanisch-westgotischen Einflüssen auf literarischem und künstlerischem Gebiete am Ende des 8. Jahrhunderts in Lucca zeigen. Möge es ihm glücken, diesen Spuren folgend, die Herkunft des Volto Santo aus Spanien noch bestimmter sichern zu können.

(112) M. G. Capitul. I Nr. 76 p. 169. Bouquet VIII. 440. Mühlbacher Reg.² Nr. 470. Abel-Simson, Jahrbuch unter Karl d. Gr. I², 307 ff.

(113) Mühlbacher 558 (539), 1034 (1000).

Die Engel- und Dämonenlehre des Klemens von Alexandrien

Von Friedrich A n d r e s.

(Schluß)

II. Die Dämonenlehre. ⁽¹⁾

Von den bösen Geistern spricht Klemens weniger, als es die Apologeten getan haben. Es lag ja auch in deren apologetischem Zweck, daß sie bei ihrer Polemik gegen das Heidentum, das ihnen schlechthin als Dämonentum erschien, sich mehr mit den bösen Geistern zu beschäftigen hatten als mit den guten. Bei Klemens ist das Verhältnis fast umgekehrt. Seine Darlegungen über die bösen Geister sind verhältnismäßig knapp und finden sich am meisten im *Protreptikus*, weniger im *Paedagogus* und noch weniger, in den *Stromata*. Allerdings hat er die Untersuchung der Frage, ob die gefallenen Engel identisch mit den Dämonen der Griechen sind, einer besonderen Untersuchung vorbehalten, die uns leider nicht erhalten ist.

Wer sind die bösen Geister? Wenn Klemens diese Frage auch nicht ausdrücklich stellt, so finden wir seine Antwort in dem, was er

(1) Über die Dämonenlehre des Klemens handeln kurz: *Le Nourry* in der im 9. Bande der *Patrologia Graeca* von Migne abgedruckten *Dissertatio*; ferner *E. Redepenning*, *Origenes*. 1. Abteilung, Bonn 1841, S. 124. *E. Mangenot*, *Démonologie d'après les Pères* in *Dictionnaire de théologie catholique* IV 339 ff., speziell über Klemens S. 346 f. In unserer Abhandlung kam es uns einzig darauf an, die Anschauungen des Klemens über die Geister und Dämonen darzustellen, nicht das, was er von den heidnischen Anschauungen über die Dämonen mitteilt. Siehe über letztere Frage: *J. Tambornino*, *De antiquorum daemonismo*. Giessen 1909. *Fr. Andres*, Artikel „Daimon“ in *Pauly-Wissowa*, *Real-Enzyklopädie der klass. Altertumswissenschaft*. 1917. Suppl. III 267–322. *Th. Hopfner*, *Griechisch-ägyptischer Offenbarungszauber*. Mit einer eingehenden Darstellung des griechisch-synkretistischen Dämonenglaubens und der Voraussetzungen und Mittel des Zaubers überhaupt und der magischen Divination im besonderen. I. Band, Leipzig 1922. (*Studien zur Palaeographie und Papyruskunde*, herausgegeben von Dr. Carl Wessely, Band XXI).

allgemein von ihnen sagt: auch sie sind geschaffene Wesen, und da Gott nichts Böses schafft, ist nur der eine Ursprung der bösen Geister möglich, nämlich daß sie aus ursprünglich guten Geschöpfen durch Sündenfall böse geworden sind.

Diesen Fall der Engel erwähnt Klemens des öfteren. Seine verschiedenen Aussagen darüber seien im folgenden angeführt, damit sich so ein Gesamtbild der Motive ergibt, aus denen Klemens diesen Fall entstanden sein läßt.

Paed. III 2: „Der Verstand wird von der Wollust irregeleitet, und die unverdorbene Kraft der Vernunft, die sich nicht vom Logos führen läßt, gleitet herab zur Lüsternheit und erntet für diesen Fehltritt als Lohn den Sturz ins Unglück. Ein Beweis dafür sind hier die Engel, welche um dahinwelkender Schönheit wegen die Schönheit Gottes verließen und deswegen so tief aus dem Himmel zur Erde herabsanken“ (2).

Strom. III 7: „Auch gewisse Engel wurden unenthaltlich, von der Begierde überwältigt, und sind vom Himmel hierher herabgestürzt“ (3).

Strom. V 1: „Wir haben im ersten Stromaton bewiesen, daß die Philosophen der Hellenen Diebe genannt werden, da sie von Moses und den Propheten die hauptsächlichsten ihrer Lehren in unedler Weise übernommen haben. Dem Gesagten wollen wir noch dieses hinzufügen, daß jene Engel, welche das höhere Los erlangt hatten, in die Lüfte herabsanken, die Geheimnisse, soweit sie zu ihrer Kenntnis gelangt waren, den Weibern verrieten, während doch die übrigen Engel sie geheimhielten, wenigstens bis zur Ankunft des Herrn. Dorthier floß also die Lehre von der Vorsehung“ (4).

(2) Paed. III. Cap. II. 14,1 f.: *μετάγεται γὰρ ἡ διάνοια ὑπὸ ἡδονῆς, καὶ τὸ ἀκίρατον τοῦ λογισμοῦ μὴ παιδαγωγούμενον τῷ λόγῳ εἰς ἀσέλγειαν καθολισθάνει καὶ μισθὸν τοῦ παραπτώματος τὸ ἀπόπτωμα λαμβάνει. δεῖγμά σοι τούτων οἱ ἄγγελοι τοῦ θεοῦ τὸ κάλλος καταλειποῦτες διὰ κάλλος μαρινόμενον καὶ τοσοῦτον ἐξ οὐρανῶν ἀποπεσόντες χαμαί.* St. I 244. M. 8, 576. Vgl. Platon, Phaidros 246 ff. Gen. 6,1 f.

(3) Strom. III. Cap. VII. 59,2: *ἤδη δὲ καὶ ἄγγελοι τινες ἀκρατεῖς γενόμενοι ἐπιθυμία ἀλόντες οὐρανόθεν δεῦρο καταπεπτώκασιν.* St. II 223. M 8, 1161 C. Siehe auch Strom. V Cap. 1. 10.2. St. II 332.

(4) Strom. V. Cap. I 10,1 f. (St. II 332. M 9,24 AB). Den Text siehe oben Kapitel I, Anm. 50, Seite 129. Vgl. auch I Strom. 87,2. 81,4. III 59,2. Buch Enoch 16,3. Migne, PG 8,795 Anm. 9.

Strom. VII 7: „Der Gnostiker weiß, daß einige von den Engeln infolge ihres Leichtsinns zur Erde gefallen sind, da sie aus jener Befähigung, sich nach zwei Seiten zu entscheiden, sich noch nicht zu jenem einzigen vollkommenen Habitus entwickelt hatten“ (5).

Aus allen diesen Stellen ergibt sich folgendes: Die Engel waren von Gott als gute Geister erschaffen, hatten ein „erhabenes Los“ erlangt, besaßen aber infolge ihrer Willensfreiheit die Möglichkeit, sich für gut oder böse zu entscheiden. Je nach ihrer Entscheidung gerieten sie nun in den Zustand des Gutseins oder der Bosheit. In ihrer Leichtfertigkeit wandten sie ihre Blicke von der Schönheit Gottes auf die vergängliche Schönheit irdischer Weiber. Klemens scheint hier also auch eine innere Ursache des Engelfalles anzuzeigen, nämlich Mißachtung der unendlichen Schönheit Gottes, wonach die böse gewordenen Engel sich zur geschöpflichen Schönheit wandten. Diese sündhaft gewordenen Engel ließen sich von sündigen Gelüsten leiten und versündigten sich mit jenen Weibern. Dadurch verloren sie ihren Sitz und ihre hohe Stellung im Himmel und sanken herab zur Erde (6). Sie begingen ferner die weitere Sünde, daß sie diesen Weibern himmlische Geheimnisse verrieten.

Klemens hat also die Ansicht von dem Falle der Engel übernommen, wie sie sich im Henochbuche, in den Testamenten der

(5) Strom. VII. Cap. VII. 46,6: οἷδεν γὰρ καὶ τῶν ἀγγέλων τινὰς ὑπὸ βραθυμίας δλι-σθήσαντας αὐθις χαμαὶ μηδέπω τέλειον εἰς τὴν μίαν ἐκείνην ἔξιν ἐκ τῆς εἰς τὴν διπλόην ἐπιτηδεύσεως ἐκθλίψαντας ἑαυτοῦς. St. III. 35. M 9,465 C. Siehe auch Hort S. 80,15 f. 270,16 und vgl. Strom. VI. 73,5 (St. II 468). Ob das αὐθις in δλισθήσαντες αὐθις χαμαὶ andeuten soll, daß die Engel ursprünglich einer niederen Sphäre angehörten oder ist dieses αὐθις in demselben Sinne zu verstehen wie bei Xenophon, Memorabilia, I 2,23: σωφρονήσαντα πρῶτον αὐθις μὴ σωφρονεῖν, bei Eurip., Or. 907: ἀν μὴ παρατρίκ', αὐθις εἰσι χόρησιμοι. Hort glaubt, daß die Ausdrucksweise des Klemens die Möglichkeit der Restauratio der gefallenen Engel in sich schließe, sogar einen gewissen Fortschritt ihrem Ende zu (μηδέπω τέλειον). Demgegenüber ist zu bedenken, daß τέλειον zu μίαν ἔξιν gehört. ἡ μία τέλειος ἔξις ist der eine vollkommene Zustand. Zu dem »μίαν ἐκείνην ἔξιν« verweist Hort (S. 270) auf folgende Stellen aus Klemens: Strom. IV. 151,3 f. (Stählin II 315 f.). Strom. IV. 157,2 f. (St. II 318). Vgl. auch Adumbr. in I Joan. 1,5: Non veluti altera via sit, una quippe via est, dyas autem et quidquid praeter monadam constat, ex vitae perversitate contingit. St. III 211.

(6) Adumbr. in epist. Judae, V. 6: „Angelos vero“, inquit, „qui non servaverunt proprium principatum“, scilicet quem acceperunt secundum profectum, „sed dereliquerunt“, inquit, „suum habitaculum“, (caelum videlicet ac stellas significat ea voce) et quoniam apostatae et facti sunt et vocati, „in iudicium“, inquit, magni diei vinculis perpetuis sub caligine reservavit.“ St. III 207.

12 Patriarchen, bei Philon, Flavius Josephus, Justin, Athenagoras, Tertullian findet, und die sich auf ein Mißverständnis von Gen. 6, 1 gründet, wo man *ἄγγελοι θεοῦ* für *υἱοὶ θεοῦ* las.

Allerdings hat Klemens Eingehenderes über den Fall der Engel nicht berichtet; so erwähnt er die im Henochbuch geschilderte Beratung dieser Engel vor ihrer Sünde nicht. Von der bei Justin, Tatian und Athenagoras hervorgehobenen Führerrolle des Teufels bei diesem Falle spricht er nicht, und von den Sprößlingen der gefallenen Engel, von den eigentlichen „Dämonen“ oder den Giganten, die bei den Apologeten neben den gefallenen Engeln deutlich unterschieden werden, sagt er nichts.

Über das **W i r k e n** und **T r e i b e n** der Dämonen, so z. B. über ihre Tätigkeit bei der Zauberei und Astrologie ergeht sich der Alexandriner nicht in so ausführlichen, das Einzelne hervorhebenden Schilderungen wie die Apologeten. Aber er kennzeichnet doch genügend ihr gott- und menschenfeindliches Wirken. Um Gott die Ehre zu rauben, haben sie sich hinter den vielen heidnischen Göttern und Halbgöttern versteckt und suchen die Menschen von der Verehrung Gottes abzulenken und zum Kulte der Idole zu verführen. Über die Verwerflichkeit und Roheit des Idolendienstes handelt Klemens außer an anderen Stellen besonders im II., III. und IV. Kapitel des Protreptikus. In diesen Kapiteln führt er die ganze Reihe der heidnischen Götter, Halbgötter auf und übergießt deren Verehrer mit Spott, weil sie sich von den Dämonen zu solch menschenunwürdigem Kulte verführen ließen. Vorher hatte er schon die Menschenopfer, die einigen heidnischen Göttern dargebracht wurden, auf das Treiben der Dämonen zurückgeführt und dann ironisch gefragt: „Erweisen sich denn nicht hieraus die Dämonen als menschenfreundlich? Wie sollten dann nicht in entsprechender Weise die Dämonenverehrer heilig sein?“ (7)

Für Klemens ist es erwiesene Tatsache, daß der ganze Vielgötterglaube und der Vielgötterkult ein Werk der Dämonen ist, und er bemüht sich, klarzulegen, aus welchen Motiven die Dämonen die Einführung des Polytheismus bewirkt haben: „Da es nun erwiesen ist, daß diejenigen, die ihr verehrt, keine Götter sind, so ist, wie mir

(7) Protr. Cap. III. 42,8: φιλόανθρωποι γε ἐκ τούτων καταφαίνονται οἱ δαίμονες. πῶς δὲ οὐχ ὅσοι ἀναλόγως οἱ δεισιδαίμονες; οἱ μὲν σωτήρες εὐφημοῦμενοι, οἱ δὲ σωτηρίαν ἀποδύμενοι, παρὰ τῶν ἐπιβούλων σωτηρίας. (St. I 32. M 8,128 A.).

scheint, weiterhin zu untersuchen, ob sie wirklich Dämonen sind, die nach eurer Angabe auf der zweiten Stufe stehen. Wenn sie nun aber Dämonen sind, so sind sie lüstern und unrein. Solche Dämonen kann man in allen euren Städten nachweisen, wo sie offenkundig Verehrung erlangt haben“. Als Beweis führt Klemens die Verse des Hesiod an: « 3000 gibt es auf der viele ernährenden Erde unsterblicher Dämonen, Wächter der sterblichen Menschen », und klagt diese Dämonen an, „daß sie aus Gier nach dem Fettdampf der Opfer auf das Unglück der Menschen hinarbeiten“ (8).

Aber nicht ihre Gier nach dem Genuß der Opfer ist die einzige treibende Kraft im Wirken der Dämonen. Das andere Motiv ist ihr Menschenhaß: „Wie unmenschliche und mit Haß gegen die Menschen erfüllte Dämonen sind eure Götter, die sich nicht nur über die Sinnesverwirrung der Menschen freuen, sondern auch den Genuß an Menschenmorden suchen. Sie verschaffen sich als Gegenstände ihrer Lust bald die Waffenwettkämpfe in den Stadien, bald auch die zahllosen Parteikämpfe in den Städten, auf daß sie möglichst ungeschmälert sich an Menschenmorden sättigen können. Bald forderten sie, gleich als ob sie ausbrechende Seuchen wären, von Städten und Völkern grausame, rohe Opferspenden“ (9). Im Verlaufe dieses und der nächsten Kapitel schreibt Klemens den Dämonen an allen sittlichen Schandtaten und Defekten der Götter, die in den Mythen berichtet werden, ferner an allen Unglücksfällen, die über die Menschen hereinbrechen, an Kriegen, an Taubheit und Blindheit, an allen Krankheiten, an Volksseuchen, an Hungersnöten die Schuld zu. Die Dämonen sind es, durch die „wir Menschen das Schlimmste an unserer Gesundheit erleiden, nämlich Erblinden der Augen und Taubheit“ (10).

(8) Protr. Cap. II. 40,1. 2. 41,1. (St. I. 30. M 8, 121/4).

(9) Protr. Cap. III. 42,1: Φέρε δὴ οὖν καὶ τοῦτο προσθῶμεν, ὡς ἀπάνθρωποι καὶ μισάνθρωποι δαίμονες εἶεν ὑμῶν οἱ θεοὶ καὶ οὐχὶ μόνον ἐπιχαίροντες τῇ φρενοβλαβείᾳ τῶν ἀνθρώπων, πρὸς δὲ καὶ ἀνθρωποκτονίας ἀπολαύοντες. νυνὶ μὲν τὰς ἐν σταδίοις ἐνόπλους φιλονεκίας, νυνὶ δὲ τὰς ἐν πολέμοις ἀναριθμούς φιλοτιμίας ἀφορμὰς σφίσιν ἡδονῆς ποριζόμενοι, ὅπως ὅτι μάλιστα ἔχοιεν ἀνθρωπέων ἀνέδην ἐμπορεῖσθαι φόνων. (Vgl. Euseb. Praep. ev. IV 16,12. 13.). St. I 31. M 8,124/5. Vgl. auch *Geffcken*, Zwei griechische Apologeten, Leipzig 1907, S. 210 ff.; *Andres*, Die Engellehre der griechischen Apologeten. Paderborn 1914, S. 27 f., 49 ff., 75 ff.

(10) Protr. Cap. X. 104,4: ὀμμάτων μὲν οὖν ἢ πύρωσις καὶ τῆς ἀκοῆς ἢ κώφωσις ἀλγενοτέρα παρὰ τὰς λοιπὰς τοῦ πονηροῦ πλεονεξίας. St. I. 75. M. 8,220 B.

Wegen dieser Übeltaten nennt Klemens diese Dämonen „in Wirklichkeit ekelhafte, unreine Geister“⁽¹¹⁾ und er schreibt sogar: „Solcher Art sind eure Dämonen und Götter und Halbgötter, die, wenn es solche gibt, man Halbesel nennen soll; und wir haben durchaus keinen Mangel an Namen, um diese Konglomerate der Ruchlosigkeit zu bezeichnen“⁽¹²⁾.

Bei dieser Gleichsetzung der Dämonen mit den heidnischen Göttern und Heroen kreuzen sich bei Klemens, wie auch bei Tatian und Athenagoras zwei Standpunkte: der euhemeristische, der in diesen göttlich verehrten Wesen nur vergötterte Menschen sieht⁽¹³⁾, und der andere, der hinter diesen Göttern die sich verbergenden Dämonen erblickt.

Es ist allerdings bemerkenswert, daß all das, was Klemens über die Urheberschaft der Dämonen an sittlichen Übeltaten, an den in den Mythen berichteten Schandtaten und an den natürlichen Unglücksfällen, schädlichen Naturerscheinungen, epidemischen Krankheiten ausführt, zum größten Teile sich in dem vorwiegend polemischen Protreptikus findet, während im 6. Buche der Stromata sich eine Stelle findet, die gerade in der Frage nach der Urheberschaft der Dämonen an den Unglücksschlägen in der Natur und an den epidemischen Krankheiten fast wie ein kritischer Zweifel klingt, wenn es da heißt⁽¹⁴⁾: „Einige sagen, daß die Seuchen, Hagelschläge, Stürme und derartige Erscheinungen nicht nur aus einer Unordnung der Materie, sondern auch infolge irgend eines Zornes der Dämonen oder der nicht gut gebliebenen Engel zu geschehen pflegen“.

Auch Klemens ist, wie die Apologeten des 2. Jahrhunderts, der Ansicht, daß die Dämonen schuld an den Christenverfolgungen sind, wenn es auch scheint, als ob er nicht die Dämonen allein als Ursache

(11) Protr. Cap. IV. 55,5: πῶς οὖν ἔτι θεοὶ τὰ εἰδωλα καὶ οἱ δαίμονες, βδελυρὰ ὄντως καὶ ἀκάθαρτα πνεύματα. St. I. 43. M 8,152/3.

(12) Protr. Cap. II. 41,4: τοιοῦδε μέντοι παρ' ὑμῖν οἱ τε δαίμονες καὶ οἱ θεοὶ καὶ εἴ τινες ἡμίθεοι ὡσπερ ἡμίονοι κέκληνται· οὐδὲ γὰρ οὐδὲ ὀνομάτων ὑμῖν πενία πρὸς τὰς τῆς ἀσεβείας συνθέσεις. St. I. 31. M 8,124 C.

(13) Protr. II. 24,2. St. I. 18 u. die dort zu Zeile 8 notierten Stellen. Andres: Die Engellehre der griechischen Apologeten (1914) S. 49,73 ff.

(14) Strom. VI. Cap. III. 31,1: Λέγουσι δ' οὖν τινες λοιμούς τε καὶ χαλάζας καὶ θυέλλας καὶ τὰ παραπλήσια οὐκ ἀπὸ τῆς ὑλικῆς μόνης, ἀλλὰ καὶ κατὰ τινα δαιμόνων ἢ καὶ ἀγγέλων οὐκ ἀγαθῶν ὄργην φιλεῖν γίνεσθαι. St. II 446. M 9,248 B.

dieser Verfolgung ansehen möchte. Bei seiner Erklärung von Mk. 20, 30 schreibt er: „Eine Art der Verfolgung kommt von außen her, indem die Menschen entweder aus Feindschaft oder aus Neid oder aus Gewinnsucht oder infolge diabolischer Aufreizung die Gläubigen verfolgen“ (15).

Nachdem dargestellt ist, was Klemens von den Dämonen im allgemeinen sagt, sind noch einige Einzelpunkte besonders hervorzuheben. Er erwähnt die Tatsache, daß sie in der Besessenheit von Menschen Besitz ergreifen, wie z. B. von Saul (16). Von den Dämonen besessen und ihre Werkzeuge sind auch die heidnischen Dichter (17): „Mir scheinen jener Thrazier (Orpheus) und der Thebaner und der Methymnäer, eine Art Menschen, die keine Menschen sind, Betrüger gewesen zu sein, indem sie nämlich unter dem Vorwand der Musik das Leben zugrunde gerichtet haben, indem sie unter der Gewalt der Dämonen stehend, durch kunstreiche Zauberei andere ins Verderben stürzten, Freveltaten zum Gegenstand des Kultes, Trauerfälle zum Gegenstand der Religion machten. Sie waren die ersten, welche auf diese Weise die Menschen zu den Idolen gewissermaßen an der Hand führten, ja fürwahr durch Steine und Tafeln, nämlich durch Bilder und Blendwerke diesen unvernünftigen Brauch (nämlich des Idolenkultes) begründeten. Sie waren es, welche durch ihre Lieder und Zaubersprüche jene in Wahrheit herrliche Freiheit der Menschen, die unter dem Himmel wohnen, zur schlimmsten Knechtschaft herabgewürdigt haben.“

In den Lauten, welche die Besessenen ausstoßen, ist nach Klemens die Sprache der Dämonen zu erblicken, da ja die Besessenen nicht in ihrer eigenen Sprache und nicht in ihrem eigenen Dialekt, sondern in der Sprache der in ihnen wohnenden Dämonen reden; auch Platon habe ja den Göttern einen bestimmten Dialekt

(15) Quis dives salv. 25,3: διωγμός δὲ ὁ μὲν τις ἕξωθεν περιγίνεται τῶν ἀνθρώπων ἢ δι' ἔχθραν ἢ διὰ φθόνον ἢ διὰ φιλοκέρδειαν ἢ κατ' ἐνέργειαν διαβολικὴν τοὺς πιστοὺς ἐλαυνόντων. St. III. 176. M 9,630 C.

(16) Protr. Cap. I. 5,4 (St. I. 6. M 8, 60 A/B).

(17) Protr. Cap. I. 3,1: Ἐμοὶ μὲν οὖν δοκοῦσιν ὁ Θράκιος ἐκεῖνος [Ὀρφεὺς] καὶ ὁ Θεβαῖος καὶ ὁ Μηθυμναῖος, ἄνδρες τινὲς οὐκ ἄνδρες, ἀπατηλοὶ γεγονέναι, προσχήματι »τε« μουσικῆς λυμηνάμενοι τὸν βίον, ἐντέχνῳ τινὶ γοητεῖα δαιμονῶντες εἰς διαφθοράς, ὕβρεις ἀργιάζοντες, πένθη ἐκθειάζοντες, τοὺς ἀνθρώπους ἐπὶ τὰ εἶδωλα χειραγωγῆσαι πρῶτοι, καὶ μὴν λίθους καὶ ξύλους, τουτέστιν ἀγάλμασι καὶ σκιαγραφίαις, ἀνοικοδομησαι τὴν σκαίωτητα τοῦ ἔθους, τὴν καλὴν ὄντως ἐκείνην ἐλευθερίαν τῶν ὑπ' οὐρανὸν πεπολιτευμένων ὧδαῖς καὶ ἐπωδαῖς ἐσχάτῃ δουλείᾳ καταζεύξαντες. St. I. 4 f. M 8,56. Vgl. die Anmerk. 56-58 bei M 8,55 f.

zugewiesen, wie sich schließen lasse aus den Träumen und Orakeln ⁽¹⁸⁾. „Dieses Zitat findet sich allerdings nicht bei Platon; Klemens überträgt es auf ihn durch nachlässiges Exzerpieren ⁽¹⁹⁾.“

Über den angeblichen Zusammenhang sündhaften, unsittlichen Lebens der Menschen mit der Besessenheit durch Dämonen hat Klemens an mehreren Stellen Klarheit zu gewinnen versucht.

Zunächst scheint es, als ob er nicht zugeben wolle, daß die Dämonen ohne eigene Schuld des Menschen von dessen Seele Besitz ergreifen und den Menschen dann zum Nachgeben gegen seine Leidenschaften und zu sündhaften Werken verführen können. Wer gar nicht oder nicht energisch genug gegen diese Dämonen ankämpft, der allein unterliegt ihren Angriffen. In diesem Sinne schreibt Klemens: „Die einfache Vernunft unserer Philosophie lehrt, daß alle Leidenschaften Impulse der weichlichen und nachgiebigen Seele sind, und zwar eine Art von Beeinflussungen durch pneumatische Kräfte, gegen die wir zu kämpfen haben (Eph. 6, 12). Es ist nun das Bemühen dieser böartigen Kräfte, etwas von der eigenen sittlichen Beschaffenheit allen Dingen einzuprägen, um auf diesem Wege diejenigen, welche ihnen widersagt haben, zu bezwingen und sich dienstbar zu machen. Begreiflicherweise ist die Folge, daß einige besiegt werden; bei allen denen aber, welche den heldenhafteren Kampf unternehmen, in jeder Beziehung sieghaft streiten und bis zum Kranze durchhalten, da ermatten die vorgenannten Kräfte in dem langen Kampf und müssen die Sieger bewundern“ ⁽²⁰⁾.

Auf welche Weise versuchen nun diese bösen Geister die Menschen zu verführen und sich gefügig zu machen? Auch darauf sucht

(18) Strom. I. Cap. XXI. 143,1: ὁ Πλάτων δὲ καὶ τοῖς θεοῖς διάλεκτον ἀπονέμει τινὰ μάλιστα μὲν ἀπὸ τῶν ὀνειράτων τεκμαιρόμενος καὶ τῶν χρησμῶν, ἄλλως δὲ καὶ ἀπὸ τῶν δαιμονόντων, οἳ τὴν αὐτῶν οὐ φθέγγονται φωνὴν οὐδὲ διάλεκτον, ἀλλὰ τὴν τῶν ὑπεισιόντων δαιμόνων. St. II. 88. B 8, 880 A.

(19) Siehe *Stählin*, II. 88, Anm.

(20) Strom. II. Cap. XX. 110,1-3: ὁ μὲν οὖν ἀπλοῦς λόγος τῆς καθ' ἡμᾶς φιλοσοφίας τὰ πάθη πάντα ἐναπερίσματα τῆς ψυχῆς φησὶν εἶναι τῆς μαλθακῆς καὶ εἰκούςης καὶ οἷον ἐναπεσφραγίσματα τῶν »πνευματικῶν« δυνάμεων, πρὸς ἃς »ἡ πάλη ἡμῖν«. ἔργον γάρ, οἶμαι, ταῖς κακούργοις δυνάμεσιν ἐνεργεῖν τι τῆς ἰδίας ἕξως παρ' ἕκαστα πειρᾶσθαι εἰς τὸ καταγωνίσασθαι καὶ ἐξιδιοποιήσασθαι τοὺς ἀπειταμένους αὐτάς. ἔπεται δ' εἰκότως τοὺς μὲν καταπαλαίεσθαι, ὅσοι δὲ ἀθλητικώτερον τὸν ἀγῶνα μεταχειρίζονται πάμμαχον ἀγωνισάμενοι καὶ μεχρὶ τοῦ στεφάνου χωρήσαντες, αἱ προεξημένα δυνάμεις ἐν πολλῷ τῷ λύθρῳ τότε δὴ ἀπαυδῶσι θαυμάζουσαι τοὺς νικηφόρους. (Eph. 6,12). St. II. 173. M 8,10546.

Klemens zu antworten, indem er das trügerische Verfahren dieser Dämonen schildert: „Jene Kräfte, von denen wir gesprochen haben, spiegeln aber Schönheiten und Ruhmesglanz und Ehebruch und Lüste und derartige lockende Bilder den leicht zugänglichen Seelen vor, wie solche, die Vieh fortreiben, diesem Grünen vorhalten; dann aber verführen sie diejenigen, welche die wahre Freude nicht von der falschen und die todbringende und wollüstige Schönheit nicht von der heiligen Schönheit unterscheiden können, und knechten sie“ (21).

Die psychologische Möglichkeit solcher Einwirkungen auf die Seele sucht Klemens unter Anlehnung an Anschauungen der stoischen Philosophie in folgender Weise zu begründen: „Jeder Trug, der unablässig (nachhaltig) in die Seele eingeflößt wird, bildet in der Seele die Vorstellung davon. Und ohne es zu merken, trägt die Seele in sich das Bild der Leidenschaft, wobei die Schuld sowohl in der äußeren Verlockung als auch in unserer Zustimmung liegt“ (22). An einer Stelle aber nennt Klemens ausdrücklich einen Dämon, der durch das Laster der Genußsucht beim Essen vom Menschen Besitz ergreift: „Von den Speisen sind diejenigen die geeignetsten, welche man sofort genießen kann, ohne daß sie mit Hilfe des Feuers zubereitet werden müssen, da sie am schnellsten bereit sind; an zweiter Stelle kommen dann die frugaleren, wie wir bereits vorher gesagt haben. Diejenigen aber, welche zum Luxus bei der Mahlzeit hineigen und sich dadurch Krankheiten zuziehen, beherrscht ein sehr lüsterner Dämon, den ich ungescheut ‚Bauchdämon‘ und den schlimmsten und verderblichsten aller Dämonen nennen möchte. Verwandt ist dieser sicherlich dem Dämon, welcher Bauchredner heißt. Um wieviel besser aber ist es, glücklich zu sein, als einen solchen Dämon zu haben, der in einem wohnt. Glücklich sein aber besteht in der Übung der Tugend“ (23).

(21) Strom. II. Cap. XX. 111,3: Αἱ τοίνυν δυνάμεις, περὶ ὧν εἰρήκαμεν, κάλλη καὶ δόξας καὶ μοιχείας καὶ ἡδονὰς καὶ τοιαύτας τινὰς φαντασίας δελεαστικὰς προτείνουσι ταῖς εὐεπιφόροις ψυχαῖς, καθάπερ οἱ ἀπελαύνοντες τὰ θρέμματα θαλλοὺς προσείοντες, εἴτα, κατασοφισάμενοι τοὺς μὴ διακρίνειν δυνηθέντας τὴν ἀληθῆ ἀπὸ ψευδοῦς ἡδονὴν καὶ τὸ ἐπίτηρόν τε καὶ ἐφύβριστον ἀπὸ τοῦ ἀγίου κάλλους, ἄγουσιν δουλωσάμενοι. St. II. 173 f. M 8,1056 B.

(22) Strom. II. Cap. XX. 111,4: ἑκάστη δὲ ἀπάτη, συνεχῶς ἐναπεριδομένη τῇ φυχῇ, τὴν φαντασίαν ἐν αὐτῇ τυποῦται, καὶ δὴ τὴν εἰκόνα ἔλαθεν περιφέρουσα τοῦ πάθους ἢ ψυχῆ, τῆς αἰτίας ἀπὸ τε τοῦ δελεάτος καὶ τῆς ἡμῶν συγκαταθέσεως γινομένης. St. II. 174. M. 8, 1056 B.

(23) Paed. II. Cap. I. 15,3 f.: τῶν γάρ τοι βρωμάτων ἐπιτηδεύτατα οἷς αὐτόθεν χρῆσθαι ὑπάρχει δίχα πυρός, ἐπεὶ καὶ ἐτοιμότερα, δεύτερα δὲ τὰ εὐτελέστερα, ὡς προεῖρηκαμεν.

Wenn Klemens auch die Möglichkeit der Besessenheit zugibt, so stimmt er aber keineswegs den Gnostikern bei, welche behaupteten, das menschliche Herz sei von Anfang an ein Sitz böser Geister. Ausführlich legt er diese Ansicht des Valentinus dar: „Einer aber nur ist gut, durch dessen Mittheilbarkeit die Offenbarung des Sohnes erfolgte, und durch ihn allein könnte das Herz rein werden, indem jener unreine Geist aus ihm herausgetrieben würde. Denn die vielen bösen Geister, die in dem Herzen wohnen, lassen es nicht rein werden; jeder von ihnen, die immerfort gemäß ihren unziemlichen Gelüsten freveln, führt die ihm eigentümlichen Werke aus. Und mir scheint dem Herzen ähnliches zu widerfahren, wie einer Herberge; denn auch in jene wird oft eingedrungen, sie wird beschädigt und mit Unrat erfüllt, indem Menschen darin sich ungebührlich aufführen und gar keine Rücksicht auf den Ort nehmen, da er eben einem anderen gehört. Auf dieselbe Weise ergeht es dem Herzen. Solange sich niemand seiner annimmt, bleibt es unrein, da es die Behausung vieler Dämonen ist. Sobald aber der einzige gute Vater sein Augenmerk auf es richtet, so wird es geheiligt und strahlt im Licht, und so wird derjenige, der ein solches Herz hat, selig gepriesen, weil er Gott schauen wird“ (24).

4. τῶν δὲ ἀμφὶ τὰς φλεγμαινούσας κυπταζόντων τραπέζας, τὰ σφέτερα τιθνουμένων πάθη, δαίμων καθηγείται λιχνότατος, ὃν ἔγωγε οὐκ ἂν αἰσχυνοίην »κοιλιοδαίμονα« προσειπεῖν, [καί] δαιμόνων κάκιστον καὶ ἐξωλέστατον παραπλήσιος οὖν οὗτος ἀτεχνῶς τῷ ἐγγαστριμύθῳ καλουμένῳ. ἄμεινον δὲ πολλῶ τοῦ δαίμονα ἔχειν σύνοικον εὐδαιμόνα γενέσθαι. εὐδαιμονία δὲ ἐν χρήσει ἀρετῆς ἐξετάζεται. St. I. 165. M 8,401 4. (Die ersten Worte des Zitates sind aus *Musonius*; siehe St. a. a. O. Anm., der letzte Satz aus *Philon Quod. det. pot. ins.* 60. Siehe Anm. 74 bei M. 8.403 f.).

(24) Strom. II. Cap. XX. 114,3: ἀλλὰ καὶ Οὐαλεντίνος πρὸς τινὰς ἐπιστέλλων αὐταῖς λέξεσιν γράφει περὶ τῶν προσαρτημάτων: „εἷς δὲ ἐστὶν ἀγαθός, οὗ παρρησία ἢ διὰ τοῦ υἱοῦ φανέρωσις, καὶ δι' αὐτοῦ μόνου δύναται ἂν ἡ καρδία καθαρὰ γενέσθαι, παντὸς πονηροῦ πνεύματος ἐξωθουμένου τῆς καρδίας. πολλὰ γὰρ ἐνοικοῦντα αὐτῇ πνεύματα οὐκ ἐξ̄ καθαρεύειν, ἕκαστον δὲ αὐτῶν τὰ ἴδια ἐκτελεῖ ἔργα πολλαχῶς ἐνουβριζόντων ἐπιθυμίας οὐ προσηκούσας. καὶ μοι δοκεῖ ὁμοίον τι πάσχειν τῷ πανδοχείῳ ἢ καρδία. καὶ γὰρ ἐκεῖνο κατατιτράβαται τε καὶ ὀρύττεται καὶ πολλάκις κόπρου πίμπλαται ἀνθρώπων ἀσελγῶς ἐμμενόντων καὶ μηδεμίαν πρόνοιαν ποιουμένων τοῦ χωρίου, καθάπερ ἄλλοτριον καθεστῶτος. τὸν τρόπον τοῦτον καὶ ἡ καρδία, μέχρι μὴ προνοίας τυγχάνει, ἀκάθαρτος [οὔσα], πολλῶν οὔσα δαιμόνων οἰκητήριον· ἐπειδὴν δὲ ἐπισκέψῃται αὐτὴν ὁ μόνος ἀγαθὸς πατήρ, ἡγίασται καὶ φωτὶ διαλάμπει, καὶ οὕτω μακαρίζεται ὁ ἔχων τὴν τοιαύτην καρδίαν, ὅτι ὄψεται τὸν θεόν.“ St. II. 175. M 8,1057 B. Stählin verweist hier auf *Hilgenfeld*, *Ketzergeschichte* S. 295 ff.; *Zeitschrift für wissenschaftl. Theol.* 23 (1880) S. 290. Zu δαιμόνων οἰκητήριον vgl. Mt. 12,45; Barnab. Epist. 16,7; Herakleon Fr. 20 Brooke; Hippolyt Refut. VI 34 p. 284,61. Edit. Gotting.

Gegen diese Meinung des Valentinus, daß eines Menschen Seele so ohne weiteres von Dämonen, wie eine Schenke von wilden Gästen in Besitz genommen werden kann, protestiert Klemens: „Welches nun die Ursache ist, daß für eine solche Seele nicht von Anfang an Fürsorge getroffen wird, das soll man uns sagen. Entweder ist sie nämlich dessen gar nicht wert (und warum wird ihr dann erst gleichsam infolge ihrer Buße Fürsorge zuteil?) oder die Natur wird, wie Valentin selbst will, gerettet, und es besteht eine Notwendigkeit, daß die Seele von Anfang an wegen ihrer dort vorausgedachten Verwandtschaft den unreinen Geistern keinen Zutritt gewährt, außer sie müßte vergewaltigt und als schwach erwiesen werden“ (25). Schließlich führt er noch gegen diese Ansicht des Valentinus den Barnabasbrief an: „Wie aber wir unsererseits das Eindringen der Einwirkungen des Teufels und der unreinen Geister in die Seele des Frevlers erklären, das brauche ich nicht mehr in längeren Ausführungen darzulegen, sondern nur das Zeugnis des Apostelschülers Barnabas anzuführen (er war einer der siebenzig Jünger und ein Mitarbeiter des Paulus), der folgendermaßen irgendwo schreibt: „< Bevor wir an den wahren Gott glaubten, war die Wohnung unseres Herzens verdorben und krank, in Wirklichkeit ein von Händen erbauter Tempel; es war nämlich voll Götzendienst und eine Wohnung der Dämonen, deswegen weil es tat, was Gott zuwider war >“. Er sagt also, daß die Sünder solche Werke vollbringen, welche den Dämonen entsprechen; er behauptet aber nicht, daß diese Geister selbst in der Seele der Ungläubigen wohnen. Darum fügt er auch hinzu: „< Gebet acht, daß der Tempel des Herrn herrlich auferbaut werde. Wie aber? Höret: Werdet neue Menschen, indem ihr von Anfang wieder neu geschaffen werdet, dadurch, daß ihr die Verzeihung der Sünden erlangt, und auf seinen Namen hofft >“. Denn nicht werden die Dämonen aus uns ausgetrieben, sondern, wie er sagt, werden die Sünden nachgelassen, die wir ähnlich wie jene begingen, ehe wir gläubig geworden waren“ (26).

(25) Strom. II. Cap. XX. 115,1: Τίς οὖν ἡ αἰτία τοῦ μὴ προνοεῖσθαι ἐξ ἀρχῆς τὴν τοιαύτην ψυχὴν, εἰπάτωσαν ἡμῖν. ἦτοι γὰρ οὐκ ἔστιν ἀξία (καὶ πῶς ὡσπερ ἐκ μετανοίας ἡ πρόνοια πρόσεισιν αὐτῆς;) ἢ φύσις σωζομένη, ὡς αὐτὸς βούλεται, τυγχάνει καὶ ἀνάγκη ταύτην ἐξ ἀρχῆς διὰ συγγένειαν προνοουμένην μηδεμίαν παρείσδυσιν τοῖς ἀκαθάρτοις παρέχειν πνεύμασιν, ἔκτος εἰ μὴ βιασθεῖη καὶ ἀσθενὴς ἐλεγχθεῖη. St. II. 175. M 8,1060 A.

(26) Strom. II. Cap. XX. 116,3-117,3: ὅπως δ' ἡμεῖς τοῦ διαβόλου τὰς ἐνεργείας καὶ τὰ πνεύματα τὰ ἀκάθαρτα εἰς τὴν τοῦ ἀμαρτωλοῦ ψυχὴν ἐπισπεῖρειν φαμέν, οὐ μοι δεῖ πλειόνων λόγων παραθεμένῳ μάρτυρι τὸν ἀποστολικὸν Βαρνάβαν (ὃ δὲ τῶν ἐβδομήκοντα ἦν καὶ

Wenn Klemens also auch die Möglichkeit und Tatsächlichkeit der Besessenheit zugibt und damit auch zugesteht, daß die bösen Werke eines Menschen durch die Dämonen verursacht sein können, so will er aber damit durchaus nicht der leichtfertigen Entschuldigung der Sünder Vorschub leisten. Schon oben haben wir gehört, wie er betont, daß ohne eigene Schuld des Menschen, ohne eine Nachlässigkeit im Kampf gegen den Ansturm der bösen Geister keiner derselben in die Seele eindringen kann; er wiederholt diese Warnung: „Man soll nicht sagen, daß derjenige, der frevelt und sündigt, infolge der Beeinflussung durch die Dämonen fehlt; denn dann wäre er straffrei. Da er aber durch das Sündigen genau dasselbe wählt wie die Dämonen, indem er nämlich wankelmütig und leichtsinnig und in seinen Begierden ohne Halt ist wie ein Dämon, so wird er eben dadurch ein „dämonischer“, d. h. ein besessener Mensch“ (27).

Der Führer der Dämonen ist der Teufel. Was Klemens von dem Treiben, der Bosheit, dem Haß der Dämonen gegen die Menschen gesagt hat, das gilt vom Teufel in noch viel höherem Grade. Er ist der „Verführer“, „die Schlange“, derjenige, „der von Anfang an gesündigt hat und seitdem unwandelbar im Sündigen verharrete“ (28). Er ist es, der Ungerechtigkeit und die Verwirrung aller irdischen Verhältnisse (29) verursacht. Er heißt „Mann der Blutschuld“, weil

συνεργός τοῦ Παύλου), κατὰ λέξιν ὁδὲ πως λέγοντα· „πρὸ τοῦ ἡμᾶς πιστεῦσαι τῷ θεῷ ἦν ἡμῶν τὸ οἰκητήριον τῆς καρδίας φθαρτὸν καὶ ἀσθενές, ἀληθῶς οἰκοδομητὸς ναὸς διὰ χειρὸς· ὅτι ἦν πλήρης μεν εἰδωλολατρείας καὶ ἦν οἶκος δαιμόνων, διὰ τὸ ποιεῖν ὅσα ἦν ἐναντία τῷ θεῷ.“ (Barnab. Ep. 16,7-9). τὰς ἐνεργείας οὖν τὰς τοῖς δαιμονίοις καταλλήλους ἐπιτελεῖν φησι τοὺς ἀμαρτωλοὺς, οὐχὶ δὲ αὐτὰ τὰ πνεύματα ἐν τῇ τοῦ ἀπίστου κατοικεῖν ψυχῇ λέγει. διὰ τοῦτο καὶ ἐπιφέρει· „προσέχετε, ἵνα ὁ ναὸς τοῦ κυρίου ἐνδόξως οἰκοδομηθῇ. πῶς; μάθετε· λαβόντες τὴν ἄφεσιν τῶν ἀμαρτιῶν καὶ ἐλπίσαντες ἐπὶ τὸ ὄνομα γενόμεθα καινοί, πάλιν ἐξ ἀρχῆς κτιζόμενοι.“ (Barnab. Ep. 16,7-9). οὐ γὰρ οἱ δαίμονες ἡμῶν ἀπελαύνονται, ἀλλ' αἱ ἀμαρτίαι, φησὶν, ἀφίενται, ἅς ὁμοίως ἐκείνοις ἐπετελοῦμεν πρὶν ἢ πιστεῦσαι. St. II. 176. M. 8,1060 B.C.

(27) Strom. VI. Cap. XI. 98,1: Μὴ τοίνυν λεγόντων ὡς ὁ ἀδικῶν καὶ ἀμαρτάνων κατ' ἐνεργείαν δαιμόνων πλημμελεῖ, ἐπεὶ κἂν ἀθῶος γένοιτο, τὰ δὲ αὐτὰ τοῖς δαιμονίοις κατὰ τὸ ἀμαρτάνειν αἰρούμενος, ἀνέδραστος καὶ κούφος καὶ εὐμετάβολος ἐν ἐπιθυμίαις, ὡς δαίμων, γίνεται ἀνθρώπος δαιμονικός. St. II. 481. M 9,320 A/B.

(28) Adumbr. in I. Joh. 3,8: „Ab initio“, inquit, „diabolus peccat“, ab initio scilicet, a quo peccare coepit, inconvertibiliter in peccando perseverans. St. III. 214.

(29) Strom. VI. Cap. XVII 159,1. (St. II. 513. M 9,392 A.) Siehe oben S. 130, Anm. 52.

er „im Bösen ein Mann, im Bösen ausgewachsen und vollendet“ ist⁽³⁰⁾. Von Gott ist er durch eine tiefe Kluft getrennt⁽³¹⁾. Er ist derjenige, den die Häretiker den schamlosen Gott nennen. „Diabolus wird er genannt, weil er die Menschen verleumdet oder weil er der Ankläger der Sünder oder weil er der Apostat ist“⁽³²⁾.

Schon den Heiden war er als Fürst der bösen Geister bekannt⁽³³⁾: „Von dem Teufel, dem Fürsten der Dämonen, wie ihn die barbarische Philosophie nennt, sagt Platon im 10. Buche der Gesetze, daß er ein böser Geist ist, mit folgenden Worten: „*« Muß man nicht sagen, daß der Geist, da er in allem, was sich überall bewegt, wohnt, und die Leitung hat, nicht etwa auch den Himmel lenke? »*“ „*« Wie anders? »*“ Daß es einer oder mehrere sind? Mehrere, antworte ich für euch. Wir wollen wenigstens nicht weniger als zwei annehmen, einen wohltätigen und einen, welcher das Entgegengesetzte vollbringen kann »“. Ähnlich schreibt Platon auch im Phaedrus: „Es gibt allerdings auch andere Übel, aber ein Dämon hat doch den meisten für den Augenblick eine Lust beigemischt.“ Aber auch im 10. Buch der Gesetze beweist er geradezu das Wort des Apostels (Eph. 6, 12): „Denn unser Kampf geht nicht gegen Blut und Fleisch, sondern gegen Herrschaften, gegen Gewalten, gegen die Geisterwesen (der Bosheit) in der Himmelswelt“, indem er folgendermaßen

(30) Paed. I. Cap. V. 18,1: ἡ προφητεία . . . διὰ τοῦ Δαβὶδ ἐπὶ μὲν τοῦ διαβόλου »ἄνδρα αἰμάτων« (Psalm 5,7) φησὶ »βδελύσσεται κύριος«, ἄνδρα αὐτὸν ὡς τέλειον ἐν κακίᾳ καλεῖ. St. I. 100. M 8,270 B.

(31) Strom. III. Cap. XII. 84,4: πορνεία γοῦν καὶ γάμος κεχώρισται, ἐπεὶ μακρὰν ἀφέστηκε τοῦ Θεοῦ ὁ διάβολος. St. II. 235. M 8,1186 B.

(32) Strom. III. Cap. IV. 38,3-4: τὸν κεκλημένον διάβολον, ὃ ἀνόητοι, ἐξακούσατε ἀναιδῆ ἢ ὡς διαβάλλοντα τὸν ἄνθρωπον ἢ ὡς κατήγορον τῶν ἁμαρτανόντων ἢ ὡς ἀποστάτην. St. II. 213. M 8,1141 C.

(33) Strom. V. Cap. XIV. 92,5. 6. 93,1-3: Τὸν τε ὑπὸ τῆς βαρβάρου φιλοσοφίας θρυλούμενον διάβολον, τὸν τῶν δαιμόνων ἄρχοντα, κακοεργὸν εἶναι ψυχῆν ἐν τῷ δεκάτῳ τῶν Νόμων ὁ Πλάτων λέγει ταῖσδε ταῖς λέξεσιν „ψυχὴν διοικοῦσαν [καὶ ἐνοικοῦσαν] τοῖς πάντη κινουμένοις μὴν οὐ καὶ τὸν οὐρανὸν ἀνάγκη διοικεῖν φάναι; τί μὴν; μίαν ἢ πλείους; [πλείους], ἐγὼ ὑπὲρ σφῶν ἀποκρινοῦμαι. οὐοῖν [μὲν] που ἔλλαττον μηδὲν τιθῶμεν, τῆς τε εὐεργέτιδος καὶ τῆς τάναντία δυναμένης ἐξεργάσασθαι.“ (Plat. Leg. X. 896 DE). ὁμοίως δὲ καὶ τῷ Φαίδρῳ (240 AB) ταῦτα γράφει: „ἔστι μὲν δὴ καὶ ἄλλα κακά, ἀλλὰ τις δαίμων ἔμιξε τοῖς πλείστοις ἐν τῷ παρατυχία ἡδονῇ.“ ἀλλὰ καὶ τῷ δεκάτῳ τῶν Νόμων ἀντικρυς τὸ ἀποστολικὸν δείκνυσιν ἐκεῖνο: »οὐκ ἔστιν ἡμῖν ἡ πάλῃ πρὸς αἷμα καὶ σάρκα, ἀλλὰ πρὸς τὰς ἀρχάς, πρὸς τὰς ἐξουσίας, πρὸς τὰ πνευματικὰ τῶν ἐν οὐρανοῖς«, (Eph. 6,12). Ὡδὲ πως γράφωμεν »ἐπειδὴ γὰρ συνεχωρήσαμεν ἡμῖν αὐτοῖς εἶναι μὲν τὸν οὐρανὸν πολλῶν μεστὸν ἀγαθῶν, εἶναι δὲ καὶ τῶν ἐναντίων, πλείονων δὲ τῶν μὴ, μάχῃ, φαμέν, ἀθάνατός ἐσθ' ἡ ταιαύτη καὶ φυλακῆς θαυμαστῆς δεομένη.“ (Plat. Leg. X 906 A). St. II. 387. M 9,136/7.

schreibt: «Denn da wir uns selbst zugegeben haben, daß die Welt zwar mit vielem Guten erfüllt sei, aber auch mit vielem Entgegengesetzten, mehr jedoch mit Nicht-Gutem, so ist demgemäß, behaupten wir, der daraus hervorgehende Kampf ohne Ende und bedarf einer erstaunlichen Wachsamkeit»“.

Diese Art, Platon als Parallele zu Stellen der Heiligen Schrift über den Teufel zu zitieren, darf uns nicht wunder nehmen. An der von Klemens eben zitierten Phaedrusstelle heißt es bei Platon weiter: „So hat die Natur dem Schmeichler, diesem furchtbaren Tiere und großen Übel, dennoch ein Vergnügen beigegeben, das nicht ohne Anmut ist“⁽³⁴⁾. Darin wurde eine Anspielung auf die Rolle des Teufels bei der Verführung der Eva erblickt, und selbst der Humanist und Platonübersetzer Marsilius Ficinus schreibt zu dieser Stelle, im argumentum des betreffenden Dialogs: „tum vero interea mirabile nota mysterium Mosaico simile: malorum plurimis in ipso statim principio, daemon aliquis immiscuit voluptatem“⁽³⁵⁾. Auch die Fortsetzung des obengenannten Zitats aus Platons Gesetzen bietet für Klemens den Anlaß, diese Stelle auf unseren Kampf mit den bösen Geistern zu beziehen, und zwar mit folgender Begründung: Platon sage von diesem Kampfe, er sei ohne Ende und es sei dabei *θαυμαστὴ φυλακὴ* notwendig. Er fährt dann fort: „Zu Bundesgenossen aber haben wir die Götter und Dämonen: Wir aber sind das Eigentum der Götter und Dämonen“⁽³⁶⁾. Platon handelt von der Fürsorge dieser Götter und Dämonen für uns. Nun wurde diese *φυλακὴ* bei dem Kampfe als eine Wachsamkeit eben dieser schützenden Dämonen, nicht als unsere Wachsamkeit aufgefaßt und darin eine Parallele zu dem Schutze gesehen, den uns die Schutzengel gewähren. Marsilius Ficinus übersetzt *φυλακὴ* mit *custodia*, das sowohl „für sich auf der Hut sein“ als auch „andere behüten“ bedeuten kann. Damit ist aber die Möglichkeit der Beziehung jener Stelle in den Platonischen Gesetzen auf den Teufel wahrscheinlicher gemacht. Da Klemens eine nicht geringe Vorliebe hat, als Beweis oder als Parallele für christliche Anschauungen ähnlich lautende oder

(34) Platon Phaedr. 240 A: οἷον κόλακι, δεινῶ θηρίῳ καὶ βλάβῃ μεγάλη, ὅμως ἐπέμικεν ἡ φύσις ἡδονὴν τινα οὐκ ἄμουσον.

(35) Zitiert bei M. 9,136, Anm. 16.

(36) Platon Leg. X. 906 A: ἐξύμαχοι δὲ ἡμῶν θεοὶ τε ἅμα καὶ δαίμονες, ἡμεῖς δ' αὖ κτήματα θεῶν καὶ δαιμόνων.

Ähnliches besagende Stellen aus Platon anzuführen, so verwendet er diese Platonzitate in der angegebenen Weise.

Näheres über den Fall des Teufels finden wir bei Klemens nicht; vielleicht war es enthalten in der von ihm geplanten Abhandlung über die Geister⁽³⁷⁾. Klemens erwähnt, daß der Teufel nach seinem Falle darauf ausgeht, die Menschen zu verführen und unglücklich zu machen, und bezeichnet als Motiv dieser Verführung der Menschen des Teufels Neid gegen die Menschen wegen der Verzeihung der Sünden, welche den Menschen zuteil wird: „Da der Herr der Herzenskenner ist und das Zukünftige voraussieht, sah er vom Himmel her die leichte Wandelbarkeit des Menschen und die Schlaueit und Tücke des Teufels von Anfang an voraus, daß nämlich der Teufel den Menschen um der Verzeihung der Sünden willen beneidet und deshalb manche Anreizungen zu Sünden an die Diener Gottes herantreten läßt, indem er mit aller Klugheit Schlechtigkeiten begeht, damit auch jene mit ihm ins Verderben stürzen“⁽³⁸⁾.

Es gewinnt den Anschein, als ob Klemens geglaubt habe, auch der Teufel habe sich nach seinem Falle noch bekehren und durch Reue und Buße Verzeihung seiner Sünden erlangen können, und erst dadurch, daß er n a c h seinem ersten Falle sich noch des Diebstahles der Himmelsgeheimnisse schuldig machte, habe er seine Unbußfertigkeit gezeigt. Strom. II heißt es: „Der Teufel aber, da er freien Willen und die Möglichkeit hatte, sowohl zu bereuen als zu stehlen, der ist schuld an diesem Diebstahle, nicht jener, welcher den Diebstahl nicht verhinderte“⁽³⁹⁾. Daß der Teufel die ersten Menschen zur Sünde verführt hat, lehrt auch Klemens. Er weist aber eine gnostische, aus der Mißachtung der Ehe entspringende Theorie über die Art dieser Verführung zurück, als ob es erst der Verführung und

(37) Siehe Einleitung Anm. 1. Diese Zeitschrift, oben S. 13.

(38) Strom. II. Cap. XIII, 56,2: «καρδιογνώστης» δὲ ὢν ὁ κύριος καὶ τὰ μέλλοντα προγινώσκων τό τε εὐμετάβολον τοῦ ἀνθρώπου καὶ τὸ παλιμβολον καὶ πανοὔργον τοῦ διαβόλου ἄνωθεν ἀρχῆθεν προσέδεν, ὡς ζηλώσας ἐπὶ τῇ ἀφέσει τῶν ἁμαρτιῶν τὸν ἀνθρώπον προστρέφεται τινὰς αἰτίας τῶν ἁμαρτημάτων τοῖς δούλοις τοῦ Θεοῦ, φρονίμως πονηρευόμενος, ὅπως δὴ καὶ αὐτοὶ συνεκπέσειεν αὐτῷ. St. II. 143, M 8,996 A.

(39) Strom. I. Cap. XVII, 83,2: ὁ δὲ διάβολος αὐτεξούσιος ὢν καὶ μετανοῆσαι οἶός τε ἦν καὶ κλέψαι, καὶ [ὁ] αἴτιος αὐτὸς τῆς κλοπῆς, οὐχ ὁ μὴ κωλύσας κύριος. St. II. 54. M 8,797 C. Über die Ansicht des Origenes vgl. *Tixeront-Ziesche, Dogmengeschichte*, Bd. I. Breslau 1913, S. 358.

Anreizung durch die Schlange bedurft hätte, daß die Stammeltern für die Fortpflanzung sorgten ⁽⁴⁰⁾.

Daß und wie der Teufel auch jetzt noch die Menschen verführt, darauf weist Klemens an verschiedenen Stellen hin. Seine Meinung darüber, daß der Teufel die Wahrheiten der Philosophie aus dem Himmel gestohlen habe, ist oben schon berichtet ⁽⁴¹⁾. Er erweckt aber auch Lügenpropheten, stellt sie neben die wahren Propheten und verdient darum die Namen Dieb und Räuber ⁽⁴²⁾.

Um mit seinen Verführungskünsten leichter zum Ziele zu gelangen, „verwandelt er sich in einen Engel des Lichtes“ und dadurch, daß er bei (philosophischen) Lehren, die er mitteilt, Wahres mit Falschem vermischt, glückt es ihm, auch für die falschen Lehren Glauben zu finden: „Fürwahr, jene, die behaupten, die Philosophie habe ihren Ursprung vom Teufel, sollen auch jenes bedenken, daß die Schrift sagt, daß der Teufel sich in einen Engel des Lichtes verwandelt. Wie bewirkt er das? Offenbar dadurch, daß er als Prophet auftritt. Wenn er als Engel des Lichtes prophezeit, so wird er sicherlich Wahres verkündigen. Wenn er Engel- und Lichtbotschaft bringt, so wird er auch dann Heilsames prophezeien, wenn er sich gemäß seinem Wirken verwandelt, auch wenn er als Subjekt des Abfalls ein anderer ist. Wie möchte er wohl irgend jemanden täuschen, wenn er nicht einen Wißbegierigen durch das Wahre, was er verkündet, zu einer gewissen Vertraulichkeit bringt und so ihn später zur Lüge verführt? Übrigens wird es sich auch herausstellen, daß der Teufel die Wahrheit kennt, wenn er sie auch nicht begreift, so daß er in ihr nicht unwissend ist. Demnach ist die Philosophie nicht falsch, auch wenn es ein Dieb und Lügner ist, der durch Verstellung seiner Tätigkeit Wahres sagt“ ⁽⁴³⁾.

(40) Strom. III. Cap. XVII. 102,4: *κἂν ἀπὸ τῶν ἀλόγων ζώων τὴν ἐπιτήδευσιν τῆς συνουσίας ὁ ὄφις εὐληφῶς καὶ παραπέσας τῇ κοινωνίᾳ τῆς Εὐσας συγκαταθέσθαι τὸν Ἀδὰμ τύχη, ὡς ἂν μὴ φύσει ταύτῃ κεχρημένων τῶν πρωτοπλάστων, ὡς ἀξιοῦσά τινες, ἢ κτίσις πάλιν βλασφημεῖται ἀσθενεστέρους τοὺς ἀνθρώπους τῆς τῶν ἀλόγων φύσεως πεποιηκῦα, οἷς κατηκολούθησαν οἱ πρωτόπλαστοι τοῦ Θεοῦ. St. II. 243. M 8,1205 B.*

(41) Siehe oben S. 308.

(42) Strom. I. Cap. XVII. 84,6: *ληστής δὲ καὶ κλέπτης (Joh. 10,8) ὁ διάβολος λέγεται ψευδοπροφήτας ἐγκαταμίξας τοῖς προφήταις, καθάπερ τῷ πυρῶ τὰ ζιζάνια (Mt. 13,25). St. II. 54 f. M. 8,800 B.*

(43) Strom. VI. Cap. VIII. 66,1-5: *Ναὶ μὴν οἱ λέγοντες τὴν φιλοσοφίαν ἐκ τοῦ διαβόλου ὀρμαῖσθαι κάκεινῳ ἐπιστησάτωσαν, ὅτι φησὶν ἡ γραφὴ μετασχηματίζεσθαι τὸν διάβολον »εἰς ἄγγελον φωτός« (II. Kor. 11,14), τί ποιήσονται; εὐδῆλον, ὅτι προφητεύοντα. εἰ δὲ ὡς*

Daß der Teufel die Herzen der Frauen durch die Verleitung zu übertriebener Putzsucht verdirbt, das betont Klemens mit besonderem Nachdruck, da er ja gegen jeden Luxus und besonders den in der Kleidung eifert: „Jene tückische Schlange, welche das vernünftige Denken des Weibes durch die Ruhmsucht zerstört, behandelt die Seele als eine Höhle; wenn er dann alles mit seinen verderblichen Zaubermitteln angefüllt und das Gift seiner eigenen Verirrung hineingespien hat, so verwandelt jener Drache und Verführer die Weiber in Buhldirnen; denn es ist solche Putzsucht nicht Sache anständiger Frauen, sondern der Dirnen“ (44). Das Ziel, welches der Teufel mit seiner Verführung der Menschen verfolgt, ist, sie aus den Reihen der Gerechten zu stoßen: „Mit seinem Geiste erfüllt der Teufel die Menschen, ob er so etwa einen aus der Zahl der Gerechten herauszubringen vermöchte“ (45). Der Sünder darf aber nicht die Schuld seiner Sünden allein auf den Teufel abschieben: Der Teufel ist beim Sündigen des Menschen nicht so sehr *ἐνεργος* als vielmehr *σύνεργος* (46), und von der Gewalt des Satans befreit sich der Mensch, wenn er sich von der Sünde bekehrt, durch die er in die Knechtschaft des Teufels geraten ist (47). „Derjenige, der Ungerechtigkeit verübt, der ist aus dem Teufel“, d. h. er steht auf dessen Seite, indem er

ἄγγελος φωτὸς προφητεύει, ἀληθῆ ἄρα ἔρεϊ. εἰ ἀγγελικὰ καὶ φωτεινά, προφητεύσει καὶ ὠφέλιμα τότε, ὅτε καὶ μετασχηματίζεται καθ' ὁμοιότητα ἐνεργείας, κἄν ἕλλος ἦ κατὰ τὸ ὑποκειμενον τῆς ἀποστασίας, ἐπεὶ πῶς ἂν ἀπατήσειεν τινα, μὴ διὰ τῶν ἀληθῶν ὑπαγόμενος τὸν φιλομαθῆ εἰς οικειότητα καὶ οὕτως ὕστερον εἰς ψεῦδος ὑποσύρων; ἕλλως τε καὶ ἐπιστάμενος τὴν ἀλήθειαν εὐρεθήσεται, καὶ εἰ μὴ καταληπτικῶς, ἀλλ' οὖν οὐκ ἄπειρός γε αὐτῆς. οὐ τοίνυν ψευδῆς ἡ φιλοσοφία, κἄν ὁ κλέπτης καὶ ὁ ψεύστης κατὰ μετασχηματισμὸν ἐνεργείας τὰ ἀληθῆ λέγη. St. II. 465. M 9,288 B C.

(44) Paed. III. Cap. II. 5,3-4: καὶ ὁ παλίμβολος ὅφισ ἐκεῖνος διαβιβρώσκων τὸ νοερόν τῆς ἀνθρώπου διὰ τῆς φιλοδοξίας χηραμὸν ἔχει τὴν ψυχὴν. πάντα φαρμάκων ὀλεθρίων ἐμπλήσας καὶ τὸν ἑαυτοῦ τῆς πλάνης ἐνερευξάμενος ἰὼν μετεσκεύασεν τὰς γυναῖκας εἰς πόρναις ὁ προαγωγὸς οὗτος δράκων (οὐ γὰρ γυναικίος, ἀλλ' ἑταίρας τὸ φιλόκοσμον). St. I. 238. M 8,561 A.

(45) Strom. I. Cap. XVII. 85,4: ὁ γὰρ διάβολος αὐτὸν πληροῖ τῷ ἑαυτοῦ πνεύματι, εἴ τινα δυνήσεται βῆσαι τῶν δικαίων. (aus Herm. Mand. XI 3.) St. II. 55. M 8,801 A.

(46) Strom. VII. Cap. XI. 66,2: οὐ γὰρ εἰ δι' ἀφροσύνην τι συνίσταται καὶ διαβόλου ἐνεργεῖαν, μάλλον δὲ συνέργειαν, τοῦτ' εὐθὺς διάβολος ἢ ἀφροσύνη. St. III. 47. M 9,492 A. Vgl. auch Hort, S. 112.

(47) Strom. I. Cap. XIX. 92,2: τό τε »ἀπὸ τῆς ἐξουσίας τοῦ σατανᾶ ἐπιστρέψαι« τὸ ἀπὸ τῆς ἁμαρτίας ἐστὶ μεταβάλλεσθαι, δι' ἣν ἡ δουλεία ἐγεγόνει. St. II. 59. B 8,808 AB.

dasselbe wie jener, erstrebt und erwählt⁽⁴⁸⁾. — Den Streit Michaels mit dem Teufel erwähnt Klemens nur einfachhin.

Wie die Apologeten des 2. Jahrhunderts, hebt Klemens hervor, daß der Teufel nicht alles weiß; er wußte wohl, daß Jesus gekommen war, es blieb ihm aber verborgen, daß Jesus Gott war. Auch die anderen gefallenen Engel waren in ähnlicher Frage in Unkenntnis; sie hielten zuerst Salomon für den Herrn; da er aber sündigte, merkten sie, daß er es nicht war⁽⁴⁹⁾.

Ungezügelter Haß, Mangel jeglicher Liebe ist für den Teufel charakteristisch. Darum ist auch jeder Mensch, der keine mitleidige Liebe hat, ein Zögling des Teufels⁽⁵⁰⁾.

Das Hauptwerk des Teufels ist aber die Knechtung der Menschen unter den Götzendienst, und es ist, als ob man in dem folgenden Vergleiche, dessen Klemens sich bedient, sein inniges Mitgefühl mit den zum Dämonendienst verführten Menschen herausfühlen könnte: „Bis auf den heutigen Tag knechtet jenes boshafte kriechende Tier durch seine Zaubereien die Menschen und stürzt sie in das Unglück und wütet gegen sie nach der Art der Barbaren, die angeblich ihre Kriegsgefangenen an Leichname anbinden, bis sie mit diesen zusammen in Fäulnis geraten. Dieser schlimme Tyrann und Drache kettet alle jene, die er von Geburt an sich zu eigen zu machen vermag, an Steine und Hölzer und Bilder und an all dergleichen Idole durch die unselige Fessel der Deisidämonie. Darum sagt man nicht unrichtig, daß er sie zu diesen Idolen hinbringt und sie so lebendig mit diesen leblosen Dingen begräbt, bis auch sie zugrunde gehen. Aus diesen Gründen hat er auch einst die Eva verführt (denn einer und derselbe ist damals der Verführer der Eva und jetzt derjenige, der die Menschen in den Tod stürzen will)“⁽⁵¹⁾.

(48) Adumbr. in I Joh. 3,8: „Qui vero facit iniustitiam. ex diabolo est“, hoc est ex parte diaboli, eadem quae ille consecrans et eligens. St. III. 213 f.

(49) Ecl. proph. 53,2: ὁ διάβολος ᾗδει ἐλευσόμενον τὸν κύριον, εἰ δὲ [ὁ Ἰησοῦς] αὐτὸς εἶη, οὐκ ἠπίστατο· διὸ καὶ ἐπειράζεν αὐτόν, ἵνα γνῶ. (Mt. 4,1-11. Mk. 1,12 f. Lk. 4,1-13) 3: ὁμοίως καὶ οἱ δαίμονες, ἐπεὶ καὶ Σολομῶνα ὑπώπτευσαν εἶναι τὸν κύριον, ἔγνωσαν δὲ μὴ εἶναι, ἀμαρτόντος αὐτοῦ. St. III. 151 f. M 9,721/4. Vgl. Andres: Die Engellehre der griechischen Apologeten S. 23 f.

(50) Quis dives salv. 37,6: »ὁ μὴ φιλῶν« φησι »τὸν ἀδελφὸν ἀνθρωποκτόνος ἐστὶ (I Joh. 3,15), σπέρμα τοῦ Κάιν, θρέμμα τοῦ διαβόλου, θεοῦ σπλάγγχον οὐκ ἔχει. St. III. 184. M 9,644 A.

(51) Protr. Cap. I. 7,4 ff.: τὸ γὰρ πονηρὸν καὶ ἐρπηστικὸν θηρίον γοητεῶν καταδουλοῦται καὶ αἰκίζεται εἰσέτι νῦν τοὺς ἀνθρώπους, ἐμοῖ δοκεῖν, βαρβαρικῶς τιμωρούμενον, οἱ

Vor der Deisidämonie warnt Klemens des öfteren. Wie die Gottlosigkeit, so ist sie ein Gipfel der Unwissenheit. Von den beiden sich fern zu halten, muß eifrigstes Bestreben des Menschen sein (52).

Wiederholt mahnt Klemens zu größter Wachsamkeit und Vorsicht gegenüber den Angriffen der Dämonen. Dabei wiederholt er die Warnungen der Heiligen Schrift vor den bösen Geistern, besonders die Worte des Apostels Paulus (53). Er weist aber auch noch auf Einzelheiten hin; der Christ muß sich von den Opfermahlzeiten der Idole fernhalten (54); er soll sich des Flötenspiels enthalten; denn der Flöte bedienen sich die Menschen, die zum Idolenkult sich begeben (55). Auch soll der Christ sich keine Blumenkränze auf das Haupt setzen, und zwar aus Gewissensgründen: „Wenn auch die Blumen hauptsächlich der Menschen wegen geschaffen sind, so gibt es doch unvernünftige Menschen, welche sie nehmen, sie aber nicht zum eigenen erfreulichen Gebrauch, sondern für den unerfreulichen Dienst der Dämonen verwenden. Aus Gewissenhaftigkeit soll man sich derselben enthalten. Das Zeichen sorgloser Ruhe ist der Kranz. Deswegen bekränzt man auch die Toten; aus diesem Grunde auch die Idole, und man bezeugt von ihnen durch die Tat, daß sie leblos sind. Auch diejenigen, welche die bakchischen Weihungen begehen, feiern nie ohne Kränze ihre Orgien; wenn sie die Blumenkränze auf das Haupt setzen, dann entbrennen sie heftig hin zur Weihe. Man soll also in keiner Weise Gemeinschaft mit den

νεκροῖς τοὺς αἰχμαλώτους συνδεῖν λέγονται σώμασιν, ἔστ' ἂν αὐτοῖς καὶ συσσιπῶσιν. ὁ γοῦν πονηρὸς οὐτοσὶ τύραννος καὶ δράκων, οὗς ἂν οἷός τε ἦ ἐκ γενετῆς σφετερίσασθαι, λίθους καὶ ξύλους καὶ ἀγάλμασιν καὶ τοιούτοις τισὶν εἰδώλοις προσσφιγξας τῷ δεισιδαμονίας ἀθλίῳ δεσμῷ, τοῦτο δὴ τὸ λεγόμενον, ζῶντας ἐπιπέρων συνέθαψεν αὐτούς, ἔστ' ἂν καὶ συμφθαρῶσιν. οὗ δὴ χάριν (εἷς γὰρ ὁ ἀπατεῶν ἄνωθεν μὲν τὴν Εὐάν, νῦν δὲ ἤδη καὶ τοὺς ἄλλους ἀνθρώπους εἰς θάνατον ὑποπέρων). St. I. 8. M 8,64 A B. Vgl. auch Strom. VII. Cap. I. 4,3. St. III. 5. M 9,408 A.

(52) Protr. Cap. II. 25,1: Ἀκρότητες ἄρα ἀμαθίας ἀθεότης καὶ δεισιδαμονία, ὧν ἐκτὸς μένειν σπουδαστέον. St. I. 18. M 8,93 A.

[53] Eph. 2,2. Protr. II. Cap. I. 8,1. St. I 8, Zl. 15. M. 8,63.

[54] I. Kor. 10,20. 25,27. Paed. II. Cap. I. 8,4. St. I. 159. M 8,392.

[55] Paed. II. Cap. IV. 41,1: Σῦριγξ μὲν οὖν ποιμέσιν ἀπονενεμήσθω, ἀλλὸς δὲ ἀνθρώποις δεισιδαμοσιν εἰς εἰδωλολατρείας σπεύδουσιν. St. I. 182. M 8,440 C.

Dämonen haben; man soll auch das lebendige Bild Gottes (den Menschen) nicht nach Art der toten Idole bekränzen“ (56).

Von der Knechtschaft der Dämonen befreit Christus (57), und triumphierend verkündet Klemens den Heiden die Botschaft (58): „Als einziger Zufluchtsort bleibt, wie es sich gezeigt hat, für den, der zu den Rettung bringenden Toren gelangen will, die göttliche Weisheit. Von hier aus gleichsam wie aus einem heiligen Asyl kann der Mensch, nunmehr keinem der Dämonen mehr erreichbar, zum Heile eilen.“

3. Zusammenfassung.

Blickt man auf die Geisterlehre des Klemens zurück, so ergibt sich, daß seine Anschauungen über die bösen Geister sich im wesentlichen mit denen der Apologeten des zweiten Jahrhunderts decken. Auch für ihn sind diese bösen Geister ursprünglich gute Engel, die durch persönliche Sünde gefallen sind und statt der Bewährung im Guten nun im Bösen verharren. Das Wirken der Dämonen schildert Klemens ganz ähnlich wie die Kirchenschriftsteller vor ihm. Auch bei ihm tragen sie die Schuld an dem Götzendienst, an allen sittlichen Mängeln der Götter der griechischen Mythologie, an der herrschenden Sittenlosigkeit, und mit einer gewissen Reserve schreibt ihnen Klemens auch die Schuld an natürlichen Kalamitäten und den Christenverfolgungen zu. Nur finden wir bei Klemens doch nicht so eingehende Darlegungen über die angebliche Mitwirkung der Dämonen bei der Magie und Astrologie. Zuviel darf man aus

[56] Paed. II. Cap. VIII. 72,4; 73,1: εἰ γὰρ καὶ τὰ μάλιστα μὲν δι' ἀνθρώπων γέγονε τὰ ἀνθη, ταῦτα δὲ οἱ ἀνόητοι λαβόντες οὐκ εἰς τὴν ἰδίαν εὐχάριστον χρῆσιν, ἀλλ' εἰς τὴν τῶν δαιμονίων ἀχάριστον ὑπηρεσίαν κατεχρήσαντο, ἀφεκτέον αὐτῶν »διὰ τὴν συνείδησιν« (I. Kor. 10,25. 27). ἀσχλήτου δὲ ἀμεριμνίας ὁ στέφανος σύμβολον. ταύτη καὶ τοὺς νεκροὺς καταστεφανοῦσιν, ᾧ λόγῳ καὶ τὰ εἶδωλα, ἔργῳ προσμαρτυροῦντες αὐτοῖς τὸ εἶναι νεκροῖς. οἱ μὲν γὰρ βακχεύοντες οὐδὲ ἄνευ στεφάνων ὀργιάζουσιν. ἐπὶ δὲ ἀμφιθῶνται τὰ ἀνθη, πρὸς τὴν τελετὴν ὑπερκάονται. St. I. 201 f. M 8,484 A B. Vgl. J. Köchling De coronarum apud antiquos vi atque usu. Giessen 1913. [Religionsgeschichtliche Versuche und Vorarbeiten, XIV. Band, 2. Heft].

[57] Protr. Cap. I. 3,2: καταλύσων ἀφίχται τὴν δουλείαν τὴν πικρὰν τῶν τυρανούντων δαιμόνων. St. I. 5. M 8,56 B.

[58] Protr. Cap. IV. 63,5: μόνη ἄρα, ὡς ἔοικεν, καταφυγὴ τῶ μέλλοντι ἐπὶ τὰς σωτηρίας ἀφικνεῖσθαι θύρας ὑπολείπεται σοφία θεϊκή. ἐντεῦθεν ὡσπερ ἐξ ἱεροῦ τινος ἀσύλου οὐδενὶ οὐκέτι ἀγώγιμος τῶν δαιμόνων ὁ ἀνθρώπος γίνεται σπεύδων εἰς σωτηρίαν. St. I. 48. M 8,164 B.

diesem Fehlen nicht schließen, da ja die besondere Abhandlung, die Klemens über die Engel, über den Teufel und die Dämonen plante, uns leider nicht erhalten ist.

Klemens leugnet durchaus nicht die Möglichkeit und Tatsächlichkeit der Besessenheit; ja er sucht mit den Mitteln der damaligen Psychologie, insbesondere der stoischen, diese Möglichkeit zu erweisen. Aber gegenüber den Apologeten findet sich doch bei Klemens eine entschiedenere Betonung des ethischen Standpunktes, indem er immer wieder darauf hinweist, daß nur durch eigene Schuld, durch Sünde des Menschen, den Dämonen Eingang in das Herz gewährt wird, so daß also nach Klemens die Besessenheit durch Dämonen ohne eigenes sittliches Verschulden des Besessenen nicht zu denken ist. Jedenfalls weist Klemens mit aller Energie die Auffassung der gnostischen Irrlehre ab, als ob das Menschenherz ein Sitz vieler böser Geister von Anfang an sei. Klemens glaubt, die Sprache der Dämonen sei in der Sprache der Besessenen zu entdecken. Daß er bei seiner Vorliebe für Platon bei diesem Philosophen die Lehre vom Teufel finden will, das haben wir oben schon im einzelnen dargelegt.

Wenn also die Lehre von den bösen Geistern bei Klemens sich wenig entfernt von den Anschauungen der ihm vorausgehenden Apologeten, so findet sich aber in seiner Engellehre ein bedeutender Fortschritt. Es zeigt sich auch in diesem Punkte seiner Lehre, daß man nicht mit Unrecht in dem Alexandriner den Begründer der spekulativen Theologie erblicken kann.

Er stützt seine Lehre von den Engeln durchaus auf die Heilige Schrift, und er hat in größerem Maße als die Apologeten gerade auch die Stellen des Neuen Testaments über die Engel herangezogen. Er betont die Erhabenheit der Engelnatur; er lehrt, daß sie erst durch freie Entscheidung die Beharrung im Guten sich erlangen sollten. Dadurch aber, daß sie sich bewährten, haben sie den dauernden Besitz der ewigen Seligkeit erlangt und haben sie sein Ideal des „Gnostikers“ mit dessen Leidenschaftslosigkeit in sich verwirklicht.

Aber auch in der Frage nach der Erkenntnis der Engel hat Klemens einen bedeutenden Fortschritt aufzuweisen. Er versucht, und zwar mit Hilfe platonisch-stoischer Anschauungen, die Art dieses Erkennens darzulegen und hat damit den Grund gelegt zu den späteren besonders durch Augustinus begründeten und ausgeführten Ansichten über die Art des Erkennens der Engel. Daraus, daß die

Engel unsere Gebete zu Gott emporbringen, schließt er, daß sie auch die Gedanken der Menschen erkennen können. Wenn er den Engeln jegliches Sinnesorgan abspricht, wenn er sagt, daß das Erkennen der Engel ein momentanes ist, daß sie alles erkennen ohne sinnliche Organe mit der Schnelligkeit des Denkens (s. o. S. 18), so ergibt sich, daß sein Begriff von der Geistigkeit der Engel ein verhältnismäßig hoher ist.

Des weiteren hat Klemens ausdrücklich die Lehre vom Schutzengel, der jedem Menschen zugeteilt wird, entwickelt und das Problem, wie der Engel den Menschen beeinflussen und wie er ihm Botschaften Gottes durch innere Einsprechung überbringen kann, mit Hilfe von Anschauungen der platonisch-stoischen Psychologie zu lösen gesucht.

Als ein besonderes Verdienst des Klemens ist noch hervorzuheben, daß er dem Märchen von dem Ursprung der Philosophie durch den Teufel ein Ende gemacht hat. Wenn er lehrt, daß die Philosophie von den niederen Engeln gegeben worden ist, so ist dies ein Standpunkt, der zwischen einer älteren christlichen Auffassung, die der griechischen Philosophie nicht gerade freundlich gegenüberstand, und der neueren, welche in der Philosophie ein wertvolles Mittel zur Vertiefung der christlichen Lehre und zur Gewinnung der gebildeten Heiden für das Christentum sah, vermittelte.

Neu ist bei Klemens auch der Versuch einer genaueren Darstellung der Ordnung der himmlischen Geister. Er schließt sich dabei an die Aussagen der Heiligen Schrift an und vermeidet dabei Aufstellungen, die in den Worten der Schrift nicht begründet und willkürlich sind. Allerdings finden wir bei ihm die sonderbare Lehre, daß aus den Seelen der verstorbenen guten Menschen Engel werden, daß diejenigen Engel, welche diese Seelen eine Zeit lang in den himmlischen Dingen unterwiesen haben, dann in die Ordnung der Erzengel aufrücken.

Wirft man die Frage auf, ob die Engel- und Geisterlehre des Klemens von heidnischen Anschauungen beeinflußt ist, so wird man sagen müssen, daß, abgesehen von dem Einfluß der alttestamentlichen Apokryphen in betreffs des Falles der Engel, Klemens sich durchaus bemüht hat, eine rein christliche, biblisch begründete Geisterlehre darzustellen. Daß er dasjenige, was die Heilige Schrift über das Erkennen der Engel, über ihre Botschaften an Menschen

sagt, mit Hilfe der griechischen Psychologie zu erklären und zu begründen sucht, daß er ferner, und zwar aus einem apologetischen Zwecke, bei Platon Parallelen zu einzelnen Zügen der christlichen Geisterlehre finden will, darin darf man keineswegs eine Hellenisierung erblicken. Jedenfalls fehlen bei ihm Ausführungen von fast stoischer Art über das Pneuma, an dem auch die Engel teilhaben, wie sie bei Tatian sich finden⁽⁵⁹⁾. Und wenn sich bei Klemens namentlich in bezug auf die Lehre von den bösen Geistern und auch in der Frage nach der Art, wie die Engel auf uns durch innere Eingebungen einwirken, Anklänge an die Anschauungen der damaligen griechischen Philosophie, wie sie z. B. von Maximus Tyrius, Plutarch, Celsus und Apuleius vertreten wurden, finden, so braucht das dem Alexandriner nicht zum Vorwurfe gemacht zu werden. Eine andere Frage aber ist es, ob sich bei ihm Züge der neuplatonischen Geisterlehre finden. Wenn auch die ersten neuplatonischen Schriften, die uns erhalten sind, erst ein Menschenalter nach Klemens entstanden sind, so läge vielleicht doch die Möglichkeit vor, daß Anschauungen, von denen die Lehre Plotins beeinflußt ist, der ebenfalls in Alexandrien gelebt hat, vielleicht auch auf den Alexandriner Klemens eingewirkt hätten. Dieser Frage soll jedoch in einem anderen Zusammenhang nachgegangen werden.

[59] Siehe *Andres*, Die Engellehre der griech. Apologeten. S. 59 f.

Zwei Berichte des Wiener Nuntius Garampi über die kirchlichen Verhältnisse um 1776.

Von Privatdozent Ladislaus Tóth - Budapest.

Am 5. Juni 1776 kam Titular-Erzbischof Graf Giuseppe Garampi (1), der neue Nuntius beim Kaiserhofe, seit dem 20. Mai

(1) Ueber Garampi siehe: Amati Girolamo, *De vita Josephi Garampi Cardinalis commentarius* (Bibliothecae Josephii Garampii cardinalis catalogus, tom. I. Romae, 1796, Einleitung, pp. 3—14). — Cancellieri Francesco, *Notizia sul Cardinale Giuseppe Garampi etc.* (Memorie di religione, di morale e di letteratura, vol. XI, Modena, 1827, pp. 385—442). — Tonini Carlo, *La coltura letteraria e scientifica in Rimini dal secolo XIV ai primordi del XIX*, vol. II, Rimini, 1884, p. 460. — Palmieri Gregorio, *Viaggio in Germania, Baviera, Svizzera, Olanda e Francia compiuto negli anni 1761—63. Diario del Cardinale Giuseppe Garampi*, Roma, 1889 (Einleitung). — Eine kurze biographische Skizze von J. Ph. Dengel befindet sich in Buchbergers *Kirchl. Handlexikon* (München 1907) Bd. I, 1591. — Moroni Gaetano, *Dizionario di erudizione stor. eccles.*, XXVIII, 1844, pp. 169—172. — *Biographie universelle*, XVI, Paris, 1816 pp. 424—6. — J. Ph. Dengel, *Die politische und kirchliche Tätigkeit des Monsignor Josef Garampi in Deutschland 1761—63*, Rom, 1905 (Kurze biographische Einleitung. Ueber Dengels Buch hat Achille Ratti (jetzt Pius XI.) eine gedankenreiche Rezension veröffentlicht in *Archivio Storico Lombardo*, Anno XXXII, vol. IV, 1905, pp. 200—3). — Weech Friedrich, *Römische Prälaten am deutschen Rhein, 1761—4*, Heidelberg, 1898. (Neujahrsblätter der badischen hist. Commission, Neue Folge 1.). — Ueber Garampis Reise von Warschau nach Wien siehe: Dengel J. Ph., *Nuntius Josef Garampi in Preußisch-Schlesien und in Sachsen im Jahre 1776*, Rom, 1903 (S. A. aus „Quellen und Forschungen aus ital. Archiven und Bibliotheken hgb. v. kgl. preuß. hist. Institut in Rom“ Bd. V., pp. 223—68). — Ders. *Ein Bericht des Nuntius Josef Garampi über Böhmen im Jahre 1776*, Prag, 1902. (Sitzb. d. kgl. böhm. Ges. d. Wiss. Phil.-hist. Classe). — Dengel J. Ph., *Ein Gutachten des Wiener Nuntius Josef Garampi über die vatikanische Bibliothek aus dem Jahre 1780*, Mitt. des Instituts f. österr. Geschichtsforschung, Bd. XXV., pp. 294—322. — Ritter Karl, *Kaiser Josef II. und seine kirchlichen Reformen*, Regensburg, 1867. — Gendry Jules, *Pie VI., Sa vie — son pontificat (1717—1799)* Paris, 1907, tome I. (sehr wertvoll). — *Enciclopedia universal ilustrada europeo-americana*, Barce-

Bischof von Montefiascone und Corneto⁽²⁾, von Warschau über Schlesien, Sachsen und Böhmen in Wien an. In den Wiener politischen und wissenschaftlichen Kreisen war er schon längst eine bekannte und geschätzte Persönlichkeit. Gelegentlich seines ersten Aufenthaltes in Wien, im März 1763, wurde sein Interesse besonders für die wissenschaftlichen und Kunstschatze der Kaiserstadt rege⁽³⁾; jedoch, als er im Sommer (von 3. Juni bis 10. August) 1772, zur Zeit der ersten Aufteilung Polens auf seiner Reise nach Warschau, wo er die Nuntiatur zu übernehmen hatte, neuerdings zwei Monate in Wien verbrachte, bot sich ihm nicht nur Gelegenheit, sondern war es auch seine Pflicht, mit Maria Theresia, Kaiser Josef II. und Kaunitz politische Verhandlungen anzutreten⁽⁴⁾.

Kaunitz gefiel der Charakter Garampis. Er äußerte die Ansicht, am besten wäre es, wenn Garampi sogleich in Wien bliebe, und gab auch seiner Hoffnung Ausdruck, ihn nach Beendigung seiner Mission in Polen als Wiener Nuntius begrüßen zu können⁽⁵⁾.

lona, tomo XXV., pp. 730—1. (Kurze Lebensbeschreibung mit falschen Daten.) — Pierling P., *La Russie et la Saint Siège, études diplomatiques*, tome V., Paris 1912. — Ein Manuskript, welches sich hauptsächlich mit der wissenschaftlichen Tätigkeit Garampis beschäftigt, ist in der Vatikanischen Bibliothek: *Notizie intorno alla vita ed agli scritti del Cardinale Giuseppe Garampi Patrizio Riminese*, Cod. Vat. Lat. 9283.

(2) Am 3. April 1776 meldet der kaiserliche Agent in Rom, Francesco Brunati, dem Fürsten Kaunitz, daß der Papst das Bistum Montefiascone und Corneto mit einem jährlichen Einkommen von viertausend Scudi an Garampi, seit 1772 Titular-Erzbischof von Beryto, zu verleihen beabsichtige, „perche possa mediante questo ajuto sostenere con tutta la convenienza, splendore e decoro codesta sua Nunziatura.“ Wien-Staatsarchiv, Romana, Berichte ex 1776.

(3) Vgl. Palmieri, pp. 291—8.

(4) Ueber die Mission Garampis berichten die Briefe des Papstes Clemens XIV. an Kaiser Josef II. und an die Kaiserin Maria Theresia vom 15. April 1772. Siehe bei Theiner, *Monumenta hist. Poloniae*, tom. IV. pp. 415—6. Ueber die Bemühungen des Papstes zur Verhinderung der Aufteilung Polens siehe Janssen: *Zur Genesis der ersten Teilung Polens*, Freiburg i. Br. 1865, pp. 159—62, 167—9.

(5) Vgl. Dengel, Ein Bericht p. 2. In Garampis *Diario* ist vom 30. Juli 1772 aufgezeichnet: „Fui poi dal Principe Kaunitz. Nuovamente mi dice che avrebbe desiderato, che invece di andar in Polonia, io rimanessi Nunzio qui; e che almeno desiderava, che dopo quella di Polonia io passassi a questa Nunziatura.“ Arch. Vat. Fondo Garampi 69, p. 171. Aus den Weisungen des Fürsten Kaunitz an den Warschauer kaiserlichen Gesandten sieht man, daß das Verhältnis zwischen Kaunitz und Garampi während der Tätigkeit des letzteren in Polen wegen ihrer verschiedenen kirchenpolitischen Prinzipien nicht immer ungetrübt war. Vgl. Kaunitz' Weisungen an Reviczky aus den Jahren 1772 und 1773 bei Adolf Beer:

Der Plan der Versetzung Gerampis von Warschau nach Wien tauchte schon im März 1773 auf, als der Nuntius Visconti, der vor der Kardinalspromotion stand, Garampi, als seinen Nachfolger, dem Reichsvizekanzler Prinzen Colloredo vorschlug. (6) Der Kaiser und die Kaiserin Maria Theresia ließen ihre Einwilligung am 7. April Visconti zur Kenntnis bringen, worauf Garampi sich in seinem an Kaiser Josef II. gerichteten Briefe vom 5. Juni d. J. als zukünftigen Wiener Nuntius vorstellte. Inzwischen entstand in Rom ein anderer Plan, der der Transferierung des Kölner Nuntius Caprara, da man fürchtete, daß der ungemein geschickte Garampi wegen der polnischen Wirren noch längere Zeit in Warschau bleiben müsse. Da aber der Kaiserhof sich für Garampis Ernennung erklärte, wurde dieser Plan sofort, im Juni 1773, fallen gelassen. Garampi konnte aber Warschau noch nicht verlassen, darum übernahm nach Abreise des Kardinals Visconti der bisherige Uditore, Abt Taruffi, als Administrator die Geschäfte in Wien. (7)

Garampis Transferierung verwirklichte sich im Jahre 1775, als der Papst seinen Nachfolger, Msgr. Archetti, Pro-Segretario di Consulta, im Konsistorium vom 20. Juli 1775 zum päpstlichen Nuntius beim Warschauer Hof ernannte (8). Jedoch wurde die Ernennung

Die erste Theilung Polens, Documente, Wien 1873, pp. 233—4, 244, 255. — Aus dem Berichte des Warschauer Nuntius vom 27. März 1771 ist es klar, daß die Ernennung Garampis schon im Februar d. J. beim Heiligen Stuhl eine erledigte Angelegenheit war. Vgl. Theiner: Mon. hist. Poloniae, tom. IV., p. 388.

(6) Viscontis diesbezügliche mündliche Anfrage fand am 30. März 1773 statt. „S. Päpstliche Heiligkeit aber vornämlich zu erfahren wünschen, ob der nunmehr zu Warschau angestellte Ppstl. Nuntius Garampi Sr. Kaisl. Mayst. angenehm seyn möge, massen, ob solcher gleich nur kurzer Zeit in der oberwähnten Nuntiatursich befände; Derselbe jedoch bey den dermal allortigen vornehmlich für die katholische Religion obseyenden bedenklichen Umständen, mit solcher Mäßigung und Klugheit sich benommen hätte, auch insgemein mit solche gute Eigenschaften sich begabet fände, daß er dem hiesigen Hofe vorzüglich angenehm zu seyn vermöchte.“ Colloredos Vortrag vom 31. März d. J. im Wiener Staatsarchiv, Romana, Weisungen ex 1772 (!), Vorträge und Notenwechsel.

(7) Der diesbezügliche Notenwechsel befindet sich ebenda. Caprara wurde später der Nachfolger Garampis in Wien.

(8) Kardinal-Staatssekretär Pallavicini hat schon am 18. November 1775 den Titular-Erzbischof Archetti als Nachfolger Garampis dem König Stanislaus August und den Landmarschallen Polens amtlich vorgestellt. Arch. Vat. Principi, vol. 276. — Der Titular-Erzbischof Archetti, der aus der Lombardei stammte und als kaiserlicher Untertan galt, reiste nach Warschau über Wien und wurde am 17. März 1776 von der Kaiserin, dem Kaiser und von mehreren Mitgliedern des Herrscherhauses in Audienz empfangen. Vgl. Diario Estero (Roma, Cracas) 1776, Num. 133. — In Warschau traf Archetti noch vor Garampis Abreise ein. Siehe Dengel, Nuntius Josef Garampi, p. 13.

des neuen Wiener Nuntius erst im März des folgenden Jahres veröffentlicht. Papst Pius VI. empfahl schon in seinem Briefe vom 23. März 1776 Garampi dem Wohlwollen Maria Theresias, Josefs II., Kaunitz', Colloredos und des Kardinal-Fürsterzbischofs Migazzi⁽⁹⁾. Maria Theresia ließ schon zwei Tage vorher die Reisepässe für Garampi und sein Gefolge ausstellen⁽¹⁰⁾. Dieser nahm aber erst den 6. Mai von Warschau Abschied, hauptsächlich weil inzwischen am Wiener Hofe eine Reise nach Görz geplant wurde, die wiederholte Verschiebungen erlitt und endlich unterblieb⁽¹¹⁾. In Wien kam er am 5. Juni an. Vier Tage später wird er schon von Maria Theresia und Josef II. empfangen⁽¹²⁾ und ist beflissen, möglichst schnell die

(9) Besonders warm und anerkennend schreibt Papst Pius VI. über Garampi an die Kaiserin und Königin Maria Theresia: „Is praeter generis claritatem cum exultissimi ingenii doctrinaeque laudem ad singulare pietatem ac religionis studium adjungat, nobisque idcirco egregie sit carus, minime dubitamus, quin his etiam de causis Tibi praecipue, Carissima in Christo Filia Nostra, quae virtute maxime delectaris, futurus sit commendatissimus.“ Arch. Vat. Epistolae ad Principes, Vol. 176, p. 47 r.

(10) Der Paß befindet sich im Vat. Archiv, Fondo Garampi 191. Vgl. Dengel, Nuntius Josef Garampi, p. 4.

(11) Siehe Dengels Einleitungen beider Abhandlungen. Aus dem Briefe des Kardinalstaatssekretärs Pallavicini vom 27. April d. J. an den Bischof von Regensburg ist klar, daß Garampis Ankunft in Wien früher, als sie geschah, erwartet wurde. Arch. Vat. Principi, vol. 276. Auch der Wiener Korrespondent des Diario di Roma berichtet folgendes vom 13. Mai d. J. „Il nuovo Nunzio Apostolico Garampi destinato a risiedere a questa Corte si attende da Varsavia verso il 20 del corrente.“ Diario Estero (Roma, Cracas) 1776, Num. 149. — Ueber die Reise nach Görz schreibt Abt Taruffi schon den 4. Januar 1776 an Kardinalstaatssekretär folgenderweise: „Il viaggio di Gorizia comincia a divenir assai problematico. Parte per riflessi relativi alla salute, parte ancora per motivi economici, v' ha chi si studia di dissuaderne in ogni modo l'Augustissima Sovrana.“ Arch. Vat. Nunziatura di Germania, 395, pp. 249r—50r. Aber der Reiseplan wurde erst in den letzten Tagen Aprils endgültig fallen gelassen. Ueber die umständlichen Vorbereitungen und das Scheitern des Planes siehe: Diario Estero (Roma, Cracas) 1776, Num. 109, 131, 135, 137 und Arneth: Briefe der Kaiserin Maria Theresia an ihre Kinder und Freunde, Bd. I., pp. 9—10; Bd. II., p. 20; Bd. IV., p. 412.

(12) Ueber Garampis Antrittsaudienz berichtet uns auch der Brief von Kaunitz an den Kardinal-Staatssekretär Pallavicini vom 8. Juli d. J., in welchem sich einige interessante Bemerkungen auch darüber befinden, wie hoch Fürst Kaunitz Garampis Persönlichkeit geschätzt hat. „Le qualità personali a me ben conosciute di questo degno Prelato, che lo rendono commendevole, e molto accetto alle MM. LL. Imperiali, chiamano a se tutta la speciale attenzione per parte mia; le vevoli insinazioni poi di V. E. colle quali ha accreditato i di lui meriti, m' impegnano vieppiù a fargli conoscere nelle occorrenze riguardanti il servizio della Sta Sede, non meno che la propria persona del Prelato, tutto il riguardo e deferenza, che dipenderà dal mio Ministero.“ Arch. Vat. Principi vol. 260, p. 114r.

Leitung der Geschäfte von dem einstweiligen Administrator, Abt Taruffi, zu übernehmen. Dann stattet er die obligaten Besuche bei den Mitgliedern des diplomatischen Korps und der Wiener Aristokratie ab und am 20. Juni berichtet er schon dem Kardinal-Staatssekretär Pallavicini, daß er die Gegenbesuche empfangen, wobei er besonders den Besuch des neuernannten Fürstprimas von Ungarn, Grafen Josef Batthyány, betont⁽¹³⁾. Am päpstlichen Hofe wurde ein besonderes Gewicht auf die große Liebenswürdigkeit gelegt, mit der der Fürstprimas sich Garampi näherte. Es wurde als ein Zeichen betrachtet, daß Batthyány die Treue gegen den päpstlichen Stuhl nicht der Treue gegen die Herrscherin nachsetzte. Dies ist die Ursache, warum Pallavicini am 6. Juli Garampi mitteilt, daß er besonders den Besuch des Fürstprimas mit Freuden zur Kenntnis nehme⁽¹⁴⁾. Diese Besuche waren dem außerordentlich begabten und geschickten Prälaten ausreichende Gelegenheit, sich in seiner neuen

(13) Garampi schreibt an Kardinal-Staatssekretär Pallavicini: „Nei tre giorni scorsi ho ricevuto le visite dai grandi Ufficiali e da tutti gli altri Ministri di Corte come anche dagli esteri e da tutta la Nobiltà qui dimorante. Fra gli altri è venuto a farmi la prima visita il nuovo Primate di Ungheria Monsig. Bathyanu che ai primi di Luglio riceverà solennemente in Tirnavia il Pallio dall'Emo Migazzi.“ Arch. Vat. - Nunziatura di Germania, vol. 395, p. 381r. Ueber Garampis Amtsantritt berichtet der Wiener Korrespondent des Diario di Roma folgendes am 13. Juni: „Avendo questo nuovo Nunzio Apostolico Monsig. Garampi avute Domenica passata le sue udienze dalle Loro Maestà Imperiali e Reali Arciduchesse, ha dato parte nelle forme secondo lo stile alla Nobiltà del suo arrivo in questa Capitale, e che per tre giorni consecutivi, cioè il di 17. 18. e 19. corrente avrebbe ricevute in sua casa le solite visite, che in seguito poi il medesimo restituira.“ Diario Estero (Roma, Cracas) 1776, Num. 157. — Die Uebersetzung des Palliums fand am 2. Juli in Tyrnau statt und bei dieser Gelegenheit waren der gewesene Administrator Abt Taruffi und der Uditore Graf Caleppi zugegen. Siehe Garampis Bericht an Pallavicini vom 27. Juni im Vatik. Archiv, Nunziatura di Germania, vol. 395, p. 383r.

(14) Archivum Vaticanum - Nunziatura di Germania, vol. 665, p. 120r. Graf Josef Batthyány (geb. 30. Jänner 1727, 1759 Bischof von Siebenbürgen, 1760 Erzbischof von Kalocsa, 1. Jänner 1776 Erzbischof von Gran, Fürstprimas von Ungarn, seit 1778 Kardinal, gest. 23. Oktober 1799) war ein treuer Diener der Kirche und Vorkämpfer des Antijosefinismus. Das Erzbistum von Gran war seit 1765 vacant und wegen der Neubesetzung hatte man in Rom verschiedene Befürchtungen, welche mit Ernennung Batthyány's glücklich erledigt wurden. Siehe Diario Garampis vom 18. Juli 1772 in Fondo Garampi 69, p. 149. — Ueber Batthyány siehe, außer der ungar. Literatur, Katona Steph., *Historia metropolitanae Colocensis ecclesiae*, tom. II., Colocae 1800, pp. 302—46 und Fessler's Geschichte der Ungarn, X., Leipzig, 1825, pp. 310—4; Meszlényi, *Lettere inedite dell'agente Romano del Cardinale Primate Batthyány*, Corvina (Budapest) 1922, pp. 72—85. Ueber die literarische Tätigkeit Batthyány's siehe Sommervogel: *Bibliothèque de la compagnie de Jesus*, Bibliographie, Tome III. 606—31.

Umgebung schnell zu orientieren. In weniger als anderthalb Monaten hat er schon ein einheitliches Bild von den kirchlichen Verhältnissen gewonnen. Er beeilt sich, seine Beobachtungen dem päpstlichen Hofe mitzuteilen, ist aber derart behutsam, daß er seine Meldungen über seine erste Audienz, über die Eindrücke, die er auf seiner Reise in Böhmen und im allgemeinen über die kirchlichen Zustände gewonnen hat, trotzdem sie chiffriert geschrieben sind, nur dem sich nach Rom begebenden Abt Taruffi anvertraut.

Der Bericht über Böhmen wurde schon von Dengel herausgegeben. Er beruft sich jedoch nur in einer Anmerkung, bei der Charakterisierung des Erzbischofs von Prag, auf Garampis zusammenfassenden Bericht vom 8. Juli, welcher durch die vorzügliche Charakterisierung der behandelten Persönlichkeiten und Verhältnisse uns besonders wichtig erscheint. Garampis scharfer Verstand und reiches Wissen erkannte z. B. sofort die seelischen und auch wirtschaftlichen Gefahren, welche die Kirche bedrohen, wenn kirchliche Güter gewinneshalber zu Geld gemacht werden.

Was diese Berichte über die ungarischen Verhältnisse mitteilen, ist ziemlich wenig im Verhältnisse zu dem, was sie über die österreichischen und böhmischen Zustände enthalten. Dies ist aber auch natürlich, da Garampi in den letzten Ländern schon Gelegenheit hatte, persönliche Eindrücke zu gewinnen, die ungarischen Zustände jedoch nur nach den schriftlichen Mitteilungen und nach den Aussagen einiger Bekannten, wie Bischof Klimó, Adam Kollár, kannte⁽¹⁵⁾. Eben deshalb nahm der Nuntius mit der größten Freude die Einladung des Kardinals Migazzi, der auch das Bistum von Waitzen inne hatte, und des Fürstprimas Batthyány entgegen, sie in Ungarn noch im August 1776 zu besuchen. Außer Tyrnau und Waitzen besucht er die Bischöfe von Erlau, Fünfkirchen und Raab, die Erzabtei von Martinsberg und berichtet über seine Beobachtungen den Kardinälen Pallavicini, Castelli und Banditi⁽¹⁶⁾. Garampi stellt hier fest, daß die kirchlichen Verhältnisse in Ungarn vom

(15) Garampis Nachrichten über Ungarn siehe in Diario von Juni-Juli 1772, Arch. Vat. Fondo Garampi 69; außerdem noch bei Palmieri, p. 296.

(16) Garampi hat über seine Reise Aufzeichnungen angelegt, welche aber an der von dem Katalog gegebenen Stelle (Arch. Vat.-Fondo Garampi 75) nicht mehr zu finden sind. Aus diesen Briefen teilen wir in Anmerkung diejenigen Beobachtungen mit, welche geeignet sind, das im Berichte vom 8. Juli gegebene Bild zu vervollkommen.

Standpunkte des Heiligen Stuhls aus gesehen viel vorteilhafter und beruhigender sind als die der Erbländer und Böhmens.

Garampis ausführlicher Bericht vom 1. Juli über seine erste Audienz vom 9. Juni beobachtet nicht nur scharfsinnig, wie sehr man im Charakter Maria Theresias das treue Kind der Kirche von der absolutistisch gesinnten und handelnden Herrscherin scheiden muß, die ihre Rechte sogar der Kirche gegenüber energisch zur Geltung bringt, sondern liefert uns auch wertvolle Einzelheiten über die Beziehungen zwischen Österreich und Polen und besonders über die Geschichte der kirchlichen Verhältnisse Polens⁽¹⁷⁾.

Beide Berichte verdienen durch ihr scharfes Urteil und ihre weiten Gesichtspunkte wohl das Lob, welches der Kardinal-Staatssekretär Pallavicini über Garampis diplomatische Berichte geäußert hat: „I Vostri dispacci sono così belli, così preciosi, che ne siamo giustamente incantati“⁽¹⁸⁾.

(17) Siehe darüber die Akten bei Theiner, *Mon. hist. Poloniae*, tom. IV., pp. 453—632. Außerdem noch Maciej Loret: *Kosciol katolicki a Katarzyna II., 1772—1784*. Krakau, 1910. (Mit französischem Inhaltsauszug.) — *Dwaj nuncjusza w Warszawie* (Garampi-Archetti), Biblioteka Warszawska, 1905, Mai. — *Przyczynek do pobytu nuncjusza Garampiego w Warszawie*. *Kwartalnik Historyczny*, 1906, pp. 502—11. — *Kwestya legalnosci bytu OO. Jesuitow na Bialej Rusi po zniesieniu zakonu w r. 1773*, *Ebenda*, 1912, pp. 54—82. — (August Theiner) *Die neuesten Zustände der katholischen Kirche beider Riten in Polen und Rußland seit Katharina II. bis auf unsere Tage*. Augsburg, 1841. — Markovic, *Gli Slavi ed i papi*, vol. II. Zagabria, 1897, pp. 169—94. — Benedetti F. A., *La diplomazia pontificia e la prima Spartizione della Polònia*, Pistoia, 1896. — Likowski Eduard, *Geschichte des allmählichen Verfalls der unierten ruthenischen Kirche im XVIII. und XIX. Jahrhundert unter polnischem und russischem Zepter*. Uebersetzt von A. Floczynski, Krakow, 1903, Bd. I., pp. 185—94. — Lescoeur P., *L'eglise catholique et le Gouvernement Russe*, Paris, 1903, pp. 1—36. — Pelesz, Julian, *Geschichte der Union der ruthenischen Kirche mit Rom*, Wien, 1880, Bd. II., pp. 528—69. — Divèky A., *Dzieje przylaczenia miast spiskich do Wegier w r. 1770*, *Przeglad historyczny*, 1921, pp. 17—40. — Kalinka W., *Ostatnie lata panowania Stanislaw Augusta* Krakow, 1891, Bd. I., pp. 189—221. — Ueber die Geschichte der ersten Teilung Polens hat Franz Krones schon eine wertvolle Bibliographie veröffentlicht in seinem Grundriß der österreichischen Geschichte, Wien, 1882, pp. 764—6.

(18) Pallavicinis Brief an Garampi vom 13. März 1773, veröffentlicht bei Loret, *Kosciol katolicki* p. 207. (In Anmerkung zu Str. 40 sq.)

I.

Vienna, 1° Luglio 1776. Da Monsignor Nunzio Garampi Dicerato 6 Agosto (19).

(20) Narro a V. E. l'udienza che ebbi da queste M.tà Imperiali ai 9 del passato. L'Imperatore si esprese assai graziosamente, ma sempre in termini generali di stima verso Nostro Signore e di attaccamento alla Religione. Passò presto alle cose di Polonia, sulle quali assai più lungamente si trattene. E qui toccando io il mio tasto della religione, lo pregai a farla efficacemente assistere, anche nella nuova Dieta; lo che promise.

2. L'Imperatrice poi si diffuse moltissimo nel protestarsi l'obbligata a Nostro Signore per le attenzioni usate all'Arciduca e all'Arciduchessa (21) suo figli è impegnatissima a seconda se il suo zelo per il bene della religione e della Chiesa. Mostrò gran piacere che si fosse terminata con decoro e quiete la contraversia coi Veneziani (22) poichè, diceva, Ella è di natura assai contagiosa, ed io ardentemente desidero, che Nostro Signore abbia quiete. Risposi che avendole Iddio data religione e potenza, in lei più che in ogni altro ripone il Santo Padre ogni sua fiducia perchè sa, che Ella sente, cui plus datum est, plus requiretur ab eo. Ella allora si aprì dicendomi, che niuna cosa al mondo Ella desidera più di questa, ma che le mancano le forze non solo del corpo, ma anche dello spirito; che l'età e le infermità le han tolto ogni vigore, onde più volte viene strascinata a quello, che Ella stessa non vorrebbe; non si sente tanto coraggio per resistere e teme mali maggiori. Al che io; Vostra Maestà non sarà sola in tal cimento, ma allorchè si tratta di religione e chiesa, la grazia di Dio sarà sempre con lei perchè Ella corrisponde agli interni dettami; e in ogni qualunque caso, melius est obedire Deo quam hominibus.

(19) Arch. Vat. - Nunziatura di Germania, vol. 423, pp. 28^r—30^v.

(20) Am Rande: Relazione dell'udienza avuta dall'imperatrice.

(21) Es handelt sich hier um die Rombesuche des Erzherzogs Maximilian, des späteren Erzbischofs von Köln, und der Erzherzogin Maria Christina im Jahre 1775, bezw. 1776. Siehe bei Brunner Sebastian: Die theologische Dienerschaft am Hofe Joseph II. Wien, 1868, pp. 22—30, und Wolff Adam: Marie Christine, Erzherzogin von Oesterreich. Bd. I. Wien 1863, p. 83—146.

(22) Wegen der Ernennung des neuen Patriarchen ist ein Konflikt zwischen dem Heiligen Stuhl und Venedig Anfang 1776 entstanden. Siehe die Berichte Hrzans bei Brunner, Die theol. Dienerschaft, pp. 30—3.

3⁽²³⁾. Entrò anche essa a parlarmi di Polonia, dicendomi non essere da fidarsi che i dissidenti non sieno per avvanzar più oltre le loro pretensioni, e che perciò avrebbe dato ordine al Baron Rewiczki⁽²⁴⁾ di vegliare ed agire. Quandunque le protestassi, che nella passata Dieta, nulla sarebbesi conseguito di modificazioni senza l'autorevole aiuto di Sua Maestà, le dimostrai però, che qual poco che si era ottenuto non era che troppo sproporzionato ai bisogni della religione e della Chiesa.

4⁽²⁵⁾. Rispetto poi alle cose politiche di quel Regno, compresi da tutto il suo discorso, che se ne abbandona di qui ogni pensiero alla Russia, che anche per il commercio di Danzica, che pur interessa tanto la Gallizia, non si vuol di qui agire direttamente, per non cimentarsi col Prussiano⁽²⁶⁾, onde che anche in ciò si aspetta quel che riuscirà alla Czara di conseguire. Lo stesso contegno si tiene rispetto alle avulsioni fatte dal Prussiano oltre i limiti della Convenzione di Pietroburgo, e del consecutivo trattato con la Repubblica. Basta di averne di qui mostrato l'esempio.

5⁽²⁷⁾. E' Ella persuasa che il Prussiano sia quello, che ha tratti più vantaggi degli altri nel partagio della Polonia; che alla Russia ne risulta più comodo che utile; e che quanto a se, tante sono le spese e applicazioni che reca il nuovo governo della Galizia, che

(23) Am Rande: Pericoli della Religione in Polonia.

(24) Karl Emmerich Reviczky (geb. 4. November 1737, gest. 10. August 1793, 1773 in den Freiherrn-, 1787 in den Grafenstand erhoben) war kaiserlicher Gesandter von 1772 bis 1782 zu Warschau, 1782—1786 beim preußischen Hofe, seit 1786 in London. Er hatte eingehende Kenntnisse vieler orientalischer Sprachen (vgl. darüber die Bemerkung Garampis in Diario vom 3. Juni 1772, Arch. Vat., Fondo Garampi 69), arbeitete auch wissenschaftlich und sammelte eine wertvolle Bibliothek. Vgl. Wurzbach, Biogr. Lexikon, XXV., pp. 394—6. Ueber das Verhältnis des Nuntius Garampi zu Reviczky berichtet uns Graf Solms, preußischer Gesandter beim Zarenhof, vom 26. April 1774. Reviczky arbeitet Hand in Hand mit dem Nuntius, schreibt Solms, und beide muntern die katholische Bevölkerung zum äußersten Widerstand auf, was der Bigotterie der Kaiserin Maria Theresia am besten entspricht. Vgl. Politische Korrespondenz Friedrich's des Großen, Bd. 35., p. 308.

(25) Am Rande: Interessi di Polonia affidati alla Russia.

(26) Ueber das Verhältnis Garampis zum preußischen Hofe siehe Dengel, Nuntius Josef Garampi, pp. 8^s und 41², außerdem die Denkschrift Garampis über die Anerkennung des preußischen Königtitels seitens der Kurie vom 5. Januar 1774, veröffentlicht bei Hermann Ehrenberg, Italienische Beiträge zur Geschichte der Provinz Ostpreußen, Königsberg, 1895, pp. 109—25.

(27) Am Rande: Intenzione dell'Imperatrice di restituire tutto l'acquistato in Polonia.

Ella sarebbe contentissima di renderla ai Polacchi purchè altrettanto si facesse dagli altri alleati, ma che il Prussiano è quello, che trastorna ogni buona disposizione.

Le replicai che il Prussiano non viverà molto; che il suo successore sarà più arrendevole, e che intanto Sua Maestà deve conservare con ogni studio sentimenti si magnanimi sperando che Iddio le darà poi campo di eseguirli e di rendersi vieppiù gloriosa innanzi a lui e agli uomini.

Qui interruppe Ella il discorso mettendosi a ragionare sul Principe Ereditario di Prussia, e dicendo che lo zio lo va già invasando del suo spirito, e imbevendo dei suoi principii.

6 (28). Si fini l'udienza coll'assicurarci scambievolmente, Ella d'ogni suo impegno per la religione, e per la Chiesa, io d'ogni più fervida mia preghiera per la sua lunga conservazione e prosperità. Ma Ella: Ho bisogno e di salute e di robustezza di spirito.

Ed io: pregherò dunque Iddio acciocchè Vostra Maestà sia sana, e sia operativa. Così sia appunto, riprese Ella, e così desidero che Iddio esaudisca i voti vostri e i miei.

II.

Vienna - 8 Luglio 1776 - Da Mons. Nunzio Garampi - Diciferata 6 Agosto (29).

Difficoltà e pericoli che s'incontrano nella nuova Nunziatura.

Quanto sono stato loquace nella passata mia Nunziatura, altrettanto sono, e mi conviene essere ritenuto nella odierna. Mi trovo in un atmosfera assai più pesante, e buia della precedente; e le vie per far cammino, o non si vedono, o sono incerte, e piene di spine, e di pericoli. E' azardoso il parlare, e molto più lo scrivere. Cento occhi stanno per ogni parte spiando i miei discorsi, e le mie azioni e certa opinione che si vuole avere della mia persona, come di attaccata alle Massime Romane, moltiplica i sospetti, e le indagini di persone già per se stesse, e senza di queste sospiciosissime. Sicchè mi conviene di essere anche guardingo nello scrivere, e il mezzo della Posta, che è per l'ordinario mal sicuro, lo è anche meno per

(28) Am Rande: Fine dell'udienze.

(29) Arch. Vat. - Nunziatura di Germania, vol. 423, pp. 61^r-75^r. Eine unvollendete Abschrift dieses Berichtes befindet sich im Vatik. Archiv - Fondo Garampi 106.

me specialmente nel principio del mio Ministero. Quindi è, che ho aspettato la partenza del Signor Abbate Taruffi, per così trasmettere V. E. più sicuramente l'odierno mio piego ⁽³⁰⁾.

2 ⁽³¹⁾. Non accade che io acceni a V. E. le prevenzioni che si hanno contro di noi, nè tutte le innovazioni, che si sono pur troppo fatte, e che non si cessa giammai di progettare, e machinare per deprimere direttamente ogni podestà della Chiesa, lo che indirettamente offende, e opprime anche la Religione ⁽³²⁾.

3 ⁽³³⁾. Tutte queste cose già note a V. E. Considerati i caratteri delle persone, che hanno ingerenza in simili materie. La segretezza con cui si maneggiano, e la natura e forma del governo stesso, non vedo gran fatto in questi tempi sperabile un conveniente riparo a tutti i disordini e sconcerti già successi. Quantunque non siavi per avventura governo in cui si facciano nelle cose civili, economiche e militari tante e sì essenziali mutazioni come in questo; nondimeno nelle sole ecclesiastiche si ha massima diversa, e totalmente opposta; ed ogni menomo rescritto, non che editto pubblico che le concerne, si ha per cosa irreformabile; anzi si reca a gravissimo delitto il dubitarne, non che il reclamarne. Sicchè a noi e agli ecclesiastici bene animati, altro non resta che o di schiavare con studio i casi della esecuzione, o se non se ne può a meno diminuire le conseguenze di essa; e finalmente vegliare per quanto si può a riparare nuovi colpi.

(30) Die Berichte Hrzans beweisen, daß Garampis Furcht vor Spionage gar nicht unbegründet war. Vgl. Brunner, Die theol. Dienerschaft, p. 118 und besonders pp. 83—86. — Ueber die Beendigung von Taruffis Amtstätigkeit in der Kaiserstadt berichtet Diario Estero, Num. 159 (vom 24. Juni 1776) folgendes: „Il Sign. Ab. Taruffi che in assenza del Nunzio Apostolico ha esercitate per piu mesi le incombenze d'Internunzio presso questa Corte, ha avute le sue udienze di congedo dalle Loro Maestà Imperiali, Arciduca e Arciduchesse e quanto prima si porrà in viaggio per Roma.“ Am 1. Juli schreibt noch der Berichterstatter, daß „Il Sign. Ab. Taruffi nel congedarsi da S. M. l'Imperatrice ricevè in dono una bella rosetta di brillanti, accompagnata da un grozioso Biglietto del primo Ministero che dichiarava la soddisfazione, che la Corte e Ministero aveva avuto delle sue funzioni d'Internunzio.“ Diario Estero, Num. 161 (Roma, Cracas) 1776.

(31) Am Rande: Incessanti progetti contro l'Autorità ecclesiastica.

(32) Ueber die Kirchenreformen im allgemeinen siehe Arneths Geschichte Maria Theresia's, Wien, 1863—79, 10 Bände, und Eugen Guglia: Maria Theresia, München, 1917, 2 Bände; ausführliche Bibliographie bei Krones, Grundriß, pp. 760—9; siehe noch Kušej J. R., Josef II. und die äußere Kirchenverfassung Innerösterreichs, Stuttgart, 1908. (Kirchenrechtliche Abhandlungen, Fasc. 49—50.)

(33) Am Rande: In costanza della legislazione salvo che nelle materle ecclesiastichè.

4⁽³⁴⁾. Stante questa situazione di cose e complicazione di circostanze, non mi è possibile di agire apertamente in opposizione ai disordini, e sconcerti già fatti, e debbo adottare un rispettoso silenzio, ma come però di persona paziente la quale sentendo il dolore che soffre, lo sopporta con rassegnazione sì, ma insieme con fiducia, che a tempo e luogo la pietà della Sovrana dovrà apprestarvi i rimedii a lei e a noi conveniente. Il mio contegno dunque è più negativo, che affermativo. Quelche mi studio si è di poter acquistare a poco a poco la grazia e confidenza sì dei sovrani, che delle persone del ministero, di vieppiù attaccarle di stima, venerazione e riconoscenza alla sacra persona di Nostro Signore, e di distruggere la prevenzione, che ambizione di dominare, o interesse di smungere danari sieno le sole molle delle nostre azioni.

Queste sono le basi sulle quali quando Dio vorrà si potrà sovra fabbricare la concordia dell'Imperio col sacerdozio. Ma quando ha e c e r u n t ?

Intanto nell'attendere mi conviene essere ritenuto in tutto; e prego Dio che non mi occorra una urgente necessità di dovere agire apertamente. La malattia è qui troppo invecchiata, non può assumersene la cura che adagio, e assai delicatamente.

5⁽³⁵⁾. Fra tutte le piaghe che affliggono la Chiesa, vedo la maggiore essere il despotismo delle dottrine, che si arroga la Podestà secolare. Si vanno a infettare con esse anche i Chiostrì, e i seminarii, nè è permesso ai superiori dell'uno e dell'altro clero il far insegnare le antiche ed approvate, che siano contrarie alle odierne massime. Il Gius Canonico si riduce ora a poche questioni antipontificie ed antiecclesiastiche, e tutto il resto della scienza si neglige⁽³⁶⁾.

6⁽³⁷⁾. Un'altra piaga più recente, ma che può andare a dilatarsi molto più, si è l'ordine che è stato pocanzi rinnovato, che i Parrochi alienino i loro fondi per investirne il ritratto nei Banchi Pubblici,

(34) Am Rande: Silenzio e tolleranza del Nunzio.

(35) Am Rande: Arbitrio che si arroga la podestà laica sulle dottrine, e danno che ne risulta a seminari e chiostrì.

(36) Ueber das Kirchenrecht des Josefinismus siehe Coelestin Wolfsgruber, Christoph Anton Kardinal Migazzi, Fürsterzbischof von Wien, Saulgau, 1890, pp. 309—84, und Zschokke Hermann, Die theologischen Studien und Anstalten der kath. Kirche in Oesterreich, Wien, 1894, pp. 31—48.

(37) Am Rande: Leggi emanate per l'alienazione de' fondi parrocchiali dannose per gli effetti, e per le conseguenze.

e vivere così a pensione annua. Si è fatto credere alla Sovrana che in tal modo i parrochi non distratti dalla economia rurale, saranno più attenti alla coltura delle anime. Ma tre sono i principali pericoli che ne deriveranno. 1°. Che nelle successive riduzioni delle monete, o nell'accrescersi il valor numerario di esse, le pensioni andranno di mano in mano diminuendo d'intrinseco valore, e non saranno più proporzionate al prezzo dei viveri. 2°. Che tali rendite collocate su i Banchi Pubblici, soggiaceranno alla diminuzione degl'interessi, che piacesse una volta al Sovrano di ridurre, e a sospensione di pagamenti in occasione di guerra e di pubbliche calamità. 3°. Finalmente che fatta quest'alienazione di fondi a danno dei parrochi (classe di persone che i governi secolari riguardano come più necessaria al Ben Pubblico di ogn'altra condizione di ecclesiastici) con molto minor ribrezzo si procederà a stabilirne altrettanto contro i vescovi, contro i capitoli e contro i corpi regolari (38).

(38) Ueber diese Verwertung der Kirchen- und Parochialgüter schreibt Garampi auch in seinem Berichte über Böhmen vom 9. Juli d. J. in § 16, siehe bei Dengel, Ein Bericht, p. 11. Den weiteren Fortgang dieser Angelegenheit berichtet der Nunzius an Kardinal-Staatssekretär Pallavicini in seinem Briefe vom 24. Juli d. J. „Trasmetto ancora a V. E. tre dispacci emanati intorno alla vendita, che si vorrebbe dei fondi delle Chiese Parrocchiali, di che ho parlato a V. E. con miei numeri degli 8 corrente 5, 6 e 7. Tutti i Vescovi ne sono amareggiati e ne prevedono triste conseguenze, se avrà luogo. Alcuni ne hanno reclamato espressamente; gli altri si tengono fermi nella risoluzione di opporsi in particolare a ogni contratto che si progettasse, e di così eludere le disposizioni dell'ordine Regio. Ma non potranno ritenersi facilmente un tal contegno rispetto alle parrocchie di Regio Padronato, nelle quali disse ultimamente la Sovrana all'Arcivescovo di Salisburgo, esser Ella decisa, che la sua mente si eseguisca. Fortunatamente però sarà impedita la maggior parte di tali acquisti dalla scarsezza del contante e dalla somma miseria dei Paesi.“ Arch. Vat. - Nunziatura di Germania, vol. 423, pp. 112^r-3^v. — Ueber die glückliche Erledigung dieser für die Kirche so gefährlichen Angelegenheit berichtet Garampi an Pallavicini am 26. September 1776. „Co' miei numeri degli 8 Luglio 5 e 6 accennai a V. E. le risoluzione qui prese, perchè i Parrocchi alienassero i fondi dalle loro Chiese, ad effetto d'investirne il ritratto nei Banchi Pubblici; e con altri miei dei 24 detto ebbi l'onore di trasmetterle copia dei Regii decreti su di ciò emanati. Ho ora la consolazione d'inviarle ne un nuovo che implicitamente li revoca. Se in ogni altra materia Ecclesiastica i Vescovi fosser tutti si concordi a rimostrare e supplicare, come ne caso presente, non ha dubbio che la pietà della Imperatrice Regina si piegherebbe più facilmente in lor favore. Ma per lo più trova chi, o per colpevole timidità non parla, e così col silenzio consente; o per erronità o principii senza difficoltà vi condiscende; o per speranza di maggiori promozioni tradisce se e la Chiesa. Non mancano anche dei zelanti e benesenzienti, ma questi, o non sono interpellati, o se talvolta lo sono, vengono discreditati come invasi di pregiudizio, di mal' inteso zelo, di ostinazione, e di ambizione di figurare; ma non così è successo nel caso presente. I Vescovi sonossi astenuti dal collau-

7 (39). Nel passar che feci dalla Boemia ricevei ivi di un tale stabilimento la prima notizia. Sento ora non essersi promulgato per la prima volta ma aver preceduto in altri tempi altri due ordini, simili, che però all'industria de' vescovi era riuscito di lasciar vuoti di esecuzione. Si lusingano che lo stesso succederà anche adesso; ma non vorrei che una tale lusinga li addormentasse. Ne ho parlato loro, e in Boemia, e qui (40): Mgr. Arcivescovo di Salisburgo mi assicura di averne fatte ora a voce forti Rappresentanze ai Sovrani, ma impossibile dicendosi il revocar gli ordini già dati, resta anche adesso l'unico rifugio nella inesecuzione.

8 (41). Il medesimo Prelato (42) ha eziandio rimostrata l'esorbitanza della nuova legge sugli asili, come aveano fatto gli E.mi Migazzi (43) e Firmian (44) e qualche altro prelato. Ma tutto è in vano; perchè irreformabili si pronunciano simili leggi. Nel mentre

dare la risoluzione, e in fatto non l'hanno promossa, o alcuni di essi hanno risposto, rimostrando i pericoli e i danni che ne sopravverrebbero alle Chiese. Non v'è stata rimostranza alcuna comune del Clero; ma ve ne sono state parecchie di particolari Vescovi; e queste maturamente pesatesi da S. M. hanno prodotto il buon effetto, che, mettendo come in oblio i due ultimi ordini non abbia inculcata che l'esecuzione di quello dei 4 Ottobre 1771 col quale s'ingiunse la vendita di quei soli fondi, che possono risultare in danno, o aggravio alle Chiese, e che perciò i Parrochi trovino bene di alienare." Arch. Vat.-Nunziatura di Germania, vol. 423 pp. 161^r—2^r.

(39) Am Rande: Credono i Vescovi più facile l'insecuzione di tali leggi, che il conseguirne la revoca.

(40) Dengel hat schon diesen Absatz veröffentlicht. Siehe Dengel, Ein Bericht, p. 11⁸⁶.

(41) Am Rande: Inutili tentativi degli Emi Migazzi e Firmian e dell'Arcivescovo di Salisburgo per moderar la legge contro gli asili.

(42) Hieronymus Colloredo-Mansfeld, geb. 31. V. 1732, gest. 20. V. 1812; seit 14. III. 1772 Erzbischof von Salzburg, und nach Wurzbach (Bd. II. p. 424) regierte er unter schwierigen Verhältnissen mit Würde und Weisheit. — Vgl. noch Bastgen, Hubert, Die Neuerrichtung der Bistümer in Oesterreich nach der Säkularisation, Wien, 1914. pp. 9—12, 16³, 17, 21⁴, 61—6, 80, 82³, 83, 147, 158, 199, 210.

(43) Ueber Kardinal Migazzi (geb. 1714, gest. 14. IV. 1803; 1756 Bischof von Waitzen, 1757 Erzbischof von Wien, 1762—86 Administrator Apostolicus des Bistums von Waitzen, seit 1761 Kardinal) siehe Wolfsgrubers oben zitiertes Buch und bei Steinhuber, Andreas, Geschichte des Kollegium Germanikum-Hungarikum in Rom, II. Auflage. Freiburg. 1906. II. Bd. pp. 287—90.

(44) Ernst Leopold Firmian geb. 1708, gest. 13. III. 1783, 1726—9 im Germanicum, 1739 Fürstbischof von Seckau, 1755 Koadjutor von Trient, 1763 Fürstbischof von Passau, seit Dezember 1772 Kardinal. Ueber seine Kardinalsernennung siehe Garampis Diarium von Juni-Juli 1772. Arch. Vat.-Fondo Garampi 69 und im Wiener Staatsarchiv; Romana: Berichte, Weisungen ex 1772. Vgl. Steinhuber, II., pp. 286—7; Bastgen, Die Neuerrichtung, p. 7.

che qui si fanno consultazioni e stabilimenti per abrogare la tortura e la pena di morte ai rei, si odia il sacro asilo, che pur non ha nei delitti più gravi ed eccettuati altr'oggetto che quello, che la podestà laica si propone, e che i così detti filosofi vantano come un nuovo lume ch'essi sieno venuti a portare al mondo. Accidentalmente mi è venuto sotto gli occhi, un indulto concesso da Nostro Signore ai 18 Aprile scorso al Re di Sardegna che caratterizza e la religione del Re, e la savia condiscendenza della Santità Sua rispetto all'Asilo dei disertori (45).

Ne ho data sotto mano copia all'E.mo Migazzi, all'Arcivescovo di Salisburgo, e ad alcuni altri acciocchè a tempo e luogo possano far uso di un tal esempio.

9. In queste, e in altre cose, che già conosco, come anche in moltissime altre che mi verranno in appresso a più distinta notizia, qualche più mi afflige si è la mancanza dei mezzi, che siano atti a riparare i disordini. Pochi sono i vescovi zelanti, perchè la maggior parte cerca ulteriori promozioni, o non ben conosce i doveri ecclesiastici. I primi non vengono interpellati, e se parlano vengono tacciati di fanatismo. Questi stessi buoni, o sia il non uso, o sia il timore che hanno, non sanno indursi a commerciar scambievolmente, e a combinare i loro consigli; meno ancora ad eccitare altri a unirsi con loro. Ciascuno agisce da se; e reputerebbersi esposto a imputazione di delitto di Stato, se altrimenti facesse. Quindi è, che pochi osano di aprirsi col Nunzio Apostolico, o di comparir legati con lui.

10 (46). La pietà della Sovrana ascolta benignamente ogni rimostranza, ma nell'atto del risolvere si lascia strascinar dai varii ministri a quel che Ella stessa non vorrebbe. L'arte con cui viene spesso sedotto, ora è di farle travedere maggior servizio di Dio nelle cose che essi propongonle, ora di renderle sospetto di ambizione, o

(45) Siehe das Indultum von Pius VI. an die Bischöfe Sardiniens vom 30. März 1775 in Bullarii Romani continuatio, tom. V. (Romae, 1842) pp. 27—8. Unter den Bischöfen Ungarns kämpften der Erlauer, Karl Graf Eszterházy und der Fünfkirchener, Georg Klimó, am kräftigsten gegen die Aufhebung des kirchlichen Asilrechtes. Siehe Garampis Bericht in vatic. Archiv-Fondo Garampi 106 und Klimós Vortrag bei der ungarischen Hofkanzlei vom 18. März 1776 im Fünfkirchener Diözesan-Archiv Nr. 16 und 91 ex 1776, ferner Protocol. Expositio (I) vol. II. pp. 485—90. Vgl. noch Wolfsgruber, Migazzi pp. 464—7; Gröll I, Die Elemente des kirchl. Freiungsrechtes, mit besond. Berücksichtigung der österr. Entwicklung, Stuttgart, 1911 (Kirchenrechtliche Abhandlungen fasc. 75).

(46) Am Rande: L'Imperatrice inclinata alla pietà ma sedotta variamente da' ministri.

interesse qualunque suggerimento di ecclesiastici; e sempre poi di farle comparire come avulsione di autorità sovrana tutto quello ch' Ella venga di permettere alla Giurisdizione ecclesiastica.

Questo gelosissimo tasto è una legge che pugna sempre nelle sua membra contro quelle che le dettano la sua religione e pietà.

11 (47). Abbiamo creduto più d'una volta di poter declinare tali insidie col farle segretamente pervenire per indiretti canali qualche lettera Pontificia, o riservata memoria, ma da questo stesso mezzo ci è derivato più male che bene.

E' rimasta per qualche tempo sul tavolino della Sovrana la Carta; ma in fine, o per noia, o per inavvertenza, l'ha passata in mano del ministro. E quindi maggiore esasperazione contro di noi per il tentativo fatto senza di lui saputa; quindi persecuzione a Mgr. Herzan (48) quando era stato egli il mezzo delle nostre direzioni. Ciò non ostante conserva questo prelato la confidenza della Sovrana, la quale ne parla con infinita parzialità. Credo adunque bene, anzi necessario di coltivarlo, e di servirsi di lui per mettere Sua Maestà nella disposizione che noi desideriamo; ma non saprei consigliar Nostro Signore ad azardar Brevi o lettere, sulla fiducia che non vengano poi comunicati di Regii Ministri, nè sieno questi per scoprire la clandestina trasmissione.

12 (49). Il Prelato di Santa Dorotea (50) è uomo assai ritenuto per entrare in quello, di che non è da Sua Maestà interrogato. Viene

(47) Am Rande: Non è espediente declinare da' soliti canali del Ministero. Mr. Herzan ottimo mezzo per coadiuvare, non per trattar da se solo i nostri affari.

(48) Franz Hrzan Harras (geb. 1735, gest. 1. VI. 1804) studierte 1753—8 im Germanicum; 1758 Generalvikar von Breslau, 1770 Auditor Rotae Romanae, 1775 kaiserlicher Geschäftsträger in kirchl. Angelegenheiten zu Rom, 1780 Gesandter in Rom, mußte 1796 Rom wegen der Einrückung der Franzosen verlassen, 1800 Bischof von Steinamanger; seit 1779 Kardinal. Hrzan war den Ideen des Josephinismus ganz ergeben und stand mit Leib und Seele im Dienste seines Herrschers. Vgl. Brunner, Die theol. Dienerschaft pp. 1—19; Steinhuber, II, pp. 308—10; Gendry, Pie VI, I, p. 220.

(49) Am Rande: Prelato di Sta Dorotea riservato ma di retta intenzione mediocre teologo e Canonista non insume da principii erronei da lui tenuti per sani.

(50) Der letzte Propst der im Jahre 1786 aufgelösten Propstei der Augustiner Chorherren, St. Dorothea zu Wien, Ignaz Müller (gest. 1782), war Gewissensrat der Kaiserin Maria Theresia, stand aber, besonders in Studiensachen, den Ideen der Aufklärung sehr nahe. Vgl. Wolfsgruber, Migazzi pp. 327—30; Topographie von Niederösterreich, Bd. V., Wien, 1903, pp. 236—7; Buchberger, Kirchl. Handlexikon, Bd. I., p. 1168.

però riputato uomo schietto, di retta intenzione, e che non si propone che quello ch' ei crede essere giusto, e di maggior bene per la Chiesa e per lo Stato; ma è ben mediocre Teologo e Canonista, ed all' incontro suppone di esserlo sommo. Il peggio si è che questa stessa mediocrità è anche corrotta di principii erronei che egli di buona fede crede infallibili. Quindi si fa della sua autorità presso la Sovrana più uso nelle cose cattive o perniciose, che nelle buone alle quali ella è naturalmente portata.

13 ⁽⁵¹⁾. Il Cardinal Migazzi parla e scrive con petto sacerdotale, ma è in rotta col Ministero, e con tutti quelli che qui passano per antigesuiti; e qualche eccezione o difetto personale che gl' imputano rende vani tutti i suoi conati.

14 ⁽⁵²⁾. Il Cardinal Firmian ha credito, zelo e prudenza; ma non per questo può avvanzar terreno. Ciò non ostante da alle risoluzioni da prendersi allorchè non emanano ex abrupto qualche ritegno.

15 ⁽⁵³⁾. L'Arcivescovo di Salisburgo, pieno di opinione delle sue preminenze, è in tutto ciò che concerne la Giurisdizione Vescovile sufficientemente attento, ma ha per Teologo un uomo guasto a quel che dicono, dalle massime Febroniane; e perciò non è da sperarsi dal detto prelato aiuto alcuno per la Sede Apostolica. In questo odierno suo accesso l' ho accostato più volte in luoghi terzi; giacchè non avendomi Egli fatto visita, non sono stato in grado di rendergliela. Sento che non s'abbia fatta nemmeno ad altri ambasciatori. Lo che però non militerebbe rispetto al Nunzio Pontificio, verso il quale dovrebbe egli avere più particolari riguardi.

16 ⁽⁵⁴⁾. L'Arcivescovo di Gorizia ⁽⁵⁵⁾, Edling, viene da tutti encomiato come esattissimo in ogni suo dovere Pastorale.

(51) Am Rande: L'Arcivescovo zelante, ma in discordia col Ministro e perciò poco inteso.

(52) Am Rande: Il Vescovo di Passavia ha più credito che seguito.

(53) Am Rande: L' Arcivescovo di Salisburgo infatuato delle sue preminenze e geloso della propria giurisdizione, diretto da un Teologo Febromiano. Non ha visitato il Nunzio.

(54) Am Rande: Arcivescovo di Gorizia pastore degnissimo.

(55) Rudolph Joseph Edling, geb. 1. VII. 1723, gest. 8. XII. 1803, von 1740 bis 1746 studierte er im Germanicum. Im Jahre 1774 wurde er zum Erzbischof von Görz ernannt. Da er sich gegenüber den Neuerungen, besonders dem Toleranzsystem, Josephs II. starkmütig erwies, zwang ihn der Kaiser durch seinen Gesandten, Kardinal Hrzan, zur Resignation. Vgl. Brunner, Die theol. Dienerschaft,

17 (56). Mgr. Spaver (57) Vescovo di Seccov avrebbe tutte le parti di buon ecclesiastico, se non fosse invasato da un immoderato spirito per le dottrine della scuola Agostiniana (58). Purchè queste sieno salve (e questo è appunto qui il partito dominante nelle materie Teologiche) poco cura la rovina della Giurisdizione Ecclesiastica.

18 (59). Monsignor Truchser Zeill, Vescovo di Chiemsee (60), ha credito.

L'ho conosciuto in altri tempi uomo di giudizio e morigerato.

19 (61). Mgr. Aversperg (62) vescovo di Gurk è attaccato ai suoi doveri e alla Giurisdizione ecclesiastica. Pare che lo sia anche alla Santa Sede; ma in certi tasti non mi soddisfa.

20 (63). L'Arcivescovo di Praga (64) non ha nè dottrina, nè somma attenzione al Governo Spirituale. E' pieno di fasto, e fa acquisti per i suoi congiunti; motivo per cui è decaduto molto dalla grazia della Sovrana (65). Sicchè o dissimula egli i disordini per non

pp. 100—9, 144—7, 150—3, 414—9; Steinhuber, II., pp. 304—5; Pauer, *Historia dioecesis Alba-Regalensis, Alba-Regiae*, 1877 pp. 174—5; Wurzbach, Bd. III. pp. 429—30.

(56) Am Rande: Vescovo di Secow troppo ligio della scuola Agostiana a cui sacrifica la Giurisdizione ecclesiastica.

(57) Joseph Philipp Spaur geb. 23. IX. 1718, gest. 26. V. 1791, studierte 1737-41 im Germanicum. Im Jahre 1763 wurde er zum Bischof von Seckau, 1779 von Brixen ernannt. Er führte ein tadellooses Leben, aber war nicht genug standhaft gegenüber den Ideen des Josephinums. Vgl. Steinhuber, II, pp. 281—2, Wurzbach, Bd. XXXVI, pp. 108—10.

(58) Das berühmte Werk von Jansenius: *Augustinus, seu doctrina S. Augustini de humanae naturae sanitate, aegritudine, medicina adv. Pelagianos et Massilienses*, 1640.

(59) Am Rande: Vescovo di Chiems dotto e prudente.

(60) Ferdinand Christoph Zeil und Trauchburg, seit 20. September 1772 Bischof von Chiemsee, gestorben 9. April 1786. Siehe bei Gams, *Series episcoporum*, p. 286.

(61) Am Rande: Vescovo di Gurck, opera forse meglio che pensi.

(62) Josef Franz Auersperg, gest. 21. August 1795, 1763 Bischof von Lavant, 1772—1784 Bischof von Gurck, 1784—1795 von Passau, seit 1789 Kardinal. In Studienangelegenheiten war er besonders dem neuen System ergeben. Vgl. Wolfsgruber, Migazzi, p. 318.

(63) Am Rande: Arcivescovo di Praga, borioso e non dotto, disattento al governo, intentissimo ad accumular danari, perciò in disistima de' sovrani.

(64) Anton Peter Przychowsky, geb. 28. August 1707, gest. 14. April 1793, studierte 1727—1730 im Germanicum, 1753 Bischof von Königgrätz, 1763 Erzbischof von Prag. Vgl. Dengel, *Ein Bericht*, pp. 8—9, Wurzbach, Bd. XXIV., p. 32. Eine mildere Beurteilung Przychowskys ist bei Steinhuber zu lesen: „Er tat, was er mit gebundenen Händen zu tun vermochte.“ Steinhuber, II., p. 310.

(65) Dieser Absatz ist schon veröffentlicht bei Dengel, *Ein Bericht*, p. 92^o.

perderla affatto, o se parla non è punto sentito. Noterò a questo proposito che l'Imperatore tolererà ne' suoi sudditi qualunque difetto, ma la taccia di interesse, o di cupidigia particolarmente negli ecclesiastici è presso di lui un peccato irremissibile.

21 ⁽⁶⁶⁾. In Boemia avevamo un santo e zelante vescovo, cioè quello di Königgratz ⁽⁶⁷⁾. Ma ci è stato ben presto involato dalla morte, e dicesi morto di crepacuori. Il suo successore è uomo Aulico e giovane ⁽⁶⁸⁾.

22 ⁽⁶⁹⁾. Rimane però tuttavia in Boemia Mgr. Vescovo di Lietmeritz Waldstein ⁽⁷⁰⁾, uomo erudito, esattissimo ne' suoi doveri, e di ottime massime. I Sovrani ne hanno molta stima. Essendo ora qui, ho voluto coltivarlo, facendo in sue mani il giuramento di fedeltà e la professione di fede per la mia promozione al Vescovado di Montefiascone. Sta sempre alla sua residenza e non viene a Vienna, se non quando è chiamato, come è ora successo.

23 ⁽⁷¹⁾. Il Primate di Ungheria ⁽⁷²⁾ mi pare uomo di giudizio, di sufficiente zelo, e di buone intenzioni.

Non ha grande elevazione di spirito, nè vigor di coraggio; ma è amato dai Sovrani e sopra ogni credere dalla Nazione.

(66) Am Rande: Vescovo di Koeniggratz inesperto e aulico ben diverso dal defunto.

(67) Johann Andreas Kayser, geb. 29. November 1716, gest. 5. Mai 1776, wurde am 17. Juli 1775 zum Bischof ernannt. Vgl. Wurzbach, Bd. XI., p. 96, Dengel, Ein Bericht, pp. 4¹³, 7.

(68) Josef Adam Arco, gest. 8. Juni 1802, studierte im Germanicum 1749—1753, am 15. Juli 1776 Bischof von Königgrätz, seit 1780 Bischof von Seckau. Arco war persönlich fromm, aber allzu schwach und als ein gelehriger Schüler des Salzburger Erzbischofs Colloredo hat er die Emser Punktation unterschrieben. Vgl. Steinhuber, II., pp. 275—6, Wolfsgruber, Migazzi, p. 666, Bastgen, Die Neuerrichtung, pp. 96, 99—100, 243.

(69) Am Rande: Vescovo di Lietmeritz meritamente stimato da' Sovrani. Nelle di lui mani ha fatto il Nunzio la sua professione di fede.

(70) Emmanuel Ernst Waldstein, geb. 17. Juli 1716, gest. 7. Dezember 1789, studierte 1735—1741 im Germanicum, seit 1760 Bischof von Leitmeritz. Albert Jäger beurteilt ihn als „einen Adept des neuen Geistes“, ungünstig, dagegen steht Garampis und anderer Urteile. Vgl. Steinhuber, II., pp. 310—1; Jäger Alb., Eindringen des modernen kirchenfeindlichen Zeitgeistes in Oesterreich. Zeitschrift für kath. Theologie. 1878, p. 461.

(71) Am Rande: Primate d'Ungheria sufficiente.

(72) Graf Josef Batthyány. Garampis Meinung hat sich über Batthyány sehr rasch gebessert.

24 (73). In Ungheria sento lodarsi come esemplare e zelante il vescovo di Agria (74). Parla e scrive senza adulazione ed è attaccatissimo alla Chiesa. Perciò viene dai Politici chiamato fanatico.

25 (76). Ottimo è sempre stato il Vescovo di Cinquechiese Klimo (76) mio antico amico, e corrispondente; ma ora è cadente e apoplectico.

26 (77). Ottimo parimenti mi pare il Vescovo di Varadino, ora nominato Arcivescovo di Coloccia (78). Egli è ora qui, e mi compiacio molto della sua amicizia, trovandolo esemplare, dotto e assai attaccato ai proprii doveri e dalla Santa Sede (79).

(73) Am Rande: Vescovo d'Agria servir di modello. Non adula e però passa per fanatico.

(74) Graf Karl Esterházy, geb. 4. Mai 1725, gest. 14. März 1799, studierte im Germanicum, 1759 Bischof von Waitzen, 1761 derselbe von Erlau. Eszterházy hat immer eine streng kirchliche Auffassung seiner Obliegenheiten gehabt und war einer der größten Feinde des Josephinismus. Vgl. Steinhuber, II., pp. 335—7.

(75) Am Rande: Vescovo di Cinque chiese ottimo, ma decrepito ed apoplectico.

(76) Georg Klimó, geb. 9. April 1710, gest. 2. Mai 1777, seit 1751 Bischof von Fünfkirchen. Klimó war ein Musterbild des wahren Kirchenfürsten und eine Zierde des Klerus von Ungarn, von hoher wissenschaftlicher Bildung. Mit Garampi war er seit längerer Zeit befreundet, siehe die Aufzeichnungen Garampis vom 23. Juli 1772 in vatik. Archiv, Fondo Garampi 69, pp. 155—8. Aus den verschiedenen Berichten Garampis sieht man so, daß Klimó der vertrauliche Berichterstatter des Nunzius war. Vgl. Brüstle Josephus, *Recensio Cleri Quinque ecclesiarum*, Tom. I., Pécs, 1874, pp. 499—504; Steinhuber, II., p. 365. Zur Beurteilung von Klimós Beziehungen zur Regierung enthält die Publikation des Weszprimer Bischofs Karl Baron Hornig (Padányi Biró Márton veszprémi püspök naplója, Veszprém, 1903) viel wichtiges.

(77) Am Rande: Vescovo di Varadino, eletto Arcivescovo di Coloccia, soggetto degnissimo e divoto della S. Sede.

(78) Adam Patachich, geb. 18. Februar 1717, gest. 19. Juli 1784, 1760 Bischof von Großwardein, seit 1776 Erzbischof von Kalocsa. Er widmete sich seinen kirchlichen Agenden und war ein Gönner der Wissenschaften. Vgl. Katona, *Historia metropolitanae Colocensis ecclesiae*, tom. II., pp. 347—92; Smiciklas T., *Balthasari Adami Kerceslich Annuae 1748—1768, Zagrabiae*, 1901 (Mon. hist. slav. merid. illustr.; vol. XXX) siehe Index; Gragger Robert, II. József a felvilágosodás irodalmáról, *Történeti Szemle*, 1912, pp. 86—92.

(79) Die ausführlichen Berichte Garampis an Pallavicini über seine Reise in Ungarn beabsichtige ich anderswo zu veröffentlichen. Es ist hier genügend, einige Briefe, welche über die kirchenpolitische Lage Ungarns im Allgemeinen berichten, zu veröffentlichen. Garampi schreibt an seinen Vorgänger aus dem Bischofsstuhle von Montefiascone, Kardinal Banditi am 7. September 1776 über seine Erfahrungen in Ungarn folgenderweise: „Capitai per accidente in Ungheria, invitatovi cioè dall'Emmo. Migazzi e da Monsr. Primate; ma poi mi ci sono trattenuto di proposito deliberato, per osservare con comodo il bellissimo ordine di quei cleri, e i regolamenti ecclesiastici ivi vigenti.

27 ⁽⁸⁰⁾. Questi sono i Vescovi dei quali posso finora render conto a V. E. In genere poi tanto di Vescovi che Ecclesiastici che

Mi sono edificato e istruito molto per l'esercizio de' miei (d. h. *bischöflichen*) doveri. Non so, se verun' altra nazione dopo la francese sia generalmente in sì buon piede di clero, quanto l'Ungheria. Non vi si ordinano altri preti che quanti sono necessari per le parrocchie e altri servigi ecclesiastici; niuno, che non sia educato nel seminario; niuno che ne esca, senza essere idoneo ad *curam animarum*, niuno che si lasci tornare a casa sua; ma si assegna per vice-curato a qualche chiesa, e dopo che si è esercitato più anni e in più luoghi nel ministero, vien promosso ad una parrocchia in titolo. Fra i parrochi poi vengono prescelti col tempo i migliori per farli canonici; nè v'è canonico, che oltre al servizio della chiesa, non abbia altre e gravi incombenze al servizio della Diocesi. I frati stessi non vengono ordinati ad *curam animarum*. Ivi ancora niuno si ordina a titolo o di Patrimonio, o di Beneficio; ma soltanto in servizio della Diocesi. Quindi sono tutti ubbidienti al Vescovo, e cercano di farsi merito per esser promossi. Spero, che anche nelle mie diocesi (d. h. *Montefiascone und Corneto*) potrò almeno imitare l'esempio di non promuovere altri che quelli, che sieno stati educati in seminario. Prego V. E. di riflettere, se un tale stabilimento possa reggere, e se gli alunati sieno tanti di poterlo comodamente sostenere." Arch. Vat. Fondo Garampi 139, pp. 423^r—4^v. — Am 23. September 1776 berichtet Garampi an Kardinal Castelli: „Avendo creduto conducente al buon servizio della S. Sede, di acquistarmi qualche distinta Idea dello stato attuale del Regno d'Ungheria, e di procurarmi eziandio la conoscenza personale di vari, di quei Vescovi, e altri soggetti, specialmente Ecclesiastici presi al principio di Agosto scorso l'occasione di un invito che mi avevano gentilmente fatto l'Emo Migazzi e Mgr. Primate, per Strigonia e Vaccia; e indi mi sono poi steso a vari altri luoghi, secondo che o la mia curiosità, o la gentilezza di quei Prelati mi hanno tratto, e così oltre alle città e Diocesi suddette, ha anche percorse quelle di Tirnavia, di Giavarino, di Agria, di Buda, di Cinque chiese e di Vesprimio. Dirò, per consolazione di V. E. e della S. Congregazione (d. h. de propaganda fide) che da per tutto ho trovato il clero in ottimo ordine e con eccellenti istituzioni, fornito di dottrina e di zelo, i Vescovi assai attenti ai doveri loro pastorali, e i Regolari bene accetti e assai utili al servizio delle anime: tutti poi assai ossequiosi verso la S. Sede; e il popolo Cattolico assai pio e devoto." Arch. Vat. Fondo Garampi 106. Uebrigens alles, was Garampi in Ungarn erfuhr, bestätigte nur, was er schon in seinem Briefe vom 24. Juli 1776 an Kardinal-Staatssekretär Pallavicini berichtet hatte: „I vescovi di Ungheria sono, generalmente parlando, assai più bene istruiti nelle buone dottrine, e più attaccati alla Santa Sede, che non lo sono quelli degli altri Stati Ereditarii. Possono anche sostenersi meglio, giacchè formano corpo; lo che non succede negli altri Stati." Arch. Vat. - Nunziatura di Germania, vol. 423, pp. 112^r—3^v. — Aus dem Briefe Pallavicini's vom 7. September d. J. ist es klar, daß Garampi's günstige Berichte aus Ungarn eine Freude in Rom hervorgerufen haben. „E queste notizie e tutte le altre Ecclesiastico-Ungariche sono state alla Santità Sua di molto conforto in tempi massimamente così infelici." Arch. Vat.-Nunziatura di Germania Vol. 665, p. 158^r. — Vgl. noch: A pannonhalmi Szent Benedek Rend törtenete, Budapest, 1907, Bd. V. pp. 41—2, 100—1, 105, 523, 666, 859—60.

(80): Am Rande: I migliori fra i Vescovi ed Ecclesiastici sono gli allievi del Collegio Germanico. Per essi potrà conservarsi l'autorità della Sede Apostolica in Germania.

conosco o di persona o per fama, posso assicurarla, che i più che sieno attaccati alla S. Sede, sono quelli, che hanno la loro educazione nel nostro collegio Germanico. Onde principalmente da questo dipenderà molto per l'avvenire la conservazione dell'autorità della Sede Apostolica in Germania ⁽⁸¹⁾.

28 ⁽⁸²⁾. Ma riunite insieme tutti i zelanti possibili, poco o nulla possono, ogniqualvolta trovinsi in contradizione col Principe Kaunitz. Questo ha un vero imperio sullo spirito della Sovrana. E' padrone di tutti gli affari, ne' quali a lui piaccia di meschiarsi, tanto rispetto al merito quanto alla direzione. E' uomo schietto e di una perspicacia somma. Quanto è obbligante e gentile nelle cose, che crede accordatili e che non l'annoio, altrettanto è duro e decisivo in quelle che contrarie sono alle sue massime, o che crede di troppo piccolo oggetto. E' nostra gravissima disgrazia, che fin dalla gioventù siasi impressionato delle massime Regalistiche più forti, e che restringa i diritti della religione, rispetto a quelli della Sovranità, a strettissimi limiti. Non sarebbe però per natura sua amante di spesse innovazioni, se non vi venisse incalzato dai suoi subalterni. La gran mole degli affari Politici che tutta si aggira sopra di lui, e il tempo che deve dare alla cura della sua salute, e al sollievo dello spirito, di cui crede di aver bisogno trattengono fortunamente molti progetti, che sarebber per noi perniciosissimi. E se egli mancasse caderemmo forse in condizione peggiore. Quelli che sembrano in situazione da potergli succedere, sono più ardenti e operativi di lui, quantunque di gran lunga inferiori nei talenti. Quello che potremmo desiderare di meglio, sarebbe il Conte di Rosenberg ⁽⁸³⁾ il quale ha spirito di conciliazione; qualche attaccamento per noi; e somma stima per V. E.; ma egli non ama di caricarsi di occupazioni, e certamente lo sfuggirà.

(81) „Als Josef II. im Jahre 1780 die Alleinregierung seiner Erbstaaten antrat, waren von den 20 Bischöfen des jetzigen Cisleithanien, von Dalmatien abgesehen, etwa die Hälfte Zöglinge des Germanikum.“ Steinhuber, II., p. 194². — Das trifft auch bei den 19 Bischöfen der heiligen Stefanskronen zu, von denen 11 Germaniker waren. Vgl. Steinhuber, II., pp. 311—2.

(82) Am Rande: Imperio e prepotenza del Principe di Kaunitz. Gran talento e penetrazione massime Regalistiche portate all'eccesso da suoi subalterni. Mancando lui ne staremo peggio. Rossemberg, che potrebbe succedergli è alieno da caricarsi di brighe, sarebbe l'unico per noi da bramarsi.

(83) Graf (seit 1790 Fürst) Franz Xaver Wolf Rosenberg-Orsini, geb. 6. April 1723, gestorben 24. November 1796, war als Oberstkämmerer und Staatsminister, eine Vertrauensperson des Kaisers Josef II. Vgl. Wurzbach, Bd. XXVII., pp. 14—7.

29 (84). Il Principe Colloredo (85) uomo pacifico e rispettato dall'Imperatore, si per la fiducia, che in lui hanno molti Stati dell'Imperio, che per la lunga pratica, che egli ha degli affari di esso. Veglia acciocchè i Protestanti non si innalzino troppo sul partito Cattolico. E naturalmente portato alla concordia fra lo stato ecclesiastico e il secolare, e fra questi e la Santa Sede; ed abborrisce i cervelli torbidi, che cercano di suscitare brighe contro di essa. Ma egli è poi gelosissimo, e tenacissimo di ogni uso, o abuso introdotto a favore dell'Imperio, la di cui maestà gli è sempre innanzi gli occhi.

30 (86). Tanto nell'Imperio, che negli stati Ereditarii stanno in gravissimo pericolo le Provviste dei benefici e delle chiese concistoriali. Annoierei e stomacherei V. E. se volessi riferirle tutto quello, che a torto, e a traverso se ne va esagerando.

L'unico puntello che può sostenerle si è l'andar soddisfacendo per quanto si può alle raccomandazioni della Corte nelle distribuzioni dei primi, e l'andar riducendo a congrue somme la tassa nelle seconde. L'ultima distribuzione dei benefici Milanese (87) è stata qui

(84) Am Rande: Principe di Colloredo in gran riputazione; veglia sugli andamenti de' Protestanti, amico di pace, nemico degli spiriti torbidi, tenacissimo di conservare la Maestà dell'Imperio anche con abusi.

(85) Graf (seit 1763 Fürst) Rudolf Josef Colloredo-Melz und Wallsee, geb. 6. Juli 107, gest. 1. November 1788, war der Reichsvizekanzler Kaisers Josef II. Vgl. Wurzbach, Bd. II., p. 430.

(86) Am Rande: Proviste apostoliche in gran pericolo. Convieni aderire alle raccomandazioni della Corte, così nella scelta de' soggetti che nella riduzione delle tasse, senza farsi pregare.

(87) Ueber die Besetzung der niederen Pfründen in Mailand fanden Verhandlungen seit der Thronbesteigung Pius' VI. statt. Am 15. Februar 1776 schickte Kaunitz folgende Note an Kardinal Albani nach Rom. „Nota de' soggetti raccomandati a Sua Maestà l'Imperatrice Regina direttamente a Sua Santità per Benefizj, o Pensioni Ecclesiastiche Milanese. L'abbate Don Caetano Vismara Luogotenente dell'Economato generale di Milano. Il Canonico Marchese Don Alfonso Longo Soprintendente ai Collegi d'educazione e alle scuole piccole di Milano. L'abbate Conte Don Giuseppe Pellegrini Exgesuita. L'abbate Giovanni Batt. Setti. L'abbate Don Francesco Besozzi; L'abbate Don Giovanni Nepomuceno Spreng di Sant'Anna. L'agente e segretario Imperiale Reale in Roma Francesco Brunati non vi è stato nominato per non essersi insinuato a tempo, ma Sua Maestà gradirà sempre molto un assegno di nuova pensione a favore del medesimo. Per gli altri aspiranti a simili grazie Sua Maestà ha commesso al Signor Conte di Firmian, suo Ministro Plenipotenziario presso il Governo di Milano, di raccomandare a tal effetto que' soggetti, che gli sembreranno i più meritevoli, ed i più bisognosi di Pensioni Ecclesiastiche, particolarmente quelli che attualmente sono impiegati negli affari dell'Economato di Milano.“ Wien, Staatsarchiv, Romana, Weisungen ex 1776.

applauditissima; ma l'ultimo impuntamento per la spedizione della Coadiutoria di Bressanone ⁽⁸⁸⁾, sta ormai per distruggere tutto il merito che ci eravamo fatto in simili spedizioni di chiese, prima e dopo provviste. Le riduzioni che vengono chieste con ufficii dei Sovrani, si pretende che abbiano ad essere, per quanto si può, accomodate ai loro desiderii, e sopra tutto che sieno fatte speditamente. Non vi è cosa che gl'indisponga tanto, quanto il dover tornare su tali materie alle prese.

31 ⁽⁸⁹⁾. Grave danno fa agli Ordini Regolari la nuova epoca delle professioni religiose ⁽⁹⁰⁾. Permettersi però il vestir giovani, e l'introdurli nei conventi alla età solita; ma non possono legarsi a voti solenni, che dopo l'anno 24. Non tutti perseverano, e quindi gran vuoto si fa negli Ordini Regolari. Un monaco del monastero Brzeunoviense, o sia di S. Margarita, presso Praga ⁽⁹¹⁾, per nome Stefano Rautenstrauch ⁽⁹²⁾, malgrado la monastica sua professione pubblicò in Praga nel 1773 una *Diatriba de iure Principis, praefigendi maturiorem Professioni monasti-*

(88) Der Fürstbischof von Brixen bat die Kaiserin Maria Theresia am 21. Februar 1775, seine Bitte, einen Coadjutor cum futura sucessionem wählen lassen zu dürfen, bei der Kurie zu unterstützen. Darauf erhielt der greise Fürstbischof unter Einwirkung des Kaiserhofes (vgl. Kaunitz' Brief an Kardinal Albani vom 20. März 1775 im Wiener Staatsarchiv, Romana, Weisungen ex 1775), die Einwilligung zur Wahl und das Domkapitel wählte Graf Ignaz Spaur zum Coadjutor. Die Kurie hatte nichts gegen seine Person, man legte ihm aber eine ungewöhnlich hohe Taxe, 27.500 Gulden, für die Ausfertigung der Beglaubigungsbulle auf. Daraus entstanden langwierige Verhandlungen, die ihr Ende nur am 26. August 1776 erreichten, als die Kurie ihre Ansprache auf 8000 Scudi herabsetzte. Ueber die Phasen der Verhandlungen siehe im Wiener Staatsarchiv, Romana, Berichte, Weisungen ex 1775 und 1776.

(89) Am Rande: Proroga dell'età delle professioni dannosa a Regolari. Rautenstrauch monaco Boemo ha pubblicato un'opera analoga a quella del Boutigni e n'è stato premiato. Si divulghi la confutazione del P. Cristianopulo.

(90) Ueber die staatlichen Verordnungen betreffs der Ablegung der Profession hat Garampi schon in 1772 verhandelt. Siehe seine Aufzeichnungen von Juni-Juli d. J. in Diario; Arch. Vat.-Fondo Garampi 69.

(91) Braunau bei Prag.

(92) Franz Stefan Rautenstrauch, geb. 26. Juli 1734, gest. 30. September 1785, war der Kodifikator des josephinischen Kirchenrechtes. Im Jahre 1773 wurde er zum Abt von Braunau gewählt, seit 1774 Direktor der theol. Fakultät von Prag, und also solcher war er der Reformator der höheren theologischen Schulung im Sinne des Josefinismus. Vgl. Zschokke Herm., *Die theologischen Studien und Anstalten der kath. Kirche in Oesterreich*, Wien, 1894, pp. 31—48; Jäger Alb., *Eindringen des modernen kirchenfeindlichen Zeitgeistes in Oesterreich*, *Zeitschrift für kath. Theologie*, 1878, pp. 460—72; *Wetzer-Welte, Kirchenlexikon*, X., pp. 818—9; Wurzbach, Bd. XXV., pp. 67—9.

ca e solemni etatem. Una tale impresa gli ha poi meritata la pingue Abbazia dello stesso monastero, e la presidenza alla facoltà Teologica in questa Università. Il libro non è che una Rapsodia dell'antico di Bontigni in simile argomento ⁽⁹³⁾.

Sarebbe bene il rispondergli o almeno il fare uscire a luce la confutazione, che dell'ardito francese ha fatto il nostro Padre Cristianopulo ⁽⁹⁴⁾.

Forse non gioverà a far moderare ai tempi nostri le ferme risoluzioni della Corte; ma potrà almeno servire a dar qualche ritegno, acciocchè egli, o altri simili vadano più cauti nel prodursi al pubblico, allorchè temano di poter essere in certi argomenti vigorosamente contraddetti.

Ho creduto bene di numerare i paragrafi della fin qui espressa relazione, affinchè occorrendo a V. E. di darmi sopra i varii articoli qualche istruzione, o parlare delle materie, e delle persone in questione, possa V. E. farlo più brevemente, e più cautamente, richiamando il solo numero della mia cifra degli 8 corrente; e così intenderò, o la materia, o almeno le persone senza che sia necessario a V. E. di nominarle. Non solo è qui mal sicuro il corso delle lettere, ma anche lo stesso arcano mezzo dei numeri.

Dopo scritta la presente, ho ricevuto lettera dal Padre Cristianopulo, e siccome dalla medesima rilevo essergli già nota l'opera sulle professioni religiose, così mi astengo di spedirle a V. E. come mi ero proposto di fare.

(93) Roland le Vayer de Boutigny, gest. 1685, war französischer Jurist; seine Werke: Dissertation sur l'autorité légitime des rois en matière de regale, 1682; De l'autorité du roi sur l'âge nécessaire à la profession religieuse, 1669, vgl. Paul Guérin, Dictionnaire des dictionnaires, tome II, p. 296. Im Katalog der Bibliothek von Garampi sind zwei Werke betreffs Boutigny zu finden: Traité de l'Autorité des Rois, touchant l'administration de l'Eglise, par... Boutigny, Londres, 1754—6, tom I-II, und Annalisi del Trattato del S. le Vayer de Butigni (sic) dell'Autorità del Re sopra l'Età necessaria alla Professione de' Religiosi, 1772, vol. I—II. Vgl. Catalogus bibliothecae Jos. Garampi. Romae, 1796, vol. II. p. 56.

(94) Hermann Cristianopulo, Dominikaner, Studienpräfekt im Germanikum, ist durch wertvolle kirchenrechtliche Abhandlungen berühmt. Sein Werk: Diatriba de potestate ecclesiastica, Romae, 1784, ist im Katalog der Garampischen Bibliothek zu finden. Vgl. Catalogus, vol. I., p. 208, und Steinhuber, II., pp. 163, 183.

Kleinere Mitteilungen

Le manuscrit bernois du martyrologe hiéronymien

Par D. De Bruyne O. S. B., Maredsous.

Sous ce titre le prof. Kirsch a publié dans cette même revue XXXI (1923) p. 113—124 une étude minutieuse du célèbre manuscrit de Berne. Au sujet de la composition, assez disparate, du recueil, tel qu'il est aujourd'hui, l'auteur propose la solution suivante. Il semble qu'il y ait trois manuscrits primitivement séparés:

I f 1—36 avec les signatures II—VII, c. à d. un manuscrit canonique auquel il manque le cahier I et presque tout le cahier IV.

II f 37—51 avec les signatures XVIII—XX, c. à d. la fin d'un homiliaire auquel manquent les cahiers I—XVII.

III f 52—129 avec les signatures VIII—XVII, c. à d. le martyrologe auquel manque le cahier XVIII et peut-être d'autres.

Comme le manuscrit I finit par le cahier VII et que le manuscrit III commence par le cahier VIII, il serait possible, dit Kirsch, que le martyrologe ait été joint au manuscrit canonique.

J'ai examiné aussi le manuscrit de Berne et j'ai constaté que le martyrologe hiéronymien a des signatures effacées que ni les éditeurs de Rossi et Duchesne, ni le prof. Kirsch n'ont remarquées. Je trouve fol. 89^v une signature primitive E effacée. De même f. 74^r il y a un D primitif, ce qui ferait croire que les cahiers étaient marqués à la première et à la dernière page, comme il arrive quelquefois. Il faut admettre, non comme possible, mais comme à peu près certain, que les signatures actuelles VIII—XVII sont postérieures, qu'elles ont été marquées quand on a mis le martyrologe après le manuscrit canonique. Puisqu'il y a eu un remaniement dans le manuscrit, rien n'empêche de croire que les cahiers marqués XVIII et XX n'aient été placés autrefois après le martyrologe.

Ces signatures en chiffres romains sont assez anciennes et les chiffres VIII—XX me paraissent être de la même main. Le cahier XVIII seul est perdu, il contenait la fin du martyrologe. Il existait encore quand on disposa le recueil dans l'ordre I. III. II.

Rezensionen

Schmidlin J., Katholische Missionsgeschichte. Missionsdruckerei Steyl, o. J. (1925). XI u. 598 S.

Die Bearbeitung einer allgemeinen Geschichte der christlichen, und speziell der katholischen Mission war ein ebenso dringendes Bedürfnis als eine schwierige und undankbare Aufgabe. Das dringende Bedürfnis lag darin, daß die älteren, größeren katholischen Darstellungen von Henrion (1844—1847), Wittmann (1841; deutsche Bearbeitung von Henrion 1846—1850), Hahn (1857—63) alle weit zurückliegen und völlig ungenügend sind; die Schwierigkeit der Aufgabe hat ihren Grund in dem Umstand, daß ein erster Versuch in der jetzigen Zeit unvollkommen bleiben mußte, weil eine Fülle wichtigen Materials noch nicht veröffentlicht ist und ein einzelner Forscher unmöglich seine Arbeit auf ungeheuer ausgedehnte archivalische Studien aufbauen konnte. Und doch war es notwendig, den jetzigen Stand der Forschung in einer allgemeinen und übersichtlichen Bearbeitung darzustellen, zunächst für die allgemeine Kenntnis der bisherigen Ergebnisse, und dann, um die Grundlage für die unbedingt notwendige Spezialforschung durch Veröffentlichung der Quellen und durch monographische Behandlung nach Personen, Ländern und Zeiten zu schaffen. So können die Historiker, wie die immer zahlreicher werdenden Freunde der katholischen Mission dem Vorkämpfer für wissenschaftliche Missionskunde in deutschen Gebieten, Prof. Schmidlin, nur dankbar sein, daß er sich der undankbaren und mühevollen Arbeit unterzog und uns eine zusammenfassende Darstellung der katholischen Missionsgeschichte geboten hat. Wie die „Allgemeine Einführung“ beweist, war der Verfasser sich vollkommen klar über die Sachlage und die daraus sich ergebenden Bedingungen, unter denen er sein Werk schaffen mußte. Er nimmt zu der Lage prinzipiell Stellung und rechtfertigt sein Unternehmen.

Die geschichtliche Entwicklung der Mission wird in vier chronologisch umschriebenen Abschnitten geboten, nach der gewöhnlichen Einteilung der Kirchengeschichte: Erster Abschnitt: Die altchristliche Mission (bis zur Völkerwanderung); zweiter Abschnitt: Die mittelalterliche Mission (bis um 1500); dritter Abschnitt: Die Missionen der neueren Zeit (vom 16. bis Ende des 18. Jahrhunderts); vierter Abschnitt: Die Weltmission in der neuesten Zeit (19. und 20. Jahrhundert). Der „Anhang“ bringt, außer schematischen und tabellarischen Uebersichten, eine kurze

Schilderung (S. 526—533) der protestantischen und schismatischen Missionen. Zwei ausführliche Register: Sachregister (S. 557—563) und Personen- und Ortsregister (S. 565—598) schließen den Band ab. Von den 525 Seiten der Hauptdarstellung ist, der Entwicklung der Mission entsprechend, weitaus der größte Teil der Missionsgeschichte der neueren Zeit (S. 199—416) und der neuesten Zeit (S. 419—525) gewidmet. Wenn diese Art der Einteilung den Vorteil bietet, daß sich die Darstellung der landläufigen chronologischen Gliederung in den meisten kirchengeschichtlichen Handbüchern anpaßt, so wird sie doch in dem zweiten Abschnitt der sachlichen Entwicklung nicht gerecht, und der dritte und vierte Abschnitt sind bloß durch intensivere und ausgedehntere Betätigung der Mission, aber auf den gleichen Gebieten, gegenüber den gleichen Völkern und mit wesentlich den gleichen Methoden gewidmet. Die ungleiche Ausdehnung der Abschnitte in dem Buche hätte, scheint mir, nicht verhindern sollen, nach dem ersten Abschnitt, der die Zeit der ersten Ausbreitung des Christentums überhaupt umfaßt und der daher eine eigene Größe mit besonderem Charakter bildet, in einem zweiten Abschnitt nur die Missionierung der europäischen Völker in der Zeit vom ausgehenden Altertum bis ins 13. Jahrhundert zu behandeln, dann in einem, wenn auch kurzen, dritten Abschnitt die eigenartigen Missionsunternehmungen der neuen Orden der Franziskaner und Dominikaner im 13. und 14. Jahrhundert in Asien, mit den andern Unternehmungen in Nordafrika wie im Orient darzustellen, da diese einen ganz andern Charakter haben, als erste eigentliche Missionsarbeit in den außereuropäischen Kontinenten (IV. Kapitel im zweiten Abschnitt). Sehr nützlich sind die den einzelnen Kapiteln und Paragraphen vorangestellten Angaben über die wichtigsten Quellen und die Literatur. Wenn auch beide auf Vollständigkeit keinen Anspruch erheben, so genügen sie doch durchaus als Hinweise für ausführlichere Studien über die entsprechenden Teile.

Im ersten Abschnitt hat der Verfasser naturgemäß das bekannte Werk von Harnack über die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten seiner Darstellung zugrunde gelegt, wobei er jedoch in manchen Dingen seine eigene, abweichende Ansicht gegen Harnack vertritt. Eine Vervollständigung der positiven Feststellungen über die Ausbreitung des Christentums bis Anfang des 4. Jahrhunderts in den einzelnen Ländern des Römerreiches kann nur durch eindringende Erforschung der lokalen Quellen gewonnen werden, und hier sind ohne Zweifel die archäologischen und liturgiegeschichtlichen Denkmäler zu berücksichtigen, wie es Schmidlin bezüglich der Inschriften betont (S. 15) unter Hinweis auf Leblant (nicht Leblanc) für die christlich-epigraphischen Denkmäler Galliens. Bei der Verwertung der Denkmäler, epigraphischer und anderer, ist nicht bloß zu beachten, wann die christlichen anfangen, sondern auch, wann die heidnischen völlig aufhören. In seiner eben veröffentlichten Studie über „Die Kirche bei Beginn des 4. Jahrhunderts“ (*L' Església en començar el segle IV*) in Bd. II der „*Analecta sacra Tarraconensia*“ (Barcelona 1926), S. 29—60 hat Dr. Jos. Vives gezeigt, wie durch die christlichen Denkmäler für Spanien mehrere

christliche Mittelpunkte mit Sicherheit oder mit Wahrscheinlichkeit festgestellt werden können, über die von Harnack gebotene Liste hinaus. Die kritische Erforschung der Märtyrerverehrung in den verschiedenen Gebieten, unter Verwertung aller Quellen, könnte ebenfalls wohl weiter führen. In dem Paragraphen über die Tätigkeit der „Altapostel“ (S. 39 ff.) scheint mir der Verfasser noch zu viel Wert auf die geographischen Angaben der apokryphen Apostellegenden zu legen. Auch hier könnte die kritische Untersuchung der ursprünglichen Grabstätten der Apostel mit der Verbreitung ihres Kultus, im Zusammenhang mit den wenigen gesicherten Nachrichten über ihr Wirken, eher zu geschichtlichen Ergebnissen führen.

Die Geschichte der katholischen Mission ist ohne jeden Zweifel eine der schönsten, edelsten und eindrucksvollsten Seiten der Kirchengeschichte. Die übernatürliche Kraft des Christentums und die Tätigkeit der Gnade Gottes zur Stärkung der Glaubensboten in ihrem entsagungsvollen, rein auf die übernatürlichen Ziele gerichteten Wirken zeigen sich nirgends in so hellem Lichte. Die allgemeine Kenntnis der Missionsgeschichte verdient daher eine weitgehende Pflege und kann nur von großem Nutzen sein. Besonders in der heutigen Zeit mit der gewaltigen Aufgabe, die nach den Erklärungen des Oberhauptes der Kirche der Mission obliegt, ist die Kenntnis der Missionsgeschichte ein treffliches Mittel, um das richtige Verständnis für diesen wesentlichen Zweck der Kirche zu wecken und zu verbreiten. Darum ist das Werk Schmidlins zeitgemäß im wahrsten Sinne des Wortes und es verdient weiteste Verbreitung.

J. P. Kirsch.

1926 g 8738.



ALTAR EINES MÄRTYRERGRABES
IN DER PAMPHILUS-KATAKOMBE IN ROM
VIA SALARIA VETUS.



Petrus als Guter Hirt. Front eines Sarkophags im Campo Santo von Pisa.



Hirtenszenen. Front eines Sarkophags im städtischen Museum von Pisa.

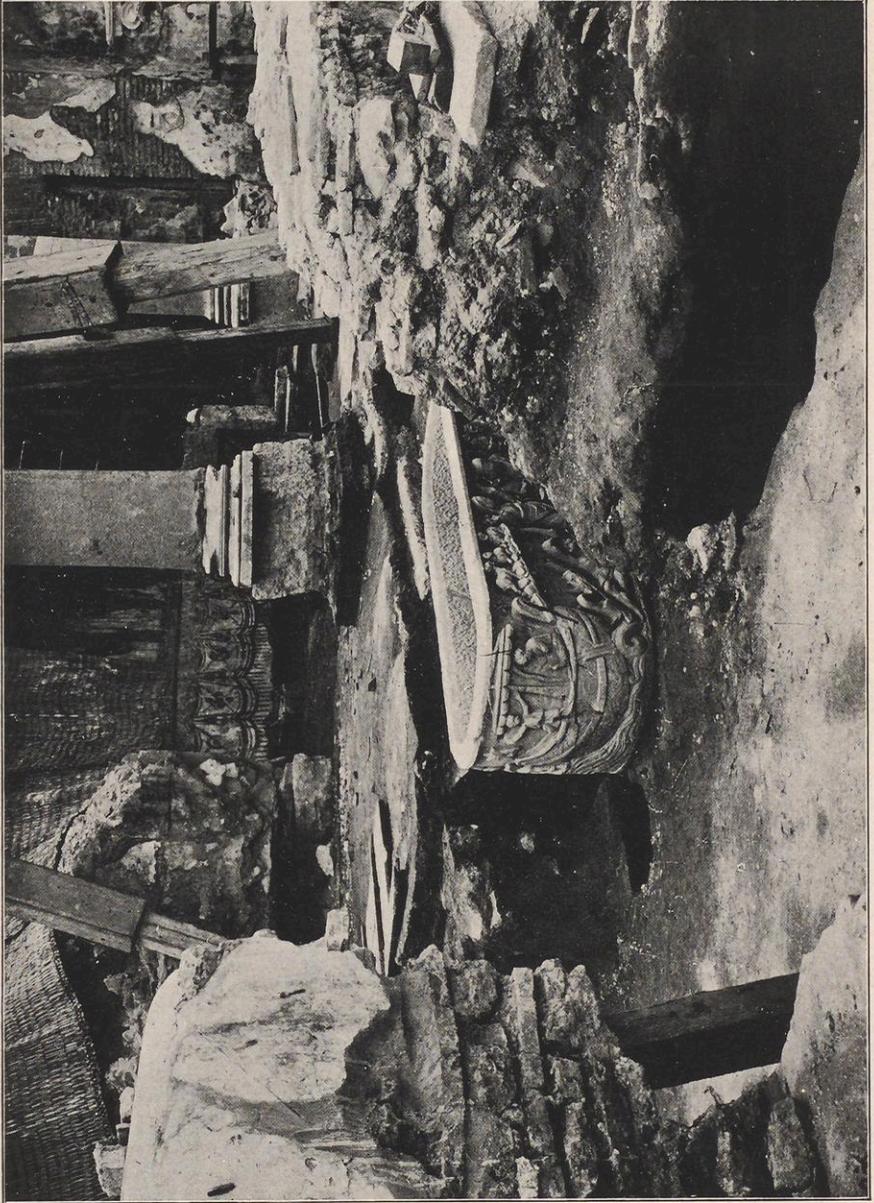


1



2

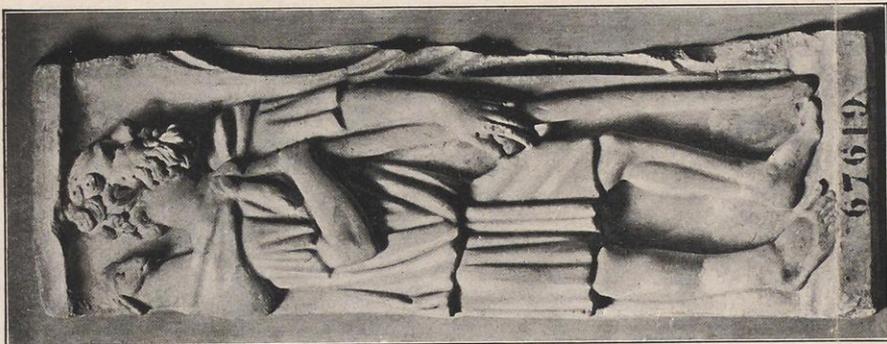
Jonasszenen. Schmalseiten eines Sarkophags im städtischen Museum von Pisa.



Sarkophag von Sa. Maria Antica im Zustand der Entdeckung.



1



2

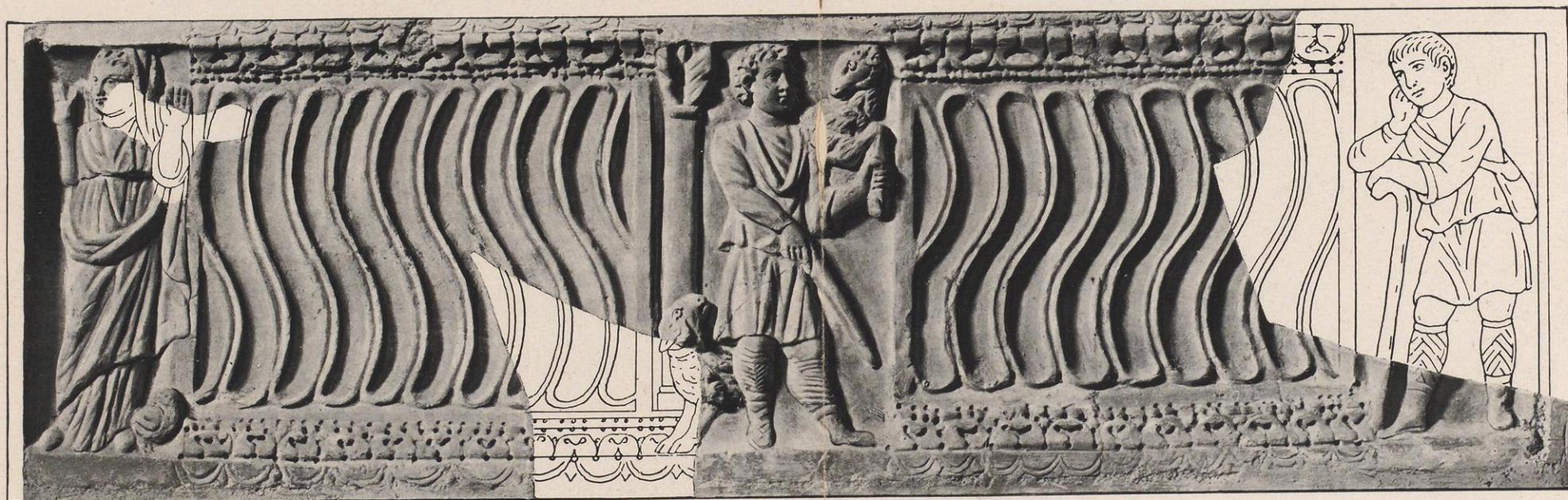


3

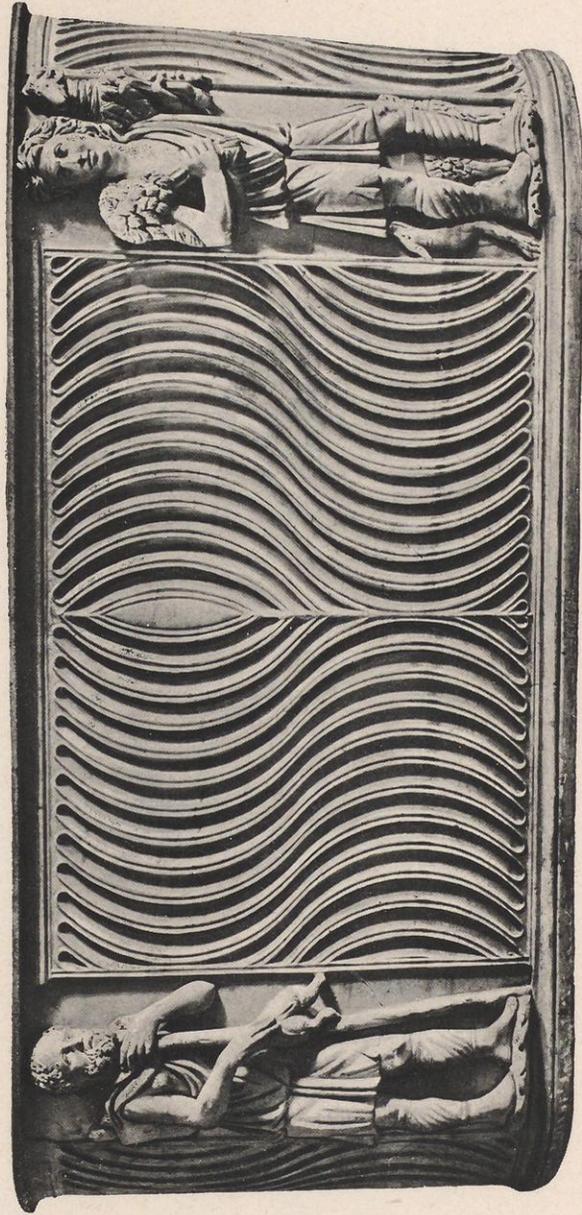
Petrus mit dem verlorenen Schaf beladen.
1 vom Sarkophag des städtischen Museums von Pisa;
2 Fragment im Thermen-Museum (überarbeitet); 3 Fälschung.



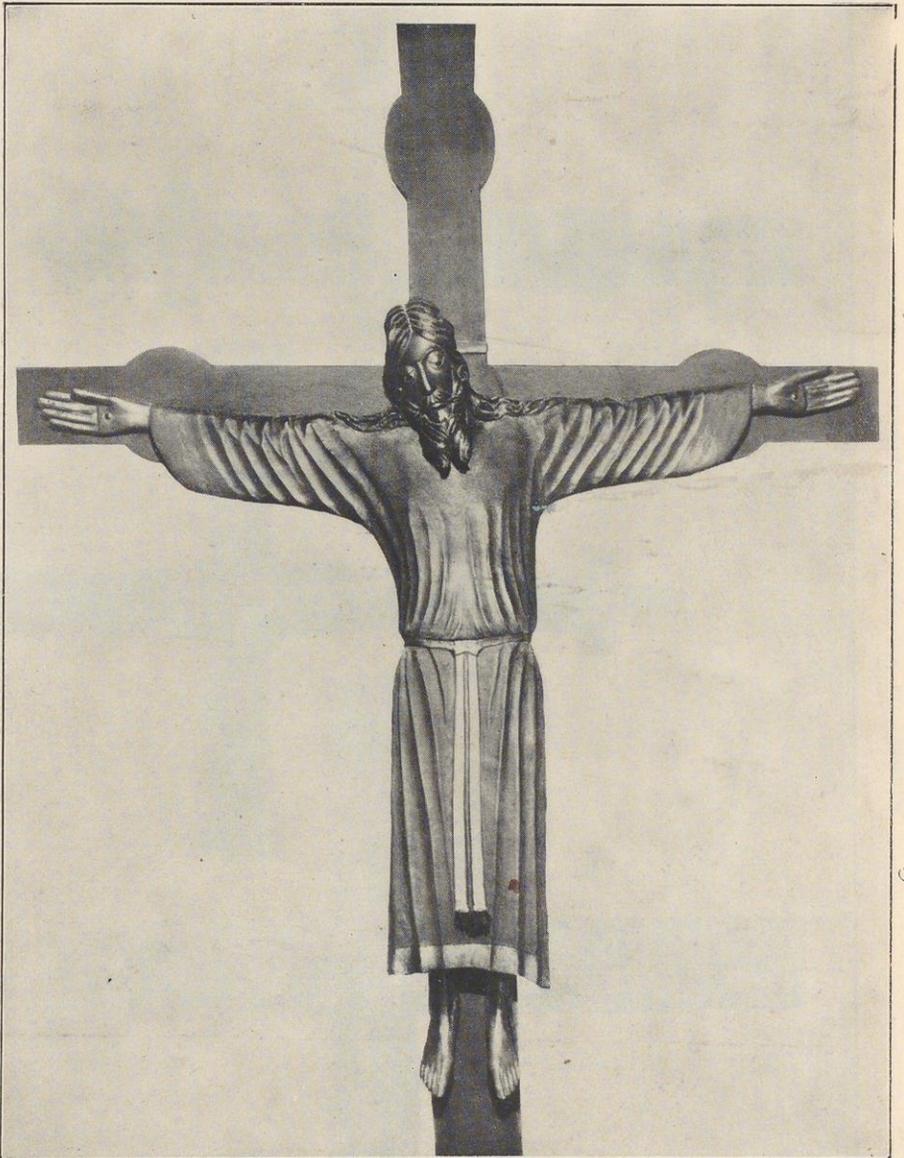
1



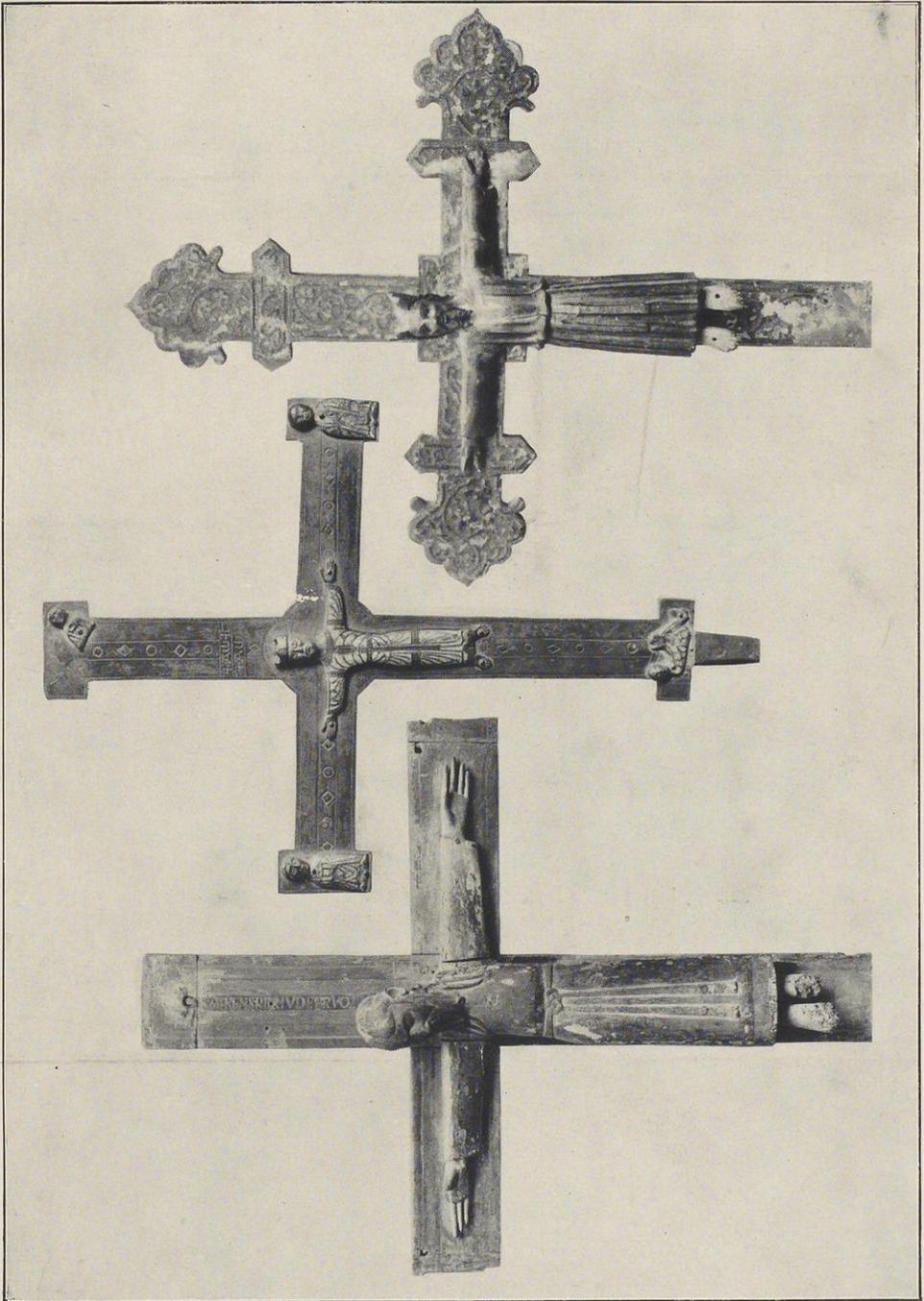
2



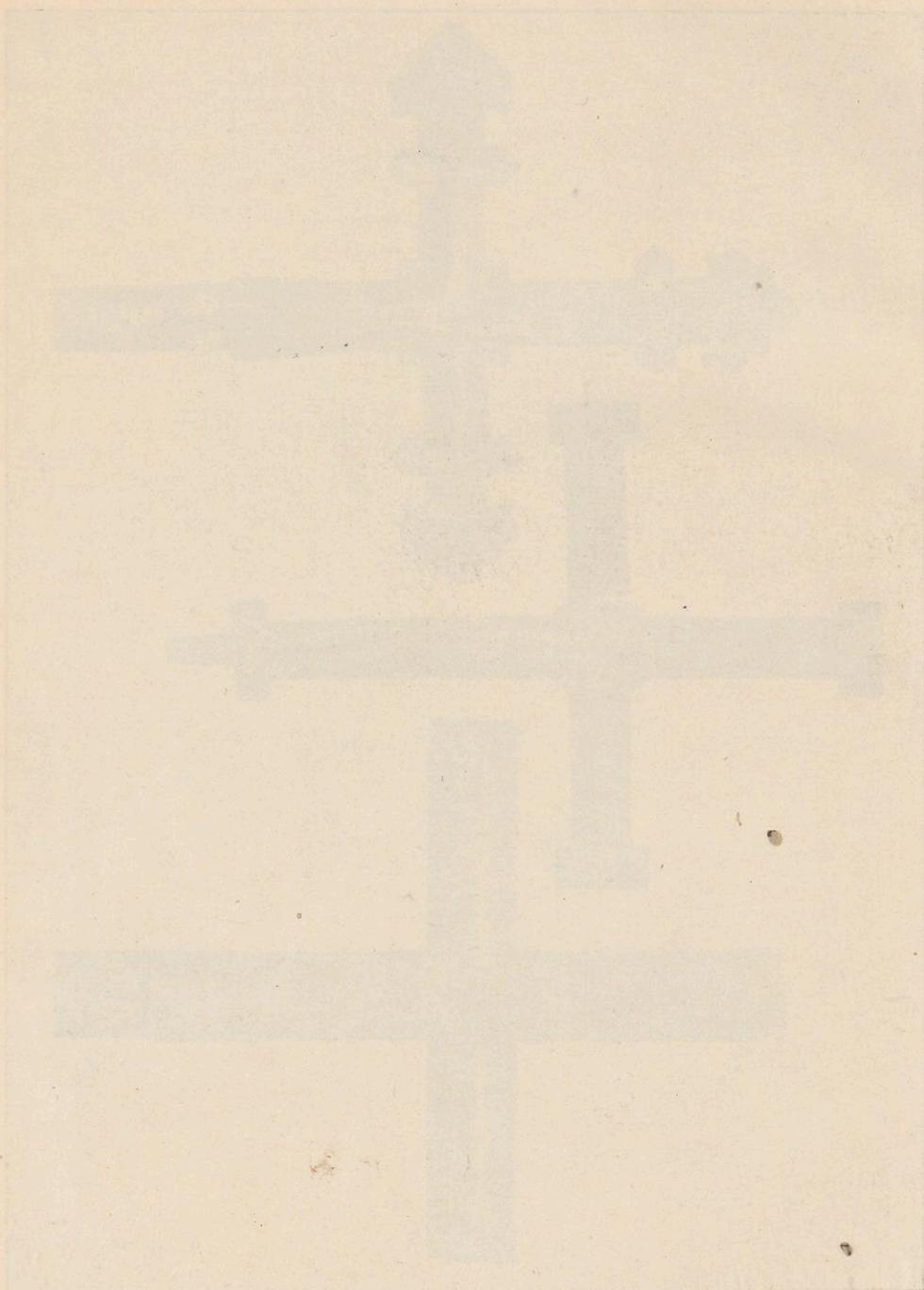
Sarkophag im Museo Torlonia. Fälschung.



Volto Santo von Lucca



Kreuzförmige im Museum in Vich (Spanien)



1926

I

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.
für Archäologie

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

und

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

Vierunddreissigster Jahrgang - Erstes Heft
mit einer Tafel

Eigentum des Kollegiums vom Campo Santo in Rom

Freiburg im Breisgau 1926
Herder & Co. G. m. b. H., Verlagsbuchhandlung



60822/
21

Inhaltsverzeichnis

	Seite
J. P. Kirsch, Der Altar in der neuentdeckten Märtyrerkrypta der Pamphiluskatakombe	1
Friedr. Andres, Die Engel- und Dämonenlehre des Klemens von Alexandrien (Fortsetzung folgt)	13
Arthur Allgeier, Das Psalterium Casinense und die abendländische Psalmenüberlieferung	28
P. Aug. Walz, O. P., Kölner Studienaufenthalt des Aquinaten. Ein Beitrag aus P. Denifles Nachlaß	46
Koloman Juhász, Die Beziehungen der Propaganda-Congregation zur Tschanader Diözese	59

Kleinere Mitteilungen.

E. David, Textverstümmelung in einem Kanon des Trienter Konzils. Auf Grund einer mündlichen Mitteilung von † Stephan Ehses	75
Stefan Ehses †. Zum Andenken (H. Bastgen)	83

Rezensionen.

A. Rücker, Die syrische Jakobusanaphora nach der Rezension des Jaqôb(h) von Edessa (A. Kalsbach)	89
J. P. Kirsch, Der stadtrömische christliche Festkalender im Altertum (ders.)	89
R. Streit, Bibliotheca Missionum, II: Amerikanische Missionsliteratur 1493—1699 (ders.)	90
J. Seeck, Entwicklungsgeschichte des Christentums (ders.)	91
K. Hielscher, Die ewige Stadt. Erinnerungen an Rom (W. F. Volbach)	92

Vom Jahrgang 1926 ab wird die „Römische Quartalschrift“ wieder regelmäßig in vier Quartalheften erscheinen wie früher. — Manuskripte archäologischen Inhaltes sind zu senden an Herrn Prälaten Dr. J. P. Kirsch, Universitätsprofessor, St. Petersstraße 22, Freiburg, Schweiz. Manuskripte kirchengeschichtlichen Inhaltes an Herrn Prälaten Dr. E. Göller, Universitätsprofessor, Luisenstraße Nr. 7, Freiburg i. B., Baden. — Rezensionsexemplare sind zu senden an Herrn Prälaten Dr. E. David, Rettore del Campo santo teutonico, Via della Sagrestia 17, Roma (13).

Abonnementspreis pro Jahrgang von mindestens 20 Druckbogen mit mehreren Tafeln: 16 Mark.

1926

II/III

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.
für Archäologie

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

und

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

Vierunddreissigster Jahrgang - 2. u. 3. Heft
mit sechs Tafeln

Eigentum des Kollegiums vom Campo Santo in Rom

Freiburg im Breisgau 1926
Herder & Co. G. m. b. H., Verlagsbuchhandlung



Inhaltsverzeichnis.

Wilpert, Jos., Neue Monumente zur Symbolik des heiligen Palliums	95
Pieper, Karl, Etappen und Eigenart der altchristlichen Mission	111
Andres, Friedr., Die Engel- und Dämonenlehre des Klemens von Alexandrien (Forts.)	129
Buchner, Max, Zur Ueberlieferungsgeschichte des „Liber pontificalis“ und zu seiner Verbreitung im Frankenreich im 9. Jahrhundert	141
Browe, P., Die Hostienschändungen der Juden im Mittelalter	167
Bastgen, Hub., Ein Briefwechsel zwischen Bischof Reischach und Kardinal Lambruschini	199

Kleinere Mitteilungen.

Kleinere Mitteilungen: J. P. Kirsch, Das Reliquiengrab des Altares in Ss. Cosma e Damiano in Rom	239
--	-----

Rezensionen.

Dölger, F. J., Sol salutis, Gebet und Gesang im christlichen Altertum (Th. Klauser)	242
Warscher, Tatiana, Pompeji (Th. Klauser)	245
Wollmann, Herb., Römische Tonlampen (J. P. Kirsch)	245
Volbach, W. Fr., Kultgeräte der christlichen Kirche im frühen Mittelalter (J. P. Kirsch)	248
Weigl, Ed., Christologie vom Tode des Athanasius bis zum Ausbruch des nestorianischen Streites (H. Jedin)	247
Quentin, H., Essais de critique textuelle (J. P. Kirsch)	248
Deutsches Dante-Jahrbuch, IX. Band (J. P. Kirsch)	249
Grisar, H., Martin Luthers Leben und sein Werk (H. Jedin)	250
Anzeiger für christliche Archäologie, von J. P. Kirsch	253

Von Jahrgang 1926 ab wird die „Römische Quartalschrift“ wieder regelmäßig in vier Quartalheften erscheinen wie früher. — Manuskripte archäologischen Inhaltes sind zu senden an Herrn Prälaten Dr. J. P. Kirsch, Universitätsprofessor, St. Petersstraße 22, Freiburg, Schweiz. Manuskripte kirchengeschichtlichen Inhaltes an Herrn Prälaten Dr. E. Göller, Universitätsprofessor, Luisenstraße Nr. 7, Freiburg i. B., Baden. — Rezensionsexemplare sind zu senden an Herrn Prälaten Dr. E. David, Rettore del Campo santo teutonico, Via della Sagrestia 17, Roma (13).

Abonnementspreis pro Jahrgang von mindestens 20 Druckbogen mit mehreren Tafeln: 16 Mark.

1926

IV

Römische Quartalschrift

für christliche Altertumskunde
und für Kirchengeschichte

Begründet von

ANTON de WAAL

Herausgegeben von

Dr. Joh. Peter KIRSCH

Professor in Freiburg i. d. Schw.

Direktor des päpstl. archäolog. Instituts in Rom
für Archäologie

Dr. Emil GÖLLER

Professor in Freiburg i. Br.
für Kirchengeschichte

und

Dr. Emmerich DAVID

Rektor des Kollegiums am Campo Santo in Rom

Vierunddreissigster Jahrgang - Viertes Heft

mit zwei Tafeln

Eigentum des Kollegiums vom Campo Santo in Rom

Freiburg im Breisgau 1926

Herder & Co. G. m. b. H., Verlagsbuchhandlung



Handwritten: Jk 2934.

Inhaltsverzeichnis.

	Seite
Gustav Schnürer, Über Alter und Herkunft des Volto Santo von Lucca	271
Friedr. Andres, Die Engel- und Dämonenlehre des Klemens von Alexandrien (Schluß)	307
Ladislauš Tóth, Zwei Berichte des Wiener Nuntius Garampi über die kirchlichen Verhältnisse um 1776	330
D. De Bruyne O. S. B., Le manuscrit bernois du martyrologe hieronymien	355
J. Schmidlin, Katholische Missionsgeschichte (J. P. Kirsch)	356

Vom Jahrgang 1926 ab erscheint die „Römische Quartalschrift“ wieder regelmäßig in vier Quartalheften wie früher. — Manuskripte archäologischen Inhaltes sind zu senden an Herrn Prälaten Dr. J. P. Kirsch, Universitätsprofessor, St. Petersstraße 22, Freiburg, Schweiz. Manuskripte kirchengeschichtlichen Inhaltes an Herrn Prälaten Dr. E. Göllner, Universitätsprofessor, Luisenstraße Nr. 7, Freiburg i. B., Baden. — Rezensions-Exemplare sind zu senden an Herrn Prälaten Dr. E. David, Rettore del Campo santo teutonico, Via della Sagrestia 17, Roma (13).

Abonnementspreis pro Jahrgang von mindestens 20 Druckbogen mit mehreren Tafeln: 16 Mark.

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.

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.) 1892.

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.

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 e Felicitatis*. Mit zwei Tafeln. (166 S.) 1896.

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 Philosophengeschichte des 2. Jahrhunderts. (XVI u. 142 S.) 1897.

7. Dr. Franz Wieland, *Die genetische Entwicklung der sogen. Ordines Minores in den drei ersten Jahrhunderten*. (XII u. 180 S.) 1897.

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.

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.

10. Pio Franchi de' Cavalieri, *S. Agnese nella tradizione e nella leggenda*. (VIII u. 96 S.) 1899.

11. Dr. Joseph Zettinger, *Die Berichte über Rompilger aus dem Frankenreiche bis zum Jahre 800*. (XII u. 112 S.) 1900.

12. Dr. Franz Nagl und Dr. Alois Lang, *Mitteilungen aus dem Archiv des deutschen Nationalhospizes S. Maria dell'Anima in Rom*. (XXVIII u. 156 S.) 1899.

13. Dr. Aloys Meister, *Die Fragmente der Libri VIII Miraculorum des Caesarius von Heisterbach*. (XLIV u. 222 S.) 1901.

14. Dr. Josef Wittig, *Papst Damasus I. Quellenkritische Studien zu seiner Geschichte und Charakteristik*. (XVI u. 112 S.) 1902.

15. Dr. Josef Wittig, *Die altchristlichen Skulpturen* im Museum der deutschen Nationalstiftung am Campo Santo in Rom, untersucht und veröffentlicht. *Festschrift zur Silberhochzeit des deutschen Kaiserpaars*, herausgegeben vom Priesterkollegium am Campo Santo. gr. Folio (144 S. mit 58 Abbildungen und 6 Tafeln) 1906.

16. Dr. Paul Maria Baumgarten, *Cartularium Vetus Campi Sancti Teutonicorum de Urbe*. Urkunden zur Geschichte des deutschen Gottesackers bei Sanct Peter in Rom. (XII u. 136 S.) 1908.

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 und drei Tafeln. (XX u. 474 S.) 1910.

18. Dr. Anton Naegele, *Abt Benedikt Rauh von Wiblingen, Feldpropst der bayrisch-kaiserlichen Armee im dreißigjährigen Krieg*. Urkundliche Beiträge zur Geschichte der deutschen Militärkuratien und des Benediktinerordens in Schwaben. Mit 4 Abbildungen. (XXVIII und 232 S.) 1911.

19. Dr. Franz Jos. Dölger, *Konstantin der Große und seine Zeit*. Gesammelte Studien. Festgabe zum Konstantins-Jubiläum 1913 und zum goldenen Priesterjubiläum von Mgr. Anton de Waal. Mit 7 Abbildungen und 22 Tafeln. (VIII u. 447 S.) 1913.

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. (X u. 488 S.) 1913.

21. Attilio Profumo, *La memoria di San Pietro nella regione Salario-Nomentana*. (132 S.) 1916.

22. Dr. Adolf Kalsbach, *Die altkirchliche Einrichtung der Diakonissen bis zu ihrem Erlöschen*. (115 S.) 1926.



21. JAN. 1965

15. SEP. 1966

8. 10. 70

23. FEB. 1972

30. Juni 1972

4. JAN. 1973

6. NOV. 1973

23. 9. 75

22. JAN. 1975

8. JUNI 1979

23. 8. 78

08. NOV. 1979

3. JAN. 1980

27. 11. 80

12. JUNI 1981

20. April 1982

22. OKT. 1982

Handwritten mark or signature in the top right corner.

1900 1000 2 3