

ZEITSCHRIFT
FÜR
KIRCHENGESCHICHTE.

XXVII.



ZEITSCHRIFT
FÜR
KIRCHENGESCHICHTE.

HERAUSGEGEBEN

VON

D. THEODOR BRIEGER und Lic. BERNHARD BESS.

XXVII. Band.



GOTHA 1906.
FRIEDRICH ANDREAS PERTHES
AKTIENGESELLSCHAFT.

1917: 1834



4127



Inhalt.

Erstes Heft.

(Ausgegeben den 3. März 1906.)

Untersuchungen und Essays:

	Seite
1. <i>von der Goltz</i> , Die Taufgebete Hippolyts und andere Taufgebete der alten Kirche	1
2. <i>Caspari</i> , Untersuchungen zum Kirchengesang im Altertum (Schluß)	52
3. <i>Dietterle</i> , Die Summae confessorum (Fortsetzung)	70
4. <i>Wernle</i> , Noch einmal die Bekehrung Calvins	80

Analekten:

1. <i>Clemen</i> , Beiträge zur Lutherforschung (Schluß)	100
2. <i>Loesche</i> , Ein Brief von Mathesius an Melanthon	111

Nachrichten

. 113

Bibliographie (1. November 1905 bis 1. Februar 1906)

1—32

Zweites Heft.

(Ausgegeben den 15. Juni 1906.)

Untersuchungen und Essays:

	Seite
1. <i>Leipoldt</i> , Christentum und Stoizismus	129
2. <i>Dietterle</i> , Die Summae confessorum (Fortsetzung)	166

	Seite
Analekten:	
1. <i>Wenck</i> , Aus den Tagen der Zusammenkunft Papst Klemens' V. und König Philipps des Schönen zu Lyon	189
2. <i>Virck</i> , Nachtrag zu den Berichten des Kursächsischen Rates Hans von der Planitz an das Reichsregiment	203
3. <i>Loesche</i> , König Ferdinand über seinen angeblichen Brief an Luther	205
4. <i>Berbig</i> , Ein Schreiben des Kurfürsten Johann Friedrich des Großmütigen an Luthers Söhne Martin und Paul	207
5. <i>Losch</i> , Zur Geschichte der hessischen Renitenz	209
Nachrichten	220
Bibliographie (1. Februar bis 1. Mai 1906)	33—70

Drittes Heft.

(Ausgegeben den 28. September 1906.)

	Seite
Untersuchungen und Essays:	
1. <i>Schlossmann</i> , Tertullian im Lichte der Jurisprudenz. I	251
2. <i>v. Pflugk-Harttung</i> , Die Papstwahlen und das Kaisertum (1046—1328). I	276
3. <i>Dietterle</i> , Die Summae confessorum. III, 19	296
4. <i>Schmaltz</i> , Zur Darstellung des pietistischen Terminismus	311
Analekten:	
1. <i>Kalkoff</i> , Luther vor dem Generalkapitel zu Heidelberg	320
2. <i>Kalkoff</i> , Der Briefwechsel zwischen dem Kurfürsten Friedrich und Cajetan	323
3. <i>Brieger</i> , Zu den neuesten Augustana-Studien	333
4. <i>Lehmann</i> , Zwei ungedruckte Briefe an Melanchthon	335
5. <i>v. Hoensbroech</i> , Der Zweck heiligt die Mittel	339
6. <i>Brieger</i> , Randbemerkungen zu Troeltsch' Vortrag über „Die Bedeutung des Protestantismus für die Entstehung der modernen Welt“	348
Nachrichten	356
Bibliographie (1. Mai bis 1. August 1906)	71—112

Viertes Heft.

(Ausgegeben den 29. Dezember 1906.)

	Seite
Untersuchungen und Essays:	
1. <i>Schlossmann</i> , Tertullian im Lichte der Jurisprudenz (Schluß)	407
2. <i>Dieterle</i> , Die Summae confessorum. III, 20.	431
Analekten:	
1. <i>Ficker</i> , Eine Sammlung von Abschwörungsformeln	443
2. <i>Fink</i> , Ein Reliquienverzeichnis des Osnabrücker Domes aus dem Jahre 1343	465
3. <i>Doebner</i> , Zwei Erlasse des Propstes Heinrich zu Buxte- hude und des Bischofs Berthold von Verden zur Besse- rung der Sittenzustände im Kloster Buxtehude	472
4. <i>Wernle</i> , Zum Briefwechsel Calvins	475
5. <i>Leipoldt</i> , Der neue armenische Irenäus	478
Register:	
I. Verzeichnis der abgedruckten Quellenstücke	480
II. Verzeichnis der besprochenen Schriften	481
III. Sach- und Namenregister	483
Bibliographie (1. August bis 1. November 1906)	113—155

Ausgegeben den 3. März 1906.

ZEITSCHRIFT
FÜR
KIRCHENGESCHICHTE.

HERAUSGEGEBEN VON

D. THEODOR BRIEGER,

ORDENTL. PROFESSOR DER KIRCHENGESCHICHTE AN DER UNIVERSITÄT LEIPZIG,

UND

PROF. LIC. BERNHARD BESS,

BIBLIOTHEKAR AN DER KGL. UNIVERSITÄTSBIBLIOTHEK ZU HALLE (SAALE).

XXVII. Band, 1. Heft.



GOTHA 1906.

FRIEDRICH ANDREAS PERTHES

AKTIENGESELLSCHAFT.

Pro Jahrgang 4 Hefte a 4 Mark.

Anfragen und Manuskripte werden erbeten an die Adresse

Die Taufgebete Hippolyts und andere Taufgebete der alten Kirche.

Mitgeteilt nach G. Horners Übersetzung der äthiopischen
Kirchenordnung

von

Lic. Ed. Freiherrn von der Goltz,
Privatdozenten zu Berlin.

1. Zur Einleitung.

Über den Taufvollzug in der alten Kirche sind wir, was den äußeren Hergang angeht, in der Hauptsache zuverlässig orientiert. Aus Tertullians Schrift „De baptismo“ sowie aus einzelnen Äußerungen anderer altchristlicher Schriftsteller, dann aus Cyrills mystagogischen Katechesen läßt sich ein ziemlich gesichertes Bild wenigstens von der Reihenfolge der Hauptbestandteile gewinnen, und Höflings bekanntes Buch („Das Sakrament der Taufe“, 1846—1848) darf hierfür immer noch als zuverlässige Quelle herangezogen werden. Was uns dagegen fehlt, ist eine fixierte Taufliturgie, Taufgebete und Taufformeln. Nur fragmentarisch war uns derartiges erhalten, und auch dieses Material ging nicht über das 4. Jahrhundert zurück. Sowohl das Gebetbuch des Bischofs Serapion von Thmuis als die liturgischen Bestandteile der apostolischen Konstitutionen bieten Stücke aus der Taufliturgie, aber diese können nicht ohne weiteres als Quellen für eine ältere Zeit benutzt werden. Höher hinauf führten uns allein die Canones Hippolyti (C. H.), aber auch diese nur unter

der Voraussetzung, daß H. Achelis, der sie 1891 herausgab¹, recht hatte, sie mit der Kirchenordnung des römischen Presbyters Hippolyt zu identifizieren. Das ist aber bis heute von F. X. Funk energisch bestritten, und Achelis selbst hat gerade für die liturgischen Stücke der Taufordnung den hippolytischen Ursprung nicht behauptet². Ist also die Taufordnung in den sogenannten Canones Hippolyti überhaupt hippolytisch, so ist uns von dem ursprünglichen Text jedenfalls nur das allgemeine Schema erhalten geblieben. Was uns das achte Buch der apostolischen Konstitutionen und das Testamentum D. N. J. Chr., das der Erzbischof Rahmani veröffentlichte, über dieses Grundschema hinaus bieten, ist jedenfalls nicht älteren Ursprungs. In seiner letzten abschließenden Schrift ist es F. X. Funk³ in der Tat gelungen, das negative Resultat zu sichern, daß die Canones Hippolyti nicht in dem Umfang und der Gestalt, wie Achelis sie herausgegeben hat, die älteste Quelle für die orientalischen Rechtsbücher sein können; es ist ihm aber meines Erachtens nicht gelungen, das achte Buch der apostolischen Konstitutionen als die Grundlage für die ägyptische Kirchenordnung und die Canones Hippolyti nachzuweisen. Sehr viele Beobachtungen von H. Achelis bleiben im Recht, der Name Hippolyts ist nichts Zufälliges, und die auffällige Übereinstimmung vieler der Bestimmungen der Canones Hippolyti mit Tertullian ist unleugbar⁴. Das literarische Problem scheint daher weder von H. Achelis (1891), noch von F. X. Funk (bis 1901) richtig gelöst zu sein, und es bleibt daher die Aufgabe, den gesamten Quellenbestand des orientalischen Rechtsbuches von

1) H. Achelis, Die ältesten Quellen des orientalischen Kirchenrechts I: Die Canones Hippolyti. Texte u. Unters. z. altchr. Literaturgesch. VI, 4. 1891.

2) a. a. O. S. 215 ff.

3) F. X. Funk, Das Testament unseres Herrn und die verwandten Schriften, 1901 (Forschungen zur christl. Literatur- u. Dogmengeschichte II, 1. 2), wo auch Funks frühere Abhandlungen angegeben sind. Achelis' letzte Äußerungen zur Sache vgl. RE⁹ I, S. 734 ff. und Zeitschr. für Kirchengeschichte 1895.

4) Ebenso äußert sich Ad. Harnack, Gesch. der altchristlichen Literatur II, 2, S. 508 ff.

neuem zu untersuchen, zumal wir aufer dem schon genannten Testamentum¹ auch in den von Edm. Hauler² herausgegebenen lateinischen Fragmenten des Palimpsest von Verona einen sehr wichtigen und alten Textzeugen erhalten haben. Eine Grundlage für solche zusammenfassende literarische Untersuchung ist aber erst kürzlich gegeben durch die von dem englischen Theologen G. Horner veranstaltete Ausgabe der orientalischen Versionen³ des ganzen orientalischen Rechtsbuches, welches zuerst die sogenannte apostolische Kirchenordnung, dann die ägyptische Kirchenordnung, und endlich jene kürzere Form des achten Buches der apostolischen Konstitutionen enthält, die kürzlich Johannes Leipoldt nach saïdischen Handschriften herausgab. Ich darf hier auf meine genauere Anzeige der Hornerschen Ausgabe in der „Theologischen Literaturzeitung“ (1905, Nr. 24) verweisen. Es ist uns damit das vollständige Textmaterial zur Prüfung der Quellen des orientalischen Kirchenrechts erst erschlossen worden, und es wird nun vielleicht möglich sein, ein bestimmteres Urteil über die Quellenverhältnisse zu gewinnen. Das ist aber eine so weit ausschauende Arbeit, daß wir noch mehrere Jahre werden warten müssen, ehe diese Untersuchungen durchgeführt sind. Schon auf den ersten Blick aber bestätigt sich die einst schon von Bunsen ausgesprochene und von H. Achelis betonte Vermutung, daß gerade die äthiopische Version dieser alten Kirchenordnungen von besonderem Wert ist. Mag sie auch für die Textkritik vieler Stücke hinter der arabischen und saïdischen Version zurückstehen, so hat sie uns doch nicht nur viele interessante Sonderlesarten aufbewahrt, sondern es finden sich in den von Horner veröffentlichten Texten sehr wertvolle eingesprengte Fragmente größeren und kleineren Umfangs, die

1) Testamentum D. N. J. Christi, ed. Ignatius H. Rahmani, Mainz 1899.

2) Edm. Hauler, *Didascaliae apostolorum fragmenta veronensia latine, accedunt canonum qui dicuntur apostolorum et Aegyptiorum reliquiae*, Lipsiae MCM.

3) G. Horner, *The Statutes of the Apostles or Canones Ecclesiastici*, edited with translation and collation from Ethiopic and Arabic manuscripts; also a translation of the bohairic versions. London 1904.

von weit größerem Interesse sind als die Stücke, die uns auch von den anderen Versionen geboten werden. Über einige dieser Fragmente (Beschreibung einer Sabbatagape, Stücke aus der Didache und Didaskalia) habe ich in einem Sitzungsbericht der Berliner Akademie berichtet. Hier an dieser Stelle möchte ich das umfangreichste und für die Geschichte der Liturgie wichtigste Fragment nach Horners englischer Übersetzung mitteilen, das unter der Ziffer 40 der äthiopischen Canones eingeschobene Taufbuch, dessen älteste Bestandteile, wie sich herausstellen wird, auf Hippolyt selbst zurückgehen, während die übrigen Stücke teils dem 4. Jahrhundert, teils einer viel jüngeren Zeit angehören dürften. Die von G. Horner benutzten äthiopischen Handschriften gehen freilich nicht über das 15. Jahrhundert hinauf und sind zum Teil sehr jungen Datums¹. Das will aber wenig besagen, da der gesamte dargebotene Text des äthiopischen Rechtsbuches zweifellos sehr alt ist und auf das Ganze gesehen sicherlich dem Altertum angehört. Erst wenn man auf das Detail eingeht, macht sich die Verderbnis und die Unordnung gerade der älteren Texte unangenehm bemerkbar. Aber allein das Didachefragment beweist, daß trotz des späten Datums der Handschriften ein sehr hohes Alter der mitgeteilten Texte im Bereich der Möglichkeit liegt. Um wenigstens die letzte Ursache der Unsicherheit der Textmitteilung einigermaßen auszugleichen, die darin besteht, daß ich nur aus Horners englischem Text zu übersetzen vermag, so habe ich einige schwierige Stellen mit Herrn Dr. B. Violet-Berlin, Professor Dr. Jakob Barth-Berlin und besonders mit Herrn Dr. Joh. Flemming-Bonn durchgesprochen, und letzterer

1) G. Horner macht folgende äthiopische Handschriften namhaft: a) Brit. Mus. Or. 793 aus der Zeit des Königs Jäsu II. (1730 bis 1755). b) Brit. Mus. Or. 794 saec. XV. mit besserem, aber unvollständigerem Text als a. Die Sonderlesarten gibt Horner für diesen wie für die anderen Zeugen im textkritischen Apparat am Schluß der Ausgabe in englischer Sprache. c) Brit. Mus. Or. 796 aus der Zeit des Königs Jäsu II. (1730—1755). d) Berlin 396 (ca. 1758). e) Berlin 398 saec. XV., meist im Text = b. v) Vatican, Ludolfs Manuskript, saec. XV., meist = b. Zwei Handschriften (Tübingen, Abbadie 65 und Paris 121) sind von Horner genannt, aber nicht geprüft.

hat die Güte gehabt, sämtliche der von mir der ältesten Zeit zugeschriebenen Gebete nach dem Äthiopischen nachzuprüfen und seine Abweichung von Horners englischem Text mir mitzuteilen. Hat G. Horner im ganzen auch zuverlässig übersetzt, so bleiben doch Unsicherheiten und Meinungsverschiedenheiten an vielen Stellen. Auf das Ganze gesehen ist aber der Text des Taufbuches in sich klar und sicher genug, um seine Verwertung für die Geschichte der Taufliturgie zu erlauben. Jeder Sachkenner wird urteilen, daß das von G. Horner mitgeteilte äthiopische Taufbuch von dem allergrößten Werte für die Geschichte der altchristlichen Taufliturgie ist. Es wird noch gründlicher gemeinsamer Arbeit bedürfen, bis diese neue Quelle ausgenützt ist; ich erachte es zunächst nur für meine Aufgabe, die Texte mitzuteilen und auf alles aufmerksam zu machen, was sowohl aus der äthiopischen wie aus griechischen Taufliturgien zum Vergleich herangezogen werden muß, für die ältesten Texte aber den Wahrscheinlichkeitsbeweis zu bringen, daß wir es mit einem Originalstück der Gemeindeordnung zu tun haben, welche Hippolyt seinen Anhängern gab. Wenn ich für diese ältesten Stücke auch den Versuch einer griechischen Rückübersetzung mache, so geschieht das nur, um den Charakter der ursprünglichen Gestalt zu verdeutlichen, nicht aber im Sinne einer philologischen Wiederherstellung des Originaltextes.

2. Der Anfang von Hippolyts ἀποστολική παράδοσις.

Hinter der Anordnung für die Witwenmahle (E 39 A 38 S 52)¹ bietet der äthiopische Text der Canones ecclesiastici unter der Ziffer 40, abweichend von allen anderen Textzeugen, ein längeres Fragment, das in Horners englischer Übersetzung die Seiten 162 bis 178 ausfüllt. Nach Abschluß dieses Stückes wird die Zahl 40 wiederholt, und der Text fährt dann genau wie in A und S im Anschluß an E 39 fort

1) Mit E bezeichnet Horner die äthiopische, mit A die arabische, mit S die säidische Version der Canones, die er herausgibt. Über die verschiedene Zählung vgl. Theol. Literaturzeitung 1905, 24, S. 649 ff.

mit der Anordnung über die Darbringung der Erstlinge. Es handelt sich also jedenfalls um ein versprengtes Stück, das ursprünglich gar nicht hierher gehört. Es enthält zuerst einige kurze einleitende Sätze unter der merkwürdigen Überschrift: „Betreffend die Ordnung der Gabe der Apostel“ (+, „gemäß dem rechten Wort“?); dann unter einer zweiten Überschrift: „Betreffend die Ordnung der Taufe“ ein vollständiges Taufbuch, das die Unterschrift trägt: „Die Ordnung der Taufe ist beendet“. Die Überschriften entsprechen ganz den Rubriküberschriften der äthiopischen Kirchenordnung; sie sind einfach nach dem Inhalt des betreffenden Kanons später formuliert und kommen für den ursprünglichen Text nicht in Betracht. Horner zieht auch die Worte „according to the orthodox word“ noch zur Überschrift, Professor Barth folgt ihm, während Flemming vorschlägt zu übersetzen: „Was nun das Wort betrifft, so haben wir in rechter Weise usw.“ Beides ist möglich, und ich vermag es vorerst nicht zu entscheiden. Nun folgen einige Sätze, deren Text leider so verderbt ist, daß augenscheinlich schon der ursprüngliche äthiopische Übersetzer seine Vorlage nicht verstanden hat. Nur der Gesamtinhalt und auch der erste Satz sind klar, und das läßt uns sofort erkennen, was auch Horner bemerkt hat, daß wir es mit denselben Sätzen zu tun haben, die Hauler nach dem Palimpsest von Verona auf S. 101 seiner Ausgabe am Schluß der ägyptischen Kirchenordnung und vor den Apost. Const. VIII, 4 ff. folgenden Ordinationsregeln mitgeteilt hat, und jetzt sehen wir deutlicher als das nach dem lateinischen, völlig verwirrten Text möglich war, daß wir es mit einer Vorstufe von Apost. Const. VIII, 3 zu tun haben. Es sind die Anfangssätze einer Schrift, welche die rechte apostolische Überlieferung für die Praxis der Gemeinde darstellen will. Ehe ich genauer fixiere, teile ich aber nun den Text mit, und zwar nach der von Dr. Flemming mir gegebenen und im wesentlichen mit der von Professor Barth übereinstimmenden deutschen Übersetzung, der ich links den lateinischen Text von Verona, rechts die englische Übersetzung Horners zur Seite stelle:

- | | | |
|--------------------------------|--|---|
| Cod. Veronensis
ed. Hauler: | Versuch einer deut-
schen Übersetzung:
Über die Ordnung der
Gabe der Apostel; was das
Wort betrifft in rechter
Weise (oder: das über das
rechte Wort). | Engl. Übers.
von G. Horner:
Concerning the
ordinance of the gift
which is of the apost-
les, according to the
orthodox statement
(word). |
|--------------------------------|--|---|
-
- | | | |
|---|--|---|
| 1. Ea quidem quae
verba fuerunt dig-
ne posuimus de
donationibus quan-
ta quidem Deus a
principio secun-
dum propriam vo-
luntatem prae-
stitit | 1. Wir haben geschrieben
über Gnadengaben so viel
Gott unser Herr nach
seinem eigenen Willen
uns geschenkt hat. | 1. We have written
concerning graces
so far as God our
Lord has granted
to us of his own
counsel. |
| 2. hominibus, offe-
rens sibi eam ima-
ginem quae ab-
erraverat. | 2. Vordem hat er es den
Menschen gegeben, in-
dem er ihnen darbot dem
Irrtum unterworfenen Bil-
der (oder früher hat er es
den Menschen gegeben,
indem er zu sich heran-
bringen wollte die Ab-
bilder, die verdorben
waren). | 2. Formerly he gave
grace (it) to man,
while bringing
near to him that
which had gone
astray, in type; |
| 3. nunc autem ex
caritate qua in om-
nibus sanctis ha-
buit | 3. Jetzt aber, seinen ge-
liebten Sohn (oder:
[durch] seinen ge-
liebten Sohn), der
in allen Heiligen ist. | 3. and now (he
gave) the beloved
Son, who is in all
the holy ones. |
| 4. producti ad ver-
ticem traditionis
quae catechizat ad
ecclesias | 4. Gekommen seiend zu
dem Hauptpunkt der
Überlieferung, die sich
gebührt (<i>καθ' ἡκει</i>) in den
Kirchen (<i>ἐκκλησίαις</i>), | 4. Having come to
the source of the
proper tradition in
the churches, |
| 5. perreximus ut ii
qui bene ducti (od.:
docti) sunt eam
quae permansit us-
que nunc tradi-
tionem | 5. sind wir dazu gelangt,
dafs sie gut unterrichtet
sind in der bisher be-
stehenden Überlieferung
(oder: dafs sie schön
lernen, was bis jetzt ge-
wesen ist) | 5. we have attained
that (men) should
learn well what
has been (received)
until now; |
| 6. exponentibus | 6. und indem wir unsere | 6. they handed them |

- | | | |
|---|--|---|
| nobis custodiant
et agnoscentes fir-
miores maneant. | Ordnungen beachten und
alles erkennen, fest wer-
den (oder: indem sie
überliefern und halten
unser Gesetz und indem
sie alles wissen, sind sie
fest). | on and kept them
as our ordinan-
ces: yet though
they knew that
they were quite
firm |
| 7. propter
eum qui nuper in-
ventus est per
ignorantiam lapsus
vel error | 7. Wegen . . . der gefun-
den ist (oder: bei ihrem
Zusammenfinden) . . .
jetzt in Unwissenheit
gleiten sie aus. | 7. concerning that
which has been
found for them, now
unawares they
slipped away. |
| 8. et hos, qui igno-
rant, praestante
sancto spiritu per-
fectam gratiam | 8. . . . und die, welche
nicht wissen, indem der
heilige Geist die voll-
kommene Gnade gibt | 8. And those in-
deed, who knew not,
(to them) the holy
spirit is giving the
perfection of grace. |
| 9. eis, qui recte
credunt, ut cognos-
cant, quomodo
oportet tradi et
custodiri omnia,
eos qui ecclesiae
praesunt. | 9. denen, die recht glau-
ben, damit sie wissen, wie
es sich ziemt zu über-
liefern und bewahren,
diejenigen, die in der
Kirche stehen (vorste-
hen?). | 9. For them who
believe rightly as
they know, how
seemly it is that
they should hand
on and keep those
things, which are
established in the
church. |

Hierzu ist zu vergleichen Apost. Const. VIII, 3: *Τὰ μὲν οὖν πρῶτα τοῦ λόγου ἐξεθέμεθα περὶ τῶν χαρισμάτων ὅσα περὶ ὁ θεὸς κατ' ἰδίαν βούλησιν παρέσχε ἀνθρώποις . . . νῦν δὲ ἐπὶ τὸ κορυφαί-
τατον τῆς ἐκκλησιαστικῆς διατηρώσεως ὁ λόγος ἡμῶς ἐπέιγει, ὅπως καὶ ταύτην μαθόντες παρ' ἡμῶν τὴν διάταξιν οἱ ταχθέντες δι' ἡμῶν γνώμη Χριστοῦ ἐπίσκοποι πάντα κατὰ τὰς παραδοθείσας ἡμῖν ἐπιτολὰς ποιῶσθε.*

So verworren auch diese Sätze in dieser Gestalt sind, so geht doch folgendes deutlich aus ihnen hervor:

- 1) dafs sowohl der Veronensis als der Äthiope einen gleich verdorbenen, in der Hauptsache identischen Text wiedergeben,
- 2) dafs dieser Text ursprünglich griechisch war — denn nur so erklärt sich das lateinische quae catecizat = die sich gebührt = *ἦτις καθήκει* oder *καθήκουσα*,
- 3) dafs dieser alte griechische Text auch die Grundlage ist für die Sätze in Apost. Const. VIII, 3, also älter ist als die apostolischen Konstitutionen,

- 4) daß der Verfasser dieser Sätze in ihnen zurückweist auf eine als erster Teil vorausgegangene Schrift *περὶ χαρισμάτων* und überleitet zu einer Schrift, in der er zur Sicherung der Ordnung in der Gemeinde die apostolische Überlieferung fixieren will,
- 5) daß ein lapsus oder error, der in der Kirche kürzlich entstanden ist, den Anlaß zu solchem Unternehmen gab,
- 6) daß man auf solche Sicherung der apostolischen Überlieferung in jener Zeit besonders bedacht war.

Schon diese Merkmale würden auf Rom und zwar auf Hippolyt genügend hinweisen, auch wenn uns der Name Hippolyts am Kopfe von Texten, die mit Apost. Const. VIII, 4 parallel gehen, nicht überliefert wäre. Durchschlagend ist aber, daß auf der Hippolyt-Statue die Schriften *περὶ χαρισμάτων* und *ἀποστολικὴ παράδοσις* untereinander aufgeführt sind (Zeile 9—11); das hat schon Achelis (a. a. O. S. 269 ff.) richtig gesehen. Aber nun erst gewinnt seine These Sicherheit, während die Form von Apost. Const. VIII, 3 unmöglich dem Hippolyt zugeschrieben werden konnte.

Wenn auch in sehr verdorbener Textgestalt, so besitzen wir in diesen Sätzen des äthiopischen Fragments den Anfang des ursprünglichen Textes der Kirchenordnung Hippolyts. Das steht nicht im Widerspruch zu der Annahme von Achelis und Ad. Harnack, daß auch der am Anfang der arabischen Canones stehende lateinische Satz in seinen wesentlichen Bestandteilen dem Anfang der hippolytischen Schrift angehörte. Vielmehr haben wir in L (Veronensis) und E (Aethiopicus) die ersten allgemein einleitenden Sätze, während im Anfang von C. H. uns der erste einleitende Abschnitt *de fide* erhalten ist, auf den dann weitere Abschnitte über die Bischofsweihe, Abendmahl, Taufe usw. folgten. Der Stil und der Geist jener Anfangssätze von C. H. ist durchaus der gleiche. Die Tendenz ist hier wie dort gegen Menschen gerichtet, welche die rechte Überlieferung zu verwirren drohen. Demgegenüber gilt es: *eos qui ignorant certiores facere*. Hippolyt hat sich von Kalixt getrennt; seiner Gemeinde will er sagen, wie man die Überlieferung in der Kirche recht bewahre; deshalb fixiert er im folgenden die „apostolische

Überlieferung“ nicht im Interesse der „Lehre“, sondern im Interesse der kirchlichen Praxis. Solch Unternehmen ist neu und war bisher nicht nötig. Wegen des kürzlich entstandenen Irrtums muß es geschehen. Zum ersten Male eine Kirchenordnung für die, welche den Gemeinden vorstehen! — in Zeiten der Verwirrung niedergeschrieben, und durch diese Sätze eingeleitet, wahrlich ein historisches Dokument von großer Bedeutung! Auch das Datum steht damit fest. Die Sätze sind ca. 218—220 in Rom von Hippolyt geschrieben. Von dieser Beleuchtung aus mag es auch gelingen, den einzelnen Sätzen einen bestimmten Sinn abzugewinnen.

Die Überschrift lassen wir als sekundär beiseite. In der Wendung „was das Wort betrifft“ mag das in Apost. Const. VIII, 3 erhaltene *Τὰ μὲν πρῶτα τοῦ λόγου* verborgen sein.

Satz 1 ist in sich völlig klar und im Anfang von Apost. Const. VIII, 3 in griechischem Wortlaut erhalten; er bildet die Überleitung vom ersten *λόγος: περὶ χαρισμάτων* zum zweiten: *ἀποστολικῆ παραδόσις*.

Satz 2 beginnt mit einem „früher“ im Gegensatz zu einem „jetzt aber“ im Anfang von Absatz 3: es wird also ein Unterschied gemacht zwischen alttestamentlicher und neutestamentlicher Offenbarung (vgl. Hebr. 1, 1). Der Unterschied besteht augenscheinlich in der früheren Bildlichkeit und Mehrdeutigkeit der Offenbarungsform des Alten Testaments und der Sicherheit und Unmittelbarkeit der Offenbarung durch den Sohn Gottes selbst. Danach dürfte Dr. Flemmings Übersetzung die richtige sein: „Dem Irrtum unterworfenen Bilder (Gleichnisse)“. Nach Dr. Barths Übersetzung müßte man an irre gegangene Menschen (Ebenbilder Gottes) denken.

Satz 3 setzt die Sicherheit der neutestamentlichen Offenbarung dem vorigen entgegen. Dr. Flemming vermutet mit leiser Textänderung „durch seinen geliebten Sohn“. „Sohn“ fehlt in den älteren äthiopischen Handschriften. Dann wäre Christus hier nur mit *ὁ ἠγαπημένος* oder *ἀγαπητός* bezeichnet; eine leise Textänderung im Äthiopischen ergibt beim Fehlen von „Sohn“ den lateinischen Text „ex caritate“. Letzteres könnte freilich auch aus *ΑΙΛΙΗ|ΤΟΝ* durch falsche Worttrennung entstanden sein. Die Bezeichnung der Christen als *οἱ ἄγιοι* ist bei Hippolyt die gewöhnliche.

Satz 4 bildet noch eine Fortsetzung zu 3, wenn dort „durch seinen Geliebten“ zu lesen ist. *Τὸ κορυφαίωτατον* ist also der Gipfelpunkt der göttlichen Offenbarung, welcher zugleich die

- größte Sicherheit des Lernens und Erkennens ermöglicht. Die Entstehung der Lesart quae catechizat aus Mißverständnis von *καθήκουσα* halte ich für sicher. Der Satz ist partizipial konstruiert gewesen als Apposition zu dem „wir“ des nächsten Absatzes.
- Satz 5 bringt die Möglichkeit absolut sicherer Erkenntnis und zweifelsfreier Überlieferung zum Ausdruck auf Grund der gegebenen objektiven Gottesoffenbarung.
- Satz 6 fügt die subjektive Bedingung der Sicherheit der Überlieferung hinzu; sie bleibt nur sicher, wenn wir durch genaue und sorgfältige Beobachtung selbst fest bleiben.
- Satz 7 hat im Cod. Veronensis (LXVIII, 7) eine Lücke von zwei Buchstaben, in E ist solche Verwirrung, daß Dr. Fleming auf eine Übersetzung verzichten wollte; jedoch bestätigte er mir, daß alle Elemente des lateinischen Textes sich finden. An diesen werden wir uns zu halten haben. Wir können ihm aber nur entnehmen, daß hier von dem Irrtum die Rede war, der kürzlich ausgebrochen war und nun die Sicherheit der Überlieferung in Frage stellte.
- Satz 8 stellt hos qui ignorant gegenüber Absatz 9 eis qui recte credunt. In beiden Fällen sind die gemeint, welche aus Anlaß der entstandenen Verwirrung der Ermahnung bedürfen. Denen, die unwissend sind, soll man unter Beistand des heiligen Geistes die vollkommene Gnade lehren, so daß ihr Mangel an Erkenntnis ergänzt werde.
- Satz 9: Denen, die recht glauben, soll man die Überlieferung sagen, damit sie erkennen, wie man die kirchliche Überlieferung recht bewahre. Eos qui ecclesiae praesunt sind wohl die, welche das Subjekt solches Ermahnens sind. Der unbestimmte Ausdruck läßt wohl absichtlich offen, ob sie *ἐπίσκοποι* oder *πρεσβύτεροι* sind. Es könnten allerdings auch die sein, die „überliefern“ sollen. Wahrscheinlich ist mir aber, daß hier das Subjekt stand zu dem Satz, dessen Objekte 8 und 9 genannt sind.

Im ganzen ist der Sinn der Einleitung völlig klar und liegt ganz im Gedankenkreis des Hippolyt. Sie begründet die Notwendigkeit, eine bestimmte Gemeindeordnung schriftlich zu fixieren, und zeigt uns, daß dies auch in Rom noch ein Novum war. Sie paßt vorzüglich in den Mund eines Mannes, der dem Zephyrin vorwarf, er sei *ἄπειρος τῶν ἐκκλησιαστικῶν ὄρων*. Was diese Gemeindeordnung enthalten hat, kann hier nicht entschieden werden, aber es kann doch kein Zufall sein, daß C. H. I, 1 anfängt mit: Ante omnia nobis disserendum est de fide sacra, daß im Cod. Veronensis

und in Apost. Const. VIII der Abschnitt über die Weihen, in diesem Fragment der über die Taufe folgt und daß der Schluß der ägyptischen Kirchenordnung auf Abschnitte über Taufe, Eucharistie und Auferstehung der Toten Bezug nimmt. Danach dürfte der Inhalt von Hippolyts *ἀποστολική παράδοσις* sich nahe berührt haben mit dem, was wir im Hebräerbrief (6, 1 ff.) lesen: *θεμέλιον καταβαλλόμενοι μετανοίας ἀπὸ νεκρῶν ἔργων, πίστεως ἐπὶ θεόν, βαπτισμῶν, ἐπιθέσεώς τε χειρῶν, ἀναστάσεως νεκρῶν καὶ κρίματος αἰωνίου*. Die arabischen C. H. und das 8. Buch der apostolischen Konstitutionen sind verschiedene orientalische Bearbeitungen der Gemeindeordnung Hippolyts, zu dessen wichtigsten Bestandteilen eine Taufordnung gehört haben muß. Denn gerade an die Taufpraxis knüpften sich wichtige Streitfragen in der Gemeinde. Die in C. H. erhaltene Taufordnung kann aber nicht die Hippolyts sein. Das zeigt die Form des Bekenntnisses — sehen wir also zu, ob das in unserem Fragment auf die Sätze Hippolyts folgende Taufbuch ihm angehören kann.

3. Das äthiopische Taufbuch

(Horner S. 162—178).

Im Unterschiede von der Taufordnung in C. H. und in der ägyptischen Kirchenordnung bietet dieses Taufbuch nicht nur kurze Anordnungen für die Tauffeier, sondern teilt auch die Gebete vollständig mit, welche bei den einzelnen Akten gebraucht werden sollen. Die einzelnen Handlungen sind wesentlich dieselben wie in der ägyptischen Kirchenordnung und in den arabischen Canones, aber die kurzen Anordnungen stimmen nicht wörtlich überein. Klar liegt auch auf der Hand, daß das äthiopische Taufbuch, so wie es hier vorliegt, nicht das Werk des Hippolyt sein kann. Mehrere Dubletten, die Wiederholung einzelner Akte und die Zahl der für jeden Akt gegebenen Gebete zeigen, daß hier wie in den meisten liturgischen Formularen der christlichen Kirche Altes und Neues, Erhabenes und Triviales zu einem komplizierten Ganzen vereinigt sind. Ein Vergleich mit dem von E. Trumpp¹ nach einem Kodex der Mün-

1) E. Trumpp, Das Taufbuch der äthiopischen Kirche nach Cod.

chener Staatsbibliothek herausgegebenen Taufbuch der äthiopischen Kirche zeigt wichtige Übereinstimmung in einzelnen Stücken, läßt aber auch erkennen, daß wir in der hier vorliegenden Gestalt ein viel älteres Stadium der Entwicklung vor uns haben.

Der mir hier zur Verfügung stehende Raum gestattet es nun nicht, die Analyse des Taufbuchs in extenso vorzuführen. Stellt man zunächst die offenbaren Dubletten fest, achtet man dann auf die Anreden und andere stilistische Eigentümlichkeiten und stellt dann die Gebete mit den altertümlichsten Wendungen zusammen, so erhält man drei deutlich erkennbare Schichten, von denen jede alle wichtigen Taufakte berücksichtigt, wenn man an wenigen Punkten gemeinsames Eigentum annimmt. Zur Erleichterung der Diskussion habe ich den Text in 50 Abschnitte zerlegt, die älteste Quelle bezeichne ich mit H. In ihren höchst altertümlichen Gebeten glaube ich die Hand Hippolyts deutlich erkennen zu können. Sie enthält alle wesentlichen Bestandteile der Taufhandlung im 3. Jahrhundert.

In sie hineingeschoben ist eine zweite Schicht von Gebeten, die sich der Terminologie der kirchlichen Taufliturgie der griechischen Kirche bedeutend annähert, aber im ganzen noch einfache kirchliche Verhältnisse voraussetzt, die Gebete tragen den Charakter etwa des 4. Jahrhunderts. Ihr wird alles zuzurechnen sein, was nicht zu H gehört oder sich deutlich als später charakterisiert. Ich nenne diese zweite Quelle I.

Eine dritte Schicht enthält nur Dubletten mit Erweiterungen und Ergänzungen, teils zu H, teils zu I, und verrät sich durch Voraussetzung eines reich gegliederten Klerus als die späteste, vielleicht sehr junge Schicht. Ich bezeichne sie mit K.

Die nachfolgenden Texte und Erörterungen sollen den Nachweis der Richtigkeit solcher Quellenscheidung bringen. Zur Orientierung stelle ich aber folgende Übersicht voran:

aeth. 29 der Münchener Staatsbibliothek (Abhandlungen der bayerischen Akademie der Wissenschaften, philos.-histor. Klasse XIX, 31878). Aus demselben Kodex gab Karl v. Arnhard in einer Leipziger Dissertation 1886 die äthiopische Liturgie zum Tauffest am 11. Januar heraus. Auch in diese Liturgie ist eines unserer alten Gebete übergegangen.

Kurze Inhaltsbezeichnung.	H	I	K	Seite
	Nummer der Abschnitte			
Über Anmeldung und Prüfung der				
Täuflinge	1			16
Gebet nach der Prüfung	2			17
Kurze Kollekte nach der Prüfung		3		18
Bischofsgebet nach der Prüfung		4		18
Segnungsgebet über die, welche Brot, Wasser und Öl darbringen nach der Prüfung	5	(? H)		19
Vorbereitung zur Taufe	6			20
Anordnung für die Stellung des Täuflings nach Westen bei der <i>ἀποταγή</i>	7	(7)		20
Anordnung des Eintretens von Er- wachsenen für Kinder und Kranke	8	(8)		21
Gebet zur Weihe des Taufwassers	9			22
Kurze Kollekte zur Wasserweihe		10		24
Langes Weihegebet über den heiligen Wassern des Jordan (= Taufwasser) (Bearbeitung von 9)			11	25 f.
Vollzug der Wassertaufe im „Jordan“ und sorgfältiges Abtrocknen		12		26
Anordnung für die Taufe eines Kranken durch Übergießen		13		26
Gebet über das Öl für Neulinge und Kranke		14	(?)	28
Kurze Kollekte über dem Öl des Exorzismus		15		28
Weihegebet über dem heiligen Chrisma mit feierlicher Präfation		16		29
Gebet über dem heiligen Salböl	17			31
Vollzug der Salbung (vor der Taufe?) (= 30)	18			33
Anordnung für die Salbung der Frauen (19?)	19			33
Gebet für die Handauflegung nach der Taufe (= 31)	20			33
Weihegebet über dem heiligen Chrisma mit feierlicher Präfatio		(= 16)	21	35
Salbung mit dem Chrisma		22	(= 36)	36
Anordnung, daß der Presbyter das Chrisma von dem Bischof nehme		23	(= 37)	36
Vorbereitung und Einleitung der Tauf- handlung		24		36
Die <i>ἀποταγή</i>	25	(25)		36
		(zu 7)		
Das Bekenntnis zu Gott	26			38

Kurze Inhaltsbezeichnung.	H	I	K	Seite
	Nummer der Abschnitte			
Das Bekenntnis zur heiligen Dreieinigkeit		27		38
Anordnung für das Eintreten Erwachsener für Kinder und Kranke	(= 8)	28		40
Das Gebet zur Handauflegung nach dem Bekenntnis	29	(= 20)		41
Die Salbung mit dem Chrisma	30			42
Das Gebet nach der Salbung	31			42
Vollzug der Taufe im „Jordan“		(= 12)	32	43
Vorbereitung der Eucharistie			33	43
Einleitung zum Handauflegungsgebet			34	43
Gebet zur Handauflegung			35	44
Salbung mit dem Chrisma		(= 22)	36	44
Anordnung, daß der Presbyter das Chrisma von dem Bischof nehme		(= 23)	37	44
Anordnung der Prosphora			38	45
Gebet über das Salböl für Kranke			39	45
Anordnung der Fürbitte für den Frieden, die Gemeinde und den Patriarchen		40		45
Entlassung der Katechumenen durch den Diakon		41		46
Öffnen der Türen durch den Subdiakon		42		46
Aufforderung zum Friedenskufs durch den Diakon		43		46
Aufforderung des Archidiaconus an die Subdiakonen, die Türen zu schließen		44		46
Spezielle Anordnung über die Katechumenenentlassung (Glosse?)		45		46
Anordnung zur Segnung von Milch und Honig	46	(46)		47
Gebet über Milch und Honig	47	(47)		47
Austeilung des Brotes		48		50
Austeilung des Weines		49		50
Schlusdankgebet		50		50

Die Untersuchung der einzelnen Stücke würde sich für jede einzelne Quelle durchführen lassen. Ich halte mich aber für verpflichtet, den Text in der bei Horner mitgeteilten Reihenfolge wiederzugeben. Jedem der Abschnitte lasse ich die wünschenswerten Erläuterungen folgen und hoffe damit den Beweis für die Richtigkeit obiger Quellenscheidung zu

bringen. Die Abfassung der ältesten Gebete durch Hippolyt ist ja natürlich nicht streng zu erweisen; nachdem wir aber in dem Einleitungstück die Abfassung durch Hippolyt erkannt haben, so erhalten auch die im folgenden vermerkten Parallelen zu Hippolyts Schriften doppelte Bedeutung.

Nach der Überschrift: „Betreffend die Ordnung der Taufe“, die der späteren Redaktion angehört, folgt zunächst eine allgemeine Anordnung betr. die Anmeldung und Prüfung der Täuflinge:

- 1) Die, welche getauft werden sollen, mit denen verhält es sich also: sie sollen [in die Baptisterien] kommen und ihre Namen angeben, und dann soll man zuerst ihre Lebensführung prüfen, ob ihre Würdigkeit (oder *ἔτοιμασία*) für die Taufe da ist und ob sie die Schriften gelesen und auch die Psalmen (den Psalm?) gelernt haben. Und ebenso sollen Bürgen (sponsors) da sein für den, der getauft werden soll, und also soll er Bürge sein, indem er weiß, daß er darüber Rechenschaft geben muß am Tage des Gerichts.

Die Zugehörigkeit dieser Worte zu H kann kaum zweifelhaft sein. Die schlichte Art, in der auf die Prüfung der *ἔτοιμασία* der Täuflinge und auf die Verantwortung der sponsors hingewiesen wird, atmet den Geist der Zeit Tertullians. Der Hinweis auf den Tag des Gerichts ist dem Hippolyt sehr geläufig (vgl. Dan. K. IV, 12, 1 und dazu R E^s VIII, S. 135). Die entsprechende Verordnung in C. H. XIX (102) spezialisiert die sittliche Lebensprüfung. Das „laudes cecinisse“ berührt sich mit dem hier erwähnten Lernen der Psalmen. Auffallen muß die Erwähnung der Baptisterien, die in einer Berliner Handschrift (d) übrigens fehlt. Es steht bei der Unsicherheit der Textüberlieferung nichts im Wege, diese Worte als späteren Zusatz anzusehen, da wir ein Baptisterium zur Zeit Hippolyts in Rom kaum voraussetzen dürfen. Es ist auch in den folgenden Stücken von H nirgends vorausgesetzt.

Nun läßt unser Text ein sehr eigentümliches Gebet folgen, das in späteren Liturgien nirgends eine Parallele hat.

Der einleitende Satz:

„Und er (vermutlich der Bischof) soll ein Gebet nach der Prüfung folgen lassen und sprechen“

ist die ursprüngliche Einleitung in H. Dagegen dürfte die Überschrift: „Gebet betreffend die, welche ihre Namen geben“ sekundär sein. Das Gebet lautet:

- 2) Menschenfreund und Erbarmer, [barmherziger] Urheber des Segens, dessen Gewohnheit (?) Güte ist [du Quelle alles Segens], du hast Nicht-Seiendes zu Seiendem gemacht in (εις oder εν) einem Geschaffenen; Gröfse hast du ihm gegeben und Ort (oder Raum), du vermagst zu entfernen und wegzunehmen.

So nimm denn jetzt weg, Herr, und entferne diesen deinen Knecht (oder: diese Seele) aus der Bosheit hinein in die Güte. Schenke ihm die Sohnschaft, zu erben den Segen in den Himmeln, damit er also ganz und gar ein Sohn nicht des Fleisches werde, sondern in Wahrheit sei (emphatisch) [und bleibe in deinem Gehorsam], gemäß der Verheifsung (επαγγελία) durch deinen [einigen] Sohn [unseren Herrn Jesus Christus, durch welchen dir sei samt ihm und dem heiligen Geist Herrlichkeit und Macht] jetzt und immerdar und in alle Ewigkeit.

Die eingeklammerten Worte fehlen in den älteren Handschriften. Der Grundgedanke des Gebets ist klar. So wie Gott alles Geschaffene aus dem Nichtsein zum Sein geführt hat und ihm Gröfse und Raum gibt, so soll er den Täufling aus dem Bösen (dem Nichtseienden) zum Guten führen, damit er nicht ein Sohn des Fleisches sei, sondern in Wahrheit ein Seiender. Das sind durchaus dem Hippolyt naheliegende Gedanken (vgl. Bonwetsch, Studien T. U. N. F. 1, S. 34f.). Als griechischen Wortlaut möchte ich vorschlagen: *Φιλάνθρωπε καὶ οἰκτίρμων, χορηγὸς πάσης εὐλογίας, ὃ οὐσία ἐστὶν ἀγαθότης, ὃ παραγαγὼν τὰ οὐκ ὄντα εἰς τὸ εἶναι (ἐν ἐνὶ κτισθέντι oder εἰς ἓνα κτισθέντα?)· χάρον καὶ τόπον ἔδωκας αὐτῷ καὶ δυνατὸς εἶ ἐξελεῖν καὶ μετατιθέναι· αὐτὸς καὶ νῦν, κύριε, ἔξελεθ' καὶ μετάθες τοῦτον τὸν δοῦλόν σου ἐκ τοῦ πονηροῦ εἰς τὸ ἀγαθόν. χάρισαι αὐτῷ τὴν υἰοθεσίαν ἵνα κληρονομήσῃ τὴν εὐλογίαν τὴν ἐν τοῖς οὐρανοῖς, ἵνα οὐδαμῶς γένηται υἱὸς τῆς σαρκός, ἀλλὰ ἀληθῶς ἢ κατὰ τὴν ἐπαγγελίαν διὰ τοῦ παιδός σου δι' ὃ σοι δόξα καὶ κράτος εἰς τοὺς αἰῶνας.* Zu vergleichen sind die Gebete Serapion Nr. 8 und in Goars Eucharologium p. 346.

Diesem alten Gebete in H sind nun aus I zwei andere Gebete beigefügt, welche den Charakter der orientalischen Gebete des 4. und 5. Jahrhunderts tragen:



- 3) Das Gebet für die, welche ihren Namen gaben: [Und wieder] Wir flehen dich an, Gott, den Allmächtigen, den Vater unseres Herrn und Heilandes Jesu Christi, für die, welche ihre Namen gaben, dafs er öffnen möge das Ohr ihres Herzens und erleuchten die Augen ihres Sinnes und ihnen das Licht der Erkenntnis gebe, er, der Gewalt hat über Barmherzigkeit, der Herr unser Gott.
- 4) Und der Diakon soll sagen: Betet für die, welche ihren Namen gaben.

[Und der Bischof soll sagen:] Allmächtiger Gott, der du riefst deine Knechte, die ihre Namen gaben, aus der Finsternis zum Licht und aus der Unkenntnis zur Erkenntnis (oder: dafs sie erkennen) der Wahrheit; vertilge jede Spur des Irrtums aus ihren Gedanken; pflanze dein Gesetz und dein Gebot in ihr Herz und gib ihnen Erkenntnis, wie es sich geziemt (oder: des Geistes), teil zu haben, beide, Männer und Frauen, an dem Bade der Wiedergeburt zur Vergebung der Sünden. Mache sie zu Trägern des heiligen Geistes, durch unseren Herrn Jesum Christum, durch welchen dir sei samt ihm und dem heiligen Geist, Herrlichkeit und Macht jetzt und immerdar usw.

Das erste Gebet (3) findet sich in dem von E. Trumpp herausgegebenen Taufbuch a. a. O. S. 172 (mit der Wendung: „wir bitten dich und flehen dich an“, vgl. Nr. 10, 15) und hat zahlreiche Gedankenparallelen in griechischen Katechumenengebeten. Insbesondere hat die Wendung *διάνοιξον τὰ ὦτα τῆς καρδίας καὶ φωτίση τοὺς ὀφθαλμοὺς τῆς διανοίας καὶ δώση τὸ φῶς τῆς γνώσεως*, häufige Parallelen vgl. bei Goar p. 45. 334. 337. 338; auch Brightman p. 4, 15.

Das zweite Gebet (4) steht mit gleicher Einleitung durch den Diakon als Bischofsgebet im äthiopischen Taufbuch bei E. Trumpp a. a. O. p. 169 mit geringen Varianten. Der hier gebotene Text ist der ältere. Zu beachten ist, dafs das Hauptstück des Gebets auch übergangen ist in das eucharistische Fürbittengebet der koptischen und der abessynischen Jakobiten (vgl. Brightman p. 157, 30—158, 3 und p. 221, 26—222, 4). Danach handelt es sich also um ein altes Katechumenengebet der ägyptischen Kirche. Zu vergleichen ist auch das Gebet vor Verlesung des Evangeliums in der Jakobusliturgie (Br. 36, 15. 2. Kolumne). Diese Parallelen zeigen, dafs wir es auch hier mit einem alten orientalischen Katechumenengebet zu tun haben, das schon der Entstehungs-

zeit der ausgebildeten liturgischen Formulare, also etwa dem Ende des dritten oder Anfang des vierten Jahrhunderts angehören mag.

Nach diesem Einschub aus I folgt ein Gebet, dessen Ursprung nicht mit Sicherheit bestimmt werden kann. Es ist an Christus gerichtet, was für Hippolyts Zeit zwar nicht unmöglich, aber doch auffällig ist. Die Überschrift: „Das Gebet zum Segnen für die, welche Brot und Wasser oder Öl bringen, das gesegnet werden soll in den heiligen vierzig (Tagen) nach der Prüfung derer, die getauft werden sollen“ ist in dieser Form keinesfalls ursprünglich, denn die „heiligen vierzig Tage“ sind für das Abendland erst zur Zeit des Ambrosius nachweisbar, im Orient um 306, bei Origenes nur in der Rufinschen Übersetzung in Lev. hom. 10 (vgl. RE³ V, p. 334 f.). Wir werden daher auch diese Überschrift wie die meisten anderen einer späteren Redaktion zuweisen; dagegen beweist der Inhalt des Gebets selbst, daß es sich um ein Gebet handelt, das bei der Darbringung von Brot, Wasser und Öl über die Darbringenden gesprochen wurde. Es war Sitte, daß die Täuflinge selbst diese Gaben zur heiligen Handlung mitbrachten. Das ist uns in der ägyptischen Kirchenordnung 45 deutlich bezeugt, und noch klarer im Test. II, 8 (ed. Rahmani p. 127). Das gleiche scheint in den Gebeten Serapions Nr. 5 und 6 vorausgesetzt zu sein.

Die Übersetzung des Gebets lautet mit einigen Korrekturen Dr. Flemmings:

- 5) Gott, mein Herr Jesus Christus, du Menschenfreund, den man allein darbringt (Ausdruck der eucharistischen Prosphora) und der du kennst auch diejenigen, welche zu verkünden vermögen die Größe der Herrlichkeit des Vaters und deiner Schöpfung (Horner liest dagegen: who alone hast made oblation. And thou knowest and to them indeed who are able thou speakest the greatness &c.), Mittler bist du, Hoherpriester für alles Lebendige und Heilung für die Leidenden, der du geheiligt wirst von den Heiligen, dein leuchtender, dein mächtiger Name (Horner: Thou whose name is sanctified by the holy ones, may the power which enligtens thy name lighten upon &c.) möge leuchten auf das Öl und Wasser und Brot; laß sie werden zum Heil (*σωτηρία*) und Gesundheit und Reinigung

für die, welche am Glauben sündigten (Horner: who offered in faith), denn dein Name ist Auferstehung für uns und Erlösung, Offenbarung und Heiligung. Und dir sei Ehre und deinem heiligen Vater, jetzt und immerdar.

Bei der Unsicherheit des ursprünglichen Wortlauts möchte ich hier auf den Versuch einer Rückübersetzung ins Griechische vorläufig verzichten. Die Hornersche Lesart ist noch eigentümlicher, aber die Flemmingsche Übersetzung gibt einen besseren Sinn. Dafs Christus bezeichnet wird als der, den man in der Eucharistie darbringt, ist schon zur Zeit Hippolyts denkbar. Die Verkündigung der Herrlichkeit Gottes des Vaters und der Schöpfung, sowie die Anrufung des Mitters und Hohenpriesters beziehen sich offenbar auf den Inhalt des eucharistischen Dankgebets, in dem stets Schöpfung und Erlösung die Grundgedanken bildeten. Auch die Bezugnahme auf den heiligen Namen entspricht dem eucharistischen Vorstellungskreis, und die Bezeichnung der Christen als *οἱ ἅγιοι* ist nicht nur gut hippolytisch, sondern entspricht der eucharistischen Terminologie (vgl. *τὰ ἅγια τοῖς ἁγίοις*). Die Schlußwendung „dir sei Ehre und deinem heiligen Vater“ würde gut zu der subordinatianischen Färbung der Christologie Hippolyts passen. Ein bestimmteres Urteil läßt sich hier nicht geben. Aber mit einiger Wahrscheinlichkeit dürfen wir das Gebet trotz der Anrede an Christus zu H rechnen.

Die folgenden Stücke leiten die eigentliche Taufhandlung ein, nachdem in den Stücken 1, 2 und 5 für die Form der Meldung und Vorbereitung Anleitung gegeben war.

6) Und der, welcher zur Taufe kommt, soll das Gebot lernen, wie er empfängt (engl. as he receives), wie es sich ziemt, dafs er sorgfältig lebe als einer, dem teilgegeben werden soll an der heiligen Versöhnung der Gnade durch Essen.

Am frühen Morgen soll das Brot und Wasser gesegnet werden, und er soll gesalbt werden mit dem Öl, bis dafs er teilbekomme an der heiligen Gnade der Taufe.

7) Wenn er dann zur Taufe kommt, so soll der, der ihn taufen will, ihn nehmen; und nachdem er ihn gen Westen gerichtet hat, soll er die rechte Hand oder beide Hände ausgestreckt, und sein Antlitz nach Osten zu (nach dem Leben zu) ohne Furcht. —

8) Und wenn er ein erwachsener Mann ist (oder: und wenn er hat volles Alter), so soll er sprechen, aber für die Kinder, die nicht sprechen können, und wenn es eine schwache Person ist, so soll der gläubige Vater und die gläubige Mutter sprechen [oder Verwandte, die ebenfalls gläubige Männer und gläubige Frauen sind].

Und er soll absagen, nackend, in dem Wasser ohne Furcht also sprechend:

Mit *ἡ ἐντολή* in Abschnitt 6 ist offenbar das Gebot des Fastens gemeint. Die Anordnung entspricht also dem Absatz 104 in C. H. und seiner Parallele in der ägyptischen Kirchenordnung (E 34, A 33, S 45), in welcher die Instruktion über das Fasten und Beten zur würdigen Vorbereitung des Taufes näher spezialisiert ist. Eben weil die Anteilgabe an der Versöhnungsgnade in der mit der Taufe verbundenen Eucharistie „durch Essen“ mitgeteilt wird, soll dieser Genuß durch Fasten und geregeltes Leben vorbereitet werden (vgl. Did. 7, 4, Justin. Apol. I, 61, Tert de bapt. 20). Die allgemeine Anordnung, daß am frühen Morgen Brot und Wasser gesegnet und der Täufling mit Öl gesalbt werden soll, findet in der ägyptischen Kirchenordnung nähere Ausführung. Die Fassung C. H. 108 — 110 ist etwas knapper als in der ägyptischen Kirchenordnung, aber ausführlicher als die hier gebotene. Es will mir scheinen, als ob H — C. H. — äg. K.-O. — Test. II, 8 die geschichtliche Reihenfolge der Entwicklung dieses Stückes charakterisiert. Jedoch fügt H in Nr. 9 und 17 auch die Gebete zur Segnung von Wasser und Öl hinzu.

Der erste Satz in Abschnitt 7 bis „gen Westen“ gehört sicher noch zu H. Dann aber tritt Unsicherheit ein. Die Worte „nach Osten zu“ fehlen in mehreren Handschriften und gehören sicher nicht hierher, dagegen scheint b das Richtige zu bewahren mit „nach dem Leben zu“, d. h. vielleicht „gen Himmel“ — der Schluß des Satzes steht jetzt am Schluß von 8, so daß der ursprüngliche Text so zu rekonstruieren ist: „Und wenn er dann zur Taufe kommt, soll der, welcher ihn taufen will, ihn nehmen und nach Westen wenden. Und er (der Täufling) soll seine rechte Hand oder beide Hände ausgestreckt und sein Antlitz zum

Leben gerichtet, absagen, nackend in dem Wasser ohne Furcht, also sprechend:“; daran hat sich dann unmittelbar Nr. 25 angeschlossen (s. unten).

Der Text des parenthetischen Satzes 8 ist in Unordnung. Die ersten Worte lauten in b kürzer: „und wenn er volles Alter hat“. Der Satz: „oder Verwandte . . .“ bis „gläubige Frauen“ fehlt in einem Zeugen (c). Die Parenthese ist kürzer und weniger spezialisiert als in Nr. 28, wo sie sich wiederholt; sie steht in dem äthiopischen Taufbuch ebenfalls in parenthetischer Form (Trumpp a. a. O. S. 175). Es mag in der Tat im Hippolytischen Originaltext mit etwas anderer Satzkonstruktion eine derartige Anordnung gestanden haben, wie die Bestimmungen in C. H. 112—115 mit Parallelen vermuten lassen. Keiner der jetzt erhaltenen Texte bietet uns das Original vollständig.

Das folgende Gebet hat sein Einleitungsstück verloren; es stand in H wahrscheinlich hinter Nr. 6 zusammen mit dem Formular zur Heiligung des Öls (Nr. 17):

- 9) [Das erste Taufgebet, welches stattfindet über dem Wasser:] Gott mein Herr, Allmächtiger, der du Himmel und Erde und Meer und alles, was darinnen ist, geschaffen hast, der du den Menschen schufst in deiner Gestalt und Ebenbild, der du mischtest und vereinigtest das Unsterbliche mit dem Sterblichen, indem du aus beidem machtest, was ein lebendiger Mensch ist, der du Mischung gabst dem Geschaffenen, den Leib und auch die Seele, die du darinnen wohnen liefsest. Jetzt nun bewege dieses Wasser und fülle es mit deinem heiligen Geist, dafs es werden möge Wasser und Geist zur Wiedergeburt für die, welche getauft werden sollen. Heilige sie und lasse sie werden [oder: mache, dafs sie werden] Söhne und Töchter deines heiligen Namens. Wasche sie mit Wasser und lehre sie durch den heiligen Geist, um (*διὰ*) der Ankunft [unseres Herrn] Jesu Christi [deines Sohns] willen, durch welchen sei dir samt ihm Herrlichkeit und Macht jetzt und immerdar und mit dem heiligen Geist für immer und ewig. Amen.

Die ersten Worte der Anrede sind eine ungemein häufige Bezeichnung Gottes; die Wendung „der du Menschen schufst in deiner Gestalt und Ebenbild“ findet sich in einem alten Katechumenengebet des Cod. Barberini (Goar p. 337) wieder, wo es heifst: *Ὁ ὢν δέσποτα, κύριε, ὁ ποιήσας τὸν ἄνθρωπον*

κατ' εἰκόνα σὴν καὶ ὁμοίωσιν; zu dem nächsten Satz ist zu vergleichen Hippolyt, De antichristo 4 (Berl. Ausg. II, S. 6, 22 ff.): *ὅπως συγκεράσας τὸ θνητὸν ἡμῶν σῶμα τῆ ἑαυτοῦ δυνάμει καὶ μίξας τῷ ἀφθάρτῳ τὸ φθαρτὸν καὶ τὸ ἀσθενὲς τῷ ἰσχυρῷ σώσῃ τὸν ἀπολλύμενον ἀνθρώπον*, außerdem Hohelied-K. 3, 1—4, p. 353, 1 f.: „Nimm an die Seele, verbinde sie mit dem Geiste, damit sich auch der Leib zu mischen vermöge. Mische mir den Leib wie Wein, nimm, trage ihn empor gen Himmel.“ Diese Parallele zu Hippolyt scheint mir besonders durchschlagend, um die Autorschaft Hippolyts zu beweisen; ebenso fällt die Ähnlichkeit der Argumentation mit Nr. 2 auf. Das Anrühren des Wassers ist eine Anspielung auf Joh. 5, 4, eine Stelle, die auch Tertullian, de baptismo 4 und Didymus Alex. de trin. 2, 14 kennen und auf die Taufe beziehen. Die Wendung „Söhne und Töchter deines heiligen Namens“ und die Beziehung auf die *παρουσία* des Herrn sind höchst beachtenswert. Die Doxologie am Schluß dürfte ursprünglich einfacher gewesen sein. Ich versuche folgende Rekonstruktion des griechischen Wortlauts:

Θεέ, κύριέ μου παντοκράτορ, ὁ κτίσας τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν καὶ πάντα τὰ ἐν αὐτοῖς καὶ ποιήσας τὸν ἀνθρώπον κατ' εἰκόνα σὴν καὶ ὁμοίωσιν, ὁ μίξας καὶ συγκεράσας τῷ ἀφθάρτῳ τὸ φθαρτὸν εἰς τὸ γενέσθαι ζῶντα ἀνθρώπον, ὁ ἐνώσας τῷ κτισθέντι τὸ σῶμά τε καὶ τὴν ψυχὴν, ἣν ἐνώμισας ἐν αὐτῷ· αὐτὸς καὶ νῦν τάραττε τὸ ὕδωρ τοῦτο καὶ πλήρωσον τοῦ ἁγίου σου πνεύματος εἰς τὸ γενέσθαι ὕδωρ καὶ πνεῦμα παλιγγενεσίας τοῖς ἐν αὐτῷ βαπτιζομένοις· ἁγιάσον καὶ ἀνάδειξον αὐτοὺς υἱοὺς καὶ θυγατέρας τοῦ ἁγίου δνοματός σου· ἀπόπλυνον ὕδατι καὶ δίδαξον ἁγίῳ πνεύματι διὰ τῆς παρουσίας [τοῦ κυρίου ἡμῶν] Ἰησοῦ Χριστοῦ, δι' οὗ (oder μεθ' οὗ) σοι δόξα καὶ κράτος [νῦν καὶ ἀεὶ καὶ σὺν τῷ ἁγίῳ πνεύματι] εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων. ἀμήν.

Zu vergleichen ist zu diesem Gebet auch die Formel Serapion Nr. 7. Fast wörtlich findet sich das vorstehende Gebet in der von Karl v. Arnhard veröffentlichten Liturgie des Tauffestes am 11. Januar, an welchem Tage es nachts 10 Uhr draussen am Flusse zu sprechen ist. Eine Über-

arbeitung lernen wir in Nr. 11 kennen. Unmittelbar auf dieses Gebet folgte in H jedenfalls Nr. 17, das Gebet zur Segnung des Öls. Es sind aber nun zunächst die Wassergebete aus I und K und die Ölsegnungsgebete späterer Zeit eingeschoben.

Zuerst kommt ein kürzeres Gebet aus I, welches seine Zusammengehörigkeit mit 3 durch die Wendung „wir bitten dich und flehen dich an“ und die Art seines kurzen Aufbaus verrät:

- 10) Das Gebet der Wasserweihe. [Ewiger] Gott, der du kennst, was heimlich ist, wir bitten und flehen dich an, sende deinen heiligen Geist [und seine Macht] auf dieses Wasser, und verwandle es und heilige es und segne es [und setze es] gegen alles, was zuwider ist, [laß es] werde(n) (es) zu einem Mittel gegen alle Zauberei (divination) und gegen alle Tränke, sowohl solche, die getrunken werden, als solche, die gesprengt werden oder sonst in einer anderen Weise gebraucht werden. Laß es gereichen zur Heilung und zum Leben für den, der es [im Glauben] empfängt und in der Herrlichkeit deines einzigen [geliebten] Sohnes, denn dir sei Ehre und Macht [mit dem heiligen Geist] jetzt und immerdar.

Während in dem Gebet Nr. 9 eine geistige und ethische Auffassung der Wirkung des Taufwassers vorherrschte, begegnet uns hier eine durchaus magische Vorstellung von der Wirkung des heiligen Wassers als Mittel gegen alle Zauberei; die eingeklammerten Worte fehlen in b. Im Aufbau ist das Gebet ähnlich den Gebeten über das Öl in der äthiopischen Taufliturgie bei E. Trumpp a. a. O. p. 162. 170; es ist wesentlich kürzer als das folgende Gebet Nr. 11 und findet seine deutlichste Parallele in dem Wassergebet des Cod. Barberini (Goar, p. 449): *Κύριε τῶν ὑδάτων, δημιουργὲ τῶν ἀπάντων, κύριε, ὁ θεὸς ὁ παντοκράτωρ, ὁ ἅπαντα ποιῶν καὶ μετασκευάζων, μεταποίησον καὶ μετασκεύασον καὶ ἀγιάσον τὸ ὕδωρ τοῦτο καὶ ἐνίσχυσον αὐτὸ κατὰ πάσης ἐπιχειμένης ἐνεργείας καὶ δὸς πᾶσι τοῖς ἐξ αὐτοῦ χρησιμοποιέοις εἴτε διὰ πόσεως εἴτε διὰ νίψεως ἢ ῥαντίσεως εἰς ὑγιεῖαν ψυχῆς καὶ σώματος εἰς ἀπαλλαγὴν πάσης νόσου, ὅτι ἀγαθὸς καὶ φιλόφρωνος θεὸς ὑπάρχεις.*

Unmittelbar angeschlossen folgt unter einer neuen eigen-

tümlichen Überschrift eine lange Bearbeitung des Gebets Nr. 9, welche zweifellos der jüngsten Quelle (K) zuzuschreiben ist:

- 11) Das Gebet für die heiligen Wasser des Jordans, welche gemischt sind mit süßem Wohlgeruche: Wenn der Priester nach Osten gerichtet dastelt mit dem geziemenden Gewande, und wenn der Klerus sich aufgestellt hat nach seinen verschiedenen Rangstufen (orders of sequence c. d. v., of propriety b. e), soll er sprechen, nachdem er zuerst die gewöhnliche Form des Gebets beendet hat:

Gott, mein allmächtiger Herr, du hast den Himmel und die Erde und das Meer und alles, was darinnen ist, gemacht, und du hast Menschen geschaffen in deiner Gestalt, und nach deinem Ebenbild, und du setztest ihn in den Garten, dafs er ein unsterbliches Leben führen möge. Aber er, da er durch den Satan in den Irrtum verfiel, den Feind unseres Geschlechts, wurde die Ursache des Todes für uns alle. Und doch hat deine Güte uns deshalb nicht verlassen, sondern du sandtest deinen einzigen Sohn, unseren Herrn Jesum Christum in die Welt, nicht um die Welt zu richten, sondern um die Welt durch ihn zu retten. Er aber, nachdem er gekommen war, verwandelte unsere Geburt in eine neue Geburt, welches geschieht durch dieses Wasser und den Geist der Wiedergeburt. Und aus diesem Grunde rufe ich dich an, mein Herr und Schöpfer des Alls, der du mischtest und vereinigtest Sterbliches mit Unsterblichem, indem du aus beidem machtest, was ein lebendiger Mensch ist, indem du Bewegung gabst dem geschaffenen Leib und eine Seele, welche du darin wohnen liefsest, rühre dieses Wasser und fülle es mit dem, was des heiligen Geistes ist, dafs es werden möge Wasser und ebenso Geist der Wiedergeburt für die, welche darin getauft werden. Mache, mein Herr, dafs sie werden mögen kleine Söhne und Töchter des heiligen Namens und reinige sie und wasche sie mit Wasser und lehre sie mit dem heiligen Geist, durch das Kommen unseres Herrn Christus mit dem heiligen Geist. Möge es werden für alle, die damit getauft werden, ein Bad der Wiedergeburt zur Reinigung von aller Sünde. Und bereite die, welche der heilige Geist erwählte, auf sie niederzukommen, dafs sie bekleidet mit dem unvergänglichen Kleide auf-erstehen bei der Auferstehung der Toten und möge (oder: entferne) jeder böse Geist von ihnen

entfernt werden, nachdem er ausgetrieben worden ist gemäß deinem heiligen, unverbrüchlichen Versprechen unseres Herrn Jesus Christus, durch welchen sei dir samt ihm und dem heiligen Geist Herrlichkeit und Macht und Größe von vor der Zeit, jetzt und immerdar und von Geschlecht zum unendlichen Geschlecht und von Zeitalter zu Zeitalter. Amen.

Die Einleitung schon trägt alle Zeichen späteren Datums: die Stellung des Priesters, die Hervorhebung seiner Kleidung, die Erwähnung eines vielgliederten Klerus. Aber auch die Länge des Gebetes, die Einfügung der breiten Ausführung über Sündenfall und Erlösung, die Abschwächung der Stelle von der Erschaffung der Seele, die Akkommodation an die Kindertaufe, die Erklärung der *παρουσία* durch den Zusatz „mit dem heiligen Geiste“ und die Bezugnahme auf den Exorzismus sind sehr lehrreich. Weil wir in Nr. 9 den alten Text noch besitzen, so ist dies ein Musterbeispiel dafür, wie alte ehrwürdige Gebete später erweitert wurden.

Es läge nun nahe, anzunehmen, daß die folgende Beschreibung des Taufvollzugs einfach die Fortsetzung zu 11 aus K enthalte. Das Parallelstück 32 verrät aber seine Zugehörigkeit zu 11 durch die Wiederholung der Betonung der Rangstufen des Klerus und seiner Gewandung. Wir haben im folgenden also eine zu I gehörige Beschreibung des Taufvollzugs:

- 12) Und dann soll der Priester hinabgehen in das Wasser des Jordans und den Kopf dessen, der getauft ist, halten und sagen: Ich taufe dich im Namen des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes. Und bei jedem der Namen der heiligen Dreieinigkeit soll der, welcher getauft wird, sagen: Amen. Und dann, wenn er herausgestiegen ist aus dem Wasser, sollen die, welche für ihn bürgen, ihn in Empfang nehmen und der, welcher getauft ist, soll dort finden ein reines Leinentuch, damit ihm das Wasser abgetrocknet wird und er mit großer Sorgfalt in acht genommen werde.
- 13) Und wenn der, welcher getauft werden soll, schwach ist, so soll er aufstehen nackend, am frühen Morgen, sobald als man etwas sehen kann, und dann soll der, welcher ihn tauft, Wasser über seinen Kopf gießen, und sprechen: Ich taufe dich im Namen des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes, und bei jedem Namen der heiligen Dreieinigkeit soll

er übergießen, einmal und weiter wie bei allen, [und die anderen ebenso, die mit ihm sind in gleicher Weise]. Und wenn sie ihn bekleidet haben [mit dem Taufkleid], soll der Oberpriester ein Gebet [für die Menschen] sprechen, wenn aber nicht, so soll der Priester, ehe der, welcher also geheiligt worden ist, mit dem Chrisma gesalbt wird, (zu ergänzen: also beten):

„Das Wasser des Jordans“ im 12. Abschnitt ist wohl regelmäßige bildliche Bezeichnung des Taufwassers überhaupt und nicht geographisch zu verstehen. Die Wendung: „Namen der heiligen Dreieinigkeit“ paßt zu der Formulierung des Bekenntnisses in I: der Glaube an die heilige Dreieinigkeit in Nr. 27. Der Schlusssatz klingt altertümlich und könnte aus H stammen. Das reine Leinengewand zu sorgfältigem Schutz vor Erkältung scheint noch rein praktischen, nicht zeremoniell-symbolischen Zwecken zu dienen. Zu vergleichen ist Hippolyt, de antichr. 59, wo von dem *λουτρόν της παλιγγενεσίας* die Rede ist und in dem Bilde von der Schiffsausrüstung die Bemerkung vorkommt: *ὀθόνη δὲ ταύτη λαμπρὰ πάρεστιν*. Gehört aber dieser Schlusssatz zu H, so ist damit das gleiche für den Taufvollzug selber nicht bewiesen, denn dieser scheint in H direkt mit dem Bekenntnis verbunden gewesen zu sein.

Die Anordnung 13 bezieht sich auf den speziellen Fall der Krankentaufe, die nicht im Fluß durch Untertauchen, sondern im Hause durch Übergießen vollzogen werden soll. Die frühe Morgenstunde wurde wohl gewählt, weil der Täufling nüchtern sein sollte, einem Kranken aber das Fasten nicht zugemutet wurde. Der Satz in Klammern ist nur von a überliefert. Der ursprüngliche Text besagte nur, daß alles folgende bei der Krankentaufe geradeso gemacht werden sollte wie bei allen. Der Zusatz „mit dem Taufkleide“ wird auch sekundär sein. Der Schluß der Anordnung fehlt und ist wohl aus der Überschrift von 14 zu ergänzen: „also beten“. Das Gebet des Oberpriesters ersetzte das Gebet der Täuflinge mit der Gemeinde.

Eine Fortsetzung zu 13. scheint das folgende Stück zu sein:

- 14) [Das Gebet] für das heilige Öl [der Salbung], mit welchem die Neulinge gesalbt werden, und für Vollchristen, die krank sind.

Gott, mein allmächtiger Herr, der Vater unseres Herrn Jesu Christi, strecke aus deine unsichtbare Hand über die Frucht dieser Olive, mit welcher du salbtest die Priester und Propheten. Und du hast ihr Kraft gegeben mit deiner eigenen Hand, so daß sie denen, die damit gesalbt werden, reichen möge zur Heilung und Sicherheit und Wohltat in allen Schwächen und Krankheiten, und zur Bannung jeder satanischen Feindschaft. Mache durch deine Gnade für die, denen es gegeben wird, daraus wirklich eine Salbung mit dem heiligen Geist, durch den Namen und die Macht unseres Herrn Jesus Christus, durch welchen sei dir samt ihm und dem heiligen Geist Ehre und Macht jetzt und immerdar. Und blase in sein Antlitz dreimal.

Die eingeklammerten Worte fehlen in b. Das macht es noch wahrscheinlicher, daß 14 unmittelbar zu 13 gehört. Es ist das Gebet über das heilige Salböl für Neulinge und für Kranke, welches mit dem Einschub 13 zusammengehört und vielleicht mit diesem aus anderer Quelle entlehnt ist, da I in 15 und 16 seine Ölgebete bringt. Auch wird 14 in Nr. 39 (K) in einer wenig veränderten Form wiederholt. Möglich bleibt es also, daß 13 und 14, vielleicht auch 12 in H eine Grundlage hatten, oder daß 13 und 14 aus einer vierten Quelle herübergenommen sind. Die Wendung: *ἐκτεινον τὴν ἀόρατον χεῖρά σου ἐπὶ τοῦτον τὸν καρπὸν τοῦ ἐλαίου ᾧ ἔχρισας ἱερεῖς καὶ προφήτας* findet sich wieder im Veroneser Palimpsest ed. Hauler p. 108, 5 ff., in der äthiopischen Version der ägyptischen Kirchenordnung E 22 (ed. Horner, p. 141, 16—19). Auch in C. H. 28 scheint ein derartiges Gebet gestanden zu haben. Zu vergleichen ist zu diesem wie zu den folgenden Gebeten auch Serapion Nr. 15. 16. 17, Apost. Const. VII, 42 und Goar, Euchologion p. 413. 414 ff.

Die nun folgende Formel zur Segnung des Öls hat nichts mehr mit der Rücksicht auf Kranke zu tun. Es ist die Formel zur Weihe des Öls der Beschwörung aus I.

- 15) Das Gebet für das heilige Öl, um den zu salben, der getauft werden soll.

Gott, mein allmächtiger Herr, Gott der Mächte, wir rufen

deinen großen und in allen Dingen machtvollen Namen an und den heiligen Geist und deinen allumfassenden Namen. Wir bitten dich und flehen dich an, sende auf dieses Öl Geist und Kraft, und lasse es werden ein Brustschild des Glaubens gegen alle Satanswerke, und mache es zur Vollendung aller Frömmigkeit und Erkenntnis usw.

Die Wendung „wir bitten dich und flehen dich an“ entspricht der in Nr. 3 und Nr. 10. Zu der Anrede „Gott der Mächte“ vgl. Serapion Nr. 1 (Wobbermin a. a. O. S. 5, 9), *κίριε τῶν δυνάμεων*. Zu „Brustschild des Glaubens“ vgl. *θυρεὸν τῆς πίστεως* Eph. 6, 16. Die Schlusswendung: *εἰς τελείωσιν πάσης ἐσσεβείας καὶ γνώσεως* ist singular.

Auf die Weihe des Öls des Exorzismus folgt die Weihe des heiligen Chrisma:

- 16) Das Gebet des heiligen Öls zur Salbung mit dem Chrisma für die, welche getauft sind. Also soll beim Danksagen der Bischof sprechen [und sagen]: Der Herr sei mit euch allen. Und das Volk, das dabei steht, soll sagen: Mit deinem Geiste. Und der Bischof soll sagen: Erhebet eure Herzen. Und die dabei stehen, sollen sagen: Wir haben sie bei dem Herrn [unserem Gott]. Und der Bischof soll sagen: Lasset uns danken dem Herrn. Und jene sollen sagen: Recht und würdig [es ziemt sich]. Und dann soll der Oberpriester, dem es allein zu kommt, das Chrisma zu weihen, nachdem er es genommen hat, aufrecht stehend das Gebet dar bringen und soll vollenden die Anrufung des Kommens des heiligen Geistes [und] also [sprechen]: Recht [ist es] und würdig, wir preisen dich und rühmen dich und bekennen dich [und beten dich an], und sagen dir Dank für alle Barmherzigkeit, die du uns getan hast, und alle deine Wohltat: als die Welt irregegangen war, hast du sie errettet, indem du sandtest deinen einzigen Sohn, unsern Herren Jesus Christus, nicht um die Welt zu richten, sondern um die Welt zu retten, um zu sammeln unsere Zerstreung, so daß wir uns versammeln (oder: „so daß wir sammeln können unsere Zerstreung“) und dich bekennen als den allein wahren Gott, der du sandtest unseren Herrn Jesus Christus, durch welchen wir darbringen (opfern) dies Chrisma, welches du uns gegeben hast zur Heilung und um es zu brauchen in anderen Nöten, daß du willig sein und den heiligen Geist darauf senden mögest

durch unseren Herrn Jesus Christus, und dafs es werden möge zu einer Salbung der Heiligkeit und einem Siegel des heiligen Geistes für [jeden einzelnen von denen] die, welche das Bad der Wiedergeburt und Vergebung empfangen, sofern du sie ihnen gegeben hast, und möge es ihnen gereichen zur Erlösung und sicheren Gnade und [sie versiegeln mit] einem heiligen Siegel der Salbung und Gemeinschaft ihrer Natur mit dem heiligen Geist; und mache, dafs sie genannt werden sein Tempel durch den Namen unseres Herrn und Heilandes Jesus Christus, durch welchen sei dir samt ihm und dem heiligen Geist Ehre und Macht von vor der Ewigkeit bis in die Ewigkeit, jetzt usw.

Dies Gebet aus I beginnt mit einer Präfation, wie sie sonst nur das eucharistische Dankgebet einleitet. Die handelnden Personen sind der Bischof und das Volk. Der Satz von dem Oberpriester stört den Zusammenhang und ist später eingefügt. Der gesperrt gedruckte Anfang des Gebetes mit seinem Dank für alle Barmherzigkeit und Erlösung, für die Sendung Jesu Christi in die Welt und die Sammlung der Zerstreuten ist offenbar wörtlich herübergenommen aus einem alten eucharistischen Dankgebet sehr ehrwürdigen Alters, und wird als eine der ältesten eucharistischen Dankesformeln zu gelten haben. Die Verbindung der feierlichen Darbringung und der Bitte um Sendung des heiligen Geistes ist, wie im Abendmahl auf Brot und Wein, so hier auf das Chrisma angewandt. Am Schluß häufen und wiederholen sich die Ausdrücke, so dafs ich vermuten möchte, dafs die ursprüngliche Form lautete: „... senden mögest durch unseren Herrn Jesus Christus, dafs es werden möge zu einer Salbung der Heiligkeit und zu einem Siegel des heiligen Geistes für die, welche das Bad der Wiedergeburt empfangen, und mache, dafs sie genannt werden sein Tempel durch den Namen usw.“. In Nr. 21 (K) hat das Gebet eine verkürzende Umarbeitung erfahren. In dem bei Trumpp edierten Taufbuch ist es ganz verschwunden. Bei I stellt es zweifellos den Höhepunkt der Gebetsfeierlichkeiten bei der Taufhandlung dar, und es ist nicht unwahrscheinlich, dafs das eucharistische Gebet Hippolyts dem Anfang dieser Chrisma-eucharistie zugrunde liegt.

Mit der nächsten Formel kehren wir zur ältesten Quelle zurück:

- 17) Das Gebet des Öles des heiligen Ölbaumes, mit welchem der, welcher getauft ist, gesalbt werden soll an dem Platz der Salbung.

Gott, mein Herr, Allmächtiger, der du den Propheten Gott und den Aposteln [Herr] Gott warst, der Vater unseres Herrn und Heilandes Jesu Christi, der du von Anbeginn durch die Propheten [vor den Propheten?] predigtest das Kommen [unseres Herrn] Jesu Christi, der du sandtest Johannes den Propheten vor seinem Kommen, gib Macht diesem [heiligen] Öl und Segen zur Taufe deiner Knechte und Mägde; es heilige zuvor die Vorbereitung für dich, indem sie dich anrufen. Laß es zerstören alles Gift und austreiben jeden [bösen und] unreinen Geist und fliehen [entfernt werden möge] alle unreine Lust mittels dieser Salbung durch den Namen deines einzigen Sohnes; und möge es heiligen [geheiligt werden] durch deine eigene Gnade und für alle, die getauft sind, ein Öl der Heilung, der Sicherheit und der Macht werden, um den guten Ölbaum zu pflanzen und Frucht zu bringen dir und Christus durch den heiligen Geist mittels des Glaubens an den Namen unseres Herrn und Heilandes Jesu Christi, durch welchen sei dir samt ihm und mit usw.

Und blase in das Öl dreimal.

Dieses Gebet entspricht dem Gebet Nr. 9; wie dort das Taufwasser, so wird hier das Salböl geheiligt. Der Vollzug der Salbung erfolgt erst später (vgl. Nr. 30), aber die Weihe des Öls gehört zu den vorangestellten Vorbereitungsakten. Die Worte: „an dem Platz der Salbung“ kehren in der Einleitung zu Nr. 30 wieder. Das Bild von dem guten Ölbaum ist ebenfalls Nr. 17 und 30 gemeinsam. Der ganze Tenor beweist die Zugehörigkeit zu H. Es wird durch dies Gebet die eine Salbung nach der Taufe vorbereitet, welche Hippolyt kennt und von der es Dan. K. I, 16 (Berl. Ausg. p. 26, 23 ff.) heisst: *τίνα δὲ ἦν τὰ σμήγματα ἀλλ' ἢ αἱ τοῦ λόγου ἐντολαί, τί δὲ τὸ ἔλαιον ἢ τοῦ ἀγίου πνεύματος δύναμις αἷς μετὰ τὸ λουτρὸν ὡς μύρω χρίονται οἱ πιστεύοντες — ταῦτα πάσαι προετιποῦτο.* Im folgenden führt Hippolyt aus, wie Glaube und Liebe die Dienerinnen seien, die beim Bade helfen, *διὰ γὰρ τῆς πίστεως τῆς εἰς Χριστὸν καὶ διὰ τῆς ἀγάπης τῆς πρὸς Θεὸν λαμβάνει τὸ λουτρὸν ὁμολογοῦσα ἢ ἐκ-*

κλησία. In I 17 ist dann diese bekennende Kirche mit dem Paradiesgarten verglichen, „gepflanzt gen Osten“, mit jedem guten Baum geschmückt. „In diesem Garten wachsen verschiedene Bäume jeder Art: das Geschlecht der Väter, die zu Anbeginn geschieden sind, die Werke der Propheten, welche nach dem Gesetz vollendet worden sind, der Chor der Apostel, die durch den *λόγος* weise gemacht worden, der Märtyrer . . ., der Jungfrauen . . ., der Chor der Lehrer, die Ordnung der Bischöfe, Priester und Leviten. Und mit aller Schärfe (?) geschmückt blühen diese alle in der Kirche, nicht verwelken könnend. Denn die seligen Patriarchen haben selbst uns die Worte Gottes anbefohlen wie ein Gutes hervorbringender Baum im Paradies gepflanzt, und beständig Frucht an sich tragend.“

Diese Vorstellungen und Bilder beherrschen auch den Anfang und Schlufs dieses Gebets, während in der Bitte um die Wirkungskraft des Öls das ethische Moment viel stärker hervortritt als sonst in derartigen Gebeten. Im griechischen Wortlaut mag das Gebet gelautet haben: *Θεέ, Κύριέ μου, παντοκράτορ, ὁ τοῖς προφήταις Θεὸς καὶ τοῖς ἀποστόλοις κύριος [Θεὸς] γενόμενος, πᾶτερ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, ὁ ἀπ' ἀρχῆς κηρύξας διὰ τῶν προφητῶν τὴν τοῦ Χριστοῦ ἐπιφάνειαν, ὁ ἀποστείλας Ἰωάννην τὸν προφήτην πρὸ τοῦ ἐλθεῖν αὐτόν, δὸς δύναμιν τούτῳ τῷ ἐλαίῳ, καὶ εὐλόγησον αὐτὸ εἰς τὸ βάπτισμα τῶν δούλων καὶ παιδισκῶν σου καὶ προαγιάσον τὴν παρασκευὴν τῶν σε ἐπικαλουμένων, ἵνα καταλύῃ πᾶν φάρμακον καὶ ἐξελαύνη πᾶν πνεῦμα ἀκάθαρτον καὶ ἀποδιώξῃ πᾶσαν κακὴν ἐπιθυμίαν διὰ τοῦ χρίσματος ἐν τῷ ὀνόματι τοῦ μονογενοῦς σου υἱοῦ, καὶ ἀγιασθὲν διὰ τῆς χάριτός σου πᾶσι τοῖς βαπτιζομένοις γένηται ἔλαιον ἰάσεως καὶ ἀσφαλείας καὶ δυνάμεως εἰς τὸ ἐγκεντρισθῆναι εἰς τὴν καλλιέλαιον καὶ καρποφορησαί σοι καὶ Χριστῷ ἐν ἀγίῳ πνεύματι διὰ τῆς πίστεως εἰς τὸ ὄνομα τοῦ κυρίου ἡμῶν καὶ σωτήρος Ἰησοῦ Χριστοῦ δι' οὗ σοι κ. τ. λ.* — Die Anrede dieses Gebets hat sich in dem Gebet zur Weihe des Taufplatzes in der äthiopischen Tauf liturgie erhalten (vgl. E. Trummpp a. a. O. S. 176).

Dieses und das folgende Stück könnten wohl zu dem alten Gebet Nr. 17 gehören. Da sich aber die Salbungs-

formel Nr. 18 in Nr. 30, einem zweifellos zu H gehörigen Stücke, wiederholt, eine doppelte Salbung aber in H nicht angenommen werden darf, so schreibe ich Nr. 18 und 19 der Quelle I zu; es gehört dann zu Nr. 15, wo wir eine derartige Formel als Abschluß zu erwarten haben, und es bezieht sich auf die exorzistische Salbung vor der Taufe. Die Abschnitte lauten:

- 18) Und mit ihm soll er den, der getauft ist, an seiner Brust und an seinen Schultern und an seinem ganzen Leib salben, sprechend: Das Öl der heiligen Salbung gegen alle Anfechtung wirke zum Wurzelschlagen in deinem eigenen guten Ölbaum, der Kirche, und schaffe Segen. Und er soll antworten und sagen: Amen.
- 19) Und wenn es ein Mann ist, so soll dies geschehen durch den, welcher dient, oder durch den Priester, der da ist; wenn es eine Frau ist, durch eine weibliche Gläubige, die immerdar Jungfrau ist.

Das Weglassen des „Glaubens“ (vgl. Nr. 30) und der Ersatz des „tue Gutes“ durch „wirke Segen“ ist charakteristisch genug, um die Bearbeitung zu erkennen. Natürlich liegt die alte Form in H zugrunde.

Die Bestimmung, daß Männer von Männern und Frauen von Frauen gesalbt werden sollen, findet sich Apost. Const. III, 15, 16; VIII, 28. Didaskalia XVI (ed. Achelis-Flemming, S. 85, 7 ff.). Es ist aber zu beachten, daß hier weder „Witwen“ noch „Diakonissen“ mit dieser Pflicht betraut werden, sondern „Jungfrauen“ ohne irgendwelche amtliche Qualifikation.

Es folgt aus I das Handauflegungsgebet, welches in H Nr. 29 ein fast gleichlautendes Formular hat, das aber dort der Salbung vorhergeht:

- 20) Ferner (das Gebet) für die Handauflegung der Katechumenen:
Gott der Allmächtige, der Vater unseres Herrn und unseres Heilandes Jesu Christi, dir haben gebeugt ihre Häupter deine Knechte, die Katechumenen, und dir haben sie unterworfen die Härte des Herzens und Fleisches, blicke herab von deiner würdigen Wohnung, segne sie, Männer und Frauen, und möge dein Ohr sich zu ihnen neigen und ihr Gebet erhören. Gib ihnen zu erkennen die Macht des Wortes, in dem sie unterrichtet sind, als ein sicheres Zeugnis. Und zur gehörigen Zeit laß sie Anteil haben, Männer und Frauen, an dem Bade der

Wiedergeburt zur Vergebung der Sünden; mache sie zu dem Tempel des heiligen Geistes durch Christus, denn dir gebührt Herrlichkeit und Macht und Kraft jetzt usw.

Für „Knechte und Mägde“ in Nr. 29 ist hier der kirchliche Terminus „Katechumenen“ eingesetzt. Statt „Himmel deinem Heiligtum“ steht hier „würdiger Wohnort“. Statt der dort für Hippolyt so charakteristischen Wendungen ist hier die schwache liturgische Wendung „neige dein Ohr und höre ihr Gebet“ eingesetzt; ebenso ist dem Schluß eine spezielle Beziehung zum „Bad der Wiedergeburt“ gegeben, und statt des *λόγος*, in dem die Gläubigen geeint sein sollen, ist hier die kirchliche stereotype Wendung vom Tempel des heiligen Geistes (vgl. Nr. 16 Schluß) wiederholt. Kurz, gerade die originell Hippolytischen Züge des Gebets sind durch die kirchliche Terminologie verwischt. Der Form von I steht am nächsten das Handauflegungsgebet der äthiopischen Version der ägypt. Kirchenordnung bei der Eucharistiefeier (Horner p. 142, 9 f., Brightm. p. 191, 16 f.), das bis „Gebet erhören“ gleich lautet wie Nr. 20, um dann anders fortzufahren. Das im Veronenser Palimpsest (ed. Hauler S. 111, 17 f.) und in der ägyptischen Kirchenordnung (E 35 Horner p. 154, 22 ff. = A 34 p. 255 ff. = S 46, p. 318, 21 ff.) gebrauchte Handauflegungsgebet nach der Taufe hat einen ganz anderen Wortlaut: Domine, Deus, qui dignos fecisti eos remissionem mereri peccatorum per lavacrum regenerationis spiritus sancti, inmitte in eos tuam gratiam, ut tibi serviant secundum voluntatem tuam, quoniam tibi est gloria patri et filio cum spiritu sancto in sancta ecclesia. Da nun das zur rechten Zeit *καιροῦ ἐνθέρου* in Nr. 20 entsprechend der Überschrift verrät, daß es sich hier um ein Handauflegungsgebet vor der Taufe handelt, so erkennen wir, daß Nr. 20 zwar entstanden ist aus einem Gebet der Handauflegung nach der Taufe (Nr. 29), daß es aber in der äthiopischen Kirchenordnung vor der Taufe verwendet wurde, während wir erst in Nr. 35 ein Gebet für die Handauflegung nach der Taufe erhalten, das aber wieder jünger ist als das der ägyptischen Kirchenordnung. Vielleicht hat letzteres hier im Taufbuch gestanden, ist aber dann durch Nr. 20 ersetzt worden, weil das Handauflegungsgebet das einzige liturgische Gebet ist,

welches von der ägyptischen Kirchenordnung selbst mitgeteilt wird, so daß der Kompilator sich veranlaßt sah, um eine Wiederholung zu vermeiden, hier ein anderes altüberliefertes Formular einzusetzen.

Es folgt das Gebet zur Weihe des Chrisma aus K:

- 21) Betreffend das Öl des Chrisma für die, welche getauft sind.

Der Bischof soll bei der Danksagung also sprechen, nachdem die verschiedenen Bischöfe und Presbyter und Diakonen fertig sind. Der Oberpriester soll, wenn er da ist, zelebrieren und sagen: Der Herr sei mit euch allen; die, welche dabeistehen, sollen sagen: Mit deinem Geiste. Und der Bischof soll sagen: Erhebet eure Herzen. Die Anwesenden sollen sagen: Wir haben sie bei dem Herrn, unserem Gott. Und der Bischof soll sagen: Lasset uns danken dem Herrn. Und die, welche anwesend sind, sollen sagen: Recht und würdig, es ziemt sich. Und dann soll der Oberpriester, dem es allein gebührt, das Chrisma zu weihen, nachdem er es genommen hat und sorgfältig vorne Stellung genommen hat, das Gebet darbringen und, die Anrufung der Ankunft des heiligen Geistes vollziehend, also sprechen: Recht ist es und würdig. Wir preisen dich und rühmen dich und bekennen dich und sagen dir Dank für alles, was du uns getan hast, für die Segnungen und alle deine Wohltaten, denn du rettetest die verlorene Welt, du sandtest deinen Sohn Jesus Christus, unseren Herrn, nicht um die Welt zu richten, sondern um die Welt zu retten, und er sammelte unsere Zerstreuung (oder b: Unsere Zerstreuung sammelten wir), und wir erkennen, daß du allein der wahre Herr bist, der du sandtest Jesum Christum, unseren Herrn, durch welchen wir dir darbringen dies Chrisma, das du uns gegeben hast zur Heilung und zum Gebrauch in anderen Nöten, daß du willig sein mögest, deinen heiligen Geist durch unseren Herrn und Heiland darauf zu senden, daß es werden möchte, zu einer Salbung der Heiligkeit und ein Siegel des heiligen Geistes für die, welche davon empfangen, und das Bad der Wiedergeburt für die, welchen gegeben ist Erlösung und sichere Gnade; möge es sie versiegeln mit dem Siegel der Salbung und Waschung ihrer Natur, und mache, daß sie genannt werden der Tempel des heiligen Geistes durch den Namen unseres Herrn und Heilandes Jesus Christus, durch welchen sei dir usw.

Das Gebet ist dasselbe wie Nr. 16, nur mit dem Unterschied, daß hier der Oberpriester, umgeben von Bischöfen,

Presbytern und Diakonen, zelebriert, und nicht mehr dem Volk, sondern unbestimmt „denen, die dabeistehen“ oder „denen, die anwesend sind“ die Responsorien zugeschrieben sind. Durch wesentliche Beibehaltung des alten Wortlauts ist die Rolle des „Bischofs“ noch zu erkennen. Der Satz von der Sendung Christi ist etwas verkürzt, das altertümliche Gepräge ist verloren gegangen, vor allem der Satz von der Zerstreuung verändert; auch die Vereinigung der Natur mit dem heiligen Geist ist verwandelt in „Abwaschung ihrer Natur“. Das Stück gehört zweifellos zur dritten Gruppe, K.

Bei den folgenden beiden kurzen Stücken kann es zweifelhaft sein, ob sie zu K wie Nr. 21 oder zu I gehören, da sie in Nr. 36 und 37 wörtlich wiederkehren. Da sie sich in ihrem Wortlaut noch auf die Salbung nach der Taufe beziehen, so rechne ich sie zu Nr. 16 oder 21. Da die Nr. 36 und 37 wörtlich gleichlautende Stücke aus K sind, so gehören Nr. 22 und 23 hinter 16, zur Christmasalbung von I. Die Abschnitte lauten:

- 22) Und blase ihm dreimal in das Antlitz und hierauf salbe ihn mit dem heiligen Chrisma an seiner Stirn und Brust, sprechend jedesmal:

Ich gebe dir die heilige Salbung und das Siegel der Gnade des heiligen Geistes. Und der, welcher versiegelt wird, soll sagen: Amen.

- 23) Wenn es ein Presbyter ist, der tauft, so lasse ihn das Chrisma von dem Bischof nehmen und sie salben, nachdem sie das Taufkleid angezogen haben.

Mit Nr. 24 und 25 werden wir wieder zur eigentlichen Tauffeier zurückgeführt, also in den Zusammenhang von Nr. 6, 7, 8 versetzt:

- 24) Und dann schreitet er dazu, zu beten, und nachdem er das Gebet des heiligen Öls beendet hat, lasse man drei kleine Kinder ihm nahekommen und ihre Eltern zugleich, und nachdem er sie gen Westen gewendet hat, sollen sie zuerst dem Satan abschwören, also sprechend:
- 25) Ich entsage dir, Satan, und all deinen bösen Engeln und deinem ganzen Werk und all deinen Irrtümern und all deinen Ordnungen.

Das in Nr. 24 erwähnte Gebet des heiligen Öls ist das vor der Taufe; die Kindertaufe ist vorausgesetzt. Da wir

nun Nr. 25 als den beiden älteren Quellen zugehörig auffassen müssen, Nr. 27 und 28 aber zu I rechnen, so wird auch dieser Anfang der Taufbeschreibung zu I gehören; er hat dann ursprünglich mit Nr. 25, 27, 28 vor Nr. 12 gestanden. Die *ἀποταγή* (Nr. 25) schloß sich in H unmittelbar an Nr. 7 an; ebenso muß sie aber im Anschluß an Nr. 24 in I gestanden haben. Danach werden wir die hier gebotene Form zunächst für I in Anspruch nehmen — jedoch steht nichts im Wege, für H ungefähr den gleichen Wortlaut vorauszusetzen. Die Handschrift c läßt „und all dein Werk“ aus, die Singularform paßt auch schlecht, koordiniert mit drei Pluralformen, und eine dreigliedrige Form hat viel Wahrscheinlichkeit für sich. Bei Tertullian, *De corona* III: lautet die Abschwörungsformel kürzer: *renuntiare diabolo et pompae et angelis eius*, bei Cyrill von Jerusalem: *ἀποτάσσομαι σοι Σατανᾶ καὶ πᾶσι τοῖς ἔργοις σου καὶ πάσῃ τῇ πομπῇ σου καὶ πάσῃ τῇ λατρείᾳ σου*, bei Origenes im *Num. Hom. XII, 4*: *renuntiare diabolo pompis eius — operibus eius — servitiis eius ac voluptatibus*. Ambrosius, *Hexameron* I, 4, 14: *abrenuntio tibi diabole et angelis tuis et operibus tuis et imperiis tuis*. C. H. 119: *renuntio tibi o satana, cum omni pompa tua*. Ägyptische Kirchenordnung (E, Horner p. 153): Ich entsage dir, Satan, und all deinen Engeln und all deinen unreinen Werken. A (Horner p. 253): Ich entsage dir, o Eblis, und all deinem Dienst und all deinen unreinen Werken. S = A (om. „unreinen“). *Testamentum D. N. I. Chr. II, 8* (p. 129): *Abrenuntio tibi, Satanas, tuoque universo cultui, tuis scenis, tuis cupiditatibus, cunctis tuis operibus etc.* *Apost. Const. VII, 41*: *ἀποτάσσομαι τῷ σατανᾶ καὶ τοῖς ἔργοις αὐτοῦ καὶ ταῖς πόμπαις αὐτοῦ καὶ ταῖς λατρείαις αὐτοῦ καὶ ταῖς ἐφευρέσει αὐτοῦ καὶ πᾶσι τοῖς ὑπ' αὐτόν*. Die obige Formel würde zu übersetzen sein: *ἀποτάσσομαι σοι, Σατανᾶ, καὶ πᾶσι τοῖς ἀγγέλοις σου καὶ πᾶσι τοῖς ἔργοις σου καὶ πάσαις ταῖς πλάναις σου καὶ πᾶσι τοῖς τάγμασί σου (oder ἐντολαῖς)*. Am nächsten kommt sie der ambrosianischen. Sowohl *ἀποταγή* wie Bekenntnis wurden nach H vom Täufling selbst, im Wasser stehend, kurz hintereinander gesprochen. Vgl. Hip-

polyt (?): *Εἰς τὰ ἄγια Θεοφάνεια: ὁ καταβαίνων μετὰ πίστεως εἰς τὸ τῆς ἀναγεννήσεως λουτρὸν ἀποτάσσεται τῷ ποτηρῷ, συντάσσεται δὲ τῷ Χριστῷ· ἀπαρνέεται μὲν ἐχθρὸν, ὁμολογεῖ δὲ τὸ Θεὸν εἶναι τὸν Χριστὸν κ. τ. λ.* Im äthiopischen Taufbuch bei Trumpp und bei Denziger (Ritus orient. I, p. 223) stehen viel wortreichere Abrenuntiationsformeln; vgl. Trumpp S. 175.

An die *ἀποταγή* schließt sich nicht die später übliche *συνταγή*, sondern ein Glaubensbekenntnis, und zwar eine Formel aus H und eine aus I:

26) Und dann sich selbst wieder gen Osten wendend und seine Hände ausstreckend bekennt er Gott, indem er spricht:

Ich glaube an einen Gott, den Vater über alles, den Allmächtigen, an seinen einzigen Sohn, unseren Herrn Jesus Christus, und an den heiligen Geist, und an die Auferstehung des Leibes und die heilige Versammlung, die eine, katholische Kirche. Und dann soll er dreimal Amen sagen.

27) Und er soll also sprechen, indem seine Hände ausgestreckt sind, und sein Haupt beugend in Furcht, nachsprechend, wie er es hört von dem, der tauft, diesen Glauben an die Dreieinigkeit:

Ich glaube an dich, den Vater unseres Herrn Jesus Christus, und an deinen einzigen Sohn Jesus Christus, unseren Herrn und Heiland, und an den heiligen Geist und an die Auferstehung des Leibes und die heilige, eine, katholische, apostolische Kirche. Und sie sollen ihn dreimal fragen, sprechend: Glaubst du? Und dreimal soll er sagen: Ich glaube, ich glaube, ich glaube.

H bietet hier offenbar den älteren Text des einfachen Taufbekenntnisses, welches der Täufling selbst, im Wasser stehend, spricht, indem er damit „Gott bekennt“. Die Übersetzung des äthiopischen Textes würde lauten: *Πιστεύω εἰς ἓνα Θεόν, πατέρα τῶν ὄλων παντοκράτορα, καὶ εἰς τὸν μονογενῆ υἱὸν αὐτοῦ, τὸν κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστὸν καὶ εἰς τὸ ἄγιον πνεῦμα καὶ εἰς τὴν ἀνάστασιν τῆς σαρκὸς καὶ εἰς τὴν ἁγίαν συναγωγὴν, μίαν καθολικὴν ἐκκλησίαν.* Zu dem Nebeneinander von *πατὴρ τῶν ὄλων* und *παντοκράτωρ* vgl. Epist. apocr. Pauli ad Corinth.: Deus omnium et omnipotens (vgl. Harnack, S. B. A. 1905, I, p. 23, 9). Das Fehlen jedes weiteren Prädikats bei Christus erscheint recht alter-

tümlich. Die „heilige Versammlung“ erinnert an die Definition Hippolyts (Dan. Hom. I, 17, Berl. Ausg. p. 28): „Was ist die Kirche? Die heilige Versammlung der in Gerechtigkeit Lebenden, das geistliche Haus, auf Christus wie gegen Osten gepflanzt.“ Ob das dreimalige Amen mit dem dreimaligen Untertauchen verbunden war, oder ob wir aus Nr. 12 auch für H ein Quellenstück über den Taufvollzug zu rekonstruieren haben, muß dahingestellt bleiben. Beachtenswert ist die Hervorhebung der Kirche in diesem kurzen trinitarischen Bekenntnis, im Vergleich mit Tertullian, *de baptismo* VI: *Cum autem sub tribus et testatio fidei et sponso salutis pignerentur, necessario adicitur ecclesiae mentio.* Die Frage, ob das in der ägyptischen Kirchenordnung erhaltene Taufbekenntnis auf Hippolyt zurückzuführen sei, erledigt sich nun von selbst in negativem Sinne. Funk (Tübinger theol. Qu.-Schr. 1899, S. 161 ff.) behält in diesem Punkte recht, daß das Taufbekenntnis der C. H. nicht Hippolytisch ist und daß auch der lateinische Text der ägyptischen Kirchenordnung (ed. Hauler) nicht die ursprüngliche Formel bietet. Dies äthiopische Fragment allein hat den ursprünglichen Text Hippolyts.

Die Einleitung in I (Nr. 27) zeigt, daß wir es mit einer Dublette zu Nr. 26 zu tun haben; der Schluß verrät, daß es, wie in der ägyptischen Kirchenordnung, Sitte geworden war, zuerst das Bekenntnis als Gegenstück zur *ἀποταγή* dem Täufer nachzusprechen, und dann dasselbe in Form von drei Fragen zu wiederholen. Beachtenswert ist der Unterschied Nr. 26: „Gott bekennen“, Nr. 27: „den Glauben an die Dreieinigkeit“, Nr. 27: „+ den Vater unseres Herrn Jesus Christus“, Nr. 26: „seinen einzigen Sohn, unseren Herrn Jesus Christus“, Nr. 27: „deinen einzigen Sohn Jesus Christus, unseren Herrn und Heiland“, und vor allem zum Schluß von Nr. 27: „die heilige, eine, katholische, apostolische Kirche“. Ungefähr gleichlautend mit dieser Form ist das bei Assemani, *Cod. lit. eccl. univ.* I, p. 159 mitgeteilte koptische Taufbekenntnis: „Credo in unum Deum Patrem omnipotentem et unigenitum filium eius Jesum Christum, Dominum nostrum, et spiritum sanctum vivificantem,

carnis resurrectionem et in unam unicam catholicam apostolicam sanctam quae illius est ecclesiam.“ Noch etwas anders ist das äthiopische Bekenntnis, das Caspari, *Ungedruckte Quellen zur Geschichte des Taufsymbols I*, S. 12 abdruckt (vgl. auch Hahn, *Bibliothek der Symbole*, 3. Aufl., 1897, S. 158). Ich glaube allerdings nicht, daß man nunmehr einfach mit der Annahme einer Abbeviatur auskommt. Jedenfalls stammt die Formel Nr. 26 von Hippolyt und scheint auch bei Tertullian vorausgesetzt zu sein. Sie ist in I wenig verändert, die ägyptische Kirchenordnung dagegen hat einen viel vollständigeren, an das römische Symbol angenäherten Text, für den uns das Veronenser Palimpsest wohl die zuverlässigste Form bietet. Daß auch C. H. hier nicht den Hippolytischen Text bietet, hatte schon Achelis im Jahre 1891 klargestellt. Dann hat Funk in einem besonderen Aufsatz: „Die Symbolstücke der ägyptischen Kirchenordnung“ untersucht (*Theol. Quartalschrift* 1899, S. 161—187) und hat C. H. für jünger erklärt als K. O., was Kattenbusch wiederum bestritten hat. Die Frage wird jetzt von neuem untersucht werden müssen.

Das 28. Stück ist wesentlich identisch mit Nr. 8 und gehört hier jedenfalls in unmittelbarem Anschluß an Nr. 27 zu I.

- 28) Und wenn es ein erwachsener Mensch ist, so soll er sprechen, und für Kinder und die nicht sprechen können oder eine taube oder kranke Person, sollen gläubige Väter und gläubige Mütter oder Verwandte, die sie kennen, die ebenfalls gläubig sind, sprechen an Stelle des Kindes oder an Stelle dessen, der nicht sprechen kann, oder an Stelle des Kranken, sagend einen jeden ihrer Namen.“

Im Vergleich zu Nr. 8 ist die Hinzufügung der Stimmen hervorzuheben, bei den Verwandten der Zusatz: „die sie kennen“; am Schluß der Zusatz: „sagend einen jeden ihrer Namen“.

Mit Nr. 29 kehren wir zu H zurück, in welches Nr. 27 und 28 nur eingeschoben sind. Denn das Handauflegungsgebot folgt, wie der dem Original angehörige Übergangssatz zeigt, unmittelbar dem Bekenntnis:

- 29) Und nach dem Bekenntnis des Glaubens soll er unter Handauflegung sagen:

[Das Gebet bei der Handauflegung]

[Gott] Mein Herr, Allmächtiger, der Vater unseres Herrn und Heilandes Jesu Christi, vor dem deine Knechte und Mägde sich gebeugt haben. Dir haben sie unterworfen die Härte des Herzens und Fleisches, blicke herab vom Himmel, deinem Heiligtum, strecke aus deine unsichtbare Hand über sie. Herr Himmels und der Erde, der du durch deinen einigen Sohn zu erkennen gegeben hast Kenntnis deiner selbst auf der Erde und hast sie vorbereitet für die Berufung in den Himmeln, bestärke (bestätige) ihre Anathemas [diese Personen] und laß sie erhalten [deine] Kraft und bekräftige ihren Glauben, daß sie nichts mehr davon trennen möge, sondern laß sie geeinigt werden durch deinen einigen *λόγος*, durch welchen dir sei Herrlichkeit und Macht [mit dem heiligen Geist] jetzt und immerdar.

Die erste Anrede ist dieselbe wie in den anderen Gebeten aus H; die Bitte, herabzublicken aus dem himmlischen Heiligtum, ist eine stereotype Wendung des Inklinationsgebets der eucharistischen Liturgie. Überhaupt berührt sich der Anfang mit Nr. 20 und dem verwandten Gebet der ägyptischen Kirchenordnung (vgl. zu Nr. 20), dagegen ist die erneute Anrede: „Herr des Himmels und der Erde“ H allein eigentümlich, ebenso die echt Hippolytische Wendung: „Der du durch deinen einigen Sohn zu erkennen gegeben hast Kenntnis deiner selbst auf der Erde und hast sie vorbereitet für die Berufung, die in den Himmeln ist“. Beachtenswert ist auch die Bitte um Bestätigung des Anathemas und des Glaubensbekenntnisses. Zu den Worten: „du hast sie vorbereitet“ vgl. Dan. K. I, 16: *αἱ δύο παιδίσκαι* (Glaube und Liebe) *τὰ σμήματα* (die Gebote) *τοῖς δυναμένοις ἐτοιμάζουσιν*. Zu dem „Nicht getrennt werden mögen“ vgl. Hohel. K. XV Berl. Ausg. I, p. 352, 20! Die Einsetzung des *λόγος* für *πνεῦμα* ist ein spezieller Zug der Theologie Hippolyts; vgl. R E³ VIII, S. 134, 9. Zu der Berufung in den Himmeln vgl. *ἡ κλησις τῶν ἁγίων* (D. K. I, 14, 5). Als Rekonstruktion des Originaltextes schlage ich folgendes vor:

Θεέ, κίριέ μου παντοκράτορ, ὁ πατήρ τοῦ κυρίου καὶ σωτήρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ· σοὶ ἐκλιναν τὰς κεφαλὰς οἱ δοῦλοι

σου καὶ αἱ παιδίσκαι σου, σοὶ ὑπέταξαν τὴν σκληρότητα καρδίας καὶ σαρκὸς· ἐπίβλεψον ἐπ' αὐτοὺς ἐκ τοῦ οὐρανοῦ τοῦ ἱεροῦ (?) σου, ἔκτεινον τὴν ἀόρατον χεῖρα ἐπ' αὐτοὺς· κύριε τοῦ οὐρανοῦ καὶ τῆς γῆς, ὁ γνωρίσας διὰ τοῦ μονογενοῦς σου υἱοῦ γνώσιν σεαυτοῦ ἐπὶ τῆς γῆς καὶ ἐτοιμάσας αὐτοὺς εἰς τὴν κλησίαν τῶν ἁγίων, τὴν ἐν τοῖς οὐρανοῖς, ἐπισφράγισον τὰ ἀναθέματα αὐτῶν, ἐνδυναμώσων καὶ στήριξον τὴν πίστιν αὐτῶν, ἵνα μηδὲν ἀφαιρέσῃ ἀπ' αὐτοῦ, ἀλλὰ ἐνωθῶσι διὰ τοῦ μόνου λόγου σου, δι' οὗ σοι δόξα καὶ κράτος κ. τ. λ.

Auch die beiden folgenden Stücke gehören zweifellos zur ältesten Quelle:

- 30) Und also sollen sie gesalbt werden mit dem heiligen Öl an dem Platz der Salbung und salbe sein Herz und seine Brust und an seinem Rücken und an seinem ganzen Leib, also sprechend: Möge die Salbung des heiligen Öls wirksam sein gegen alle Anfechtung und um fest zu pflanzen den Glauben in dem guten Ölbaum, der katholischen Kirche, und Gutes wirken. Und der, welcher gesalbt wird, soll sagen: Amen.
- 31) Das Gebet nach der Salbung: Vater, durch deinen Sohn Jesus Christus, die Wurzel, die nicht abgeschnitten wird, den Loskäufer der Verkauften, laß nicht zurückbleiben irgendeine Spur des alten Zustandes in denen, die sich dir zugewendet im Glauben. Die dir gehorchen, mache zu reinen Seelen, daß sie Kinder der Wiedergeburt werden mögen, welche teilhaben an deiner Gnade, und drücke ihnen auf den Stempel des Lebens, durch deinen einzigen Sohn, durch welchen usw.

Diese Beschreibung der Salbung paßt zu dem Nr. 17 mitgeteilten Ölgebet. Aus dem Wortlaut geht nicht deutlich hervor, ob an die Salbung vor oder nach der Taufe gedacht ist. Jedoch ist das letztere wahrscheinlich, da sich das Stück an die Nrn. 25, 26, 29 gut anschließt. Die Formel mag gelautet haben: *Τὸ χρίσμα τοῦ ἁγίου ἐλαίου ἐνεργήσῃ κατὰ πάσης ἐνεργείας ἀντικειμένης εἰς τὸ ἐγκεντριθῆναι τὴν πίστιν εἰς τὴν καλλιέλαιον, τὴν καθολικὴν ἐκκλησίαν καὶ εἰς τὸ ἀγαθοεργεῖν.* Außer der zu Nr. 17 mitgeteilten Stelle D. K. I, 16. 17 (Berl. Ausg. p. 27f.) ist aus Hippolyt noch zu vergleichen: Hohel. K. II, 1. 2 (Berl. Ausg. p. 374): „Die Frucht aber der Bäume ist der Glaube der Menschen, welche lebendige Bäume sind und ihre Früchte zu jeder Zeit

geben.“ Diese Hervorhebung des Glaubens unterscheidet dieses Stück charakteristisch von seiner Parallele Nr. 18.

Einzigartig und in späteren Liturgien nicht wiederkehrend ist das Gebet nach der Salbung; es hat auch in den anderen Quellen I und K keine Parallelen. Ein Anklang bei Hippolyt findet sich in den griechischen Fragmenten zu Gen. 49, 9 (Berl. Ausg. II, p. 59). Nach Anrede und Inhalt hat es einen sehr originellen altertümlichen Charakter. Als mutmaßlichen griechischen Wortlaut schlage ich vor:

Πάτερ, διὰ τοῦ υἱοῦ σου Ἰησοῦ Χριστοῦ, τῆς ῥίζης τῆς οὐκ ἐκκοιτημένης, τοῦ λυτρωτοῦ τῶν πεπραμμένων, ποιήσον μὴ ὑπολείπεσθαι ἕγχεος τῆς παλαιᾶς καταστάσεως ἐν τοῖς ἐπὶ σὲ ἐν πίστει ἐπιστρεφομένοις, τὰς ψυχὰς τῶν ὑπηκόων σου γενομένων καθαρὰς ἀνάδειξαι, τέκνα παλιγγενεσίας καὶ μετόχους τῆς χάριτός σου ποιήσον ἐπισφραγίζων ἐπ' αὐτοὺς τὸ χάραγμα τῆς ζωῆς διὰ τοῦ μονογενοῦς σου υἱοῦ, δι' οὗ κ. τ. λ.

In Nr. 32 erhalten wir ein Parallelstück zu Nr. 12 über den Vollzug der Taufe im Jordan, und daran reihen sich zwei kleinere Stücke aus K:

32) Und dann soll der Priester ihn nehmen und hinabsteigen in den Jordan und ihn taufen, und wenn er ihn tauft, soll er nach Osten blicken, in der gebührenden Gewandung.

Und der Klerus soll auch dastehen nach seinen Rangstufen. Der Presbyter soll zuerst die Kinder taufen, und dann soll der Oberpriester unten im Jordan stehend seine Hand ausstrecken auf den, welchen er tauft, und also sprechen: Ich taufe dich N oder M im Namen des Vaters und des Sohnes und des heiligen Geistes. Und der, welcher getauft wird, soll sagen: Amen.

33) Und dann, wenn er getauft hat, soll er hingehen zu dem Tisch, als wie für die Eucharistie.

34) Und wenn sie ihn (scil. den Tisch) gerüstet haben für jedes und die Bischöfe, Presbyter und Diakonen zugegen sind, soll der Oberpriester heiligen mit dem Chrisma, also sprechend:

Die Zugehörigkeit von Nr. 32 zu K verrät sich durch die Erwähnung des priesterlichen Gewandes, der Rangstufen des Klerus, der Kindertaufe und des Oberpriesters. Bei der trinitarischen Taufformel ist hier die Namengebung hinzugefügt. Das Stück gehört also mit Nr. 11 und Nr. 21 zusammen.

Wahrscheinlich gehörte auch Nr. 33 zu K. Die Wendung „als wie für die Eucharistie“ heißt dann: mit den bei der Eucharistie üblichen Feierlichkeiten beim Herantreten an den Altar.

In Nr. 34 ist die Zurüstung sowohl für die Vollziehung des Chrisma als für die nachfolgende Prospophora gemeint, die Terminologie verrät deutlich die Zugehörigkeit zu K.

Auch die folgenden vier Stücke rechne ich noch zu K:

- 35) Das Gebet des Segens und der Handauflegung über die, welche getauft worden sind, vor der Salbung mit dem Chrisma, welches geheiligt worden ist.

Der Bischof oder der Presbyter, welcher taufte, spreche also: Ewiger Gott, Allmächtiger, Vater des Herrn und Heilandes Jesu Christi, der du uns, deine Knechte und Mägde, wiedergeboren hast durch Wasser und den heiligen Geist in dem Bade der Wiedergeburt, welches du ihnen schenkest zur Vergebung der Sünden, sende jetzt auf sie den heiligen Geist, den Tröster, damit er ihnen teilgebe an dem Eintritt in dein himmlisches Königreich, gemäß deinem heiligen untrüglichen Versprechen durch unseren Herrn und Heiland Jesus Christus, durch welchen dir mit ihm und dem heiligen Geist sei Herrlichkeit und Ehre und Macht usw. — Und blase dreimal.

Dieses Gebet der Handauflegung, welches wie in H der Salbung mit dem Chrisma vorangeht, schließt sich ungewungen an Nr. 32 — 34 an; es könnte wohl älteren Ursprungs sein, gehört aber hier jedenfalls zur dritten Gruppe, da wir für H in Nr. 29, für I in Nr. 20 (resp. äg. K - O. E 35) ein Handauflegungsgebet besitzen. Einen originellen Gedanken enthält das Gebet nicht. Die Herabrufung des Parakleten ist beachtenswert. Das „heilige und untrügliche Versprechen“ kommt auch in Nr. 11 vor, mit dessen Terminologie sich Nr. 35 überhaupt eng berührt. Das Anblasen hat hier jedenfalls die Bedeutung der Mitteilung des heiligen Geistes.

- 36) Und dann salbe sie mit dem heiligen Chrisma an der Stirn und an seiner Brust, jedesmal sprechend: Die heilige Salbung und das Siegel der Gnade des heiligen Geistes. Und der, welcher versiegelt ist, soll sagen: Amen.
- 37) Und wenn es ein Presbyter ist, der tauft, laß ihn nehmen

das Chrisma von dem Bischof und sie salben, nachdem sie bekleidet sind mit dem Taufkleide.

38) Und dann folget die Prosphora.

Nr. 36 und 37 sind eine wörtliche Parallele zu Nr. 22 und 23, hier dem Kontext nach zu K wie dort zu I gehörig. Nr. 38 ist, da K keine nähere Beschreibung der Eucharistie enthielt, als der Schlufs der Taufbeschreibung von K anzusehen. Dem ist im folgenden Stück nur noch ein Anhang für Krankenölung beigefügt:

39) [Gebet der] Salbung mit dem Öl, welches der Oberpriester weiht für die, welche die Waschung [c das Brot] empfangen, und für kranke Gläubige.

Gott, mein Herr, Allmächtiger, Vater unseres Herrn und unseres Heilandes Jesu Christi, strecke aus deine unsichtbare Hand über die Frucht dieser Olive, mit welcher du salbtest die Priester und Propheten: du hast Kraft gegeben mit deiner Hand, dafs es gereichen möge denen, die damit gesalbt werden, zur Heilung und Wohltat und für jede Schwäche und jede Krankheit. Zerstöre alle Feindschaft und mache es zu der Salbung deiner Gnade zur Vergebung der Sünden für die, denen der heilige Geist gegeben worden ist durch den Namen und durch die Kraft unseres Herrn Jesu Christi, durch welchen dir samt ihm und samt dem heiligen Geist sei Ehre und Macht von vor der Zeit usw. — Und blase sodann dreimal.

Eine fast wörtlich gleichlautende Parallele zu Nr. 14, fällt auch dieses Gebet wie Nr. 14 aus dem Grundschema heraus; es ist ein Gebet für exorzistische Salbung im allgemeinen und für Kranke insbesondere, das in K offenbar als Anhang zum Schlufs beigefügt war. Der Unterschied von Nr. 14 ist nur gering: statt „in allen Schwächen usw.“ steht hier „und für jede Schwäche usw.“, statt „und zur Austreibung aller satanischen Anfechtung“ fängt hier ein neuer Satz an: „zerstöre alle Feindschaft usw.“. Über ähnliche Formeln vgl. zu Nr. 14.

Damit sind die Stücke aus K beendet, und es folgt nun eine stark abgekürzte Beschreibung der mit der Taufe verbundenen Eucharistie aus I, deren leider verworrenen Text ich zunächst mitteile:

40) Vor der Prosphora und nach dem Fortgehen der Katechu-

- menen soll Gebet von dreierlei Art stattfinden, für den Frieden eins, für die Gemeinde eins, für den papas eins.
- 41) Und dann [soll] der Diakon [sagen] mit lauter Stimme: [Die, welche nicht zugelassen sind zur Kommunion, sollen fortgehen]; und keiner der Katechumenen soll hier drinnen stehen.
- 42) Und dann soll der Subdiakon (oder die Subdiakonen) die Türen öffnen [schließen] und ferner soll er sagen: die, welche nicht zugelassen sind zur Kommunion, gehen fort. [b: Die Diakonen sollen näher treten lassen und er soll sagen:]
- 43) Und dann weiter soll der Diakon sagen zu dem Volke: Küset einander [mit dem Kufs der Heiligkeit].
- 44) Und dann, wenn sie sich mehrfach den Grufs gegeben haben, soll der Oberdiakon sagen [oder b: Und ehe sie empfangen soll der Archidiakon sagen]: Schließet die Türen, ihr Unterdiaconen.
- 45) So geschieht es, wie berichtet worden ist, beim Gebet der Gemeinde [das in der Tat ist das Hochzeitsfest(?)]. Und wenn der Bischof die Taufe verwaltet oder einer, der geweiht ist, soll er nicht sagen: Hier ist kein Katechumen, der nicht zur Gemeinde gehört, noch ist hier irgendein Gegner [b: der nicht opfert].

Eine ähnliche kurze Beschreibung des Eucharistie findet sich auch in C. H. 141 ff. und Ägypt. Kirchenordnung 46 an die Taufordnung angeschlossen. Wie dort, folgt sie hier auf Chrismasalbung und Handauflegung, und enthält ohne spezielleres Eingehen die kurze Anordnung für das gemeinsame Gebet der Gläubigen, den Friedenskufs, die Segnung von Brot und Wein, Milch und Honig, und später die Kommunion und das Schlussentlassungsgebet. Eigentümlich ist diesem Bericht die Hervorhebung der Entlassung der Katechumenen, dagegen ist in der ägyptischen Kirchenordnung die Kommunion ausführlicher geschildert. Der Text ist aber in arger Unordnung, und ich wage nicht, ohne Kenntnis des Äthiopischen, Ordnung zu schaffen. So viel aber kann auch auf Grund der Übersetzung als ursprünglicher Bestand festgestellt werden: a) ein dreigliedriges Fürbittengebet für den Frieden, die Gemeinde und den Patriarchen (vgl. auch Trumpp, p. 177) (Nr. 40); b) die Entlassung der Katechumenen (*μή τις των κατηχομένων*, Nr. 41); c) die Aufforderung der Diakonen an die Gläubigen, näherzutreten (b hat

sicher hier das Ursprüngliche, Nr. 42); d) die Aufforderung zum Friedenskufs (Nr. 43); e) das sorgfältige Schließen der Türen, τὰς θύρας τὰς θύρας (Nr. 44).

Die Glosse Nr. 45 hat wohl Verhältnisse im Auge, wo der Warnungs- und Entlassungsruf keinen Sinn mehr hatte; es ist nicht klar, warum gerade beim Vollzug der Taufe durch den Bischof diese Entlassung fortfiel. Den Schluß der Kommunionfeier haben wir in Nr. 46. 48. 49. 50. Der ganze Abschnitt gehört seiner Grundform nach zu I, kann aber in H eine Parallele gehabt haben.

Von besonderem Wert sind aber die Stücke Nr. 46. 47, weil in ihnen noch einmal die älteste Quelle zum Worte kommt. Die Texte lauten:

- 46) An dem Tag allein, an welchem sie [die Taufe] empfangen, soll er nach der Prospora den Becher der [und die] Milch und den Honig mit dem Brot und dem Weinbecher darbringen: und man soll sie zusammen segnen, und die allein, die zum ersten Mal empfangen, sollen davon erhalten.
- 47) Und dann soll [der Bischof] in Danksagung für die Milch sagen:

Wir danken dir, Gott, Allmächtiger, der Vater unseres Geistes, der du uns wiedergeboren hast durch Wasser und Geist, durch [Jesus] Christus Jesus unseren Herrn, den du gegeben hast, mitzuteilen den heiligen Geist und das Bad zur Vergebung der Sünden für unser Geschlecht. Weil wir deine Herde sind, die im verborgenen ist, geboren aus dem Wort (oder: das geheimnisvolle Wort der Geburt?), und wir genährt sind mit der nährenden Milch deiner Gnade an dem Busen unserer heiligen Mutter durch die Stimme der Tröstungen [und die Tröstungen] des heiligen Geistes, und du, o Herr, uns allezeit gegeben hast Nahrung und Unterhalt als deinen Söhnen, ausfließen lassend (σπλάζων) die Milch des Lebens, so bringen wir dir, gemäß der Gestalt und dem Gebote der Schöpfung, diese Milch und Honig dar, der da fließet aus der heiligen Kirche, unserer Mutter, die uns hat wachsen lassen an ihren Brüsten, die geheiligt wurden durch dich. O Herr, segne sie mit Segen und heilige sie mit Heiligung, daß sie reichen mögen denen, die davon nehmen, zur unvergänglichen Gemeinschaft, Ernährung und Abwaschung. Laß sie gedeihen zur Bekehrung in deiner Furcht und in Nüchternheit (Flemming: damit Liebe sei in der Furcht vor dir und in der Geduld

nach dem Maß des Alters) und zum Maß des Alters, weil dein allgeehrter Name geehrt worden ist für immer und ewig. Amen.

Das Darbringen des Bechers mit Milch und Honig wird hier beschränkt auf die nach einer Taufe stattfindende Eucharistie. Der Becher mit Milch und der Honig sollen gleichzeitig mit Brot und Wein gesegnet werden. Da nun die Segnung von Brot und Wein vor der Darbringung (*προσφορά*) stattfand, so scheint die Bemerkung „nach der Prosphora“ interpoliert zu sein — oder man hat sie so zu verstehen, daß der letzte Satz nur die allgemeine Anordnung gibt, daß am Tauftag nach Brot und Wein auch Milch und Honig dargebracht werden sollen, der zweite dann eine Einzelheit herausgreift, die zeitlich aber vor die Darbringung gehörte. Ob die kurze Anordnung zu I oder H gehört, ist schwer zu sagen. Jedenfalls ist die Sache in H vorzusetzen. Der Gebrauch ist sehr alt, vgl. Tertullian, *de corona* c. III; Hieronymus *adv. Luciferianos* c. VII (Migne, P. g. XXIII, p. 172); über die Beibehaltung der Sitte bei den Äthiopiern berichtet Martène, *de antiquis ecclesiae ritibus* I, 1, p. 146. 147. Vor allem aber ist hierzu die ägyptische Kirchenordnung 46 (Can. Hipp. 144) zu vergleichen, wo auch des Dankgebets über Milch und Honig ausdrücklich Erwähnung geschieht. Das Veronenser Palimpsest (ed. Hauler p. 108, 10f.) bietet auch ein Gebetsformular, das aber von dem hier gebotenen abweicht.

Das Gebet über Milch und Honig hat keine Analogie in den späteren Gebeten; dagegen läßt sich gerade hier die Hand Hippolyts besonders deutlich nachweisen. Er gebraucht nämlich oft, gerade wie dies Gebet, das eigentümliche Bild von den Brüsten der Kirche, der heiligen Mütter, die den Heiligen die Milch des Lebens schenkt, vgl. slawische Fragmente des Hohelied Komm., (Berl. Ausgabe I, p. 344): „Denn die Kinder saugen aus den Brüsten Milch, so ein jeder saugend vom Gesetz der Gebote des Evangeliums erwirbt ewige Speise.“ Auch werden von Hipp. die Brüste der Kirche auf die beiden Testamente gedeutet (p. 344, 4f. 345, 3f. 346, 13. 372, 28). Die Kirche wird als die Mutter der Gläubigen aufgefaßt (vgl. Fragment XLVII zu Gen. 49,

25, Berl. Ausg. II, p. 69, 8. 10. 11. Der auffallende Ausdruck „Vater unseres Geistes“ stimmt dazu, daß Hippolyt zwischen *λόγος* und Geist nicht streng unterscheidet (vgl. Gebet Nr. 29, Schlufs). Ganz Hippolyts Auffassung entspricht auch die Wendung „geboren aus dem Wort“ (vgl. Dan. K. I, 9, Berl. Ausgabe I, p. 17, 16 ff.): Es hat des Vaters Mund hervorgehen lassen ein reines Wort aus sich, ein zweites Wort wiederum erscheint geboren aus den Heiligen, beständig die Heiligen gebärend, wird es auch selbst wieder von den Heiligen geboren.“ Auch de antichristo c. LXI (Berl. Ausgabe II, p. 41, 18d): *ὅτι αἰεὶ οὐ παύεται ἡ ἐκκλησία γεννώσα ἐκ καρδίας τὸν λόγον*) drückt denselben Gedanken aus. Der ganze Tenor des Gebets stimmt mit Hippolyts Schreibweise überein. Eine Rekonstruktion des griechischen Wortlauts ist aber hier besonders schwierig, und ich gebe daher das Folgende mit allem Vorbehalt:

Εὐχαριστοῦμέν σοι θεὲ παντοκράτορ, ὁ πατὴρ τοῦ πνεύματος ἡμῶν, ὁ δι' ὕδατος καὶ πνεύματος ἀναγενήσας ἡμᾶς διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ κυρίου ἡμῶν, ὃν ἔδωκας, ἵνα τὸ ἅγιον πνεῦμα καὶ τὸ λουτρὸν εἰς ἄφρασιν ἁμαρτιῶν τῷ γένει ἡμῶν μεταδῷ· ὅτι ποιμνιὸν σου ἔσμεν γεγεννημένον ἀπορήτως ἐκ τοῦ λόγου καὶ ἠῤῥημένον ἐκ τοῦ τρέφοντος γάλακτος τῆς χάριτός σου ἐν τοῖς κόλποις τῆς ἁγίας μητρὸς ἡμῶν διὰ τῆς φωνῆς τοῦ παρακλήτου τοῦ ἁγίου πνεύματος· καὶ ὅτι σύ, κύριε, αἰεὶ ἐχαρίσω ἡμῖν βρωσιν καὶ διατροφὴν, ὡς υἱοῦς σου θηλάζων ἡμᾶς τὸ γάλα τῆς ζωῆς. Διὰ τοῦτο προσφερόμεν σοι κατὰ τὸν τρόπον καὶ τὴν ἐντολὴν τῆς κτίσεως τὸ γάλα καὶ τὸ μέλι τοῦτο, τὸ ἐκρέον ἐκ τῆς ἁγίας ἐκκλησίας τῆς μητρὸς ἡμῶν τῆς αὐξανούσης ἡμᾶς ἐν τοῖς ὑπὸ σου ἡγιασμένοις μαστοῖς αὐτῆς. εὐλογῶν εὐλόγησον, κύριε, ταῦτα, καὶ ἀγιαζῶν ἀγίασον, ἵνα τοῖς ἐξ αὐτῶν μεταλαμβάνουσι γέωνται ἄφρατος κοινωνία, τροφή καὶ ἀπόπλυσις (oder καθαρισμὸς) εἰς (τὴν σὴν) ἀγάπην ἐν (τῷ) φόβῳ (σου) καὶ ὑπομονῇ (oder εἰς τὸ διδασθῆναι ἐν φόβῳ σου καὶ ἀγνείᾳ) κατὰ τὸ μέτρον τῆς ἡλικίας ὅτι δεδόξασται τὸ παντοδύναμον ὄνομά σου εἰς τοὺς αἰῶνας (τῶν αἰώνων;) ἀμήν.

Die drei letzten Stücke können sowohl zu H als I gehören; da aber I die Eucharistiebeschreibung angehört, so

entscheide ich mich aus gleich anzuführenden Gründen für I.
Die Texte lauten:

- 48) Und du sollst geben von seinem Leibe und sagen: Das ist der Leib Christi, und der, welcher empfängt, soll sagen: Amen.
- 49) Und du sollst geben den Becher und sagen: Das ist das Blut Christi. Und der, welcher empfängt, soll sagen: Amen, Amen.
- 50) Und dann sollst du also beten, nachdem du die Hand auf ihr Haupt gelegt hast, und sprechen:

Ich segne dich, o Herr, weil du teilgegeben hast deinen Knechten und Mägden an dem Bade der Wiedergeburt zur Vergebung der Sünden und an dem, was die Gnade des heiligen Geistes ist, und dem Leib und Blut Christi. Wir bitten dich und flehen dich an, umgib deine Knechte und Mägde mit der Macht deiner Engel und sei ihnen Schutz durch deine Göttlichkeit, lasse sie empfangen das himmlische Geheimnis durch unseren Herrn Jesus Christus, durch welchen usw.

Die Ordnung der Taufe ist beendet.

Die Austeilung von Brot und Wein geschieht hiernach unter derselben einfachen Spendeformel wie in C. H. 146. 147. Die Sätze C. H. 142—145 fehlen hier. Die Spendeformel der ägyptischen Kirchenordnung lautet nach dem Veronenser Palimpsest beim Brot: *panis caelestis in Christo Jesu — Amen*, bei Wasser: *in deo patre omnipotenti*, bei Milch und Wein: *et domino Jesu Christo et spiritu sancto et sancta ecclesia* (Hauler p. 112, 23 ff.); ähnlich in der ägyptischen Kirchenordnung in den verschiedenen orientalischen Übersetzungen. Unser Text und C. H. bieten also hier die einfachsten Formeln. Auf Hippolyt läßt sich keine von beiden mit Sicherheit zurückführen, obwohl hier seiner Autorschaft nichts im Wege steht.

Das Schlufsdankgebet (Nr. 50) kann aus H oder I stammen; da es keine der charakteristischen Züge der älteren Gebete hat, die Formel „wir bitten und flehen dich an“ uns aus I (Nr. 10, 15) bekannt ist, und auch der Ausdruck „das himmlische Mysterium“ jüngeren Datums scheint, so entscheide ich mich für die Zugehörigkeit zu I. Die Formel berührt sich nahe mit dem Schlufsdankgebet der Eucharistie (vgl. Ägyptische Kirchenordnung in E 22, auch bei Brightman

wiedergegeben p. 192, 25 f.), deckt sich aber nicht völlig damit. Es läßt sich auch hier die Beobachtung wiederholen, die wir bei der eucharistischen Weihe des Chrisma machten, daß die Taufgebete von I Parallelformeln zu den Eucharistiegebeten der ägyptischen Kirchenordnung darstellen. Auch können sie alle leicht den Taufordnungen angegliedert werden, die uns in der ägyptischen Kirchenordnung erhalten sind; denn bei dem Taufabschnitt der ägyptischen Kirchenordnung sind alle Gebete weggelassen, außer dem einen, welches wir an Stelle von Nr. 20 für die Handauflegung in I vermissen. Mit Nr. 50 schließt auch die letzte Quelle, und mit der Unterschrift: „Die Ordnung der Taufe ist beendet“ das ganze Fragment, das zu den wertvollsten Dokumenten der altkirchlichen Liturgie gehören dürfte. Viele wichtige Einzelheiten, insbesondere die Stücke Hippolyts werden noch weiterer Untersuchung bedürfen; für diesmal muß ich mich mit vorstehenden Mitteilungen begnügen.

Untersuchungen zum Kirchengesang im Altertum.

Von

Dr. **Wilhelm Caspari** in Erlangen.

(Schluß.)

Ganz anders erschien der Sachverhalt denen, die nicht vom Altertum herkommen, dem Mittelalter und seinen Fortsetzern. Seine Tradition ging geradezu dahin, eine aufsteigende Linie anzunehmen¹. Die Annahme läge auch ohne Tradition sehr nahe, ein Werk, welches so gerühmt wird wie Ambrosius' Gemeindegottesdienst, müsse Schule gemacht haben, und wenn wirklich der antike volkstümliche Gesang nicht mehr recht gedeihen wollte, was konnte ihm gründlicher aufhelfen, als gerade diese ambrosianische Gründung? Hierüber können nur die Texte Auskunft geben, die etwa dem Ambrosius zur Seite treten. Die Untersuchung der damaligen christlichen Dichtung unter diesem Gesichtspunkte endet jedoch mit negativem Resultate.

Hatte unter Konstantin Juvencus aus dem vierfaltigen Evangelium (ohne Markus) ein Epos, keine eigentliche Evangelienharmonie zusammengestellt, während eine vielleicht ältere *Laus Domini* auf eine *Laus Constantini* hinauslief, so hatte Op-

1) *Tempore successivo apud Latinos . . . cantus publicus cum hymnis metricis est introductus.* Radulf, Prop. 12 (S. 1122 E). Allein der Cantus publicus flüchtete sich in den Chor; die wenigen Texte, die der Gesamtgemeinde überlassen blieben, lassen um so weniger Metrik spüren. Dies auch gegen Walafr. Str. de reb. eccl. 22 (Migne, S. L. 114, S. 947 B).

tatian das Verdienst, allen wahren Dichtern das Akrostichon zu verleiden, falls sie es etwa irrigerweise für ein poetisches Kunstmittel hielten; denn ihm war Dichten so viel wie Anfertigung einer Stickerei aus Buchstaben. Unter den gesammelten Marmorinschriften des Damasus finden sich sechs gereimte Strophen auf die heilige Agathe, die zu Ende ganz mit den übrigen Gedichten dieses Papstes zusammentreffen; sie mögen echt sein, sind aber wegen ihres Schlusses nichts als Lesepoesie ¹.

Ausonius veranstaltet einen *Ludus septem sapientum*, ein Seitenstück zu den lehrhaften Dialogen, die in Syrien, dann in Byzanz gepflegt wurden. Paulinus von Nola hinterläßt Paraphrasen der Psalmen im antiken Stil, ähnlich dem Zeitgenossen Synesius von Kyrene; ferner metrische Inschriften, Lehrgedichte über Dogmen, eine Epistel über die Ehe; auch bringt er Gebete in Verse, ist sodann unermüdlich in seinen Märtyrerepen; zu dem allen verwendet er die sapphische Ode, den iambischen Trimeter, den Hexameter, die versifizierte Epistel. So sind sie alle Kunstdichter bis zu Venantius Fortunatus einschließlic, wenn auch ihre Kunst nicht eitel Anerkennung verdient.

An Talent und Technik ragt Prudentius über sie alle hervor ². Seine *Hamartigenia* ist ein antihäretisches, die *Apotheosis* ein dogmatisches, die *Psychomachia* und das *contra Symmachum* ein polemisch-apologetisches Lehrgedicht. Iamben und Trochäen in katalektischen Di- und Trimetern bilden seine Verse. Der Titel einer Sammlung mit Proömium ist *Peristephanon*, worunter speziell an die Ruhmeskrone der Märtyrer gedacht ist. Nr. 2 hiervon hat das ambrosianische *Metrum*, doch in 584 Versen. Die Länge geht weit über *Efrem* und hält *Gregor von Nazianz* die Wage. Nr. 3 be-

1) Fortlages Übersetzung hat den deutlichen Hinweis des Dichters auf sich selbst aus ästhetischen Gründen verwischt.

2) Was er über sich berichtet, ist so wenig korrekt, daß es nicht gelingen will, über seine Lebensverhältnisse ein zutreffendes Bild zu entwerfen. Nicht einmal darüber, ob *militiae* von ihm wörtlich gilt, oder metaphorisch auf seine Religiosität geht, besteht Übereinstimmung. Daher hellt sein Selbstzeugnis den Zweck seiner Gedichte nicht auf. Ausführlich Ebert a. a. O., S. 243—283.

steht aus 215 daktylischen Tetrametern. Nr. 12 (über „Peter und Paul“) ist nach Zeile 1 und 65 eine fingierte Epistel. Der Aufforderung: „Lafst uns mit hurtigem Schritte hineilen und singen“ folgt Beschreibung der Reiseroute. Die übrigen dieser versifizierten Erzählungen haben durch die Antike geheiligte Metra erwählt¹. Nr. 8 ist ein Epitaph. Wie dieses, sind sämtliche 14 Teile Leseepoesie. In Syrien haben die Märtyrer schon fünfzig Jahre vor Prudentius Hymnen, die den übrigen Hymnen nichts nachgeben; sie haben auch ihre Gedächtnispredigten, die wie Weihnachts- und Passionspredigten aufgezeichnet werden. Die Gedächtnisfeiern der Märtyrer erobern sich ihren Platz im Kultus der Kirche; unter ihren Lektionen hatten auch Kunstgedichte Gelegenheit, vorgetragen zu werden, nur nicht in Rom. So dürfte Prudentius angeregt worden sein.

Eine zweite Sammlung teilt er nach dem Tageslaufe ein, eine glückliche und ansprechende Idee, historisch besehen: je ein Gedicht trifft auf eine der zwölf Stunden², und zugleich wird der Stand des Christen besungen. Nr. 1 ist Individuallyrik nach Art des Synesius, freilich verständlicher, besser; der Aufforderung zum Singen³ wird durch einen Hymnus entsprochen; von den 25 Strophen können einige ohne Rifs übergangen werden. Insofern ist der Text wenigstens nachträglich für den Gottesdienst einzurichten. Nr. 2⁴ bietet 28 Strophen, die in Auswahl⁵ gesungen werden konnten. Im Liede reden „wir“. Es tut einen weiten Blick über die ganze Menschheit, die jetzt vom Schlafe aufsteht; von ihnen allen heben sich die Christen ab; sie wollen nur Christo angehören, und bitten, in der Gnade Gottes erhalten zu werden. Nr. 5 ist ein sog. Epilychnios, ein sehr altes und häufiges⁶ Thema der christlichen Dichtung: Licht ist

1) Auch die dreiversige Strophe besteht schon seit Alkman; Flach a. a. O. I, S. 334 f.

2) Die Grundidee läfst sich mit der von Schillers „Glocke“ vergleichen.

3) Zl. 81. Migne, S. L. 59, S. 775—785.

4) Zl. 52 der Lieblingsgedanke des Ambrosius: canendo discimus.

5) Von sub nocte ab sind 4—7 Strophen entbehrlich.

6) Vgl. Const. apost. VIII, 34 (ed. Lagarde, S. 271, Zl. 22 f.).

auch Christus; wir hoffen auf das ewige Licht; die Finsternis bedeutet den Feind. Einige Verse auf die Osternacht sind eingelegt, wobei die Höllenfahrt Christi gestreift wird. Alles Gedanken, die einer volkstümlichen christlichen Liederdichtung nahe genug lagen. Aber das Metrum ¹, und insbesondere Zeile 52. 124 f. verraten den Kunstdichter, der mit diesem Werke eine Individualbetrachtung über die üblichen Epilychnien anstellt. Nr. 6 hat in 38 Strophen das ambrosianische Metrum um eine Hebung verkürzt und bezweckt Belehrung ². Nachträglich konnte es unschwer dem antiphonischen Chorgesang zugeteilt werden. Nr. 9 ist ein Gedicht über den zweiten Glaubensartikel und schließt mit der Aufforderung zum Singen; der Anfang lautet: „Da, puer plectrum, choreis ut canam fidelibus dulce carmen et melodiam.“ Kirchengesang ist das jedenfalls nicht. Nr. 10 ist ein Begräbnislied, wie solche in lehrhafter Tendenz seit langem in der syrischen Kirche bekannt sind, aber auch in Afrika und anderswo vorhanden waren. Der Schöpfer des Lebens wird angerufen, als zugegen bei dem Begräbnis; wegen der Auferstehung sind den Christen die Gräber teuer. Viele leidtragende Christen mögen sich in dies Gedicht vertieft haben; einen noch weitergehenden praktischen Berut kann man ihm kaum beilegen. Nr. 11 hat in 29 Strophen Weihnachten zum Gegenstand. Alle Gestalten der Weihnachtspredigt, einschließlic Marias, werden gepriesen; ein kurzer Vorblick auf das Kreuz erfolgt dazwischen. Nr. 12, Epiphanienlied im modernen Sinne dieses Namens, faßt Christus als universalen Erlöser, als Stern des Heils ins Auge, dessen Gegenstück Luzifer sei ³. Die Gaben der Weisen werden

1) 4 Asclepiadei minores; Faguet, De Prudentii carminibus.

2) Cultor dei, memento
te fontis et lavacri
rorem subisse sanctum.

Lezteres ist eine auch von Efrein verwendete Metapher.

3) Die Verse: iam flos subit Davidicus
radice Iesse editus

dürfen wir als eine der vielen Vorarbeiten zu „Es ist ein Reis entsprungen“ ansehen.

mit den Begräbnisspezereien in Parallele gesetzt. Ein blutiger zweiter Teil ist den unschuldigen Kindlein gewidmet ¹.

Die Stoffe im allgemeinen, namentlich in Nr. 11 und 12, haben im syrischen Hymnenstil längst Bürgerrecht. Zu beachten ist wohl auch, daß Prudentius' Bücher sämtlich griechische Titel tragen. Dichterische Themen, die der Öffentlichkeit des kirchlichen Lebens vertraut waren, scheint demnach Prudentius nachgeschaffen zu haben; das würde zu der bei ihm gewöhnlich gefundenen Absicht stimmen, ein christlicher Horaz zu sein. Die sprachliche Untersuchung ² ergibt, daß er seinen Stil an den Dichtern des goldenen Zeitalters gebildet hat, daß ihm aber weit bemerklicher eine sprachbildende Kraft eignet, deren Resultate vertrauensvoll dem Geschmack zur Beurteilung überlassen werden dürfen. Als Meister der Form ist er einem Efrein oder Kommodian weit überlegen an äußerlichem Reichtum und Sicherheit, an zweckmäßiger Anwendung ³. Ebensowenig ist an seiner hohen Begabung zu zweifeln ⁴. Künstlichkeiten, wie ein Gedicht auf die Dreifaltigkeit in Dreizeilern, sind bei ihm doch nicht häufig. Charakteristisch für den Dichter sind noch die Exkurse, insbesondere die Art und Weise, wie er zu ihnen, bzw. von ihnen wieder weg kommt. Dies ist kein eigentlich dichterisches Verfahren; zusammen mit seinem notorischen Mangel an Originalität ist es dem Urteil nicht günstig, er hätte eine neue Blütezeit eröffnet, wenn es nicht die politischen Ereignisse vereitelt hätten. Prudentius hat zwar nicht kritiklos die Formen der alten Dichtkunst übernommen und fortgesetzt, was der Schule für Poesie galt. Eine Dichtung

1) Als Probe der bei dieser Gelegenheit begangenen absichtlichen Abscheulichkeiten des Dichters genüge die Schilderung des abgeschlagenen Kinderkopfes: *oculos per vulnus vomit*. Ist das nicht unerfreuliche spanische Art, die schon ganz an den Maler Ribeira erinnert, wie überhaupt an das Blut des Fanatismus im Lande der Inquisition? Auch im Peristephanon schwelgte der Dichter gewissermaßen in Blut und Weihrauch.

2) Faguet a. a. O., S. 92—111.

3) Ebd. S. 112—128. 128—132.

4) Ebd. S. 76—78. Ebert a. a. O. findet sich (z. B. S. 252) an Balladen erinnert.

solcher Art hätte sich auch nicht mehr durchsetzen können. Aber die Zeit, die anbricht, fühlt sich nicht stark genug, die alte Kunst zu entbehren; zu retten, was von dieser zu retten ist, und dies zur unerreichten Norm zu erheben, danach steht ihr Sinn. Nebeneinander wird betrieben:

die Mosaik in der Malerei,
die antik gedachte Skulptur der Sarkophage,
der Kirchenbau aus Tempelresten.

Dazu kommt die Auffassung des Kultus als eines Mysterien-
dienstes, die mit Selbstbetätigung der Gemeinde nichts an-
fangen kann (s. S. 8).

Die Griechen sahen eine — allerdings episodische —
Schicht christlicher Dichter, die sogar bedingungslos vor dem
antiken Stilideal kapitulierten. Deren Schüler können die
besprochenen christlichen Dichter nicht heißen. Sie neigten
sich nicht von einer fremden literarischen Welt zur Gemeinde
herab; sie wagten sich aus der Gemeinde hervor. Doch die
Macht der Verhältnisse hat sie mehr und mehr in Bahnen
gedrängt, die einen wesentlichen Anschluss an die alten
Kunstideale bedeuten, unter Einarbeitung auch neuer Formen
und Mittel. Auf dem volkstümlichen Grunde oder Aus-
gangspunkte des Ambrosius wurde nicht konsequent fort-
gebaut. Es ist nicht ausgeschlossen, daß das eine oder an-
dere Gedicht des Prudentius einen gemeindemäßigen Zweck
und volkstümliche Verwendung anstrebt; sein Wirkungsfeld
aber hat er nicht in dieser Richtung gesucht. Will man an
ihm einen Kirchenliederdichter sehen, nun, dann sind auch
die römischen Kitharöden zur Zeit der Antonine Kirchen-
komponisten ¹.

Auch nur eine gelegentliche Fortsetzung des Werkes
des Ambrosius findet sich unter den Gedichten des Sedulius ².
Ein alphabetischer, wenig rhetorischer ³ Hymnus beginnt mit

1) 39 hymnische Texte aus Prudentius führt Schletterer a. a. O.
I, S. 137f. an, die bald oder später die Kirche ihren Ritualbüchern
einverleibt hat.

2) Migne, S. L. 19, S. 765.

3) Nur etwa Zl. 35: (magi) lumen requirunt lumine verrät Bekannt-
schaft mit der Rhetorik. — Für Sedulius erkennt auch Ebert (a. a. O.,
S. 364) Beachtung des Wortakzents an.

der Menschwerdung Christi, wobei freilich die Schwangerschaft der Maria für unser Empfinden überausführlich ausgemalt wird; darauf singt der Himmelschor der Engel; Herodes, die Weisen, die unschuldigen Kindlein folgen. Bei Strophe M beginnt Christi irdisches Werk: Kana ¹; Servus centurionis, Petrus auf den Wellen, Lazarus, Kanaanäerin, Gichtbrüchiger. Strophe T beginnt den dritten Teil mit Judas. Statt X eine (griechische) Chi-Strophe. Der Schluss lautet:

Ymnis venite dulcibus
omnes canamus subditum
Christi triumpho tartarum
qui nos redemit venditus etc.

Dies mag — samt der gelegentlich angebrachten Rhetorik — eine der sporadischen, auf Gemeindegang angelegten Dichtungen sein ². Auch ein gut Teil der unechten ambrosianischen und hilarianischen Hymnen wären hierher zu rechnen ³. An Gemeindeliedern hätte es dem Abendlande in der vorgregorianischen Zeit nicht ganz gefehlt; von einer Energie aber, welche diesen Zweig der Dichtung ergriffen und bewußt verfolgt hätte, ist nichts zu bemerken. Der Gottesdienst hatte demnach keinen Bedarf nach Gesang des Volkes, ohne jedoch den volkstümlichen Gesang abzuschaffen. Vor allem kommt die mit der Völkerwanderung eingetretene Sprachverwirrung und -fortbildung in Betracht. Vor diesem Ereignis missionierte Völker fanden ihre Sprachen

1) Bis hierher reicht die gekürzte Verdeutschung Luthers.

2) Die Kirche hat für ihre Chöre 8 Hymnen von Sedulius adoptiert.

3) Am berühmtesten von jenen das *Te Deum*, von diesen *Lucis largitor optime*. Bei Schletterer a. a. O., S. 104—106 werden bereits 90 solcher den beiden untergeschobenen Hymnen gezählt. Recht in Gang dürfte aber diese Produktion erst auf Grund der Konzilsbeschlüsse gekommen sein, die bei Ablehnung hymnischer Texte im allgemeinen für beide Dichter eine Ausnahme machten, die vielleicht ursprünglich mehr beispielsweise gemeint war. So spät aber entstandene rechneten nicht mehr darauf, von der Gemeinde gesungen zu werden. Andererseits sind viele dieser Texte einfache Nachdichtungen der echten ambrosianischen, mit einer Anlehnung an Wortschatz und Gedankengang, das man sie lediglich eine variierte Textgestalt nennen möchte.

in der Kirche anerkannt, Armenisch, Syrisch, Koptisch; wohl auch Punisch und Keltisch¹. Dies wiederholte sich nun für eine folgenschwere Zeit nicht mehr. Die in der langen Übergangszeit in den alten lateinischen und latinisierten Territorien ausgebildeten Sprachen wurden nicht mehr kirchenfähig; das Kirchenlatein vermochte in ihnen gewissermaßen keine eigenen Sprachen zu sehen, sondern nur barbarisierte Dialekte, deren Klänge im schönen Kult deplaciert gewirkt hätten; die Kultsprache ihrerseits war nicht mehr volkstümlich. Die Gemeinde kam singen zu hören. Was gesungen wurde, verstand sie nicht mehr. Diese Gemeinde fand sich in die Rolle des passiven Zuschauers, welche ihr die Lehre von dem realen und mysteriösen Vorgang im Gottesdienste zgedacht hatte². Er konnte noch von einem

1) Hauck, K.-Gesch. Deutschlands I, S. 24; es handelte sich um einen bloßen Versuch.

2) Man pflegt zwar auf die Theorie (Cyprians von Karthago) vom Opfer und der Hierarchie und auf die Predigten und Schriften der Kappadozier zu verweisen, welche beiderseits, also schon seit alter Zeit, dieser Auffassung des Gottesdienstes huldigen. Aber die Lehre Cyprians ist in erster Linie dogmatisch, nicht liturgisch interessiert; sie legt einer überkommenen kultischen Form einen neuen Sinn unter, der sie zu einem der Beweismittel der neuen Lehre macht. Wie lange nun, den unaufgehaltenen Sieg dieser Lehre vorausgesetzt, konnte es dauern, bis der nur künstlich so interpretierte Kultus mit der Idee des Opfers und der Hierarchie in den Augen der Gemeinde so verwachsen war, daß er absteifte, was sich in diese Idee nicht fügte, und in Konsequenz dieser Idee einheitlich gestaltet wurde? Die beträchtlich späteren Kappadozier waren anerkanntermaßen Rhetoren. Ihr Gottesdienst sollte allem und jedem Geschmack genügen, der vorher durch alle Philosophien und Kulte hatte schweifen können. Kein Wunder, wenn er auch die heiligen Mysterien ersetzt haben wollte. Es war eine gern gesehene Dekoration, mit der man den Kult schmückte, wenn man ihn unter den Gesichtspunkt einer Mysterienfeier rückte. Jede dieser Auslegungen für sich allein hätte klanglos mit der ganzen Antike verschwinden können. Sie trafen sich aber, sie trafen mit einer Reihe dogmen- und profan-geschichtlicher Faktoren zusammen, und dadurch wurden sie Ernst. Was vorher als erhebende Rhetorik erfreute, wurde geglaubt; was ein Lehrsatz war, okkupierte auf dem Wege über den einzelnen Gläubigen deren Gemeinschaftsübung. Da diese Auffassung hier nicht ausführlich begründet werden kann, möge schließlic

kunstgemäßen Chor mit stimmungsvollen Gesängen begleitet werden; und dieser Chor, der unverstandene Texte in einem heimatlichen Kirchengesangstil vortrug, hat denn die Kunstdichter von Hilarius ab in sein Repertoire aufgenommen und zurechtgestutzt.

Im Osten hat die nationale Periode des Kirchengesanges nicht ganz dieselben Wege eingeschlagen. Die Byzantiner, je länger, je mehr die wichtigsten Vertreter¹, haben sogar Rückschritte gemacht. Dieselben haben aber nicht zum Alten, sondern zur Unkenntlichkeit des Alten geführt. Ihr Gesang hat nämlich zur Neuzeit ohne Zweifel die oben erwähnten Nuancen, er ist nicht rein diatonisch; trotzdem die alte Kirche die Nuancen abgelehnt hatte. Abgesehen von diesem Verbot ist die Annahme nicht leicht, das Beharrungsvermögen einer den Fortschritt und große Werke so ungemein erschwerenden Erscheinung, wie der Nuancen, habe so viele Jahrhunderte überstehen können. Was sie in der Musik sind, begegnet sich mit den in der griechischen Architektur bekannten, für die stereometrische Behandlung äußerst komplizierten Abweichungen von allen regelmäßigen Gebilden, die der Baumeister in seine Rechnung einstellt. Ein äußerst feinfühliges Geschmacksgefühl hat sie eingegeben; das beweisen schon indirekt die plump-schiefen Türen oder Säulen der römischen und unserer Tempelimitationen. Eine Peterskirche hätte man unter Berücksichtigung solcher Diffizilitäten jedoch nicht bauen können. Ebenso konnte unter der Herrschaft der *χρoαι* keine Symphonie, nicht einmal ein zweistimmiges Lied entstehen. Wohl aber findet sich dergleichen bei Völkern,

hervorgehoben werden, daß es sicher sehr zweierlei ist, wann eine Idee zuerst vorgetragen wird, und wann eine Praxis in weitem Bereich diese Idee als ihre Herrin ansieht. Vielleicht ist hierauf in den Verhandlungen der letzten Jahre über die sakrale Auffassung des altkirchlichen Gottesdienstes und über die Aikandisziplin nicht ausreichend geachtet worden, so daß je nach dem Stadium, das für entscheidend in der Geschichte dieser Ideen gehalten wird, die Vertreter des späteren Anfangsdatums und die des früheren recht haben; vgl. Funk, Theol. Quartalschr. 1903.

1) Über ihren Kirchengesang z. B. Köstlin a. a. O., S. 71—90. Literatur bei Krumbacher, Gesch. d. byz. Lit., 2. Aufl., S. 657 ff.

die nicht diatonisch geschult sind¹. Durch die Berührung mit solchen haben die Byzantiner diese Manier angenommen². Ihr ganzer Neumenapparat ist bereits auf sie eingerichtet und bildet daher wohl ein recht junges Stadium in der Entwicklung dieser Schrift. Nur ihre Texte sind als Zeugen des alten Gesangstils zu verwerten. Diese Dichtung hat vor der lateinischen eine fundamentale Gunst der Umstände voraus, sie redet in der Sprache, die das Volk versteht. Ja, wie es scheint, ist das Kirchengriechisch den Wandlungen der Volkssprache unbedenklich gefolgt; allerdings im Stil liegt auch bei dieser Literatur das, was man Sprache Kanaans nennt. Die Schließung jener Akademie, an der noch lange nach den Kappadoziern die Normalbildung angeboten worden war, bedeutete eben einen förmlichen Bruch mit dem Prinzip des Klassizismus. So hat es die byzantinische Dichtung einmal in ihrem Inhalt zur Volkstümlichkeit gebracht. Nur teilweise durch ihre Form.

Die sehr zahlreich vertretenen *κοντάκια* haben Strophengliederung und als deren hörbare Grenzen den Refrain, in manchen Handschriften mit der Ausführungsbestimmung, derselbe sei „vom Volk“ zu singen, jedenfalls die anfängliche und seinem Wesen entsprechende Ausführung des Refrains. Er wurde aber vielfach dadurch verkünstelt, daß — scheinbar realistisch — der Refrain mit der jedesmaligen Strophe verwoben wurde; er lautet z. B. in einem Liede über die Passionsgeschichte: „Auf, kreuzige den Mann, der niemals noch gesündigt“. Dieser Refrain ist im Munde einer christlichen Gemeinde gänzlich ungeremt. Er gehört lediglich der geschichtlichen Situation der Passion an, in seinem ersten

1) Vgl. die Viertels-, nach anderen Drittelstöne der arabischen Melodien (Dalman, Palästina. Diwan, S. XXVI); sie sind nichts anderes als Nuancen der Klangfärbung zufolge der Deklamation.

2) Neben den Asiaten kommen die Slawen in Frage; H. Reimann in Vierteljahrschr. f. Gesch. d. Musik 1889, S. 322 f. — Obige Bemerkungen sprechen auch gegen den hinsichtlich seiner Resultate für die Metrik höchst beachtenswerten Versuch Gaissers (Oriens christ. 1903, S. 415 ff.), eine Abkunft des byzantinischen Kirchengesangs von jenen antiken Skalen nachzuweisen. Vgl. auch Fleischer, Neumenstudien III C.

Teile. So singt etwa bei Gedächtnisfeiern ein Theaterchor. Der Verfasser, der dies vielleicht gefühlt, fügt aber ein Urteil über den Gekreuzigten vom christlichen Standpunkte aus bei; es macht wiederum die Forderung der Kreuzigung sinnlos und sprengt den Gedanken des Liedes ¹. — Der Refrain wird ferner in den Satzbau der Strophe einbezogen, während doch das mitsingende Volk einen deutlichen Einschnitt gebraucht hätte; auch wird es beliebt, den Refrain von Strophe zu Strophe zu modifizieren. Übrigens wurden diese beiden Verfeinerungen schon lange vorher in Syrien angewandt.

Die *κοντάκια* entziehen sich der polyphonen Komposition; sie wird aber durch die Nuancen an der Melodie vollends ausgeschlossen. Eine Ursprünglichkeit des Kirchengesangs haben so die Byzantiner bewahrt, die Homophonie. Diese ist heute nicht leicht richtig zu würdigen. Die antike Melodie verlangt ² keinerlei Nebenklänge zur Ergänzung. Begleitung in vollen Akkorden zerstört geradezu den Reiz eines Gesanges, der wirklich homophon gedacht war. Polyphonie blieb den Alten ein fakultatives Ornament; wesentliche Wirkungen gründete auf sie die Musik nicht. Einem echten Griechen kam sie geradezu wie Überladung vor.

Die Einzelheiten der Verstechnik ³ lehren annähernde Silbengleichzahl in den Strophenzeilen, die sich entsprechen, Herrschaft des Sprechakzents und regelmäßige Deckung einer Silbe durch eine Note ⁴. Schon lange sind prinzipielle Berührungen dieser Technik mit der syrischen Metrik bemerkt worden. Nur konnte man sich ihre Übermittlung auf dem direkten Wege von Edessa nach Konstantinopel nicht vor-

1) Pitra (Anal. sacra I, S. 484) behauptete das hohe Alter dieses Liedes, und viele stimmten zu. Es ist nicht nur in Strophen, sondern auch, unabhängig von den Strophen, nach dem Schema des Alphabets konstruiert, eine Virtuosität der Technik, die wohl nur Mönche in stiller Klausur der späteren Zeit für erstrebenswert halten konnten.

2) Gevaert, *Mélopée*, S. 34. 125. Hist. I, S. 372.

3) S. die Einleitungen bei Pitra, und Christ (*Anthologia*).

4) Das Alter dieser Technik ist nicht festgestellt. Es scheint auch mit Rückwirkungen aus dem Abendlande gerechnet werden zu müssen; diese sind nicht vor der geeinten Reichskirche denkbar.

stellig machen. Es dürfte eben das Andenken daran verwischt sein, daß die Südgriechen mit Antiochien die Zwischenstation bildeten. Von den Byzantinern späterer Zeit wurde Efre[m] verherrlicht:

Denn durch Selbstzucht hast du
 Heil'gen Geistes Einzug einst erlebt;
 Und wurdest die geistliche Leier,
 Wiederhallend du von Gottes Lehren.
 Ja, wer deine Worte
 Hört, dem regt sich freudenvoll das Herz,
 Fühlt sich angepackt,
 Schwingt sich auf in Gottesliebe und
 Schüttelt ab der Leidenschaften Rausch,
 Dir voll Jauchzen singend Lob.

Oder: „Deine Worte gleichen lieblichen Fluten, aus denen wir hymnische Kränze dir (flechten und) singen“¹. Efre[m] heißt Prophet, *Θεοπροφήτων*. Vielleicht war man sich des geistigen Zusammenhangs mit seinen Dichtungen bewußt, und lobte so sich mit ihm. Die Zwischenstation im geographischen Sinne ist also vielleicht für die Zentrale im geschichtlichen Sinne zu halten, deren Kunst sowohl nach Edessa als nach Byzanz ging

Ferner hat es immer Bedenken erregt, daß die byzantinische Dichtung ihren Höhepunkt in Romanos² so bald, eigentlich vorneweg erlebte, unter Justinian. Jetzt aber tut sich eine vorbereitende Periode rückwärts bis in die Zeit Efrems auf, während welcher — mit der Politik — der Schwerpunkt der Entwicklung auch des Kirchenliedes bis Byzanz wandert und dort bleibt. Unter die Vorarbeiten zu Romanos fallen schon die wenigen nichtklassischen Gedichte des Gregor von Nazianz; unter der Menge herrenloser oder pseudepigrapher Gedichte liegt vielleicht noch mancher Zeuge

1) Letzteres geht auch im Ausdruck auf einen Epiphanienhymnus Efrems zurück. Bewundert wird er als Dichter schon von Sozomenos, Hist. eccl. III, 16. Frühere, weniger beweisende Anerkennungen des Syrs. S. Neue kirchl. Zeitschr. 1905, S. 45, Anm. 2.

2) Noch Schletterer I, S. 134 konnte an diesem Liederdichter zweifeln, da von seinen Liedern nichts erhalten sei.

jener ersten Jahrzehnte, die etwa von 350 ab zu zählen sind; versuchsweise mögen hier drei Beispiele vorgeschlagen werden: 1. Akrostich über den Namen Thekla. Die Geschichte dieser Heiligen ist bei den Süd Griechen sehr beliebt; Thekla wird nicht angerufen, der Verfasser nennt sich auch nicht, gegen die spätere Regel ¹.

2. Zwei Lieder, die meist, jedoch ohne triftige Gründe, für noch älter ausgegeben werden; a) ein Epilychnios:

Freundliches Licht vom heil'gen Glanze
 Gottvaters, der nicht stirbt,
 Im Himmel droben heilig, selig wohnt,
 O Jesus Christ!
 Da wir zum Sonnenuntergang sind kommen,
 Und schauen schon des Abends Schein,
 So singen wir dem Vater, Sohn,
 Und Gott, dem heil'gen Geist;
 Denn dir gehört zu allen Zeiten
 Aus reiner Kehle Lobgesang;
 Du Gottessohn, der Leben spendet,
 Dafür die Welt dich lobt und preiset ².

Aus der ersten Zeile schimmert der Gedanke „Licht vom Lichte“ durch, der dem Dichter am wahrscheinlichsten aus der Glaubensregel von 325 nahe kam; von Basilius kann man nur sagen, daß er einen Hymnus wie diesen gekannt hat, nicht aber, daß er just diesen bezeuge, da diese Stoffe immer wieder bearbeitet und umgedichtet wurden; auf eine Konfrontierung der übrigen Zeilen mit der Dogmengeschichte wird hier verzichtet. b) ein Hymnus auf das Kreuz Christi ³. Die Überschrift, wenn ursprünglich, setzt wohl die Geschichte der Kreuzauffindung voraus ⁴. Dem Kreuze

1) Pitra a. a. O., S. 656; allerdings ist der Text nicht vollständig. Vgl. auch Hymnus über die edessenischen Märtyrer S. 653f.

2) Ein klassifizierendes Metrum konstruierte um den Preis, daß einige Male die Versgrenze durch ein Wort hindurchschneidet, Thierfelder, *De christianorum psalmis etc.*, Leipz. Diss. 1868, S. 33.

3) Pitra (a. a. O., S. 482f.) übertreibt das Alter auf Grund von Geschmacksurteilen.

4) Ein Fest der Kreuzauffindung machte schon Silvia mit, 48, 2; Wien. Corp. S. E. L. 39.

sind drei Strophen gewidmet, während von den übrigen jede einzelne ein neues Motiv aus der Passion behandelt. Die Anfänge sind alphabetisch. Dogmengeschichtlich bekannte Ehrenprädikate werden gemieden, sowie jede Art des Kreuz- und Heiligenkultes. Das viele biblich-geschichtliche Detail macht einen nüchternen Eindruck und verrät jedenfalls keine feurige, begeisterte Haltung. Vorsicht und Nüchternheit zusammen mit Hochschätzung biblischen Wissens gelten aber als Kennzeichen der Antiochener Theologie. In stilistischer Beziehung ist der Hymnus dem efremischen am ehesten ähnlich. Auch das ziemlich anarchische Metrum weist in die vorbereitende Periode des byzantinischen Kirchenliedes ¹. Die letzte Strophe:

Als der Gott der Gnade
 Und als Herr und Freund der Menschen
 Rett' uns, die im Glauben
 Deine Leiden wir besingen —

verräät etwa gemeindliche Abzweckung der ganzen Dichtung.

Das Urteil über die griechischen Liedertexte muß an Gunst mit ihrem Alter abnehmen ², während sich über ihre musikalische Seite noch Worte höchster Anerkennung vernahmen lassen ³. Schon die maßlose Ausdehnung der Texte läßt keinen Zweifel, daß auch der Orient den Gemeindegesang verließ und zum Kirchenchor überging. Formen und Stoffen sieht man noch an, daß sie aus dem Gemeindebedürfnis hervorgewachsen waren. Doch auch hier zieht das reale Mysterium vor den Augen der passiv, wenn auch temperamentvoll, teilnehmenden ⁴ Gläubigen vorüber. Die hiermit verknüpfte Zweiteilung des Gottesdienstes in einen öffentlichen und einen geschlossenen Teil hat ihren Ursprung

1) Den naiven Patrippassianismus einiger Stellen hat auch Pitra nicht als chronologisches Kriterium verwendet; ebensowenig trägt die Anrede Christi (in zweiter Person) aus.

2) Jakoby, Zur Gesch. d. gr. Kirchenl. (in Ztschr. f. Kirchengesch. V), S. 232: „Häufig mangelt die christliche Einfalt und Erhabenheit nach Form und Inhalt“.

3) Österley, Handbch. d. mus. Liturg., S. 120.

4) Peregrinatio Silviae a. a. O. 24, 10; 36, 3: 37, 7.

wohl lediglich in der Praxis, die sich ja im heutigen Vereinsleben beständig wiederholt. Der durch die Alexandriner in die Kirche gekommene aristokratische Intellektualismus bemächtigte sich dieser Einrichtung, zumal als sich das Christentum vor niemand auf Erden mehr zu verstecken brauchte — ein künstlicher Ersatz der Intimität, welche die Kirche der Verfolgungen stark gemacht hatte (s. auch S. 8, Anm. 2). Erschöpft durch die dogmatischen Kämpfe, warf sich die griechische Religiosität schliesslich der areopagiti-schen Mystik in die Arme. Dort ist der gemeindliche Zusammenhang der hierarchischen Stufenfolge geopfert¹; die Laien haben keine Mitwirkung mehr. Zur Kultusanstalt geworden, verzichtet die Kirche auf sittliche Beeinflussungen und befördert den Glauben an magische, auch durch ihre Kunst.

Fest hielt die Kunst aber an ihren Stoffen:

Epiphanien einschliesslich Weihnachten und unschuldige Kindlein, Darstellung, Simeon, auch Mariä Verkündigung².

Passion³; Ostern; Himmelfahrt⁴; Pfingsten.

Allerheiligen, wohl statt der Märtyrer; einzelne Heilige, von Ignatius an; zwölf Apostel⁵; Johannes der Täufer; Überarbeitung der „Drei im Feuerofen“⁶.

1) Jede Gruppe führt eigene Responsorien aus, I, 7, 4. II, 3, 3; eine Einzelklasse II, 3, 2.

2) Rietschel, Liturgik I, S. 183. Durch die Koinzidenz syrischer und griechischer Dichtung käme eventuell der Ansatz Hospinians wieder zu Ehren, der das Alter des Festes nur allzu hoch angesetzt hat.

3) Mit Aufruf an die leblose Welt, sich zu erstaunen, wie bei Efrem, vgl. Neue kirchl. Ztschr. 1905, S. 447.

4) Rietschel a. a. O. I, S. 176.

5) Vgl. den Hymmentext: Vadis propitiator mit Thomas als Haupthelden, Paléogr. mus. V, S. 8.

6) „Immer haben sowohl Hymnen als Antiphone ... einen solchen Text, dafs er zu dem Tage, der gefeiert wird (und dem Orte, an dem die Feier vor sich geht), paßt.“ Silvia 47, 5. Dies weist, wenn auch nicht auf ad hoc gedichtete Texte, so doch auf Durchbildung des Kultus bis ins einzelne, die wohl als Vorstufe lyrischer Ausschmückung gelten darf.

Die Gewinnung der Jünger; Adams Fall¹; rechter Wandel bis zum Tode; Enthaltbarkeit; Aus-harren bei Jesus mit warnenden Beispielen; zehn Jungfrauen; Jesus nimmt die Sünderin an; Endgericht.

Anrufung der Erzengel; zweiter Glaubensartikel und andere liturgische Bestandteile²; Helena; Konstantin als Beglückter der Kirche usw.

Durch den Druck werden die Stoffe hervorgehoben, welche auch die Syrer bearbeitet haben; vergleicht man nun die früher angestellte Übersicht über die lateinischen christlichen Dichtungen, so ist es eine einheitliche Gedankenwelt, die sich auftut; ihr ältester Vertreter, Syrien, kann schwerlich ihre Heimat sein; die syrischen Dichterpersönlichkeiten müßten denn höchst original und unwiderstehlich gewesen sein.

Efrem's Hymnen sind jedoch — mit verschwindenden Ausnahmen — nicht für Gemeindegesang. Die Respon-sion bei Efrem ist viel zu reich für eine schlichte Gemeinde, ja sogar für den Kirchenchor nicht durchweg ausführ-bar; ihr Name deckt sich nicht mehr mit ihrer Bestim-mung. Man kann überhaupt der Erzählung Glauben schen-ken, Efrem sei aus kirchenpolitischen und pädagogischen Tendenzen zum Dichten gekommen, gewissermaßen von oben herab „fürs Volk“ —; nicht handelt es sich um eine ele-mentare und begeisterte werbende Dichterkunst. Er hat den Liederstil bereits aus zweiter Hand; noch ist wahrzunehmen, wie dieser ursprünglich gedacht war³. Das kann nicht der Mann sein, der diesem Gesangstil zugleich Bahn in andere Länder gebrochen hat. Von den Dichtern, die er bekämpft,

1) Taufhymnen konstatiert Silvia 47, 1. Dagegen Ambr. exp. ev. Lucae VIII, 237 de concordia plebis concinentis, quae „peccatore servato dulcem resultat laetitiae suavitatem“ bleibt unklar, ob von außerbiblischem Texte die Rede ist.

2) Pitra, S. 23; Dichter Auxentius um 450.

3) Unter Gemeindegesang käme selbstverständlich nur Solo mit Responsum in Betracht, welche Art nicht darin aufgeht, ein Surrogat für den Gesang der vollen Gemeinde zu sein.

hat Harmonios jedenfalls einen griechischen Namen; der bei den Syrern angesehene Tatian ist zuerst bei den Griechen aufgetreten¹; nachdem er sich als griechischer Schriftsteller und Redner einen Namen gemacht, sucht er sich einen neuen Wirkungskreis edessenischer Zunge; so ist auch die oben erwähnte griechische Grundschrift der syrischen Didaskalia der Apostel hinübergewandert; kurz es ist im allgemeinen über die geistige Abhängigkeit des syrischen Teils in diesem bilinguen Lande von dem griechischen kein Zweifel². So kann auf griechischem Gebiete eine vielleicht 200jährige Vorbereitungszeit bis zu Romanos angesetzt werden, deren Produkte nicht, oder nur vermutungsweise ausfindig zu machen sind. Die Sitte, dieselben Stoffe immer wieder neu zu bearbeiten, mochte in der Tat ältere Gestaltungen verschwinden lassen; auch mußte sich die griechische volks- oder gemeindemäßige Dichtung ihre Berechtigung erst durch eine Machtprobe gegen den klassizistischen Geschmack erkämpfen. Solange dessen Schule offiziell unterstützt wurde, beugten sich ihm die dichterischen Talente der griechischen Christenheit. Von unten herauf, aus dem Verborgenen, setzte sich die nichtklassische Dichtung allmählich durch und betrat erst mit ihrem Romanos stolz das Licht des hellen Tages. Sie bestand eher, als sie beachtet wurde. Zunächst waren ihr die Vorteile wissenschaftlicher Pflege, auch für ihre Erhaltung versagt.

Viele Fäden laufen zusammen an der einen Stelle der breiten Basis der vorgregorianischen Periode, von wo aus

1) Nach den griechischen Quellen ist Harmonios der einzige oder doch wichtigste Dichter der Bardesaniten; bei den Syrern ist dagegen Bardesanes selbst Dichter, und Harmonios fast unbekannt; darin aber sind die Griechen einig, daß sie beide Männer für zwei verschiedene Personen, die miteinander historische Beziehungen hatten, halten. Sonst hätte durch Identifikation geholfen werden können, da Bardesanes sich als Patronymikon deuten liefs. — Das Assyrien, das als Tatians Heimat angegeben wird, dürfte mit dem Assyrien identisch sein, nach welchem bei den Juden die hebräische Quadratschrift benannt wird. Diese wird aber zuerst auf den palmyrenischen Inschriften angetroffen.

2) Sollten nicht auch die nur noch syrisch erhaltenen gnostischen Hymnen auf griechische Beispiele und Anregungen zurückzuführen sein?

dieser die Momente eingehaucht wurden, die ihre Einheitlichkeit bilden. Das Rom Gregors zweigt sich als für die Folgezeit wichtigstes Glied von dieser Periode los und wird der Schwerpunkt einer neuen Periode des Kirchengesanges, die das Mittelalter umfaßt, und noch darüber hinaus von höchstem Interesse ist. So hat auch die vorgregorianische Zeit ihre führende Stelle gehabt, weder Mailand noch Byzanz, welche beide nur Teilgebiete beherrschten, sondern das griechisch-christliche Syrien, bzw. dessen Hauptplatz Antiochien. Dorthier liefs sich Neu-Rom die besten Prediger kommen; dort kam Ende des 4. Jahrhunderts das regelmäßige gottesdienstliche Lektionar auf¹; in Antiochien kamen die Doppelchöre auf; dort gab es im Gottesdienste schon um 270 geschulte Chöre; die Christen machten sich dort als eine eigene Kultusgemeinde zuerst bemerkbar², und zuletzt war noch Johann von Damaskus von autoritativem Einfluß auf Kirchendichtung und -musik. Weit entfernt, mit der nationalen Periode angefangen zu haben, wie die alte Ansicht immer wieder lautete, konnte vielmehr der Kirchengesang den Punkt nicht verschweigen, von dem seine nationale Periode, in allen ihren Verzweigungen, schließlic anhob, und dort ist nun die weitere Verfolgung ihrer Vorgeschichte aufzunehmen.

1) Zunächst in Byzanz rezipiert (Gregory bei Tischendorf, Nov. test. III, 2, S. 687). Aus Tertullian de praescr. 57 ist über ein Lektionar gar nichts zu schliessen; es ist von Büchern die Rede, aus welchen Lektionen erst ausgewählt werden. — In dem Codex Ephraemi, dessen Name auf eine Verbindung dieser neutestamentlichen Handschrift mit dem Bereich des antiochenischen Patriarchats hindeutet, sind Punkte und Kreuzchen angebracht, die man früher auch für primitive Neumen hielt. (Gregory bei Tischendorf, Novum Test. III, 1, S. 366.)

2) Act. 11, 26.

Die Summae confessorum

(sive de casibus conscientiae)

— von ihren Anfängen an bis zu Silvester Prierias —
(unter besonderer Berücksichtigung ihrer Bestimmungen über
den Ablafs)

untersucht von

Dr. Johannes Dietterle,

Pfarrer in Burkhardswalde.

II¹.

**Die Summae confessorum des 14. und 15. Jahr-
hunderts bis zum Supplementum des Nicolaus
ab Ausmo.**

12.

Die Summa collectionum pro confessionibus audiendis des Durandus de Campania.

Über Leben und Wirken des Verfassers dieser Summa, des Durandus de Campania, läßt sich nicht mehr sagen als das, was die spärlichen Andeutungen am Anfange seines Werkes besagen, das ich übrigens trotz eifriger Nachforschungen nur in einem einzigen Exemplar, der unten zu besprechenden Pariser Handschrift, habe ausfindig machen können. Danach war Durandus, aus der Campagne gebürtig, Minorit und Beichtvater der Königin von Frankreich und Navarra. Als solchen erwähnen ihn dann auch Wadding und Oudinus. Possewin und Fabricius lassen den Hinweis auf seine amtliche Stellung weg.

Am ausführlichsten, soweit dies möglich ist, berichtet über

1) Vgl. Bd. XXIV, S. 353—374. 520—548; Bd. XXV, S. 248—272; Bd. XXVI, S. 59—81.

ihn Sbaralea a. a. O. S. 225. MCLIII (zu 538 Wadding) ¹. Wadding und dann auch die übrigen setzen den Durandus in das Jahr 1340. Dafs diese Zeitangabe ungefähr stimmen mag, zeigt der Inhalt des Werkes selbst.

Die Erwähnten berichten auch gleichmäfsig, dafs Durandus in quartum Sententiarum geschrieben habe ². Wadding kennt ein Manuskript dieser Schrift in der Franziskanerbibliothek zu Bologna; doch berichtet Sbaralea, dafs es zu seiner Zeit dort vermisst wurde.

Die Angaben der genannten Schriftsteller über das „Directorium confessorum“ ³, das sie aber mit Recht als eine Summa confessorum bezeichnen, sind durchgehends ungenau, indem es als ein vierteiliges Werk angeführt wird. Wie Sbaralea dann dazu gekommen ist, dem Durandus 1) eine Summa casuum und 2) ein Directorium confessorum zuzuschreiben, vermag ich nicht zu sagen. Es kann sich nur um ein und dasselbe Werk handeln, bzw. das unter 1) genannte nur eine Bearbeitung des unter 2) genannten sein ⁴.

1) Er sagt, dafs er berichte nach Bartholomäus Pisanus [Conformat. lib. VIII, p. 2] u. nach Antoninus Florentinus [Chronik. pars 3, tit. 24 und Summa tit. 17, pars 3, cap. 16].

2) Fabricius korrigiert den Irrtum des Oudin, welcher angibt: „in quatuor libros Sententiarum“.

3) Dies die bei den genannten Autoren übliche Bezeichnung für des Durandus Summa. Sie kennen resp. nennen durchgängig auch nur die eine Handschrift, die uns vorliegt.

4) Sbaralea redet von einer *Summa pulchra et magna de casibus conscientiae*, deren Manuskript sich im Franziskanerkloster St. Johannis zu Toledo befinden soll (sub F. F. n. 27, plut. 2), dort bezeichnet als „Summa casuum“. Die Anfangsworte sollen lauten: „*In nomine Sanctae et individuae Trinitatis incipit Summa confessionum instructa a venerabili Patre Fr. Durando ordinis fratrum Minorum Illustrissimae Reginae Franciae Confessore principaliter edita; et per quendam Fratrem eiusdem Ordinis postmodum secundum alphabeti seriem breviter ordinata.*“ (Sbaralea beruft sich auf Johannes a S. Anton., tom. I, p. 322 als seinen Gewährsmann.) Ich vermute, dafs es sich hier nur um eine Abschrift des sehr ausführlichen Registers des Direktoriums (s. unten) handelt, oder um eine Abschrift des Direktoriums mit vorangestelltem Register. Der Gewährsmann des Sbaralea hat sich wahrscheinlich mit einem flüchtigen Einblick in die ersten

Möglicherweise ¹ ist Durandus Campanus identisch mit Durandus de Sanzeto (Sanzet), O. Min., Capellanus papae, welcher 1356 (15. Juni) Titularbischof von Bethlehem wurde und 1363 als solcher starb, denn „solche Hofbeichtväter wurden gewöhnlich zur bischöflichen Würde erhoben, und gerade die Titularbischofe von Bethlehem waren vielfach solche confessores“.

Die Zeit der Abfassung dieses Werkes läßt sich mit einiger Wahrscheinlichkeit näher bestimmen. Die Einleitung des Werkes selbst weist auf den Abschluß der Sammlung des Liber Sextus hin, das Konzil zu Vienna wird im Werke selbst, wenn ich mich nicht täusche, an einer ziemlich unleserlichen Stelle erwähnt. Aus der Art, wie die Klementinen zitiert werden, vermag ich nicht zu bestimmen, ob dieselben schon publiziert waren. Es scheint nicht so, auch nach der Einleitung nicht, und es scheint auch nach der Art, wie Durandus von ihm redet, Klemens V. noch am Leben zu sein. Somit wäre das Werk nach 1311 begonnen, aber vor 1314 vollendet ². Dafs ein französischer Theologe das, was er auf dem Konzil zu Vienne lernte, auch sofort für die Praxis

Seiten begnügt. Für Toledo hat sich, wenn das Werk dort existierte, der Aufenthaltsort jedenfalls verändert. Meine anfängliche Vermutung aber, dafs möglicherweise der Kodex aus der Bibliotheca Colbertina, die jetzt einen Bestandteil der Nationalbibliothek zu Paris bildet, mit dem der Toledaner Bibliothek identisch sei, bestätigte sich nicht.

1) Auf diese Möglichkeit hat mich Herr P. Conr. Eubel, apost. Pönitentiar zu St. Peter in Rom, freundlicherweise aufmerksam gemacht. Seine für mich angestellten Erkundigungen in den römischen Bibliotheken zeigen mir auch, dafs in denselben ein Exemplar der Summa des Durandus nicht vorhanden ist. = Vgl. auch C. Eubel, Hierarchia Catholica Medii Aevi, Monasterii MDCCCXCVIII (zu Durandus de Sanzeto).

2) Vielleicht wird eine gründlichere Bearbeitung des ganzen Werkes, als sie mir möglich war, hier noch klarer sehen lassen. — (Würden Durandus Campanus und Durandus de Sanzeto identisch sein, so hätte der Verfasser allerdings in sehr jugendlichen Jahren geschrieben, und wäre sehr zeitig zu seiner Stellung am Königshofe und erst sehr spät zur bischöflichen Würde gekommen.) Ich setze daher trotz meiner Berechnung die Summa des Durandus zunächst noch hinter die Astesana und behalte die Anordnung Waddings bei.

nutzbar machte, wäre ja nur natürlich, und für einen Konfessor am königlichen Hofe lag die Anregung, die Konzilsbeschlüsse sofort für die Tätigkeit der Konfessoren nutzbar zu machen, wohl nahe. Freilich könnte man fragen, warum Durandus sich in diesem Sinne in seinem Prolog nicht deutlicher ausgesprochen hat.

Außer den offiziellen Bestimmungen benutzt der Verfasser nur wenige Autoren, hauptsächlich den Hostiensis, sodann auch häufig Thomas und Augustin, weiter Bernhardus, Johannes (?)¹ Goffredus und seinen Landsmann Guilelmus Redonensis (mit der Sigle W.).

Über Veranlassung und Zweck des Werkes orientiert hinreichend der Prolog (s. u.). Dieser zeigt, daß wir es hier mit einer Summa confessorum im vollen Sinne des Wortes zu tun haben.

Die einzige von dem Direktorium bekannte und nachweisbare Handschrift befindet sich in der Bibliothèque nationale zu Paris. Sie füllt den Cod. Latin. 3264 und gehörte früher der Bibliotheca Colbertina als Cod. 451 an².

Inc.: *In nomine summe et individue trinitatis incipit prologus in summa (sic!) collectionum pro confessionibus*

1) Gemeint ist wohl Johann von Freiburg, an den er sich, wie wir sehen werden, sehr stark anlehnt (vgl. unten 8. 77 f.).

2) Sie stammt aus der ersten Hälfte des 14. Jahrhunderts und enthält 303 zweiseitig beschriebene Pergamentblätter. Die Schrift ist schön und gleichmäßig, aber stellenweise infolge eigentümlicher Abkürzungen und Wortabteilungen nicht sehr leicht lesbar. Leider wird die Vorderseite des ersten Blattes, die stark vom Schimmel angegriffen ist, überhaupt nicht lange mehr lesbar sein, ein Umstand, der mich veranlaßt, den Prolog vollständig wiederzugeben. — Möglicherweise haben wir in dem Pariser Kodex ein Dedikationsexemplar der Summa an die Königin von Frankreich und Navarra vor uns, von Durandus selbst oder unter dessen Aufsicht geschrieben. [Die bunte Wappenzeichnung am Schlusse scheint in der Zeichnung eine wenig gelungene Zusammenstellung des französischen und spanischen Königswappens zu sein. Die Farben stimmen freilich nicht.] Leider ist die Handschrift nicht mehr im alten Einbände, sondern in einen Rotlederband des 18. Jahrhunderts eingebunden. Auf allen linken Folioseiten findet sich eine durch das ganze Werk laufende „VI“ mit blauer Farbe, deren Bedeutung ich nicht kenne.

audiendis editam a fratre Durando de campania ordinis fratrum minorum confessore regine francie et nauarre.

Nach dem Prolog auf Spalte 2 fol. 1^a: *Incipit summa collectionum pro confessionibus audiendis. Imprimis igitur a confessore sumentes exordium etc.*

Liber I bis fol. 103^a. Lib. II von der 2. Sp. fol. 103^a bis fol. 260^b. Schluss: *hec de vij uicijis capitalibus uidelicet et decalogo preceptorum . . . commemorasse sufficiet.*

Es folgt eine sehr genaue und ausführliche alphabetische Tabula zum Werke fol. 260^b 2. Sp. bis 303^b Sp. 1. Anfang: *Abbas, qui discernuntur abbates . . .* Schluss: *qualiter usurarij manifesti recipiendi sint ad penitenciam.* Danach:

Explicit hic totum pro christo | da michi potum.

Der Prolog:

Inspirante patre imprimum qui salutem omnium desiderat animarum deliberans (?) curam diligentem apponere intencionumque mee (?) studium uehementicius applicare circa ea precipue que tam meam quam aliorum simplicium consciencias possent plenius informare et que ad salutem fidelium necessaria videbantur in dandis consiliis animarum ad quod agendum me prorsus indignum senciens et ineptum expediens iudicauit ea que dicam scripta seu compilata . . . a famosis doctoribus in utroque iure canonico et eciam ciuili. nec non et ab aliis in theologica facultate peritis. prout potui secundum mei ruditatem ingenii ac scienciele prauitatem ad honorem dei instructionem simplicium eorum maxime quibus ex officio uel commissione incumbit confessiones audire fideliter et studiose colligere que in diuersis uoluminibus et compilationibus sunt dispersa. In hiis autem colligendis. compilandis et ordinandis. Ego in ordine fratrum minorum minimus simplex pro simplicibus. pauper pro pauperibus qui tantam librorum multitudinem ex quibus collecta sunt habere pro paupertate non possent uel propter occupationes uarias studere uel perlegere liceret et si haberent presens opus stilo rudi scil. compendioso non de sciencia mea sed de diuino confisus auxilio attemperare presumpsi. fiduciam consummacionis incedere quam laboris instituens molem saluatore a quo est in nobis et uelle et perficere secundum apostolum phil 2 etc. . . reputari uereor aut superfluous aut presumptior. superfluous quidem eo quod post tam multos doctores authenticos. in utroque iure famosos. qui suis temporibus iura exponere sufficienter omnes quam difficultates subtiliter dissoluere studuerunt. audeam ego pauperulus aliquid scriptizare uerum quod cotidie noue diffi-

cultates occurrunt. ac diuerse casuum perplexiones emigrant (?) que in antiquis scriptis glossis et compilationibus non habentur. iusta quandoque a prioribus scripta a modernis doctoribus scil. suppleta declarata lucidius et melius emendata iterum ut eciam ipse doctor hostiensis. in apparatu suo scil. decretalium de eadem questione. dicat aliter quam in summa iudicans posteriora prioribus preferenda. papa uero bonifacius iura noua condidit et multa dubia declarauit. propterea non superfluum ymmo ualde necessarium iudicauit. nouas casuum tangere questiones modernorum opiniones. addiciones declarationes seu correcciones exprimere de sexto decretalium sententias in locis propriis et titulis explicare prout in foro consciencie nostro expediens pro consiliis animarum. horum non ignorans periculosa et presertim curam animarum habentibus ac omnibus intromittentibus se de confessionibus audientibus. ceterum non deo de presumpcionis temeritate nominari si saltem cupiens animarum et fratrum et aliorum simplicium utilitati deseruire desiderans piis eorum desideriis acquiesco. si doctorum sententias uel opiniones inscribendo uel de consensu proprio terminare seu determinare presumo. In hoc autem opere tota consideracio nostra circa tria uersabitur scil. circa confessores circa confessionem et circa confitenda (¶ Prima namque consideracio erit de hiis que pertinent ad personam et officium confessoris. | Secunda de hiis que pertinent ad integritatem et utilitatem confessionis. | Tercia erit de omnibus confitendis presens autem opus in duos¹ libros diuiditur parciales. In quorum primo agitur de . . .² In secundo de decem preceptis decalogi | Primus hic liber in VIII partes diuiditur principales. In quarum prima agitur de confessore et confessione³. In secunda⁴ de superbia et

1) Man sollte doch nun drei Teile erwarten.

2) Von hier an ist das Blatt schon gänzlich durch Schimmel verdorben.

3) Hier teilt er im Werke selbst folgendermaßen: 1) de confessore (29 quaestiones); 2) de poenitentia, allgemein (22 quaest.); 3) de partibus poenitentiae, das Allgemeine in 1 quaestio, dann a) de contritione (12 quaest.); b) de confessione (44 quaest.), c) de satisfactione (22 quaest.). Hier wieder Unterabteilungen: de partibus satisfactionis (7 quaest. de elemosyna, 16 quaest. de ieiunio, 13 quaest. de oratione, 12 quaest. de indulgentiis, 15 quaest. de restitutione).

4) Zunächst spricht er da über das peccatum originale in 2 quaest.

filiabus eius. In 3^a de inuidia et filiabus eius in 4^a de ira et filiabus eius in 5^a de accidia et filiabus eius in 6^a de auaricia et filiabus eius in 7^a de gula et eius opposito | in 8^a de luxuria et eius opposito. partes autem singulares per distinciones distinciones uero per questiones et questiones interdum per articulos diuiduntur. Interdum dico quia quandoque vna questio plures articulos continet. quandoque uero non. sicut etiam libri serie clarius apparebit. —

Die Einteilung des Liber II wird im Prolog nicht angegeben. Durandus versucht es, sich, wie er einleitend sagt, in diesem Buche an die Ordnung des Dekalogs zu halten ¹.

Man wird auf die Frage, warum denn diese umfangliche Summa gar keine Verbreitung gefunden hat, ja so wenig, daß es fast scheinen will, als sei sie nur einmal in einer Reinschrift eines Dedikationsexemplars erhalten, keine andere Antwort finden als die, daß sie bei ihrem Umfange viel zu unübersichtlich und unpraktisch angelegt war. Der Einteilung mangelt jegliche Klarheit. — Jedenfalls lassen sich aus Tendenz und Auffassung keine inneren Gründe für die

Würde man nicht vom Verfasser die weitere Siebenteilung hier gesagt bekommen, aus dem Zusammenhange würde man sie schwerlich herausfinden, denn da ist in den einzelnen Abteilungen vieles bunt durcheinandergeworfen, was kaum dahin gehört.

1) Auch hier würde dies kaum herauszufinden sein, denn die einzelnen Quaestiones handeln nacheinander: *de iure, de lege, de preceptis decalogi, de sacramentis in generali, de baptisate, de eucharistia, de missa, de ordinibus, de sponsalibus, de matrimonio, de negociis, de tutoribus, de impedimentis matrimonii, de coniugio leprosororum, cognatorum etc., de adulterio, de diuorcio, qui filii legitimi, de dote, de extrema unccione, de caritate, de decimis, de primitiis, de oblationibus, de votis, de regularibus, de conuersione coniugatorum, de abbatibus, de consecracione ecclesiarum, de religiosis domibus, de comitate, de priuilegiis, de exemplis, de sortilegiis, de hereticis, de paganis, de mendacio, de iuramento, de periurio, de feriis, de honoracione parentum, de beneficiis, de prebendis, de residencia clericorum, de vicariis, de sepulturis, de suffragiis mortuorum, de personarum acceptione, de eleccione, de postulacione, de consecracione prelatorum, de pallio et usu eius, de officiorum distincione, de maioritate et obediencia, de iure patronatus, de homicidio, de scandalo, de bellis, de duello, de infancium exposicione, de castracione, de furtis, de usura, de symonia, de aleatoribus, de hystrionibus, de rapina.*

geringe Weiterverbreitung geltend machen. Der Verfasser bewegt sich, wie seine Vorgänger, ganz in den herkömmlichen Gleisen.

Fol. 19^b beginnt die Auseinandersetzung de indulgenciis d^o. IXⁿ.

Durandus definiert zunächst die Indulgenzen als *relaxaciones satisfactionis*, die Gott in seinem unendlichen Erbarmen für die verordnet hat, welche in diesem Leben die von ihnen geforderte Satisfaktion nicht zu leisten vermögen. Dann behandelt er sie eingehend in 12 Quaestiones:

- I. *Quis possit ind. dare.* Einleitend weist er hin auf den thesaurus ecclesiae, dem sie entnommen werden, *quem christus dedit ecclesie sponse sue de donacione propter nupcias*¹. Aus diesem Schatze dürfen Ablafs spenden *illi qui uice christi matrimonium spirituale contrahunt cum ecclesia*. Dann beantwortet er die Frage in der herkömmlichen Weise auf Grund der offiziellen Bestimmungen.
- II. *Quot requirantur ad hoc quod indulgencie ualeant.* Diese Frage beantwortet er ganz in der Weise, wie es Johann von Freiburg in seiner quaestio 180 tut. Vgl. oben Bd. XXV, S. 263. Aber nachdem er hier die beiden Bedingungen *ex parte dantis* richtig angegeben hat, nennt er als erste *ex parte recipientis* die *subieccio* und ergeht sich in der Behandlung des Gedankens, dafs jeder Bischof nur in seiner Diözese Ablafs spenden darf; er vergifst ganz die zweite Bedingung *ex parte recipientis* zu nennen und redet hier von *contritio* und *devotio* überhaupt nicht.
- III. *Utrum ind. tantum ualeant quantum sonant.* Nach Aufzählung vier verschiedener Ansichten bejaht er die Frage: die Ind. gelten „quantum sonant“ im vollen Umfange bezüglich der *pena temporalis*, vorausgesetzt die *pia et catholica devotio*. Jahre und Tage sind solche *huius mundi*. Daran schliessen sich bei Durandus die Bestimmungen über den *maior* und *minor fervor*.
- IV. Unter Berufung auf Hostiensis und Guilelmus Redonensis Erörterungen im Sinne der quaest. 183 des Johann von Freiburg (vgl. oben Bd. XXV, S. 264), der trotz der Anlehnung an ihn in keiner der 12 Quästiones genannt wird.
- V. Die Frage „*quibus prosint ind.*“ beantwortet wie bei Johann von Freiburg in quaest. 186 (vgl. oben Bd. XXV, S. 265).
- VI. wie Johann von Freiburg in quaest. 183.
- VII. *quando quis consequitur indulgenciam.*
- VIII. Die Frage *utrum ind. ualeant existentibus in purgatorio* ganz in demselben Gedankengange beantwortet, wie er sich

1) Diese Wendung findet sich bei keinem der anderen Summisten.

bei Johann von Freiburg in quaest. 191 findet (vgl. oben Bd. XXV, S. 267).

IX. entspricht der quaest 192,

X. der quaest. 193 des oben Genannten.

XI. Für sich und einen Verstorbenen kann man einen Ablaß nur dann gleichzeitig erwerben, wenn die forma dies zuläfst.

XII. ganz wie quaest. 194 bei Johann von Freiburg.

13.

Die Summa Radium.

Auch diese Summa hat einen Dominikaner zum Verfasser, wie die Schlußworte derselben zeigen (vgl. unten S 80). Seine Hauptquelle war die Johannina. Einige andere Quellen, die er noch aufzählt, treten ihr gegenüber zurück. Er nennt als solche Augustinus, Gregorius, Thomas, Albertus Magnus, Dekretalen und Dekret, Petrus de Tarentasio [Papst Innozenz V.], Hostiensis (vgl. die Einleitung der Sa.). Danach könnte die Summa Radium noch im ausgehenden 13. Jahrhundert geschrieben sein, wenn nicht die Art, wie er von seiner Hauptquelle redet, die Abfassung in späterer Zeit wahrscheinlich machte. Nachdem er die Summa des Johann von Freiburg „maior“ (wohl so im Gegensatz entweder zu einer der anderen Arbeiten Johanns oder zu einer der Bearbeitungen, etwa der *Abbreviata Guillaumes de Cayeu*) genannt hat, sagt er, daß selbst Johann XXIX. (!) dieselbe sehr hoch geschätzt habe, und er sagt von diesem Papste: *qui fuit subtilis indigator iuris cum memoratam summam perlegeret dixit fratrem qui istam summam collegit reputo unam esse de melioribus personis totius ecclesiae [qua multa recepi (scil. d. Verf. d. Sa. R.) . . .]*.

Diesem *fuit* nach zu urteilen ist der Papst Johann — und es ist statt XXIX eine XXI zu lesen¹ — gestorben. Die

1) Von Johann XXI. kann nicht die Rede sein; die Bezeichnung *subtilis indigator iuris* paßt nur auf den XXII. (Immerhin würde der Inhalt der Summa nicht dagegen sprechen, dieselbe schon früher zu datieren und, wenn er sonst diese Bezeichnung verdiente, in diesem Papste Johann XXI. zu suchen.) Er besaß neben gründlicher Kenntnis der Theologie auch eine solche des Rechtes, das er nicht nur aus den Ausarbeitungen der Lehrer, sondern aus den Quellen selbst kannte. Vgl.

Summa wäre also nach 1334 zu setzen. Da sie die Summa Pisana, die 1338 erschien, nicht kennt, so liegt es wohl nahe, sie in die Zeit zwischen 1334 und 1338 zu legen, wenschon dieser Beweis kein zwingender ist. Jedenfalls aber kann sie nicht lange nach 1338 verfaßt sein. Dem Stil und dem Drucker (vgl. unten) nach zu urteilen, ist der Verfasser ein Deutscher. Irgendwelche Selbständigkeit ist bei ihm nicht zu merken: *de mea mendica scientia nihil apposui*, sagt er von sich selbst.

Doch muß man sagen, daß er es verstanden hat, in kurzer, fließender Form darzustellen, und daß er sich nicht bloß damit begnügt, ganze Sätze wörtlich abzuschreiben, wie andere. Seine Ausdrucksweise zeigt, daß er seine Materie beherrscht, und seine Arbeit stellt unter den Bearbeitungen der Johannina diejenige dar, welche jedenfalls „*ad utilitatem et ad informationem simplicium et minus peritorum sacerdotum*“ am besten geeignet war.

Die uns vorliegende Ausgabe stammt aus dem Jahre 1487 und ist bei Johann Otmar gedruckt. [Die Summa Radium ist überhaupt nur in diesem Jahre, und zwar zweimal bei demselben Drucker gedruckt worden.]

Titelblatt: *Summa Radium*, ohne weiteren Zusatz.

Prologus: *Summa Radium autentica incipit feliciter*.

In diesem Prolog bezeichnet der unbekanntere Verfasser als Ziel seiner Arbeit: . . . *ad utilitatem et ad informationem simplicium et minus peritorum sacerdotum hanc summulam Radium cum diligencia comportare curavi*. Er nennt dann seine oben näher bezeichneten Quellen und bemerkt: *de aliis vero autoribus quasi nihil apposui*. Es könne dieses Buch *quilibet ignarus et simplex sacerdos, qui ratione evidentissimae autoritatis et stili simplicitatis potest vocari summa Radium autentica* benutzen *sine formidine et scrupulo consciae (conscientiae)*. [Die *Stili simplicitas*, die den Verfasser mit zur Benennung seiner Summa geführt hat, ist tatsächlich vorhanden.] Der Verfasser bemerkt

Schwab, J. B., Johannes Gerson, Würzburg 1858, S. 9 Anm. 1, der auf eine diesbezügliche Bemerkung Occams i. s. Dialogus (in Goldasts Monarchia etc. II, 752) hinweist. — Ferner insbesondere die Charakteristik dieses als Kaufmann gleicherweise begabten Papstes bei J. Haller, Papsttum und Konzil, Bd. I, S. 95 ff., Berlin 1903.

ferner, daß er die Quellen da, wo er zitiert, nicht angibt. [Er hat dadurch viel Platz gespart und größere Lesbarkeit erzielt.]

Nach dem Prologus folgt ein Inhaltsverzeichnis der 40 Kapitel (14 Seiten), danach die Summa. Das letzte Kapitel schließt mit den Worten: *ut autem in libello hoc tamquam in speculo quilibet indignus possit inspicere ... eo frequentius. ... a sacerdote legatur. Et sic terminatur Summa Radium autentica ad honorem gloriosae virginis Mariae et beati Dominici patris nostri ordinis praedicatorum ...*

Schlussvermerk: *... impresso expensis magistri Johannis Otmar in Reullingenn anno MCCCCLXXXVII.*

Es genügt, das, was die Summa Radium über die Indulgenzen sagt, in größter Kürze anzudeuten. Eine neue Theorie gibt sie an keiner Stelle. Einige Sätze, die bezüglich der Ausdrucksweise usw. interessant sind, fügen wir gleich in die folgende Übersicht ein. Über die Indulgenzen handelt das vorletzte Kapitel der Summa, cap. XXXIX, im zweiten Abschnitt [cap. XXXVIII *de satisfactione*, XXXX *de scientia confessoris*]:

I. *Quoniam gracia abundante indulgentiae sint per ecclesiam diversis ex causis multiplicatae et quoniam plurimi circa eas frequenter decipiantur. Et alios incaute loquendo et docendo decipiant. Utile iudicavi de hac materia secundum maiorum sententias annotare.* [Der Verfasser kann sich also mit den zu seiner Zeit aufgekommenen Theorien über die Indulgenzen nicht befreunden und geht nun auf die maiores zurück. Wir dürfen demnach nicht erwarten, durch seine Darstellung ein wirkliches Bild des Standes der Ablafslehre in der ersten Hälfte des 14. Jahrhunderts zu erlangen.]

Die Möglichkeit, Indulgenzen zu schaffen, liegt in der Existenz des thesaurus eccl., den der Papst zu verwalten hat, begründet. Wer eine Indulgenz erhalten will, muß natürlich ohne Todsünde sein. Die Indulgenzen absolvieren nicht, sondern sind eine Bezahlung aus dem thes. eccl. Es läßt sich ihr Wesen am besten durch ein einfaches Beispiel darstellen. *Verbi gratia. Aliquis esset alicui obligatus in centum marcis. si creditori per alium satisfaceret in centum marcis loco debitoris. tunc debitor absolveretur sed non simpliciter. quia alius satisfaceret pro eo. Sic est intelligendum de indulgentiis sicut supra dictum est in proximo capite quod pro quolibet mortali peccato secundum iura debet iniungi septennis penitentia. Cum enim infligitur alicui penitentia 40 dierum. et ipse bene dispositus accedit talem locum ubi meretur indulgentia 40 dierum pro eo satisfit de com-*

muni thesauro eccl. Die Indulgenzen wirken nach dem Maße der *devotio, labor, fervor, afflictio, dati quantitas* des Ablassempfangenden. Durch die Indulgenzen werden zwar die anderen Bußleistungen geschenkt, aber weil man nie ganz sicher ist bezüglich der richtigen Abmessung derselben durch den Priester — *quia raro hoc fit* (scil. daß dessen Taxation stimmt) — *fatuus est ille qui illuc huiusmodi indulgentias servat* (muß heißen non reservat) *ubi gravissima pena.* Den Plenarablass des Papstes „*quando generaliter et universaliter remitteret omnem totalem penam*“ hat man nur unter der Bedingung der nötigen *contritio et confessio*, aber dann auch *si in tali statu moreretur statim evolare ad deum. Quia papa et tota ecclesia obligatur, ut suffragetur ei.*

II. Bestimmungen über das Verfügungsrecht des Papstes und der Bischöfe gegenüber dem thes. eccl. — Der Vorsatz, die Leistung zu vollbringen, gibt noch nicht die Indulgenz — Der Erwerb der Indulgenz für andere nur da möglich, wo die forma dies gestattet.

Geltung des bischöflichen Ablasses nur in der betr. Diözese; Ausnahmen sind gestattet durch die *legitimos confessores vel meliores vel equivalentes eiusdem iurisdictionis*, um solchen, deren Leben zur Vollbringung der Pönitenz nicht ansreicht, entsprechend nachzuhelfen. Ablass für Verstorbene nur dann wirksam, wenn die forma usw. Über den Ablass von Briefen und deren Ausschreibungen. Bemerkenswert ist die Art und Weise, wie der Verfasser die Decret. Clemens IV Sedis apostolicae bespricht. Er erwähnt den Inhalt und sagt dann: *unde litteras quascunque datas in contrarium facientes usque ad papam memoratum, Clementem quartum quilibet audacter respuat. Si que vero per suos successores emanaverunt non audeo spernere sed debeo eis obedire.* Der bischöfliche Ablass nicht über ein Jahr resp. 40¹ Tage.

14.

Die Summa metrica.

Die Summa metrica ist eigentlich mehr ein Konfessionale. Dennoch behandeln wir sie in Kürze in diesem Zusammenhange, weil das Manuale confessorum metricum und die Summula de summa Raymundi in den Kreis unserer Betrachtung zu ziehen sind und zahlreiche Verwechselungen dieser drei untereinander und, der Glosse zur Summa metrica

1) Druckfehler: „*quattuor dierum*“.

mit der des Guilelmus Redonensis vorkommen ¹ (so auch bei Schulte).

Sie gehört in die erste Hälfte des 14. Jahrhunderts und hat sicher einen Deutschen zum Verfasser; als solchen bezeichnen einige Handschriften, z. B. München 9572, einen „magister Thomas“, über den sich nähere Angaben nicht machen lassen.

Eine mit den nicht seltenen Drucken der Summa metrica übereinstimmende Handschrift ist die in München Clm. Cod. Cat. 3049 fol. 1—17. Anfang: *Incipit auctor bonus de confessione sc. poeniteas cito etc.*

Die Einleitung entspricht im wesentlichen der der beiden im folgenden genannten Drucke; der Text — 117 Verse — entspricht völlig dem der Summa in Versen im Drucke. Nur an Stelle des letzten Verses der gedruckten Ausgaben finden sich fünf andere Verse. Die Marginalglosse dieser Handschrift stimmt zwar nicht mit der der gedruckten Ausgaben überein, scheint aber auf dieselbe zurückzugehen. In der Handschrift fehlt die Interlinearglosse.

Schluss: *Et est finis huius tractatus anno domini 1444 feria sexta ante octavam penthecostes.*

Von Drucken sei genannt: Hain 11493 ² (München). Ohne Titelblatt.

Fol. 1 Überschrift: *Quidam fructuosus libellus de modo confitendi et penitendi Feliciter incipit.*

Der Apparat ist sehr ausführlich, aber auch klar und übersichtlich.

Anfang: *Poeniteas cito peccator cum sit miserator | Iudex etc.*

Anfang der Interlinearglosse: *Penitentiam agas velociter.*

Anfang der Marginalglosse: *Presens libellus tractans de penitentia . . . dividitur in duas partes principales.* Der I. Teil

bezieht sich auf den poenitens, der II. auf den confessor.

Pars I 3 Unterteile, pars II deren 7.

1) Clm. 8219 der Münchener Hof- und Staatsbibliothek enthält keinen Kommentar zur Summa Raymunds, sondern einen sehr kurzen Kommentar zur Summa metrica, von dem jetzt etwa die Hälfte fehlt. — Clm. 8884 enthält einen anderen, ausführlichen Kommentar, ebenfalls zur Summa metrica [also auch nicht den des Guilelmus Redonensis], der mit den Worten beginnt: *Omnem scientiam et omnem doctrinam*, und absolut nichts mit dem des Druckes der Raymundina von 1603 zu tun hat. — Clm. 5945 (Schulte falsch 5943) beginnt wie der 8884, enthält aber nicht die Verse der Summa, scheint auch sonst von dem in 8884 abzuweichen. Mit dem Apparat Wilhelms hat auch er nichts zu tun.

2) Vgl. auch Hain 13156—66.

Schluss der eigentlichen Summa metrica: *Hic modus est confitendi atque satisfaciendi.*

Schluss des Apparats: *Mundemus ergo nos vera contritione | confessione | et operis satisfactione ut festinare possumus (!) ad gloriam Dei. Quam nobis concedat qui est benedictus in secula seculorum. Amen.*

Dann folgen die *duodecim articuli fidei* (das apostolische Glaubensbekenntnis); weiter in Versen:

Septem peccata mortalia. Decem praecepta domini. Septem sacramenta. Septem dona sancti spiritus (alles ganz kurz!). *Septem opera misericordie corporalia. Septem opera misericordie spiritualia. Sex peccata in spiritum sanctum.*

Schluss: *Praesens hoc opus de modo confitendi et paenitendi completum est per me Anthonium coyllant.*

Die Ausgabe Hain 13158 (München, 2 fol. darin falsch geheftet):

Fol. 1^a, Titel: *Peniteas cito libellus iste nuncupatur Tractans compendiose de penitentia et eius circumstantiis ac vitam peccatis depravatam emendare cupientibus multum utilis et necessarius.*

Fol. 1^b, Überschrift: *Libellus de modo confitendi et penitendi.* Dann genau so, wie der zuerst beschriebene Druck Hain 11493. Schluss: *Explicit feliciter presens opusculum de modo penitendi et confitendi.*

Auf weitere Beschreibung verzichten wir. Es handelt sich für uns nur um die nötigen Angaben, die einer Verwechslung vorbeugen. Nebenbei gesagt findet sich weder in der Summa noch im Apparat ein Wort über die Indulgenzen. Die lateinischen Verse sind bei weitem flüssiger als die der Summula und des Mannale metricum. Als Probe geben wir den Anfang des II. Teils:

*Confessor dulcis affabilis atque benignus
Sit sapiens iustus sit mitis compatiensque
Ut crimen proprium celet peccata reorum
Sit piger ad penam sit velox ad miserandum
Et doleat quotiens facit illum culpa ferocem
Infundens oleum mulcens vinumque flagellans
Nunc virgam patris nunc prebeat ubera matris
Sibilet et cantet stimulet cum cogit oportet.
In primis querat contritus quomodo credat
Si credat sane corde fateatur et ore
Post hec rimetur peccantis vulnera caute etc.*

Noch einmal die Bekehrung Calvins.

Von

P. Wernle in Basel.

In allen neueren Untersuchungen, die sich mit Calvins religiöser Entwicklung befassen, ist die Vorrede des Reformators zum Psalmenkommentar aus dem Jahre 1557 als ein Selbstzeugnis von allerhöchstem Wert gewürdigt worden, aber immer erst am Schluß der Untersuchung, nach der Betrachtung der Biographien Bezas¹. Wie mir scheint, hätte aber dieses Selbstzeugnis vor allen anderen Dokumenten erforscht werden sollen, da es die Quelle der Bezaschen Biographien bildet, und diese als höchst unvollkommene, tastende Versuche biographischer Verwertung dieser Quelle zu betrachten sind.

Ich setze das Hauptstück der Psalmenvorrede hierher, weil ich im weiteren auf diesen Text beständig Bezug nehmen muß.

Calvin geht aus vom Leben Davids, in dem er *tum vocationis meae exordia tum continuum functionis cursum* im Spiegel zu schauen gelernt hat. *Conditio quidem mea quanto sit inferior, dicere nihil attinet. Verum sicut ille a caulis ovium ad summam imperii dignitatem evectus est, ita me Deus ab obscuris tenuibusque principis extractum, hoc tam honorifico munere dignatus est, ut evangelii praeco essem ac minister. Theologiae me pater tenellum adhuc puerum destinaverat. Sed cum videret legum scientiam passim augere suos cultores opibus, spes illa repente eum impulit ad mutandum consilium. Ita factum est ut revocatus a*

1) Vgl. A. Lang, Die Bekehrung Johannes Calvins, 1897, S. 36 bis 41; E. Doumergue, Jean Calvin. Les hommes et les choses de son temps I, 1899, S. 344 ff.; K. Müller, Calvins Bekehrung, 1905 (Nachrichten der Gött. Gel., Heft 2, S. 206 ff.).

philosophiae studio ad leges discendas traherer, quibus tametsi ut patris voluntati obsequerer fidelem operam impendere conatus sum, Deus tamen arcano providentiae suae freno cursum meum alio tandem reflexit. Ac primo quidem, cum superstitionibus papatus magis pertinaciter addictus essem, quam ut facile esset e tam profundo luto me extrahi, animum meum, qui pro aetate nimis obduruerat, subita conversione ad docilitatem subegit. Itaque aliquo verae pietatis gustu inbutus tanto proficiendi studio exarsi, ut reliqua studia, quamvis non abicerem, frigidius tamen sectarer. Necdum elapsus erat annus, cum omnes purioris doctrinae cupidi ad me novitium adhuc et tironem discendi causa ventitabant. Ego qui natura subrusticus umbram et otium semper amavi, tunc latebras captare; quae adeo concessae non sunt, ut mihi secessus omnes instar publicae scholae essent. Denique dum hoc mihi unum in animo est ignobile otium colere, Deus ita per varios flexus me circumegit, ut nusquam tamen quiescere permetteret, donec repugnante ingenio in lucem pertractus sum. Eoque concilio relicta patria in Germaniam concessi, ut in obscuro aliquo angulo abditus quiete diu negata fruere. (Op. XXXI, 21. 23.)

Zweierlei will an diesem Selbstzeugnis scharf berücksichtigt werden. Erstens das Datum; es stammt von 1557, also 25 bis 30 Jahre nach den hier skizzierten Ereignissen. Zweitens die Idee, unter welche Calvin seine religiöse Wandlung rückt. Es ist die Idee der göttlichen Vorsehung, die auf wunderbare Weise durch den Widerstreit menschlicher Interessen ihren Plan verwirklicht. Dem schließlichen Ziel: Verkünder des Evangeliums, hat zwar der erste Anfang, des Vaters ursprüngliche Absicht, entsprochen, aber dazwischen welche Kette menschlicher Ablenkungen und Gegenwirkungen, die alle die Vorsehung zu unterwerfen hat! Des Vaters weltlicher Ehrgeiz, dem der Sohn willfährt, des Sohnes auffallend hartnäckiges Hangen an päpstlicher Superstition, endlich auch nach der Bekehrung seine Schüchternheit und sein Lieblingswunsch nach stillen, weltverborgenen Studien. Mit Ausnahme des an die Bekehrung sich anschließenden größeren Eifers im Bibelstudium hebt er nur solche Züge seiner Entwicklung hervor, die der göttlichen Absicht zuwiderliefen. Dadurch wird das Wunder der göttlichen Führung heller illustriert. Sofort aber ist klar: nicht ein historisches Referat, — seine Glaubensbetrachtung will Calvin dem

Leser geben. Er soll das Wunder der göttlichen Führung an Calvin nicht begreifen, sondern verehren.

Damit hängt zusammen das gänzliche Absehen von allen näheren Umständen, und ganz besonders von allen menschlichen Vermittelungen. Keine Nennung einer Örtlichkeit bis zum Verlassen Frankreichs! Keine Zeitbestimmung! Der Übergang zum Rechtsstudium wird blofs hervorgehoben, weil er eine scheinbare Ablenkung vom theologischen Beruf bedeutet, ebenso das „noch nicht ein Jahr“ blofs zur Beleuchtung der raschen Fortschritte des Bekehrten. Richtig verstanden gibt uns diese Vorrede zu gar keiner Datierung der Bekehrung irgendwelchen Anhalt, aufer zur Ansetzung hinter den Übergang zum Rechtsstudium überhaupt. Vollends kein Wort von menschlichem Anteil an dieser Bekehrung; Gottes Werk ist sie allein; zu dem Bekehrten kommen die anderen Suchenden, er nicht zu ihnen. Wohl weist das *aliquo verae pietatis gustu imbutus* auf irgendeine solche menschliche Einwirkung hin, aber absichtlich wird der Leser über das: von wem? im Dunkel gelassen. Schwere Unterlassungen vom Standpunkt des Biographen aus betrachtet, sind dies alles klare Beweise der rein religiösen Betrachtung. Man vergleiche etwa damit Bullingers Rückblick an der Spitze seines Diariums¹: so schreibt ein Mann mit biographischen Interessen. Infolgedessen ist der historische Gewinn aus Calvins Selbstzeugnis ein äufserst kleiner. Für den Historiker kommt es gerade auf die Vermittelungen an, die Calvin nicht geben kann und will. Wenn die gefissentliche Hervorkehrung blofs der Widerstände und Ablenkungen absichtsvoll ist, wie steht es dann schliesslich mit der Zuverlässigkeit der *subita conversio*, in welcher die Wunderbetrachtung gipfelt? Die Frage mindestens scheint mir geboten. Dieser vermeintlich sichere, entscheidende Punkt am ganzen Selbstzeugnis ist zu eng verwoben in die religiöse Gesamtbetrachtung, den Dualismus und Supranaturalismus, die selber ein Gegenstand, aber nicht der Ausgangspunkt der biographischen Forschung sein müssen.

1) Ausgabe von E. Egli, S. 5 ff.

An dieses Selbstzeugnis Calvins schliessen sich nun die drei Bezaschen Vitae (auch die zweite, Colladonsche, trägt ja Bezas Namen) so an, dafs sie dasselbe als Quelle ihrer Darstellung zugrunde legen und zugleich ausdeuten, mit anderen Quellen bereichern und gelegentlich modifizieren. Die Texte sind bequem zusammengestellt in Op. XXI, S. 29 f. 53—57. 121—124. Ich bezeichne sie mit Vita I (1564), Vita II (1565 Colladon), Vita III (1575).

Ich beginne mit Vita III, die wegen des lateinischen Textes die Vergleichung erleichtert. Dafs Beza speziell die Vorrede des Psalmenkommentars wohl zu schätzen wufste, sagt er selbst uns beim Jahre 1557: „editis . . . in omnes Psalmos commentariis longe doctissimis, quibus praefationem vere pretiosam adiunxit“ (S. 152). Dafs er sie beim Schreiben neben sich liegen hatte, geht aus folgenden drei Stellen hervor:

Calvin:

Theologiae me pater tenellum adhuc puerum destinaverat.

Sed cum videret legum scientiam passim augere suos cultores opibus . . . ad mutandum consilium.

Omnes purioris doctrinae cupidi ad me novitium adhuc et tironem discendi causa ventitabant.

Beza III:

Destinarat autem eum pater ab initio theologiae studiis.

Sed hoc consilium interrupit utriusque mutatus animus. Patris quidem quod iuris prudentiam certius iter esse ad opes et honores videret.

Quicumque in ea urbe aliquo purioris religionis cognoscendae studio tangebantur, ad eum etiam percontandum ventitarent.

Die Abhängigkeit ist noch klarer, wenn man bedenkt, dafs ja Beza im ganzen durchaus dem Text der Vita II folgt und an diesen angeführten Stellen in dem Grade, als er dem Calvintext sich anschliesst, sich vom Text der Vita II entfernt. Sachlich ergeben diese Berührungen, dafs Vita III die in der Psalmenvorrede signalisierte Bekehrung Calvins in die Zeit des Orleanenser Rechtsstudiums verlegt und deshalb von dem Zulauf zu dem jungen evangelischen Lehrer bei der Schilderung des Orleanenseraufenthalts erzählt.

Auch die Vita II ist nach einem frischen Einblick ihres Verfassers in die Psalmenvorrede Calvins geschrieben. Das geht aus zwei kurzen Zusätzen zu Vita I hervor, die keinen anderen Ursprung haben: dem Vorhaben des Vaters, den Sohn Theologie studieren zu lassen („et son pere pretendoit de l'y faire employer“) und der in Vita I fehlenden Motivierung des Entschlusses zum Rechtsstudium („voyant que c'estoit meilleur moyen pour parvenir aux biens et aux honneurs“). Vgl. zum Überflus den direkten Hinweis Op. XXI, 58.

Aber das Hauptinteresse konzentriert sich auf Vita I, deren in Betracht kommender Text zum Vergleich hierher gesetzt sei:

Il nasquit à Noyon, ville ancienne et celebre de Picardie l'an 1505 le 10 de Juillet, d'une maison honneste et de moyennes facultez. Son pere s'appelloit Girard Calvin, homme de bon entendement et conseil et pour cela fort requis és maisons des seigneurs circonvoisins: à raison de quoy son dit fils des son ieune aage fut tant mieux et liberalement nourri, aux despens de son pere toutes fois, en compagnie des enfans de la maison de Mommor, ausquels aussi il fit compagnie aux estudes à Paris. Il estoit deslors d'un singulier esprit et surtout fort consciencieux, ennemi des vices et fort adonné au service de Dieu qu'on appeloit pour lors: tellement que son cœur tendoit entierement à la Theologie qui fut aussi cause qu'on le pourveut d'un benefice en l'eglise cathedrale de Noyon. Toutes fois son pere se resolut de le faire estudier aux loix et luy aussi de sa part ayant desia par le moyen d'un sien parent et ami nommé maistre Pierre Robert, autrement Olivetanus, qui depuis a traduit la Bible d'Hebrieu en François imprimee à Neufchastel, gouste quelque chose de la pure religion, commençoit à se distraire des superstitions Papales: qui fut cause qu'outre la singuliere reverence qu'il portoit à son pere il s'accorda d'aller à Orleans pour cest effect, la on lisoit pour lors un excellent homme nomme Pierre de l'Estoille, depuis President en la cour de parlement à Paris: sous lequel il profita tellement en peu de temps qu'on ne le tenoit pour escolier mais comme l'un des docteurs ordinaires: comme aussi il estoit plus souvent enseigneur qu'auditeur, et luy fut offert de le passer docteur pour rien, ce que toutes fois il refusa. Et pource que lors l'université de Bourges estoit aussi en bruit à cause de cest excellent Jurisconsulte André Alciat qui lors y enseignoit, il le voulut bien voir et ouir aussi.

Cependant il ne laissoit de vaquer aux saintes lettres avec tel fruit et si heureusement que tous ceux ausquels il plaisoit

à Dieu de toucher le cœur pour entendre que c'estoit des differents esmens pour le fait de la religion, non seulement luy portoyent affection singuliere mais l'avoient desia en admiration pour l'erudition et zele qui estoit en luy. Entre autres qu'il hantoit pour lors à Bourges il y avoit un excellent personnage Aleman, professeur de lettres Grecques, nommé Melchior Volmar, du quel ie me souvien d'autant plus volontiers que c'est celuy mesmes qui a esté mon fidele precepteur et gouverneur de toute ma ieunesse dont ie loueray Dieu toute ma vie. Ce bon personnage voyant que Calvin avoit faite des lettres Grecques fit tant qu'il s'appliqua à les apprendre, à quoy aussi il luy servit beaucoup, comme luy-mesme en a rendu tesmoignage en luy dodiant ses commentaires sur la seconde epistre de S. Paul aux Corinthiens, et luy faisant ceste reconnaissance de l'appeler son maistre et enseigneur.

Sur ces entrefaites son pere va mourir qui fut cause qu'abandonnant ses etudes de loix il retourna à Noyon et depuis à Paris: là où nonobstant sa ieunesse il ne fut gueres sans estre cognu et honoré de tous ceux qui avoyent quelque sentiment de verité. Luy de sa part, prenant dès lors resolution de se dedier du tout à Dieu, travailloit avec grand frict, tellement qu'estant advenue esmeute à Paris, du temps d'un Recteur nommé monsieur Copus, il fut envoyé en Cour pourchasser quelque provision: là où il fut cognu et tresbien recueilli de ceux qui avoyent quelque droite affection et iugement en ces affaires. En fin voyant le povre estat du royaume de France il delibera de s'en absenter pour vivre plus paisiblement et selon sa conscience. Il partit donques de France l'an 1534.

Ruht schon diese erste kurze Skizze Bezas auf Calvins Selbstzeugnis in der Psalmenvorrede? Ich glaube, diese Frage ist ganz bestimmt so zu beantworten, daß der Biograph seine ganze Skizze auf dieser Quelle aufbaut. Diese Skizze ist ja überhaupt äußerst kurz und schon deshalb der Quelle vergleichbar, soweit es sich um die Anfänge Calvins handelt. Folgendes ist beiden Dokumenten gemeinsam: zuerst steht die Theologie im Vordergrund; dann beschließt der Vater das Rechtsstudium und der Sohn gibt in Ehrfurcht vor dem Vater nach. Sofort ist aber mit diesem Ereignis die religiöse Wendung verknüpft: der Sohn kostet etwas von der reinen Religion und fängt an, sich den päpstlichen Superstitionen zu entziehen. Wohl studiert er eifrig und erfolgreich die Rechtswissenschaften, aber seine Liebe gehört der Bibel,

in deren Studium er solche Fortschritte macht, daß alle von Gott erweckten Seelen bei ihm Belehrung und Förderung suchen. Trotz seiner Jugendlichkeit kann er nicht ungekannt bleiben und wird von den evangelisch Gesinnten allgemein geehrt. Schliesslich beschließt er, Frankreich zu verlassen, um ganz in Frieden leben zu können. So erzählt es uns Calvin und genau so in der Hauptsache (eine wichtige Differenz vorbehalten) Beza. Entscheidend ist aber die wörtliche Berührung gerade an einer Hauptstelle, wo von der Bekehrung die Rede ist:

Calvin:	Beza:
superstitionibus papatus... e tam profundo luto me ex- trahi	se distraire des super- stitions papales
aliquo verae pietatis gustu imbutus	ayant ... gousté quelque chose de la pure religion.

Die wörtliche Berührung kann hier um so weniger eine zufällige sein, als in beiden Quellen vorher und nachher dieselben Begebenheiten erzählt werden und als beidemal das „aliquo gustu imbutus = ayant gousté quelque chose“, wie K. Müller (S. 209—211) mit Recht betont, nicht die Bekehrung, sondern die ihr vorangehende Veranlassung derselben bedeutet.

Aber freilich scheint nun gegen diese Quellenbenutzung ein zu deutlicher Widerspruch der Vita I mit Calvins Zeugnis zu sprechen. Von der subita conversio berichtet Vita I eben an der Parallelstelle nichts. Vielmehr schreibt sie ausdrücklich „commençoit à se distraire des superstitions papales“ und bereitet damit den Leser darauf vor, daß sie ihm erst später den Endpunkt, der den ganzen Durchbruch bringt, erzählen will. Sie tut das im zweiten Pariser Aufenthalt mit einer charakteristischen und durch das Selbstzeugnis an jener Stelle gar nicht veranlaßten Wendung: „luy de sa part prenant dès lors resolution de se dedier du tout à Dieu“, d. h. mit einer Wendung, die nach Calvins eigenem Sprachgebrauch (K. Müller, S. 210, Anm. 5) erst den ganzen Bruch mit den Superstitiones Papatus ausdrückt. Allein weit entfernt davon, das zuerst gewonnene Ergebnis um-

zustofsen, leitet uns die Beachtung dieses Widerspruchs nur dazu an, die Quellenbenutzung Bezas richtig zu verstehen. Wir haben hier eine bewußte Korrektur des Biographen an seiner Quelle, die im Zusammenhang steht mit seiner überhaupt veränderten Betrachtungsweise der Anfänge seines Helden. Nämlich ein Wunder ist ihm ja die Bekehrung Calvins ganz zweifellos auch, wie er selber die wunderbare Rührung der Herzen durch Gott an den zu Calvin hingezogenen Seelen hervorhebt. Aber es ist ihm keineswegs ein solches Wunder, das gänzlich unvermittelt und nur im Widerspruch zu den natürlichen Begebenheiten eintrat. Ist es doch seine, des Biographen Aufgabe, wenn er überhaupt eine Biographie auch nur skizzieren will, dann den geschichtlichen Vermittelungen und überhaupt dem Werden dieses Wunders in der Zeit nachzugehen. Und das tut er in bewußtem Gegensatz zu Calvins Selbstzeugnis in der Tat von Anfang an. Hebt Calvin bloß die Absicht des Vaters hervor, ihn Theologie studieren zu lassen, so zeigt er, wie das Herz des Sohnes von früh an ganz zur Theologie sich hinneigte, und rechtfertigt mit dieser bestimmten Herzensneigung den protestantischem Gewissen eben doch anstößigen frühen Pfründenbesitz. Hatte Calvin im Übergang zum Rechtsstudium bloß Gehorsam gegen den väterlichen Willen und ein Ablenken vom ursprünglich bestimmten göttlichen Beruf konstatiert, so ergänzt Beza die andere Seite der Sache: die Neigung des Sohnes für diese Preisgabe eines mit der Superstition so untrennlich verbundenen Berufes infolge der durch Olivetan äußerlich veranlaßten beginnenden inneren Abwendung vom Katholizismus. Und gerade daß er hier den Einfluß Olivetans zur Erklärung des „aliquo verae pietatis gustu imbutus“ heranzieht, zeigt, welches Gewicht ihm unbeschadet des göttlichen Zuges die menschliche Berührung hat. Indem er so durchweg ergänzt und leise berichtigt, zerlegt sich ihm dann eben auch das Bekehrungserlebnis aus einer plötzlichen einmaligen Tat in eine über Jahre ausgebreitete Geschichte, deren Anfangs- und Schlusspunkt er hervorhebt, ohne deshalb im übrigen seiner Quelle untreu zu sein. Besondere neue Quellen für diese Korrektur

braucht man deshalb nicht anzunehmen. Es genügt, daß er im Anschluß an die Quelle die entscheidende Wendung sogleich nach dem Übergang zum Rechtsstudium bringen wollte, sich aber sagte, daß die radikale Loslösung Calvins vom ganzen päpstlichen Sakralwesen nicht gar so lange vor dem Verlassen Frankreichs erfolgt sein wird, das ja, wie er bemerkt, eben den Zweck hatte, endlich ganz nach dem Gewissen, ohne alle Superstition leben zu können. Hätte er eine neue berichtigende Quelle vor sich gehabt, seine Erzählung von der schließlichen Bekehrung hätte ganz bestimmte Angaben bringen müssen und sich nicht mit dieser höchst allgemeinen Wendung begnügt. Er hat also lediglich seine Hauptquelle so benutzt, wie das jeder irgendwie überlegende Biograph tun mußte, d. h. ergänzend und korrigierend, obschon nur nach Vermutung.

Aus diesem Verhältnis von Quelle und Bearbeitung ergibt sich, wie wir uns in dem Streit über das Datum der Bekehrung Calvins zu den entgegengesetzten Ansichten von Doumergue (S. 344—347) und K. Müller (S. 208) zu stellen haben. Die Frage ist im strengen Sinne gar nicht zu beantworten. Auf seiten Doumergues, der die Bekehrung ins Jahr 1528 setzt, steht auf alle Fälle die älteste Tradition, d. h. die Vita I, die wir nun als älteste Auslegung des Calvinschen Selbstzeugnisses erkannten, obschon dann ja auch Doumergue das Ende der Bekehrung mit Vita I in die zweite Pariser Zeit (1532) verlegen muß. K. Müller dagegen kann sich darauf berufen, daß diese älteste Tradition möglicherweise auf irrtümlicher Auslegung des Calvinschen Selbstzeugnisses beruht, auf einem falschen Schluß aus dem nacheinander Erzählten auf sofort nacheinander Geschehenes, und daß sie daher für den Historiker nicht maßgebend zu sein braucht. Indes steht sein Datierungsversuch, soweit er auf dem Selbstzeugnis steht, auch wieder in der Luft, da dieses Selbstzeugnis nach vorwärts eine sichere chronologische Handhabe so wenig bietet, als nach rückwärts. Aus dem Selbstzeugnis ist klipp und klar kein anderes Datum der Bekehrung zu gewinnen als dieses, daß sie später als der Übergang zum Rechtsstudium erfolgt ist. Gibt man die

Bezasche Auslegung als auf falscher Kombination beruhend preis, so soll man eingestehen, daß aus diesen Quellen für das Datum der Bekehrung überhaupt nichts zu lernen ist. Und das ist auch ein Resultat.

Nun aber ist die Psalmenvorrede Calvins keineswegs die einzige Quelle für den ganzen Parallelabschnitt von Vita I. Nicht aus ihr stammen die wichtigen Nachrichten über Olivetan und Melchior Volmar, an denen eine Untersuchung des Bekehrungsproblems nicht vorübergehen darf.

Wie mir scheint, hat uns K. Müller S. 231 einen außerordentlich wertvollen Wink für diese Quellenfrage gegeben. „Calvin muß über seine frühere Zeit im Verkehr mit seinen Verehrern sehr zurückhaltend gewesen sein. Was Beza und Colladon darüber zu sagen wissen, stammt zumeist entweder aus den beiläufigen Nachrichten in Calvins Werken oder, wie sie selbst da und dort hervorheben, aus den Mitteilungen seiner ehemaligen Genossen.“ Ich möchte dem nur hinzufügen, daß zwischen den Calvins Werken entnommenen Nachrichten und den aus mündlicher Überlieferung geschöpften ein starker Unterschied der Zuverlässigkeit besteht.¹

Nun ruht das in Vita I von Melchior Volmar Erzählte auf zwei Quellen: auf Bezas lebendiger Erinnerung an seinen Jugendlehrer und auf Calvins Widmungsbrief

1) Zu diesem höchst Unzuverlässigen scheint mir insbesondere die Nachricht von Calvins Sendung an den Hof und von seinem vortrefflichen Empfang daselbst zu gehören. Vita I und ihr folgend Vita II stellen das Ereignis in Zusammenhang mit der durch die Copsche Rektoratsrede veranlaßten Aufregung. Ist aber, wie Vita II erzählt, damals nach Calvin selbst gefahndet und mit Beschlagnahme seiner ihn kompromittierenden Korrespondenz verfahren worden, wie verträgt sich damit seine Sendung an den Hof, um den Glaubensgenossen „Erleichterung zu verschaffen“ (purchasser quelque provision. Diesen allgemeinen Sinn hat hier das Wort, und nicht den speziellen, den K. Müller S. 214 ihm gibt)? Vita III setzt statt dessen eine Intervention der Margarete ein und drückt die Bedeutung Calvins dabei zu einer Gelegenheitsursache herab. In Wahrheit ruht Vita I—III auf ganz blasser, unbestimmter Kunde von irgendeiner Begegnung Calvins mit dem Hof, deren Datum, Zusammenhang, ja auch nur Tatsächlichkeit für uns in völligem Dunkel liegen.

an Volmar an der Spitze des Kommentars zum zweiten Korintherbrief. Auf die zweite Quelle geht alles zurück, was er über die Beziehungen zwischen Volmar und Calvin mitteilt. Infolgedessen sagt uns Vita I nicht mehr und nicht weniger von diesem Verhältnis, als das Calvin bei Volmar Griechisch gelernt hat. Mehr war der Widmung Calvins nicht zu entnehmen, und mehr weiß auch Beza zur Zeit von Vita I nicht. Ist doch der Hauptgrund, weshalb Beza die Volmarstelle bringt, überhaupt kein Calvin betreffender, sondern seine persönliche Dankbarkeit gegen seinen — und Calvins — Lehrer. Erst in Vita III bei der Latinisierung hat er das schlichte „Entre autres qu'il hantoit pour lors à Bourges“ durch das vollere „amicitiam inii et religionis et literarum“ ersetzt, aber dieser Zusatz gehört zu den geschichtlich gänzlich wertlosen. Woher soll ihm jetzt plötzlich über dies Verhältnis zu Volmar neue Kunde geflossen sein? Kein einziger übriger Zug deutet darauf. Die schlichte und doch so herzliche Widmung Calvins feiert freilich die alte „amicitia“ (der Ausdruck in Vita III wird direkt aus der Widmung stammen wie das „hoc autore“), aber das er dort ihm den Griechischunterricht verdankt und die religiöse Förderung verschwiegen hätte, geht wider alle Wahrscheinlichkeit. Es ist der spätere Biograph, der sich ein freundschaftliches Verhältnis ohne starke religiöse Beziehung schon in der Jugend seines Helden nicht mehr denken kann. Davon abgesehen sagt uns sogar Vita III von der religiösen Abhängigkeit Calvins von Volmar keine Silbe, schließt sie vielmehr rundweg aus, indem sie den Calvin schon zuvor in Orleans Führer des evangelischen Kreises werden läßt. Es fehlt in den Quellen jeder Grund, dem Volmar irgendeine entscheidende Stelle in Calvins religiöser Entwicklung anzuweisen.

Um so klarer ist, das schon Vita I von Calvins Verwandten und Freund Olivetan den äußeren Anstoß zur Bekehrung herleitet: Olivetan ist das Mittel, durch das Calvin zuerst etwas von der reinen Religion gekostet hat. Wüßten wir nur sicher, woher die Vita I diese Kunde schöpft! Sie selbst bezeichnet den Olivetan näher als den, der die he-

bräische Bibel ins Französische übersetzt hat, zu Neuenburg gedruckt. Damit verweist sie uns selber auf die von Calvin verfaßte Vorrede zu dieser Bibel, die Beza später in die Sammlung der *Epistolae et responsa* Calvins aufnahm. Er wird sie schon für die *Vita I* durchgesehen haben; daher die genaue Bezeichnung des Übersetzers und seines Druckortes. Am Schluß dieser Vorrede kommt Calvin beiläufig ganz kurz auf sein Verhältnis zu Olivetan zu sprechen: „*de interprete parcius loquor, ne quid cognationi quae illi mecum intercedit aut veteri nostrae familiaritati dare videar.*“ Aus diesem Satz scheint mir die ganze Nachricht der *Vita I* zu fließen: sie gibt das *cognationi* mit *parent*, das *familiaritati* mit *ami* wieder und schließt aus dem *veteri familiaritati*, daß diesem in die frühe Jugend Calvins zurückgehenden Verhältnis die erste evangelische Anregung zu verdanken sei. Was mich in dieser Hypothese bestärkt, ist vor allem die äußerste Kürze und Dunkelheit, mit welcher *Vita I* über diesen wichtigen Einfluß hinwegilt; sie weiß von dem ganzen Einfluß gar keine örtliche oder zeitliche oder inhaltlich bedeutsame Näherbestimmung; sie weiß eben nur, was die Calvinvorrede zu Olivetans Bibelübersetzung sagt. Und nun glaube ich, wird der Ursprung der ganzen Notiz deutlich: In Calvins Psalmenvorrede las Beza das „*aliquo verae pietatis gusto imbutus*“, das er — wie heute K. Müller (S. 209) gegen Doumergue (S. 345) — als der Bekehrung vorangehend und sie einleitend deutete. Die Frage ergab sich für ihn: Woher stammt dieser erste *gustus*? Ein Wissen darüber von seiten Calvins hatte er nicht, aber die Bibelvorrede Calvins sprach von einer alten Freundschaft mit dem berühmten Bibelübersetzer, einem Verwandten Calvins. Hier, wenn irgendwo, mußte der Grund zu jenem *gustus* gewesen sein, und so schlossen sich die Angaben der beiden Vorreden Calvins zusammen. Hat diese Vermutung Wahrscheinlichkeit für sich, so bedeutet dann freilich für uns die gewonnene Einsicht in die Quellen dieser Tradition zugleich die Einsicht in ihre Wertlosigkeit. Denn den Quellen ist gerade über diesen ersten und entscheidenden Einfluß Olivetans auf Calvin nichts zu entnehmen.

Ich fasse nun das Hauptergebnis zusammen: Bei Verfassung der Vita I hat Beza Calvins Vorrede zum Psalmenkommentar als seine Hauptquelle benutzt. Für die Skizzierung der religiösen Entwicklung, der Bekehrung Calvins, war sie sogar seine einzige Quelle. Er hat diese Quelle erstens mit anderswoher geschöpften Traditionen kombiniert und dadurch ihre Angaben in das örtliche und zeitliche Milieu zu stellen gesucht. Er hat sie zweitens korrigiert, indem er zwischen Anfang und Endpunkt der Bekehrung deutlicher unterscheiden zu müssen glaubte, nicht infolge neuen Wissens, sondern aus der Erwägung heraus, daß der definitive Bruch mit dem römischen Sakralwesen nicht schon kurz nach dem Übergang zum Rechtsstudium — dies schien ihm die Quelle zu sagen —, sondern nicht sehr lange vor dem Austritt aus Frankreich erfolgt sein könne. Er hat sie drittens am entscheidenden Punkt zu ergänzen versucht. Zwar eine religiöse Beeinflussung Calvins durch Volmar hat er nicht angenommen, da ihm seine sekundäre Quelle, Calvins Widmung des zweiten Korintherbriefkommentars, auch nichts davon sagte. Aber den ersten „Geschmack“ evangelischer Frömmigkeit, von dem seine Hauptquelle sprach, suchte er geschichtlich sich zu vermitteln durch Kombination mit der Bibelvorrede Calvins, d. h. durch Olivetan, ohne ein Wissen darüber, bloß auf dem Wege der Hypothese. Weder jene Korrektur, noch diese Ergänzung kann irgendwelchen Wert für unser Wissen von Calvins Entwicklung haben, da schon ihr ganzer Ausgangspunkt, die enge zeitliche Verknüpfung der Berufswahl mit der Bekehrung, auf zweifelhafter Exegese des Calvinschen Selbstzeugnisses beruht. Es ist somit aus der Vita I keine einzige zu Calvins Selbstzeugnis hinzutretende Notiz zu gewinnen, die unser Wissen von Calvins religiöser Entwicklung irgendwie vermehrte.

Es braucht kaum gesagt zu werden, daß Vita II und III an diesem negativen Ergebnis auch nichts ändern. Was die Vita II zu Vita I hinzufügt, sind Orleanenser Traditionen über Calvins Studienfleiß und die Tradition von Predigten in Lignières. Wie es sich nun mit dem geschichtlichen Wert dieser Tradition, deren genauen Ursprung wir nicht kennen,

immer verhalten mag, die Hauptsache in unserem Zusammenhang, das chronologische Datum, beruht blofs auf der Kombination von Colladon, der wegen der örtlichen Nähe von Bourges und Lignières diese Tradition in die Dauer des Bourgesstudiums Calvins verlegte. Auch wer die Tradition selbst nicht preisgeben will, wird sich fragen, ob dieser evangelische Prädikant Calvin nicht viel eher in die Zeit seines späteren Wanderlebens paßt, als in die Zeit des Rechtsstudiums unter Alciat. Erst für die zweite Pariser Zeit hat Vita II reichlichere und zum Teil gute Nachrichten aufgetrieben, Nachrichten, die zwingend dartun, dafs Calvin in dieser Zeit allerdings zur evangelischen Partei gehört: seinen Verkehr mit dem evangelischen Märtyrer Estienne de la Forge, seine Freundschaft mit dem Rektor Cop, dem Verfasser der berühmten evangelischen Rede, sein knappes Entrinnen der Verhaftung und die Beschlagnahme seiner kompromittierenden Korrespondenz. Aber das sind alles Nachrichten vom Leben und Treiben des schon Bekehrten, und das will beachtet sein.

Vita III bringt zu alledem nicht einmal eine Nachlese, abgesehen von der einzigen Notiz, dafs Calvin für den Rektor Cop jene berühmte Rede verfaßt habe, eine Notiz deren Ursprung K. Müller S. 231 endgültig aufgehellt hat zugleich mit der neuen Erschütterung ihres Wertes. Im übrigen darf man sich überhaupt über das Neue, das Vita III gegenüber Vita I und II hinzubringt, nicht falsche Vorstellungen machen. Die einfache Umsetzung des französischen in den lateinischen Text gab häufig zu freieren, anders gerichteten Wendungen den Anlaß. Allerdings hat Beza seine schon für Vita I benutzten Quellen für Vita III sich nochmals angesehen (vgl. für Calvins Psalmenvorwort oben S. 87, für Calvins Widmungsbrief an Volmar oben S. 94; der gleichen Quelle entstammt das *ius civile* im ersten Satz des Orleanenser Studiums), aber er hat — gerade in bezug auf Olivetan und Volmar —, Eigenes, ganz Hypothetisches in die Latinisierung erst hineinfließen lassen. Und wie zufällige Rücksichten des Übersetzers der Sache eine neue Wendung geben können, dafür nur ein Beispiel: Vita II hatte neue Orleanenser Traditionen

an etwas ungeschickter Stelle in Vita I eingefügt, da, wo doch zuvor eben von Bourges und von Alciat die Rede gewesen war. Vita III will diese Ungeschicklichkeit verbessern und die Orleanenser Nachrichten im Zusammenhang bringen. Statt nun aber diese zweiten Orleanenser Nachrichten einfach vor die Übersiedelung nach Bourges zu rücken, reißt Vita III nur den einen Bourges betreffenden Satz heraus und versetzt ihn an spätere Stelle, läßt dagegen den zweiten zu Bourges gehörigen Satz ausdrücklich auf Orleans (in ea urbe) bezogen sein. So daß durch diese falsche Verschiebung der frühe Zulauf der Evangelischen zu Calvin jetzt in Vita III noch vor den Aufenthalt in Bourges hinaufrückt und damit den späteren Biographen Anlaß gibt, das Hervortreten der evangelischen Gesinnung Calvins noch früher hinaufzudatieren, als es selbst nach Vita I und II nötig wäre. Man tut daher gut, für das Bekehrungsproblem von Vita III so gut wie ganz abzusehen.

Wenn nun aber aus Vita I bis III so gut wie nichts für die Bekehrung Calvins zu lernen ist, und aus Calvins Selbstzeugnis, 25 Jahre nach der Bekehrung und mit ganz bestimmter theologischer Deutung geschrieben, jedenfalls nicht viel, so sind wir ja damit noch gar nicht am Ende unserer Untersuchung. Wir haben ja Quellen, die den ältesten Biographen nur zum kleinsten Teil zur Verfügung standen, die ältesten Briefe von und an Calvin und die Noyoner Akten, ferner Calvins Senecakommentar. Was sich diesen Quellen entnehmen läßt, ist zuletzt von K. Müller mit der größten Umsicht und Genauigkeit dargestellt worden, nur daß dieser Forscher durch die Heranziehung Bezas und sogar der Vita III ganz Unsicheres mit dem Sicherem kombiniert. Ich versuche das Sichere in vier Thesen zusammenzufassen:

I. Über die ganze Zeit des Rechtsstudiums in Orleans und Bourges fehlt uns jede direkte Kunde für die religiöse Stellung Calvins. Alle Rückschlüsse aus den Pariser Briefen auf die vorpariser Zeit sind streng an das gebunden, was über die Pariser Zeit feststeht.

II. Obschon der Pariser Briefwechsel Calvins ganz un-

vollständig erhalten ist, heben sich die Dokumente der Jahre 1531 und 1532 deutlich von den späteren (Ende 1533) ab, und schliessen die Datierung der Bekehrung — das Wort im Calvinschen Sinne genommen — vor oder in diesen Jahren aus. Einwirkungen des Faber Stapulensis und Erasmus sind wohl spürbar, aber weder ein Bruch mit dem römischen Sakralwesen, noch eine entschlossene Konzentration auf das Bibelstudium ist erfolgt. Das letztere ergibt sich sowohl aus dem Senecakommentar (besonders der Vorrede), als aus den sein Erscheinen ankündigenden Briefen (Op. Xb 19. 20f. ganz sicher. Calvin ist noch Humanist.

III. Dagegen läßt der im Oktober 1533 geschriebene Brief über die neuesten Pariser Ereignisse (Op. Xb, S. 25 ff.) sowohl den Calvin als seinen Freundeskreis in Orleans als überzeugte Anhänger der um Gerard Roussel sich scharenden evangelischen Partei erkennen, ebenfalls alle folgenden Dokumente. Die Wendung — wir dürfen sie Bekehrung nennen — muß eine Zeitlang vorher erfolgt sein.

IV. Da Calvin laut den Noyoner Akten am 23. August 1533 zu Noyon im Kapitel mit anderen Kaplänen Gebete gegen die Pest angeordnet hat, so ist es eine ansprechende Vermutung K. Müllers (S. 213), daß diese Teilnahme am katholischen Kult die letzte gewesen sei, und an sie die Bekehrung sich schloß.

Man wird finden, daß diese Untersuchung außerordentlich wenig zu einem klareren Verständnis der religiösen Entwicklung Calvins beigetragen hat. Das war aber auch nicht ihr Zweck. Es kommt mir gar nicht darauf an, ein genaues Bild der Bekehrung Calvins zu geben, sondern nur festzustellen, was man darüber weiß, und was nicht.

ANALEKTEN.

1.

Beiträge zur Lutherforschung.

(Fortsetzung und Schlufs zu Bd. XXVI, S. 243—249, 394—402.)

Von

Otto Clemen (Zwickau i. S.).

Indem wir die chronologische Reihenfolge der W. A. beibehalten, handeln wir zuerst von der in dem Kamenzer Sammelband enthaltenen Handschrift von Luthers Asterisci.

Den Text derselben kannte man bis vor kurzem nur aus dem Abdruck im 1. Bande der Wittenberger Gesamtausgabe von 1545. Dazu hat sich neuerdings das Druckmanuskript gefunden: Cod. Bos. q. 25^a der Jenaer Universitätsbibliothek, fol. 23^b—48^a. Drittens kommt nun die Kamenzer Handschrift hinzu¹.

In der Reformationsgeschichte der Jahre 1518 und 1519, soweit sie bis jetzt aufgehellte ist, führen die Asterisci ein ziemlich schemenhaftes Dasein. Auszugehen ist von Luthers Brief an den Zwickauer Prediger Johannes Sylvius Egranus² vom 24. März 1518 (= Enders I, Nr. 69). Aus diesem ergibt sich zunächst, dafs Luther damals Ecks Obelisci gelesen hatte.

1) Im folgenden bedeutet W die Wittenberger Gesamtausgabe, J¹ die Jenaer Handschrift in ihrer Urgestalt, J² die korrigierte Jenaer Hdschr., K die Kamenzer Hdschr. Die von W. Köhler, Luthers 95 Thesen samt seinen Resolutionen sowie den Gegenschriften von Wimpina-Tetzel, Eck und Prierias, Leipzig 1903, Seite V gewählten Zeichen konnten nicht gut beibehalten werden, da zu dem Jenaer Manuskript, das er mit M bezeichnet, ein zweites M, das Kamenzer, getreten ist. Köhler legt übrigens seinem Text der Asterisci und Obelisci J¹ zugrunde und verzeichnet die Varianten aus W. Will man die Asterisci und Obelisci in ihrem Verhältnis zueinander und zu den 95 Thesen verstehen, so mufs man zu seiner sehr praktischen und guten Ausgabe greifen. W. A. IX, 770 ff. sind nachträglich die Varianten von J¹ und J² genau angegeben.

2) Über ihn vgl. zuletzt: Mitteilungen des Altertumsvereins für Zwickau und Umgegend VI (1899), 1—39; VII (1902), 1—32.

Wenn Knaake (W. A. I, 279) aus dem Briefe Luthers an Christoph Scheurl in Nürnberg vom 5. März (= Enders I, Nr. 66) folgern will, daß Luther damals die Obelisci noch nicht gekannt habe¹, so ist das ein vorschneller und unsicherer Schlufs. Luther erwähnt in diesem Briefe einen „nuper“ an Eck gesandten Brief, von dem er nicht wisse, ob er richtig in dessen Hände gelangt sei. Knaake meint nun: wenn Luther damals die Obelisci gekannt, hätte er in dem Briefe an Scheurl gelegentlich der Erwähnung des an Eck gerichteten Briefs davon sprechen müssen. Aber konnte denn Luther nicht Grund haben, Scheurl gegenüber zunächst von diesem Angriff zu schweigen? Vielleicht war gerade der Brief an Eck irgendwie eine erste Antwort auf die Obelisci². Schlechterdings ausgeschlossen ist es also nicht, daß Luther die Obelisci schon vor dem 5. März erhalten hat. Indes das ist wenig wichtig. Nun aber weiter! In dem Briefe an Egran schreibt Luther ferner, er habe erst diesen Hundefraß geduldig hinunterwürgen wollen³, doch die Freunde hätten ihn gezwungen, Eck zu antworten, sed privata manu, d. h. in einem Privat-schreiben, nicht in einer für die Öffentlichkeit und für den Druck bestimmten Entgegnung. Knaake folgert aus dieser Briefstelle, daß Luther damals, am 24. März, die Asterisci schon fertig hatte. Aber das ist wieder ein unvorsichtiger Schlufs. Die Stelle kann man ganz gut auch so verstehen, daß Luther damals die Asterisci in Arbeit, vielleicht eben erst angefangen hatte⁴. Mit dem oben erwähnten Brief vom 19. Mai schickte er sie an Eck — nicht direkt, sondern durch Vermittelung desjenigen, der ihm die Obelisci vermittelt hatte. An diesen Ungenannten schickt Luther also die Asterisci, den Brief an Eck vom 19. Mai und sicher ein Begleitschreiben. Ist letzteres erhalten, und wer ist der ungenannte Vermittler? Dem ersten Abdruck der Asterisci, den wir besitzen, in W, ist ein Brief Luthers an Wenzeslaus Link in Nürnberg vorangestellt (= Enders I, Nr. 86), in dem er diesen als denjenigen bezeichnet, der ihm die Obelisci geschickt habe⁵

1) Ebenso Enders V, 2¹: Luther erhielt Ecks Obelisci zwischen dem 5. und 24. März 1518.

2) Eine bestimmte Bezugnahme auf die Obelisci kann allerdings in diesem verloren gegangenen Briefe nicht gestanden haben; denn offenbar erwähnt Luther in dem Briefe an Eck vom 19. Mai (= Enders V, Nr. 818 a) diesem gegenüber die Obelisci zum ersten Male.

3) So glaube ich die Stelle: „Volui hanc offam Cerbero dignam absorbere patientia“ in gutes Deutsch übersetzen zu sollen, obgleich sie zugleich eine Reminiszenz aus Verg. Aen. 6, 420 enthält.

4) Erst am 14. Mai meldet Scheurl Eck, daß er gehört habe, „Martinum propriis telis te confodere et mirum in modum se tueri“ (Christoph Scheurl's Briefbuch, herausgegeben von v. Soden u. Knaake II [Potsdam 1872], S. 47).

5) Link hatte die Obelisci von Bernhard Adelman erhalten. Vgl.

und dem er nun die Asterisci sende, damit er sie, wenn er wolle, an Eck weitergebe. Enders datiert diesen Brief vom 10. August 1518. Dieses Datum trägt aber in W nur die darauffolgende Abhandlung der Asterisci; man braucht es durchaus nicht auf den vorangestellten Widmungsbrief mit zu beziehen. Wahrscheinlich druckt W außerdem auch nur ein Mittelstück aus einem Briefe Luthers an Link ab. Wie die Konjunktion *vero* am Anfang zeigt, fehlt der Briefeingang, und der Schlufs mit dem Datum ist wohl auch weggelassen worden. Wir können ruhig diesen Widmungsbrief ansehen als ein Fragment aus dem Begleitschreiben, das einst den Asterisci und dem Briefe an Eck vom 19. Mai beilag. Link also war es, der, wenn er wollte, die Asterisci an Eck weiterexpedieren sollte.

Bis jetzt ist alles in Ordnung. Aber nun stofsen wir auf ein Rätsel. Die Asterisci selbst sind, wie oben erwähnt, in W unterschrieben: Anno M. D. XVIII. X. Augusti. Knaake stellt hier eine geistreiche Vermutung auf: „Der 10. August 1518 war feria III. post Cyriaci; es gibt aber zwei dies Cyriaci, der eine ist der 8. August, der andere der 16. März; nehmen wir an, daß ursprünglich das Datum nach dem Tag des heiligen Cyriacus bestimmt war, so könnte es auch als 23. März aufgelöst werden, und dies würde vortrefflich zu oben angeführtem Briefe Luthers an Johann Sylvius (vom 24. März) passen.“ — Dem widerspricht nun aber folgendes:

1. Weniger „vortrefflich“ paßt das konstruierte Datum zu dem Briefe Luthers an Eck vom 19. Mai. Indes, Luther könnte seine Gründe gehabt haben, die Asterisci erst acht Wochen nach Fertigstellung an Link-Eck zu senden. Es kam ja auch seine Reise nach Heidelberg vom 13. April bis 15. Mai dazwischen. Auffällig wäre diese Inkongruenz aber immerhin, da doch Luther die Asterisci nur für Eck geschrieben hat. Knaake hat die Inkongruenz auch, nachdem ihm der Brief Luthers an Eck vom 19. Mai bekannt geworden war, gefühlt. Er sucht nun seine Meinung, daß die Asterisci schon am 23. März fertig gewesen seien, durch die Annahme zu retten, Luther habe die Asterisci nicht erst mit jenem Briefe vom 19. Mai, sondern schon früher an Eck geschickt. Die Worte in seinem Briefe: „*misi ad te Asteriscos contra tuos Obeliscos*“ seien nicht wie im lateinischen Briefstil, sondern eigentlich perfektisch zu fassen (W. A. IX, 770).

neuerdings Frz. Xav. Thurnhofer, Bernhard Adelmann von Adelmannsfelden, Freiburg i. Br. 1900, S. 69. Ob Adelmann das Original oder eine Abschrift an Link sandte, will Thurnhofer nicht entscheiden. Sicher ist nur, daß Eck am 8. November 1519 (s. u.) das Original nicht mehr besafs. Er kann es ja aber auch auf andere Weise verloren haben.

Man braucht aber diese Briefstelle nur im Zusammenhang zu lesen und dazu noch die folgende: „Solum illi eos scripsi, per quem tuos Obeliscos accepi, ut per illum tu Asteriscos accipias“ [Coni. praes.], um zu erkennen, daß bei Knaake der Wunsch Vater des Gedankens gewesen ist. Und wie stellt er sich die Zusendung an Eck vor? Ganz ohne Begleitschreiben? Ein über die Asterisci handelnder Brief Luthers an Eck vor dem vom 19. Mai ist undenkbar.

2. Der bei Enders I, Nr. 85 abgedruckte Brief Luthers an Spalatin trägt das Datum „die Sancti Cyriaci 1518“. Hier ist sicher der 8. August gemeint, dann aber wohl auch dort.

3. K weist folgende Unterschrift der Asterisci auf: „Finis Impositus Festo die sacrosancti athletę ac Martyris christi Jesu Laurentij archidyaconi Ecclesię Lateranensis rho: Anno salutis 1518. Vuitt: Laus Christo Jesu.“ Das ist sicher der 10. August!

4. Spalatin, der nachweislich vom 8. August bis 5. September 1518 mit seinem Kurfürsten auf dem Augsburger Reichstag war, schickt am 20. August dem Mönche im St. Ulrichskloster Veit Bild Luthers Asterisci zu, indem er freilich sehr geheimnisvoll tut. Am 27. fordert er sie zurück. Am 28. hat er sie glücklich wieder und freut sich, daß sie Bild gefallen haben¹. Spalatin hat also damals die Asterisci als haute nouveauté an einen Freund geschickt. Höchst wahrscheinlich hat er auch selbst erst damals sie zu Gesicht bekommen. Das scheint doch das Datum des 10. August irgendwie zu stützen!

1) Den Text der hier in Betracht kommenden Briefe muß man sich aus Franc. Ant. Veith, Bibliotheca Augustana complectens notitias varias de vita et scriptis eruditorum, quos Augusta Vindelica orbi literato vel dedit vel aluit, Alphabetum XII (Augustae Vindeliciae 1796), p. 129 und 130, und Alfr. Schröder, Der Humanist Veit Bild, Mönch bei St. Ulrich, in Zeitschr. des Histor. Ver. für Schwaben u. Neuburg XX (1893), S. 203 f., Nr. 125 ff. zusammenstellen:

1. Spalatin an Bild, Augsburg, 20. August 1518: Decem Dei Praecepta a nostro D. Martino Luther enarrata [W. A. I, 394 ff.; der Urdruck erschien am 20. Juli 1518 bei Johann Grunenberg in Wittenberg] ... tibi dono ... Mitto tibi etiam D. Martini Asteriscos, ita ut nemini demonstres mortalium. Sicut tibi mittuntur, ubi perlegeris, signatos mihi remittas, cum ob alia, tum ut Momi vitemus acrimoniam ...

2. Derselbe an denselben, 27. August: ... rogo, ut mihi remittas Asteriscos Martini nostri ...

3. Derselbe an denselben, 28. August: Asteriscos gaudeo tibi placuisse. Utinam videre posses etiam eruditissimi doctoris nostri Martini probationes positionum suarum de indulgentiis pene 34 nuper impressas [W. A. I, 522 ff.; Köstlin I, 756 Anm. zu 177¹ gibt unsere Briefstelle nicht ganz genau wieder], principium enim et finem nondum vidi. Jesu bone, quantum in id operis conegessit eruditionis pater pientissimus. Sed non habeo libellum; alioquin enim statim ad te iret ...

4. Zwischen 2 und 3: Bild an Spalatin: schickt die Asterisci zurück und bedankt sich für Schenkung des praeceptorium Lutheri (s. Nr. 1).

An Punkt 3 und 4 müssen wir weiter anknüpfen. Die Schlussbemerkung in K klingt ganz und gar nicht lutherisch und kann in Luthers Originalmanuskript unmöglich gestanden haben, da er ja die Asterisci vielmehr spätestens schon am 19. Mai fertig hatte. Eher klingt sie wie der Erleichterungsseufzer eines die Feder aus der Hand legenden Abschreibers oder wie das Impressum eines Setzers, der sich freut, am Ende angelangt zu sein und nun zu guter Letzt selbst einmal zu Worte zu kommen. Dafs nur letztere Annahme die richtige ist und dafs K die Abschrift eines Druckes darstellt, ergibt sich aus der Einleitung, die hier den Asterisci vorangeht. Sie wendet sich nicht an Link oder Eck, sondern ganz allgemein an den geneigten Leser und lautet:

„In nomine Jhesu Christi.

Vera est scriptura, omnis homo mendax, homines sumus, homines manebimus ¹.

Disputantes ac disceptantes hic, o lector, in materia conclusionum a r p Martino luther de indulgentiis editarum theologos duos, vnum fontem partes Martini, alterum partes aduersariorum, offendes, tuum erit fore candidum lectorem ac iudicem non secundum affectionem obcecantem, sed magis illustrantem ·| [= id est] diuinam Christianam.“

Der hieraus resultierenden Annahme, dafs es einmal einen Druck der Asterisci vom 10. August 1518 gegeben habe, scheint entgegenzustehen die schon von Knaake ins Feld geführte Stelle aus dem Schreiben Luthers und Karlstadts an den Kurfürsten vom 18. August 1519, in dem es heifst (de Wette I, 308): „Und so D. Ecken der Kützel zu fast rühret, so sind dieselben Obelisci noch fürhanden, wollen sie an Tag bringen, die wir bisher, seiner Ehre verschonet, verhalten haben.“ Knaake folgert: „Da die Asterisken die Obelisken mitenthalten, so können auch jene nicht veröffentlicht sein, wenn es diese noch nicht waren.“ Aber zweierlei ist möglich: 1. Vielleicht hat Luther die Asterisci zwar drucken lassen, aber dann aus irgendeinem Grunde, etwa von dem nach beiden Seiten hin vermittelnden Scheurl überredet, die Exemplare, nachdem sie die Presse verlassen, vorläufig zurückgehalten ². Dann würde er also in jenem Briefe damit drohen, die Druckexemplare doch noch in die Welt zu senden. Oder 2., die Auflage ist konfisziert worden. Sowohl bei der ersten wie bei der zweiten Mög-

1) Ps. 116, 11, von Luther auch in seiner Appellatio ad Concilium vom 28. November 1518 (W. A. II, 37, Z. 12) zitiert.

2) Hierzu würde sehr gut passen, was Luther am 18. Februar 1519 an Eck schreibt (Enders V, 6): „Proinde, quod nugator et sophista nunc per orbem vocitaris, tuae intemeritati imputabis, non mihi, qui adeo tui studiosus fui, ut primum Asteriscos meos in gratiam tui supprimerem ...“

lichkeit könnte Spalatin als Vertrauter Luthers und des Kurfürsten in den Besitz eines Exemplars gleich nach der Drucklegung gelangt sein.

Weiter glaubt Knaake, daß auch die Stelle in dem Briefe Ecks an den Kurfürsten vom 8. November 1519 (Enders II, 228): „Aber so viel sag ich, daß ich kein Exemplar [der Obelisci] nit hab, dann allein wie sie Martinus mit seiner Hand geschrieben hat“ die Annahme eines alten Druckes der Asterisci, die ja eben die Obelisci mitenthalten, verbiete. Aus der Stelle folgt jedoch nur, daß Eck damals keinen Druck der Asterisci in Händen hatte, sondern seine Obelisci nur in Luthers Abschrift in dem ihm zugesandten Lutherschen Originalmanuskript der Asterisci besafs.

Dagegen können wir für unsere Hypothese die Autorität des alten Val. E. Löscher in die Wagschale werfen, der ausdrücklich sagt, „Luther habe die Obelisci mit seinen Asterisci zu Leipzig drucken lassen, welche herausgekommen, ehe der Augustmonat halb verfllossen gewesen, aber geraume Zeit zuvor geschrieben seien“ (zitiert W. A. I, 279). Die Angabe lautet zu bestimmt, als daß sie aus der Luft gegriffen sein könnte, und trifft zugleich hinsichtlich der Entstehungszeit des Druckes und des Manuskripts auffällig mit unserer Hypothese zusammen.

Eine Frage drängt sich uns aber gleich noch auf: Wenn Luther sein Manuskript seit dem 19. Mai aus den Händen gegeben hatte, nach welcher Vorlage konnte da im ersten Drittel des August ein Druck hergestellt werden? Eine Vorfrage müssen wir uns vorlegen: Wo ist der Druck entstanden? Löscher plädiert für Leipzig, aber aus dem Schlufs der Schlufsbemerkung in K scheint vielmehr zu folgen, daß der Druck in Wittenberg hergestellt worden ist. Freilich: Wittenberg steht auf dem Titel und im Impressum auch so manches anderwärts hergestellten Druckes¹. Aber auch die oben erwähnte Stelle aus dem Briefe

1) v. Dommer, Lutherdrucke auf der Hamburger Stadtbibliothek 1516—1523, Leipzig 1888, S. 77 f. — Als Entstehungsort für unseren supponierten Druck käme sonst noch in Betracht: 1. (worauf die oben zitierte Notiz Löschers hindeutet) Leipzig, 2. Nürnberg, da hier das Luthersche Originalmanuskript der Asterisci Station machte, 3. Augsburg. Hier weilte Eck „Anfang August 1518“ und denunzierte Karlstadt und andere „cuiusdam fratris Luthther sectatores“ bei dem Kardinallegaten Matthäus Lang, wie P. Kalkoff in seiner Besprechung von H. Barge, Andreas Bodenstein von Karlstadt I (Leipzig 1905), im Literar. Zentralblatt 1905, Nr. 36, Sp. 1183 (vgl. auch Barge, Karlstadt II, 615) aus Richardi Bartholini de conventu Augustensi descriptio A. 1518 bei Böcking, Opera Hutteni V, 269 (vgl. Thurnhofer, Bernhard Adelman, S. 14 Anm. 5) nachweist. Hat Eck damals das Luthersche Originalmanuskript der Ast. aus der Hand gegeben? Hat etwa Bernhard Adelman es damals mit oder ohne Ecks Wissen abgeschrieben bzw.

Luthers und Karlstadts an den Kurfürsten vom 18. August 1519 läßt sich am besten mit der Annahme eines Wittenberger Drucks vereinen. Hat Luther in der Zeit zwischen Fertigstellung des Manuskripts und der Absendung desselben an Link-Eck — möglicherweise liegen acht Wochen dazwischen — es vielleicht aus der Hand gegeben, so daß jemand eine Abschrift davon machen konnte, die dann in die Druckerei wanderte? Denn daß Luther selbst etwa ein Duplikat zurückbehalten und dieses dann in Wittenberg zum Druck befördert habe, erscheint ausgeschlossen, da er noch einem Briefe an Scheurl vom 15. Juni (= Enders I, Nr. 83) einen sehr freundschaftlichen und liebenswürdigen (leider verloren gegangenen) Brief an Eck beilegt und Scheurl gegenüber beteuert, daß er einer Fortsetzung des Streites vor dem Forum der Öffentlichkeit abhold sei, wie auch Bernhard Adelman noch am 15. Januar 1519 an Wilibald Pirkheimer in Nürnberg schreibt: „Nosti, quam sollicitus fuerit bonus Martinus, ne asterisci sui in lucem prodirent“ (Heumann, Documenta literaria varii argumenti in lucem prolata, Altorfii 1758, p. 169).

Über einen Wald von Fragezeichen gelangen wir also nicht hinaus. Vielleicht kommt das Originalmanuskript Luthers (im Vatikanischen Archiv oder sonstwo) noch einmal zutage¹. Zunächst aber hat man Grund, nach jenem verschollenen Druck vom 10. August 1518, den man wohl eben zu voreilig als ein Phantasiegebilde Löschers angesehen hat, zu suchen. Wahrscheinlich ist er nur deshalb bisher nicht gefunden worden, weil Luther auf dem Titel nicht als Verfasser bezeichnet ist. Hoffentlich ist er entdeckt, wenn die Neuauflage der ersten Bände der W. A. in Angriff genommen wird. Vorläufig bietet K einen gewissen, wenn auch nur recht ungenügenden Ersatz. Ich habe mir die sehr zahlreichen Textabweichungen dieser Handschrift von W genau verzeichnet. Da ich aber eben hoffe, daß jener verschollene Druck bei systematischem Suchen noch einmal zum Vorschein kommt, anderseits eine Lektüre des Textes der Asterisci im I. Band der W. A. unter Heranziehung der im IX. Band nachgetragenen Varianten von J¹ und J² und der sehr zahlreichen Varianten von K, die hier auf mehreren Seiten zu buchen sein würden, eine sehr mühselige und eher abschreckende als einladende Arbeit wäre, verzichte ich vorläufig auf die Wiedergabe der Varianten von K. Vielleicht wird man später einmal lieber *faute de mieux* den Text

exzerpiert und in Druck gegeben? — Zu dieser Kombination würde passen 1. das Impressum vom 10. August, 2. die Korrespondenz zwischen Spalatin und Bild, 3. die Leisetreteri mit der Verschleierung von Ecks Namen in dem vermuteten Drucke.

1) Am 8. November 1519 war es noch in Ecks Händen (s. o.).

der Asterisci nach K vollständig abgedruckt sehen. Ich charakterisiere diesen hier nur noch kurz:

1. Für Lutherus ist überall eingesetzt: M[artinus], für Eckius: A[duersarius], eigtl. adversariorum partes fovens. Da die Asterisci hier in die Form einer Disputation zwischen Luther und einem obskuren Gegner umgegossen sind, so mußte oft statt der 3. Person des Singulars die 2. oder 1. gesetzt werden. Z. B. 282, 17 u. 18: Tu vero, aduersarie, . . . agis statt: Eckius vero . . . agit, 31: malueris statt maluerit, 284, 6 u. 7: quod Ego non adtendi, Tu vero vltra quam verum est adtendisti statt: quod Martinus Lutherus non attendit, Eckius autem . . . attendit. An zwei bis drei Stellen gegen das Ende hin sieht man übrigens, daß dem Abschreiber statt Adversarius: Eckius in die Feder kam. So besonders 309, 36, wo te über <Eckium> steht. Daraus dürfte indes nur zu schließen sein, daß der Abschreiber wußte, wer unter dem Adversarius zu verstehen sei.

2. Im großen und ganzen ist K dem überlieferten Texte gegenüber sehr stark gekürzt. Ich wage nicht zu entscheiden, ob K die ursprünglichere, W die erweiterte, oder umgekehrt W die ursprünglichere und K eine von einem Anhänger Luthers zusammengestrichene Fassung ist. Ich gebe nur einige Proben von den in K fehlenden Abschnitten:

281, 22 Ut — 24 expugnabit. — 26 Non — 282, 6 enim. Dafür nur: Omnia, quæ scribit, petunt principia, quod est contra sum magistram. — 282, 21 Sed — latius. — 26 Quam — 29 horror? Dafür nur: Quid enim nisi timor et pavor? — 31 nisi — 35 lividus. — 283, 7 Iste — 9 dare. — 11 &c — contradicit. — 16 Sed — 17 dixit. — 18 sicut rex in regno. Dafür: etc. — 21 Atque — 23 virium. — 31 Primum — 32 Ideo. — 32 tantum — posse. — 284, 2 aliquo — 4 Canonum — 9 Tertio — 12 Ideo. — 296, [16 sqq.: II. Teil] 23—29 esse. Dafür: Sed secundum te friuolum est. — 29 Cum — 30 vilipendere. Dafür: Ideo illorum quidem declarationem ne flocci quidem facio. — 32 Sed — 34 Probationibus. — 297, 2 Vide — 3 Eckius. Dafür: Videris mihi tu. — 7 Miror — 15 Theologum? — 298, 4 quod — 5 potuisset. — 10 Expecto — 12 videbitur. — 25 Quid — 26 copulari. — 299, 9 Omitto — 10 contumelias.

Unwillkürlich wird man gegen die in K fehlenden Stellen mißtrauisch. Aber in so und so viel Fällen ist es ganz klar, daß sie echt lutherisches Gedanken- und Ausdrucksgut enthalten. In K fehlt z. B., wie wir gesehen haben, 281, 26 Non — 282, 6 enim. Aber die malitiöse Andeutung, daß Eck die Obelisci in

diebus Carnisprivii verfasst habe, findet sich auch 309, 36 und 310, 32, und zu pappos vgl. W. A. I, 383, 17 pappen blumen (und IX, 780). Ferner fehlt in K 282, 31 nisi — 35 lividus, aber der darin begegnende Ausdruck livor et ferrugo obeliscorum kehrt gerade in dem Briefe Luthers an Egranus vom 24. März 1518 wieder, in dem jener zum ersten Male seine Arbeit an den Asterisci erwähnt (Enders I, 173). Sehr zahlreich sind in K auch die Umstellungen. Der Abschnitt 299, 32 bis 300, 36 ist nach 302, 9 eingeschoben, 303, 13—20 nach 304, 14.

3. Mit J¹ trifft K in mehreren Punkten zusammen: a) Auch K hat die Einteilung in vier Teile. b) Auch K zitiert die Psalmen nach der Zählung der Vulgata und hat 298, 33 1. re 2 statt 1. Samuelis 2. c) Dazu kommen mehrere kleine Übereinstimmungen: z. B. 281, 15 praesenti, 283, 2 Et vidua, 289, 21 tantum statt tamen, 299, 30 <Sed — 31 Sophista>, 302, 21 Vniuersitate statt Academia, 30 vniuersitatibus statt Academiis.

4. Im allgemeinen bietet K einen ziemlich schlechten, mitunter geradezu sinnlosen Text dar. Anscheinend sind sehr oft Abbreviaturen falsch aufgelöst. Der Wert der Handschrift K scheint mir überhaupt fast nur darin zu liegen, dafs sie auf einen verschollenen Druck der Asterisci vom 10. August 1518 hindeutet. —

Es sei mir aber gestattet, nachdrücklich zu wiederholen, dafs ich im vorstehenden nur Anregungen, Fragen und Winke geben wollte. „Disputo, non assero, ac disputo cum timore.“

Viel weniger Kopfzerbrechen macht die Kamenzer Handschrift der Probationes conclusionum in capitulo Heidelbergensi disputatarum. Zuerst finden wir die W. A. I, 355—365 abgedruckten Probationes der 28 theologischen Sätze. Die Varianten ergeben kaum irgendwo einen besseren Text. Da sie aber nicht zu zahlreich sind, seien sie unten zusammengestellt². Es folgen die

1) Vielleicht hat Eck die Obelisci wirklich um den 16. Februar 1518 herum verfasst.

2) 356, 2 <Legem> ... 8 vor homini oben que hineinkorrigiert. ... 11 relictus korrigiert aus relictis ... 20 <est> ... [fol. 109b] 31 alios esse fures ... 37 humiliat nos et timoratos facit, ut nos tam coram hominibus ... 357, 7 ./. vt nos humiliet in nobis desperantes faciens ... 16 vere merita immortalia ... 20 sint et crimina ... 22 obloquutio ... [fol. 110a] 29 peccat ... 38 <Sic — etc.> ... 358, 3 <ut> ... 5 debetur omni tempore [?] ... 10 in iud. etc. ... 11 psal: 31 ... 12 quia pro eis qui dicunt non ... 19 dimiseritis ... 20 dimittet ... 21 dimissa ... 22 alijs dimitterent ... [fol. 110b] 23 <Quarto — 26 etc.> ... 359, 7 <das 2. sit> ... 9 At iam non ... 13 vel mandando vel obediendo eum ... 16 ipso tempore [?] ... 20 <supra> ... [fol. 111a] 22 <dixi-

noch „mehr theologischen als philosophischen“ Probationes der beiden ersten philosophischen Sätze, die zuletzt in Opera varii argumenti I, 404 sq. abgedruckt, von Knaake aber — mit Unrecht, wie wir oben (S. 395) gesehen haben — ausgeschlossen sind¹. Da die Kamenzer Handschrift sie in gutem Texte darbietet, teilen wir sie hier zum Schlusse mit. Die darauf noch folgenden Probationes zu den anderen philosophischen Thesen sind rein philosophisch. Da sie zu umfangreich sind, der Text vielfach korrupt zu sein scheint und der Sinn mir an vielen Stellen dunkel geblieben ist, muß ich auf die Wiedergabe dieser Stücke verzichten.

Ex Philosophia. Concl: PRIMA.

Qui sine Periculo Volet In aristotele philosophari, Necessè est, Vt ante bene stultificetur in Christo.

Huius Ratio est

Prima illud 1 Coryn: 1 [3, 18]: Si quis inter vos vult sapiens esse in hoc seculo, stultus fiat, vt sit sapiens. Secunda, quod secundum apostolum scientia inflat, ideo, nisi sciatur, quod omnis scientia est de numero rerum, quae non prosunt ad sa-

mus> ... 24 <Dei iudicium> ... 35 peccati ... 360, 2 alijs in locis ... 3 <ex te> ... 11 pelagianum ... 16 <Sententiarum> ... [fol. 111b] 25 Purans ... 30 putat st. credit ... 36 <spemque — 37 nostra> ... 361, 8 Adquirendè .. <13 quando — predicatur> ... [fol. 112a] 35 diuinitas, gratia, sapientia ... 36 faciunt nec sapientem digne ... 362, 6 deus quam ex ... 11 aut st. ac ... 15 Io: 13 ... 17 voluntatem st. cogitatum' ... dicit st. dicens ... 18 Est st. Ergo ... 19 <&c.> ... [fol. 112b] 25 sunt enim quos ... 27 dicit ... 28 dicit ... 29 cruce absconditum iam ... 363, 1 saturetur Eccles. 8 [v. 17], Et intellexi, quod omnium operum dei nullam possit homo inuenire rationem eorum, quae fiunt sub sole. Et quanto plus laborarit ad quaerendum, tanto minus inueniet. Et si dixerit sapiens se nosse non poterit reperire. hijs què cupit adquisitis ... 2 Sic enim alio hydropisis ... 11 iusticiam st. stulticiam ... [fol. 113a] 13 satietatem ... 19 <das 2. sunt> ... 20 <das 2. ad> ... 35 <Iohan. 5> ... 36 <Mori — 37 sentire> ... 364, 1 <est> ... [fol. 113b] 9 <dicitur> ... 10 iustificatur <omnis> ... 11 (<. operibus legis ad iustificationem nihil facientibus. Secundo quia ... 13 <querit> ... 15 <ut> ... <dicitur> ... 28 et st. ac ... 30 monet ... 34 minime st. misericordiae ... 37 vnguentorum canticorum tuorum ... [fol. 114a] 365, 5 ponentes ... 12 Sicut st. Sic. ... 13 <sed peccatores> ... 16 psal. 40 ... pauperem <Cum — 20 etc.>.

1) Über die dafür von ihm unter der Überschrift: „Explicatio conclusionis sextae“ angehängten Stücke vgl. Stange, Neue kirchliche Zeitschrift XIV (1903), 543—553. — Nachtrag bei der Korrektur: In seiner Ausgabe der ältesten ethischen Disputationen Luthers (= Quellschriften zur Geschichte des Protestantismus, herausgeg. von Joh. Kunze und C. Stange, 1. Heft, Leipzig 1904) hat Stange S. 51 ff. die Disputatio Heidelbergae hapita abgedruckt und teilt S. 55 Anm 1 u. 2 auch jene beiden Stücke mit, weil sie „inhaltlich wohl von Luther stammen“ könnten. Ich freue mich dieser Übereinstimmung.

lutem nisi hijs, qui sunt in gratia, omnino inflatur animus scientis. Sicut enim electis omnia cooperantur in bonum, ita illis omnia in malum. Tertia, quod hominis tota fiducia, vita, gloria, virtus, sapientia non est nisi Christus. Christus autem est in deo absconditus. quare omne, quod apparet intus et foris, non est id, de quo sit homini praesumendum. vnde stultificari hoc loco id dico, scilicet scire omnia praeter Christum scire sit nihil scire, ideoque talem scientiam habendam, ac si non habeatur, non in ea placere, neque praee caecis se aliquid esse putare. Hier. 9 [v. 23sq.]: Non gloriatur sapiens in sapientia sua, sed gloriatur nosse me.

SECUNDA.

Sicut Libidinis malo non vititur bene nisi coniugatus, Ita nemo philosophatur bene nisi stultus ·|· christianus.

Ratio est

Quia sicut libido est peruersa cupiditas voluptatis, ita philosophia [fol. 114^b] est peruersus amor sciendi, nisi assit gratia Christi, non quod philosophia sit mala nec voluptas, sed quod cupido vtriusque non potest esse recta nisi Christianis. Imo omnes vires corporis et animae tales sunt, vt suum obiectum (·|· bonam creaturam dei) peruerse cupiant. multo magis intellectus suum obiectum (·|· verum) cupit peruerse, scilicet in gloriam suam, vel in odium alterius fastidit etc. Ideo Johan. [I, 2, 16] non reprobauit oculum, carnem, vitam, sed concupiscentiam carnis, oculorum et superbiam vitae. Ideo philosophari extra Christum idem est quod extra matrimonium fornicari, nusquam enim vititur, sed fruitur homo creatura.

Nachtrag bei der Korrektur: Zu der Bd. 26, S. 400 abgedruckten questio metricalis von Michael Stifel hatte Herr Konsistorialrat Prof. D. Kawerau die Güte, mich auf Wrampelmeyer, Tagebuch über Dr. Martin Luther, geführt von Dr. Konrad Cordatus, Halle 1895, S. 200, Nr. 796, zu verweisen, wo derselbe Scherz unter der Überschrift: „Questio metricalis Heidelbergae proposita“ erscheint. Wrampelmeyer bemüht sich krampfhaft, von diesem „auf den ersten Blick ganz unverständlichen Absatz“ eine Erklärung zu geben; er deutet die Worte auf den Ehehandel Heinrichs VIII. von England und die in dieser Angelegenheit für ihn abgegebenen Wittenberger Gutachten; ein Lutherfreund an der Heidelberger Universität habe wohl diese quaestio aufgebracht und verbreitet. Das Stück ist aber vielmehr einfach so aufzufassen, daß Stifels quaestio damals an Luthers Tisch zitiert, besprochen und belacht wurde. Leider ist das Stück bei Cordatus nicht datiert. Die Hauptmasse der Aufzeichnungen desselben fällt bekannt-

lich in die Zeit 1531—1533. Es ist recht wohl möglich, daß Stifels Opusculum eben in diese Zeit gehört (vgl. Bd. 26, S. 396). — Vgl. auch noch Erl. A. 26², 173 (Wider das Papsttum zu Rom vom Teufel gestiftet 1545).

Übrigens ist Stifels Scherz nicht original, sondern nur eine Kopie der *Questio grammaticalis* am Schlusse der famosen *Oratio funebris in laudem Ioannis Cerdonis* (Böcking, opp. Hutteni VI, 458). W. Brecht, Die Verfasser der *Epistolae obscurorum virorum*, Straßburg 1904, S. 150—165, weist diese Satire aus stilistischen Gründen dem *Crotus Rubianus* zu. Eine andere Ausgabe als die von Böcking p. 451 beschriebene besitzt die Zwickauer Ratsschulbibliothek (II. X. 8s).

2.

Ein Brief von Mathesius an Melanthon¹.

Mitgeteilt von

Prof. Dr. Geo. Loesche.

Joachimsthal.

27. Dezember 1556.

Johann Mathesius an Ph. Melanthon in Wittenberg.

Neujahrswunsch. Klagen über schlechten Gesundheitszustand. Furcht vor Türkeneinfall. Hoffnung auf des Adressaten Besuch. Empfehlung eines Joachimsthalers. Gedichtsendung.

Handschrift (Original) Gotha, Cod. A 404, fol. 348.

Reverendo viro pietate et doctrina praestanti domino Philippo Melanthoni servo fideli filii dei domino et amico suo observando.

S. D. Reverende domine, praeceptor et amice carissime! Oro filium Dei, Immanuel nostrum, ut te nobis servet incolumem et det tibi in his accisis temporibus tranquilla tempora et εὐδωκιαν, ut ecclesiae ipsius porro ita ut hactenus sedulo fecisti salutariter inservire possis; id tibi ex animo pro omine felicis anni exopto. Nos hic urgemus cursum nostrum, valetudo minus est firma, animus interdum perturbatior; sed domini sumus et in moriendo et vivendo Christus nobis lucrum est, qui nos imbecillos gestat in sua sancta carne et eripiet procul dubio propediem ex hoc

1) Herr Dr. Paul Flemming in Pforta hatte die Güte, mir diesen von ihm zufällig gefundenen, im Handschr.-Briefkatalog nicht vermerkten, Brief zu überlassen, und Herr Dr. Georges in Gotha, die Abschrift zu überprüfen.

maligno mundo et regno Satanae. Turcae irruptiones metuimus, quam pestem nisi deus ab his finibus averterit, male nobiscum actum erit. Si proficisceris ad colloquium¹, de qua re susurrant aliqui, ad nos ex itinere divertes.

Hic adolescens filius est Andrelini² vicepraefecti nostri nuper demortui; petit a me literas, quas illi non poteram denegare. Sub Eberadio³ nostro fecit suum officium et modeste vixit in scholis. Christus servet nobis semen sanctum in hoc corruptissimo saeculo et destruat semen et regnum Satanae. Bene vale die Johannis⁴ 1557. Mathesius.

Carmen ad te meum mitto de meo ...⁵; me hic dies admonet.

1) Zu Worms; Corp. Ref. 28, 131f. „Annales vitae“: 29. Nov. 1556; Januar, 9. März, 16. Juni, 25. Juli, 28., 31. August, 5., 11., 13. bis 16., 20. September, 8., 21. Oktober, 18. November, 1., 6. Dezember 1557.

2) Matthes Enderlein, Amtsverwalter, 1551. Vgl. die Chronik an der Sarepta; meine Mathesiusbiographie I, 521f. Ein Nachfolger im Amt wird 1556 erwähnt. — Lazarus Andrelinus Vallensis wurde am 15. Februar 1557 in Wittenberg inskribiert; Foerstemann, Album Acad. Vitebergensis I (1841), 325.

3) Kaspar Eberhard, Rektor in Joachimsthal 1549—1554. M.-Biographie I, 183f.

4) Da das Jahr am Weihnachtstage begann, nach unserer Rechnung 1556. Diese auch durch die anderen Angaben im Briefe bestätigte Datierung erregt insofern Bedenken, als wir noch einen von Mathesius an demselben Tage an Melanthon geschriebenen Brief besitzen, mit viel trüberer Stimmung, und ohne dafs das eine Stück auf das andere Bezug nimmt (Biogr. 2, 326). Die Notwendigkeit eines doppelten Briefes ergab sich freilich dadurch, dafs zwei Empfehlungsschreiben auszufertigen waren. Und die Stimmung ist wenige Tage darauf schon wieder eine viel bessere; vgl. den Brief an Eber am 1. Januar 1557; meine „Handsteine“, 1904, S. 567; sie kann auch an demselben Tage so geschwankt haben.

5) „Nicht zu entziffern“. Ob Christophoro? M.-Biographie 2, 204.

NACHRICHTEN.

1. Die Malereien der Katakomben Roms. Herausgegeben von Joseph Wilpert, Freiburg i. Br., Herder, 1903. 2^o. (Textbd. XIX, 596 S. mit 54 Abbildungen, Tafelbd. 267 Taf., darunter 133 farbige.) Mk. 300. — Die Zeitschrift für Kirchengeschichte darf auch jetzt noch nicht versäumen, auf dieses Werk aufmerksam zu machen, da sein Ertrag nicht nur der Kunst-, sondern zum großen Teile auch der Kirchengeschichte zugute kommt und sich an die Katakombenbilder eine Menge Fragen anknüpfen, die in erster Linie den Theologen interessieren und von denen manche wohl auch nur von ihm genügend beantwortet werden können. Freilich hat die ausschließlich theologische Betrachtung der Katakombenkunst zu großen Einseitigkeiten geführt; sie wurden dadurch verstärkt, daß die konfessionelle Polemik sich der an den Gräbern der alten Christen befindlichen Darstellungen bemächtigte und ihrem Inhalt zu viel, ihrer Form zu wenig Aufmerksamkeit schenkte. Dagegen mußte Front gemacht werden. Ich weiß nicht, wer der erste gewesen ist, der darauf hinwies, daß Inhalt und Form in gleicher Weise zu berücksichtigen wären und die Katakombenkunst nicht nur unter theologische, sondern auch unter kunstgeschichtliche Gesichtspunkte zu stellen wäre; jedenfalls hat Anton Springer, der ein berufener Kenner auch dieses Zweiges der Kunst war, auch hier entscheidende Anregungen gegeben, und es ist mir besonders erfreulich gewesen, daß Wilpert an mehreren Stellen Springer folgt und seine Worte anführt. Und es sei auch sofort hier als ein Vorzug des Textes Wilperts hervorgehoben, daß er die Fragen nach der äußeren Form der Bilder, nach ihrer Technik, nach ihrer Komposition, nach ihrem künstlerischen Wert gestellt und eingehend erwogen hat.

Es liefs sich dies erwarten, da W. sich von Anfang seiner archäologischen Tätigkeit an als Zeichner von Katakombenbildern einen Namen gemacht hat, und wenn seinen Ausführungen wegen ihrer stark ausgesprochenen polemischen oder apologetischen Tendenz wenig Vertrauen entgegengebracht werden konnte, so ist

doch der Wert seiner Kopien auch von den protestantischen Archäologen, die er so bitter bekämpfen zu müssen glaubte, immer — soviel ich weiß — rückhaltlos anerkannt worden. Wir wußten, daß die Vereinigung zeichnerischer Fertigkeiten und archäologischer Bildung selten sei; wir wußten auch, daß das Studium der Katakombenbilder an Ort und Stelle, und mehr noch ihre Aufnahme in Zeichnung, Photographie oder Farben mit ungewöhnlichen Schwierigkeiten verbunden sei, und daß nur besonders günstige Umstände, großer Mut und Liebe zur Sache den Plan fassen und sich verwirklichen ließen, die sämtlichen erhaltenen Bilder der römischen Katakomben in ihrem dermaligen Zustande in treuen Kopien zu veröffentlichen und damit erst das unbedingt notwendige Fundament für ihre wissenschaftliche Verarbeitung zu liefern.

Denn es hatte sich doch herausgestellt — und Wilpert selber hat in einem trefflichen Werke dies ad oculos demonstriert —, daß die meisten der alten Kopien, mit denen wir uns behelfen mußten, schlechterdings unbrauchbar waren; ihre Fehler und Ungenauigkeiten haben eine Unmenge irriger Auffassungen im Gefolge gehabt. Ja selbst die farbigen Kopien, die de Rossi seiner „Roma sotterranea“ beigab, sind an mehr als einer Stelle fehlerhaft. Wilpert hat bei der Beschreibung der einzelnen Bilder im Textband überall auf die Fehler der alten Abbildungen aufmerksam gemacht, und man bekommt jetzt, wenn man darauf achtet, ein sehr deutliches Bild von ihrer schlimmen Wirkung. Und das ist auch das bleibend Wertvolle an dieser neuen Publikation, daß sie ein gutes Vorurteil für die Richtigkeit der von ihr gebotenen Kopien erweckt, auch dort, wo sie nicht auf rein mechanischem Wege hergestellt sind, sondern das subjektive Element des Kopisten zur Geltung kommen mußte. Das ist bei den farbigen Kopien der Fall: hier sind Irrtümer nicht ausgeschlossen; denn auch dort, wo ihre Grundlage die Photographie bildet, läßt doch der Prozeß der Übermalung leicht Fehler zu. Da aber die Aquarellierung der Photographien unter der Leitung und Aufsicht Wilperts stattgefunden hat, so darf man jedenfalls annehmen, daß höchstens solche Fehler begangen worden sind, welche sich als Versehen oder aus der Unmöglichkeit, die einzelnen Züge deutlich zu unterscheiden, erklären lassen. Ich will auch nicht verfehlen, darauf hinzuweisen, daß Wilpert vor der photographischen Aufnahme der Bilder diese durch Waschungen usw. gereinigt hat, um ihre Deutlichkeit zu erhöhen, eine Arbeit, die nicht bloß zeitraubend ist, sondern auch mit der äußersten Sorgfalt vorgenommen werden muß. Allerdings haben gerade diese Waschungen die nettsten Ergebnisse im Gefolge gehabt. Ich habe nicht genügend feststellen können, ob auch die von Wilpert gegebenen schwarzen Kopien nach den Aquarellen gemacht worden sind. Die

Unterschrift der Malers, der die Aquarelle verfertigt hat, Tabanelli, unter den Tafeln deutet darauf hin. Dann hätten wir überhaupt keine Reproduktionen von Photographien vor uns, die direkt nach den Originalbildern aufgenommen worden wären. Und das würde, muß ich gestehen, den Wert von Wilperts Publikation ganz erheblich vermindern. Man hat darauf aufmerksam gemacht, daß der angewendete Dreifarbedruck die Farben der Originalbilder keineswegs genügend wiedergäbe, und darum, was die Farben betrifft, das Studium der Originale durchaus nicht entbehrt werden könnte. Ich hätte gewünscht, daß neben den — farbigen oder nichtfarbigen — Reproduktionen der Aquarelle die nach den Originalen gemachten Photographien vervielfältigt worden wären, möchte darauf noch so viel oder so wenig zu sehen sein. Erst so hätten wir ein genügendes Mittel zur Kontrolle und zum wissenschaftlichen Studium in die Hand bekommen. Es ist dies kein unbilliges Verlangen: die Vervielfältigung von photographischen Aufnahmen ist heutzutage mit so wenig Kosten verknüpft, daß der Preis des Werkes entschieden nicht hätte erhöht zu werden brauchen. Man hätte, um die Kosten zu verringern, dann einige farbige Kopien weglassen können. Doch möchte ich ausdrücklich hervorheben, daß ich großes Vertrauen zu der Treue der Kopien habe, und daß ich schon deswegen diese neue Publikation mit Freuden begrüße, weil wenigstens Wilpert uns nicht mehr wird den Vorwurf machen können, wir stützten uns auf ungenügende Abbildungen, wenn wir gegen seine Ausführungen etwas einzuwenden haben. Gerade weil um die Auslegung der Katakombenmalereien noch so heiß gestritten wird, hätte ich gewünscht, daß denen, die nicht immer oder niemals in der Lage sind, die Originale zu studieren, im weitesten Sinne des Wortes ein Ersatz geboten würde. Jetzt hat man immer noch Grund zu der Annahme, daß den Kopien zu viel von der Auffassung anhaftet, die Wilpert von den Katakombenbildern hat.

Einen weiteren Mangel sehe ich darin, daß die Mehrzahl der Kopien in zu kleinem Maßstabe gehalten ist, als daß sich mit Erfolg stilistische Untersuchungen anstellen ließen. Das werden besonders die Kunsthistoriker empfinden, und es wird ein Grund sein, warum die Katakombenbilder ihrem künstlerischen Werte nach immer noch nicht zu ihrem vollen Rechte kommen werden. Gewiß hat Wilpert durch Reproduktion einiger Köpfe in Originalgröße und in Farben Hilfsmittel geboten; aber sie sind längst noch nicht genügend.

Ebenso bedaure ich es, daß Wilpert in diese Sammlung die von ihm in früheren Publikationen veröffentlichten Katakombenbilder nicht aufgenommen hat. Gewiß, wer sich mit der Katakombenkunst beschäftigt, kennt Wilperts Arbeiten und greift zu-

nächst zu ihnen; aber der Wert dieser Publikation leidet darunter, daß sie nun doch nicht eine möglichst vollständige Sammlung enthält; man sollte es nicht mehr nötig haben, andere Bücher einzusehen, wenn man vollständige Auskunft über die Katakombenmalerei haben will. Darauf lege ich kein Gewicht, daß es Wilpert unmöglich gewesen ist, von einigen Bildern Kopien anzufertigen oder, wo sie angefertigt waren, sie zu veröffentlichen, weil ihr Zustand eine Veröffentlichung unter keinen Umständen verlohnte. An den Kosten kann es doch nicht gelegen haben, daß hier das Ideal eines Korpus noch nicht möglichst verwirklicht worden ist. Freilich werden wir für diesen Ausfall dadurch entschädigt, daß hier eine große Anzahl von Bildern zum ersten Male veröffentlicht werden. Es handelt sich um „über zweihundert mit Malereien ausgeschmückte Monumente, von denen mehr als ein Drittel zum ersten Male in die Öffentlichkeit gelangt“. (Textband S. XI.)

Ich habe kein Urteil darüber, ob wir mit den Mitteln der modernen Reproduktionstechnik nicht noch etwas weiter kommen können; es wäre interessant, über diese Frage sich einen Fachmann aussprechen zu hören. Jedenfalls hat sich Wilpert durch seine Bemühungen um möglichst treue Kopien den Dank aller verdient, denen die Geschichte der ersten christlichen Jahrhunderte am Herzen liegt; und ich weiß nicht, ob dieser Dank nicht ein genügendes Äquivalent für seine Arbeit ist. Ich verstehe es nicht ganz, warum Wilpert vor aller Augen über die Mühen und die materiellen Opfer klagt und die vielen Widerwärtigkeiten, die sich an die Herstellung des Werkes geknüpft haben (S. XII). Es kann doch für einen deutschen Priester, der nach seinem eigenen Geständnis sich in den Dienst der Wissenschaft stellt, gar nichts Besseres geben, als für die Lösung einer Aufgabe, die er für eine große und bedeutende hält, Mühen und Opfer zu bringen und auch Widerwärtigkeiten mit in Kauf zu nehmen. Oder hat man es dem deutschen Priester in Rom verdacht, daß er sich von einer Reihe von konfessionellen Vorurteilen, die in der Betrachtung der Katakombenbilder ihre Rolle spielen und von den Römern nicht gern aufgegeben werden, befreit hat? Früher berief man sich gern auf die unter der Erde befindlichen Zeugen, um das Recht der römischen Auffassung vom Christentum zu erweisen. Das geht heutzutage nicht mehr an. Ich möchte wissen, ob das der Grund ist, warum auch eine Bewilligung von Geldmitteln durch den deutschen Kaiser hat erfolgen müssen, um die Publikation des Werkes möglich zu machen. Soviel ich weiß, betrachtet die römische Kirche die Erforschung der Katakomben als ihre Domäne. Es wäre doch sonderbar, wenn der Vatikan nicht die nötigen Mittel haben sollte, auch ein so kostbares Werk

zum Drucke zu bringen, wenn nur sein Inhalt der römischen Auffassung entspricht. Darf man die Vermutung aussprechen, dafs man in vatikanischen Kreisen an der Verwendbarkeit der Katakombenbilder für konfessionelle Zwecke irre geworden ist? Es wäre ein höchst erfreulicher Fortschritt.

Wenden wir uns dem Texte zu, den Wilpert dem Tafelbände beigegeben hat, so möge es erlaubt sein, für künftige Fälle einen Wunsch auszusprechen. Das unhandliche Format des Bandes (Folio) erschwert seine Benutzung außerordentlich. Man wird es mit Rücksicht auf die *Roma sotterranea* gewählt haben. In Deutschland ist es für wissenschaftliche Untersuchungen ganz ausgeschlossen. Dazu nehme ich Anstofs an der Gröfse der Typen. Der Monumentalität des Druckes müfste der Inhalt entsprechen. Aber es wirkt geradezu komisch, wenn in diesem großen Druck viele Seiten hindurch nur katalogartig die Katakombenbilder mit einigen Erläuterungen aufgezählt, wenn die kleinsten Fehler der alten Kopien in dieser Schrift verewigt, wenn die minutiösesten Untersuchungen des Autors, noch dazu in sehr vielen Worten und breiten Erwägungen, in einer Form gedruckt werden, in der man nur Werke mit dem gedrängtesten Gedankenreichtum drucken sollte. Für künftige derartige Publikationen würde ich vorschlagen, dem Textbände ein kleineres und handlicheres Format zu geben. Oder wenn man schon ein so großes Format wählt, so sollte doch für genügende Reinheit des Druckes gesorgt werden; hier ist die Zahl der Druckfehler so bedeutend, dafs man sie nicht völlig durch den Hinweis auf die italienische Druckerei erklären kann. Und um noch etwas Äußerliches gleich an dieser Stelle zu erwähnen, so ist das Register sehr unvollständig: wo ich Stichproben genommen habe, sind mir Lücken aufgestofsen; unter „Nimbus“ fehlt der Hinweis auf die gerade sehr wichtigen Bemerkungen S. 321; das Stichwort „Satan“ fehlt ganz im Register, und unter „Teufel“ wird nur auf S. 147 hingewiesen, während der Hinweis auf S. 462. 484 ebenso wichtig war. Ein sehr bedenklicher Lapsus ist S. 262 untergelaufen, wo Didymus von Alexandrien in vornicänische Zeit versetzt wird. Ich würde auf solche Dinge gar nicht aufmerksam machen, wenn nicht Wilpert bekannt dafür wäre, jeden, auch den kleinsten Fehler, auf das schärfste zu rügen und, was das Schlimmste war, hinter jeder von der seinen abweichenden Meinung gleich die finsterste konfessionelle Tendenz und die raffinierteste Taktik zu wittern.

Den Inhalt des Textbandes gebe ich am besten mit Wilperts eigenen Worten wieder (S. X. XI): „Der Text zerfällt in zwei Teile, welche je ein Buch bilden. In den ersten Teil habe ich alle diejenigen Erörterungen verwiesen, die zur allgemeinen Kenntnis der Malereien notwendig sind. Daher behandle ich zunächst

die Technik und füge einige Bemerkungen über den Stand derer hinzu, welche die Malereien ausgeführt haben (1. Kapitel). An zweiter Stelle wird das Verhältnis der christlichen zur heidnischen Malerei untersucht und alles das festgestellt, was die Maler der Katakomben aus der heidnischen Kunst übernommen und was sie selbst geschaffen haben (2. Kap.); um den Gang der Untersuchungen zu vereinfachen und möglichst übersichtlich zu gestalten, werden die übernommenen Formen gleich näher berücksichtigt, während die christlichen Schöpfungen erst im besonderen Teile ihre volle Erledigung finden. Es kommen dann die Detailforschungen über die Gewandung (3. Kap.), die Bart- und Haartracht (4. Kap.), die Porträtfrage (5. Kap.) und die Gesten (6. Kap.) der in den Malereien auftretenden Persönlichkeiten zur Besprechung. Die aus diesen Forschungen sich ergebenden Resultate helfen uns einerseits in der Erklärung der dargestellten Gegenstände, andererseits sind sie eine sichere und wertvolle Stütze in der Bestimmung des Alters der Fresken (7. Kap.). Nach einigen Bemerkungen über den künstlerischen Wert derselben (8. Kap.) werden die Prinzipien, welche den Archäologen bei der Auslegung der Malereien religiösen Inhaltes zu leiten haben, aufgestellt (9. Kap.) und auf die hervorragendsten Bilderzyklen des 2., 3. und 4. Jahrhunderts angewendet (10. Kap.). Schliesslich zeige ich, in was für einem Zustande die Fresken auf uns gekommen sind (11. Kap.) und wie man sie seit der Wiederauffindung der Katakomben bis in unsere Zeit hinein veröffentlicht hat (12. Kap.). — Das zweite Buch ist dem Inhalte der Gemälde gewidmet. Im Gegensatz zu der beliebten Einteilung derselben in ikonographische, biblische, liturgische usf. habe ich die Darstellungen nach der Art ihres Gegenstandes zu bestimmten Gruppen zusammengefasst und jede von ihnen für sich behandelt. Diese Methode bietet den Vorteil, dass die leicht verständlichen Malereien jene, deren Komposition weniger deutlich ist, beleuchten und erklären. An der Spitze stehen die christologischen Bilder, welche vielfach auch die Mutter Gottes vergegenwärtigen (13. Kap.); sie sind die zahlreichsten und gehören zugleich auch zu den ältesten. Es folgen ihnen die nicht weniger alten Darstellungen der beiden Sakramente der Taufe (14. Kap.) und Eucharistie (15. Kap.); und da die letztere das Unterpfand der künftigen Auferstehung ist, so habe ich ihr die Gemälde angereiht, welche die Auferstehung versinnbildeln (16. Kap.). Nach diesen werden die Fresken behandelt, die sich auf Sünde und Tod beziehen (17. Kap.), und die als Ausdruck der Bitte um den Beistand Gottes für die Seele der Verstorbenen aufzufassen sind (18. Kap.); es folgen weiter die Bilder des Gerichtes (19. Kap.) und solche, welche die Bitte um Zulassung des Verstorbenen in die Seligkeit ausdrücken (20. Kap.). Den Ab-

schluß der religiösen Darstellungen bilden die Gemälde, die den Verstorbenen (21. Kap.) und die Heiligen (22. Kap.) in der Seligkeit zeigen. Wie innerhalb der einzelnen Gruppen nach Bedarf und Möglichkeit die chronologische Reihenfolge eingehalten wurde, so geschah es auch bei den wenigen Malereien, welche Szenen aus dem realen Leben schildern. Den Anfang der letzteren machen die Totenmahle (23. Kap.), den Schluß die Darstellungen aus dem Handwerk und Gewerbe (24. Kap.).“ Beigegeben sind drei Verzeichnisse: die mit Malereien geschmückten Grabstätten der einzelnen Katakomben in chronologischer Reihenfolge; chronologische Reihenfolge sämtlicher mit Malereien geschmückten Grabstätten der Katakomben Roms; Verzeichnis der Tafeln mit Angabe der Mafse. Leider sind hier nicht die Seiten genannt, auf denen von den Bildern gehandelt wird; der Verweis auf die Tafeln Garruccis wäre hier von großem Nutzen gewesen.

Wie mir scheint, liegt der Hauptwert von Wilperts Ausführungen im ersten Teile. Die Bemerkungen über die Technik (die freilich noch einige Unklarheiten bestehen lassen) und vor allem über die Gewandung der dargestellten Personen gehören zu dem Lehrreichsten, was neuerdings über die Katakombenkunst geschrieben worden ist. Hier kommt dem Verfasser die intensive Versenkung in die Bilder zustatten, und er weist den Beschauer vortrefflich über den Charakter der antiken Gewandung aufzuklären, wo man sonst nur Linien und Falten zu sehen in der Lage war. Ich zweifle auch nicht, daß Wilpert in der überwiegenden Mehrzahl von Fällen richtig gesehen hat und daß er auch mit der Verwendung der Entwicklung des Gewandes für die chronologische Fixierung der Bilder in der Hauptsache im Rechte ist. Nebenbei bemerkt, erhalten wir hier auch Fingerzeige über die Entwicklung der liturgischen Gewandung. (Die Ausführungen über die Verwendung des Philosophenmantels haben mich nicht befriedigt; es liegt da, auch in den literarischen Zeugnissen, noch eine Reihe von Problemen vor, die ich noch nicht lösen kann.) Sehr dankenswert sind auch die allgemeinen Angaben über die Prinzipien, nach denen die chronologische Fixierung der Bilder vorzunehmen ist, und die Proben für ihre Anwendung. Doch wird Wilpert selber wohl nicht behaupten wollen, daß er mit seinen Datierungen immer das Richtige getroffen habe, und darum halte ich es auch nicht für vorsichtig, daß auf den Tafeln die Bilder mit Datierungen versehen sind, die den Anschein erwecken, als wären sie mehr als bloße Vermutungen, wie ich denn auch die chronologische Anordnung der Tafeln nicht für glücklich ansehe. Insbesondere sind die Datierungen von Bildern in das 1. und auch in das 2. Jahrhundert im besten Falle möglicherweise richtig; und daß z. B. die dem 1. Jahrhundert zugewiesenen Bilder in

dieses Jahrhundert gehören müssen, soll eben erst bewiesen werden. Es wird niemand behaupten wollen, daß die von Wilpert beigebrachten Gründe wirklich durchschlagend wären. Hier hätte es einer größeren Skepsis oder einer eingehenderen Beweisführung bedurft. Dagegen finde ich die Art, wie die Frage, ob wir in den Katakomben ein Porträt Christi haben, verneint wird, sehr treffend, während ich die Auskunft über die Porträte der Apostel Petrus und Paulus für diplomatisch ansehe: S. 113 schreibt Wilpert: „Hieraus dürfen wir schliessen, daß den erwähnten Darstellungen der beiden Apostel, wenn nicht ein wirkliches Porträt, so doch eine mehr oder minder genaue Kenntnis von ihrer leiblichen Erscheinung zugrunde liegt, und daß diese Kenntnis bei den Christen Roms wenigstens seit dem 3. Jahrhundert weit verbreitet war.“

Man wird es verstehen, daß Wilpert die Resultate seiner früheren Publikationen zum großen Teile wieder vorträgt und daß er von der Deutung einiger Katakombenbilder, auf die er offenbar Gewicht legt, nicht zurückgekommen ist. Von der Darstellung der *Fractio panis* wird der weiteste Gebrauch gemacht; und doch wird es außer Wilpert nicht viele geben, die diese Deutung sich werden zu eigen machen wollen. Auch die „Einkleidung der gottgeweihten Jungfrau“ ist sehr problematisch, und die Deutung der Oranten, als wären sie Bilder der in Seligkeit gedachten Seelen der Verstorbenen, welche für die Hinterbliebenen beten, damit auch diese das gleiche Ziel erlangen möchten (S. 456 f.), erscheint mir auch jetzt noch zu künstlich; sie legt einseitig Wert auf den Gebetsgestus und auf einige Inschriften. Hier ist der methodisch sonst ganz und gar unanfechtbare Grundsatz zu starr befolgt, der Grundsatz, daß die Katakombenbilder möglichst durch sich selbst oder durch die an den Gräbern befindlichen Inschriften erklärt werden müssen. Ich erkenne es rundweg an, daß es Wilpert in vielen Fällen auf diesem Wege gelungen ist, die einfachste und natürlichste Erklärung zu finden, und daß er sich von der unnötigen Symbolisierungssucht, die in der Literatur über die Katakombenbilder eine so große Rolle gespielt hat, sehr oft in der glücklichsten Weise ferngehalten hat. Manchmal hätte er noch weiter gehen müssen. So kann ich z. B. in dem „evangelischen Fischer“ in den Sakramentskapellen (S. 263 f.) nichts anderes sehen als ein Mittel, das Wasser darzustellen. Ihm die Bedeutung eines Taufsymbols zu geben, erscheint mir künstlich. Die Deutung des sogenannten Schiffbruchs des Paulus in der Sakramentskapelle A 2 auf die Kirche (§ 111: die Aufnahme des Verstorbenen in die Seligkeit aus dem von Stürmen bedrohten Schifflein der Kirche, S. 419—421) halte ich ebenfalls für zu künstlich. Die Darstellung ist aus dem Jonaszyklus zu erklären, und dabei

zu berücksichtigen, daß der Maler in seinem Bilde selbständig verfuhr. Bei anderen Bildern sind Züge, die vielleicht für die Deutung von Wichtigkeit sind, nicht beachtet: wenn man weiß, welche große Rolle in den Erklärungen der Geschichte von Isaaks Opferung der Strauch oder Baum Sabek¹ spielt, so wird man Bedenken tragen, wie es S. 351 geschehen ist, einen auf einer Darstellung von Isaaks Opferung angebrachten Ölbaum als bloßes Füllsel anzusehen. Wilpert hat von den literarischen Denkmälern zur Erklärung der Katakombenbilder einen maßvollen und im großen und ganzen vernünftigen Gebrauch gemacht; aber in einem Falle kann ich nicht verfehlen, meiner Verwunderung Ausdruck zu geben, daß er sich nicht besser umgesehen hat. Er hat sich die Frage gestellt: Wie kommt die Verleugnung Petri in die Katakombenkunst? (S. 329—331), und sucht sich die Erklärung aus entlegenen Schriftstücken, statt einmal in der Nähe nachzuforschen, was man sich über Petri Verleugnung für Gedanken gemacht hat. In den sogenannten Actus Vercellenses cap. 7 (Acta apostolorum apocrypha, edd. Lipsius et Bonnet, I, p. 54) spricht sich Petrus selber darüber aus; an anderen Stellen gebraucht man sie, um die Novatianer zu widerlegen (vgl. Ps.-Athanasius, Sermo contra omnes haereses, c. 10, Migne, Patrologia Graeca 28, 520 AB; auch die Homilie gegen die Novatianer, Migne 62, 759—764; Handbuch zu den Neutestamentlichen Apokryphen, herausgegeben von E. Hennecke, S. 424). Achtet man hierauf, so gewinnt die Darstellung auch große historische Bedeutung. — Zu den für die Katakombenkunst besonders charakteristischen Mahlzeiten, auf denen die Personifikationen der Irene und Agape angebracht sind — Wilpert faßt sie als Darstellungen des himmlischen Mahles, S. 470 ff. — hätte ich die interessanten Worte des Clemens Alexandrinus, Paedagogus I, 12, Migne 8, 369 A, vgl. 384. 385, Stromata II, 18, Migne 8, 1024 A angeführt gewünscht, da derartige Stellen sehr selten sind. Auch sonst hätte es sich wohl verlohnt, etwas reichlichere literarische Angaben zu machen; die Stellen z. B., an denen von dem verirrtten Schafe die Rede ist, sind so interessant, daß ihre Sammlung von Nutzen wäre. Es liefse sich gerade hierdurch sehr deutlich machen, wie notwendig es ist, die Katakombenbilder vom sepulkralen Gedankenkreise aus zu erklären. Und es ist nicht hoch genug anzuerkennen, daß Wilpert, wenigstens in der Theorie, den sepulkralen Charakter der Bilder auf das nachdrücklichste

1) Zugrunde liegt hier, wie auch bei der Darstellung der Verleugnung Petri, der Glaube an die Güte Gottes. Und von hier ist der Übergang zu der sepulkralen Bedeutung der Bilder zu vollziehen. Es ist erfreulich zu sehen, daß Wilpert die richtige Bedeutung der Verleugnung Petri wenigstens geahnt hat (S. 331).

hervorhebt. Freilich in seinen Ausführungen verleugnet er diesen Gedanken halb wieder, und spricht von Dogmen, die in den Katakomben dargestellt wären; da soll die Hauptsache der Glaube an die Gottheit Christi sein; ich würde dies höchstens als Voraussetzung für den zur Darstellung gekommenen sepulkralen Gedankenkreis bezeichnen. Die Titel „Darstellungen der Taufe und Eucharistie“ sind, im allgemeinen gesprochen, irreführend, weil dadurch eine falsche Vorstellung von dem symbolischen Charakter der altchristlichen Kunst erzeugt werden kann. Bei dieser, ganz unrichtigen, Gruppierung der Bilder kann es geschehen, daß als Darstellungen, welche den Glauben an die Auferstehung ausdrücken, nur übrig bleiben: die Auferweckung des Lazarus, die Jahreszeiten (!), die Auferweckung der Tochter des Jairus. Auch nach Wilperts Ausführungen ist es doch das einzig Richtige, den Glauben an die Auferstehung in die Mitte zu rücken¹. Sehr erfreulich ist es, daß Wilpert nach Darstellungen anderer Sakramente als Taufe und Eucharistie nicht erst gesucht hat; hier bewährt sich sein nüchterner Sinn und der Einfluß der protestantischen Arbeit. Ich habe auch den Eindruck, daß Wilpert jetzt viel geneigter geworden ist, die Resultate der protestantischen Forschungen nicht von vornherein zu verwerfen; hat er doch auch selber früher ausgesprochene irrige Meinungen zurückgenommen; auch an de Rossis Ausführungen übt er, wenn es nötig ist, unumwunden Kritik; er ist uns Protestanten viel weiter entgegengekommen als man erwarten durfte. Ausgesprochen wird das freilich nicht, und doch merkt man überall, wie viel er von den Gegnern gelernt hat. Der Dank dafür äußert sich wohl nur darin, daß er gegnerische Meinungen nur mehr selten erwähnt (was sehr zu mißbilligen ist), und darum auch nur selten bekämpft. Aber wo er sie bekämpft, ist er nicht eben glücklich, so, wenn er gegen Mitius' Deutung des „Hochzeitsbildes“ sagt (S. 141): „Wie wenig Vertrauen darf schließlic der Interpret beanspruchen, welcher für ein und dasselbe Bild nicht weniger als drei verschiedene Auslegungen dem Leser anbietet: liegt nicht eben darin schon ein Zeichen, daß er selbst seiner Sache ganz unsicher ist?“ Als ob die Sicherheit der Behauptung nicht oft nur das Zeichen des Dilettantismus wäre! Und als ob Wilpert nicht selber manchmal verschiedene Deutungen eines und des-

1) Ich möchte auch darauf hinweisen, daß die Frage nach der Symbolik der altchristlichen Kunst mir nicht genügend behandelt zu sein scheint. Sie läßt sich übrigens gar nicht richtig beantworten, wenn man nicht die Bildersprache der alten Christen im allgemeinen in den Kreis der Untersuchung hineinbezieht. Möchte uns doch jemand einmal die Bilder zusammenstellen, die die Christen in ihrer Sprechweise gebrauchten, um ihre religiösen Vorstellungen auszudrücken.

selben Bildes für gleichberechtigt halten müßte! Am meisten scheint mir für sein Entgegenkommen gegen die protestantische Auffassung seine Loslösung von alten Vorurteilen in Anspruch genommen werden zu müssen. Mir persönlich spricht dafür der maßvolle Gebrauch, den er von der Aberciusinschrift gemacht hat. *Erinnert man sich, in welcher Weise de Rossi sie verwendet hat, so kann man Wilperts Zurückhaltung nur sehr willkommen heißen. Und das läßt uns hoffen, daß Wilpert künftighin auch die historisch wichtigsten Fragen, die uns die Kunst der römischen Katakomben stellt, noch etwas freimütiger und umsichtiger behandeln wird, als es in dem vorliegenden Bande geschehen ist; ich meine die Fragen nach dem Verhältnis der christlichen Kunst zu der heidnischen, und nach der Herkunft der römischen Katabombenkunst.*

Was die erste Frage betrifft, so war sie nicht kurzweg von der Hand zu weisen, und Wilpert hat auch unumwunden zugestanden, daß eine Reihe von Darstellungen der antiken Kunst entlehnt sind. Dagegen urteilt er (S. 56): „Von einem direkten Einfluß der heidnischen Kunst auf die Entstehung der religiösen Darstellungen kann also keine Rede sein: dieselben sind als selbständige Schöpfungen der christlichen Kunst zu betrachten.“ Er fügt die Anmerkung hinzu: „Die von dem Dilettantismus gemachten Versuche, einige Darstellungen auf klassische Vorbilder zurückzuführen (z. B. die Epiphanie auf Szenen aus dem Kybelkult, das Opfer Abrahams auf das Opfer der Iphigenie, Jonas auf Endymion u. dgl. m.), kann man nur mit Bedauern lesen; eine ernste Beachtung verdienen sie nicht.“ Mir scheint mit solchen Bemerkungen das Problem, um das es sich handelt, nicht richtig bezeichnet zu sein; denn nicht darum handelt es sich, ob sich für christliche Darstellungen in der heidnischen Kunst einzelne Vorbilder oder Analogien finden lassen, sondern, ob nicht die altchristliche Kunst als ganze als ein Bestandteil der antiken Kunst aufzufassen ist. Diese Frage ist schlechtbin zu bejahen, und Wilpert hat sie auch im Prinzip bejaht, wenn er schreibt (S. 17): „Unter solchen Umständen haben wir es von vornherein als etwas Selbstverständliches anzusehen, daß wir in der altchristlichen Kunst auf Formen stoßen, die der heidnischen entnommen sind. Wer diese Tatsache seltsam finden sollte, der müßte sich folgerichtig auch darüber wundern, daß die Apostelschüler und selbst Apostel, Schriften in der Sprache der Heiden verfaßt haben.“ Man kann sich doch nicht vorstellen, daß heidnische Künstler die Darstellungen mit christlichem Inhalt geschaffen haben. Und wenn christliche Künstler christliche Darstellungen schufen, so gebrauchten sie selbstverständlich dazu die Darstellungsmittel der antiken Kunst. Die künstlerischen Fertig-

keiten waren in der Zeit, als die christlichen Typen geschaffen wurden, noch verbreitet genug, so daß die christlichen Künstler nicht nötig hatten, etwa bei der Wiedergabe eines nackten Körpers bei der heidnischen Kunst Anleihen zu machen. Und wenn sie Szenen bilden wollten, so brachten sie sie in den Formen der antiken Kunst zur Darstellung. Es wäre darum zu fragen gewesen, ob nicht auch eins der Hauptcharakteristika der christlichen Kunst, gleichsam nur den Kern des Ereignisses vor Augen zu führen (S. 56), ihr mit der heidnischen Kunst gemeinsam ist. Zu einer Würdigung der altchristlichen Kunst innerhalb des Rahmens der antiken Kunst ist kaum noch ein Anfang gemacht.

Hierbei sei noch erwähnt, daß mir für die Herübernahme der Orpheusbilder in die christliche Kunst auch Wilpert noch keine genügende Erklärung gegeben zu haben scheint. Zu den literarischen Zeugnissen für die Parallelisierung von Christus und Orpheus kommt jetzt eine interessante Stelle in Eusebs Theophanie hinzu (III, XXXIX; herausgegeben von Grefsmann, S. 143*). Bei der ungewöhnlich großen Verbreitung von Orpheusbildern hat natürlich auch jeder Christ gewußt, wer Orpheus war. Aber darum kann ich auch heute noch nicht anders urteilen, als daß die Identifizierung von Christus und Orpheus, die in den christlichen Orpheusbildern vorliegt, in den synkretistischen Prozeß hineingehört, und daß die lehrreichste Bemerkung über Christus und Orpheus in Aelius Lampridius' Alexander Severus cap. 29 steht. Das, was V. Schultze in seiner „Archäologie der altchristlichen Kunst“ über die Orpheusfrage sagt, führt uns schon viel weiter, als Wilperts Bemerkungen.

Die andere Frage nach der lokalen Herkunft der römischen Katakombenkunst hat Wilpert nicht weiter berührt. Er hält sie für durch und durch römisch und urteilt S. 504 f.: „Unter solchen Umständen wird man es begreiflich finden, daß ich die von F. X. Kraus und anderen Gelehrten gemachten Versuche, den Ursprung einiger altchristlicher Darstellungen, z. B. des guten Hirten und des Ἰϣϩίς , im Orient zu suchen, nicht ernsthaft nehmen konnte.“ Dazu die Anmerkung: „Derartige Versuche, die neuerdings in einem größeren Maßstabe wiederholt wurden, gehen von einer schwärmerisch übertriebenen Wertschätzung der im Orient zerstreuten altchristlichen Monumente und von einer unrichtigen Vorstellung von der Größe und dem Alter des in den römischen Katakomben geborgenen Freskenschatzes aus.“ Aber es ist unmöglich, in diesen Worten ein stichhaltiges Argument zu finden, ebensowenig wie in den Worten des Textes: „Die Tatsache, daß die Musterblätter der römischen Künstler auch auswärts Verbreitung fanden, beweist, daß Rom der gebende, nicht der empfangende Teil war.“ Gerade die Gesetzmäßigkeit in der römischen Kata-

kombenkunst¹, auf die Wilpert so nachdrücklich aufmerksam gemacht hat (und die auf die bis zu einem gewissen Grade stattfindende Beaufsichtigung der zömeterialen Malerei durch die kirchliche Behörde zurückzuführen ich für eine Unmöglichkeit halte), kann darauf schliessen lassen, dafs die Typen nicht in Rom entstanden sind. Aber gerade das bedarf doch der Untersuchung. Die Frage, einmal angeregt, wird ihre Beantwortung finden. Und es kann Wilpert nur recht sein, wenn die grofse Arbeit, die er geleistet hat und für die wir ihm alle dankbar sind, die Mittel bietet, grofse historische Probleme in Angriff zu nehmen. Denn so hoch ich die Arbeitsleistung Wilperts für Beschreibung und Reproduktion der Bilder schätze, so kann ich doch nicht anders urteilen, als dafs er für die Verarbeitung des von ihm behandelten Materials von historischem Standpunkte aus so gut wie nichts getan hat. Und erst die historische Verarbeitung läfst die Katakombenkunst bedeutsam erscheinen.

G. Ficker.

2. Raff. Ottolenghi, *Voci d'oriente. Studi di Storia religiosa*. Vol. I. Firenze, Seeber, 1905. XVI, 479 S., L. 4. — Im ersten Teile handelt Ottolenghi von den orientalischen Einflüssen auf die Kultur der neuen Zeit in literarischer und religiöser Beziehung; er macht aufmerksam auf die Einwirkung der arabischen Kultur des Mittelalters auf die mittelalterliche Kultur und weist vor allen Dingen darauf hin, welche ungeheure Bedeutung die Kenntnis des Originaltextes des Alten Testaments für die Zersetzung der kirchlichen Vorstellungen des Mittelalters gehabt hat. Beschäftigt sich so der erste Teil mehr mit den Ausgängen des Mittelalters, so führt uns der zweite Teil in das römische Altertum; er schildert die jüdische Propaganda in der römischen Gesellschaft während der Kaiserzeit. Hierbei wird nicht nur der Einfluss des jüdischen Elementes auf die antike Welt berührt (merkwürdigerweise wird gar kein Gewicht gelegt auf die alexandrinische Religionsphilosophie und die Tätigkeit ihres Hauptvertreters, Philo), sondern auch die jüdischen Bestandteile in christlichen Bildungen aufgewiesen, so z. B. bei einigen gnostischen Bildungen. Von talmudischer Überlieferung wird ziemlich häufig Gebrauch gemacht. Es finden sich auch viele Bemerkungen über den Kampf zwischen Judenchristentum und Heidenchristentum. Doch scheinen die neueren Forschungen über diese geschichtlichen Vorgänge nicht genügend berücksichtigt zu sein.

G. Ficker.

1) Interessanter ist freilich eine andere Beobachtung, dafs sich nämlich auch eine gewisse Regellosigkeit zeigt. Und hier kann man allerdings eine Vorstellung von der schöpferischen Wirksamkeit der römischen Künstler gewinnen. Aber gerade dadurch wird wieder bewiesen, dafs die altchristliche Kunst als ein Bestandteil der antiken Kunst aufzufassen ist.

3. Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie, publié par Fern. Cabrol. Fasc. VII. VIII. Amulettes-Antiphone dans la liturgie grecque. Paris, Letouzey et Ané, 1905. à fr. 5. — Dieses Lexikon enthält eine Reihe sehr gründlicher Artikel. Ich verweise z. B. auf die Zusammenstellung der Altertümer von Antinoë und Antiochien. Ich möchte mir hier erlauben, einen Wunsch auszusprechen: das Dictionnaire erscheint seit 1903; bis jetzt haben wir acht Lieferungen erhalten mit 2464 Spalten, der Buchstabe A ist noch nicht einmal beendet; und was bis jetzt erschienen ist, brauchte drei Jahre und kostet 40 Mk. Eine solche Enzyklopädie verliert den größten Teil ihrer Brauchbarkeit, wenn sie so langsam erscheint. Kann man da nicht Abhilfe schaffen?

G. Ficker.

4. Römische Quartalschrift für christliche Altertumskunde und für Kirchengeschichte. Jahrg. 19. Freiburg, Herder, 1905.

I. Abteilung: 1. F. J. Dölger (Die Firmung in den Denkmälern des christlichen Altertums, S. 1—41), bespricht die Inschriften, Bilder und Räume aus altchristlicher Zeit, die man mit der Firmung in Zusammenhang gebracht hat, meist mit negativem Resultate. Die älteste Inschrift, die nach ihm die Firmung ausdrücklich erwähnt, stammt aus dem Jahre 367.

2. E. Wüscher-Becchi (Das Oratorium des hl. Cassius und das Grab des hl. Juvenal in Narni, S. 42—49): Es wäre zu wünschen, daß solchen Spuren altchristlicher Zeit auch an anderen Orten Italiens nachgegangen würde.

3. J. Wittig (S. Soteris und ihre Grabstätte. Hagiographische und topographische Notizen, S. 50—63. 105—133), glaubt nach den alten Pilgerbüchern das Grab der Märtyrerin Soteris an der Via Appia identifizieren zu können und untersucht dabei auch die Angaben über ihr Leben. Soviel ich urteilen kann, muß man für die Frage nach dem Auftreten und Verschwinden ihrer Verehrung die Tendenz des Ambrosius an erster Stelle berücksichtigen, seiner Familie den Ruhm zu sichern, eine Märtyrerin unter ihren Mitgliedern zu besitzen. Von diesem Gesichtspunkte aus gewinnt Wittigs Arbeit historische Bedeutung.

4. J. M. Heer (Zur Frage nach der Heimat des Dichters Commodianus, S. 64—82), glaubt im Hinblick auf die Verbreitung des Kults des Silvanns (Commod. instruct. lib. I, 14) Illyrien oder auch Südgallien als Heimat Commodians annehmen zu sollen; nach instruct. lib. I, 18 (Kult des Ammodates) könne er erst geraume Zeit nach Elagabal gelebt haben. Zu carmen apol. 808—822 weist Heer eine Parallele nach in Procop, de bellis V, 24.

5. Wittig (Die Basilika des hl. Cornelius, S. 134—139), glaubt diese Basilika in einem von anderen auf einen anderen Namen getauften Kirchlein an der Via Appia wiedergefunden zu haben.

6. Über neue Ausgrabungen in den Katakomben von Hadrumet in Afrika berichtet Wittig S. 83. 84; de Waal über die wieder-gefundene jüdische Katakombe an der Via Portuensis (S. 140—142) und über die Ausgrabungen im Coemeterium Commodillae (S. 142 bis 144); über die römischen Konferenzen für christliche Archäologie und neue Funde wird berichtet S. 94—99. 150—162, vgl. auch S. 103 und 168. Hervorzuheben ist, daß jetzt auch im Kapitolinischen Museum in Rom ein Saal für christliche Altertümer eingerichtet worden ist.

II. Abteilung: 1. V. Schweitzer (Die Wahl des Grafen Berthold v. Königsegg zum Bischof von Verden im Jahre 1629, S. 3—13) beleuchtet den merkwürdigen Vorgang, daß 1629 die protestantischen Wähler einen katholischen Domherrn zum Bischof von Verden wählten, und erzählt, wie diese Wahl natürlich ohne Erfolg bleiben mußte.

2. E. Göller veröffentlicht Aktenstücke zur Geschichte der italienischen Legation Durantis des Jüngeren von Mende (S. 14 bis 24) im Jahre 1305 aus einem Registerband des Vatikanischen Archivs.

3. H. K. Schäfer (Frühmittelalterliche Pfarrkirchen und Pfarreinteilung in römisch-fränkischen und italienischen Bischofstädten, S. 25—54) weist auf Vorgänge hin, welche für die größeren römisch-fränkischen und auch italienischen Bischofstädte die Annahme unhaltbar machen, daß die Entstehung der städtischen Pfarrei in das 12. und 13. Jahrhundert falle und ein Werk der Bürgerschaft sei. Schon im 9. Jahrhundert seien die Stadtpfarreien vorhanden und der Bischof, nicht die Bürgerschaft wache über die Einhaltung ihrer Grenzen.

4. A. Zimmermann (Jakob II. und seine Bemühungen betr. Wiederherstellung der katholischen Kirche in England, S. 55 bis 80) nennt die Bemühungen Jakobs, den Katholiken Duldung, ja Gleichberechtigung zu verschaffen, gut gemeint, aber durchaus unklug; der König tat auch nichts, die Katholiken gegen Repressalien und die Verfolgungssucht der Protestanten zu schützen.

5. Unter den „kleineren Mitteilungen“, S. 81—89 finden sich z. B. neue Aufschlüsse über Dietrich von Nieheim.

6. Aus U. Schmid (Kirchen- und profanhistorische Mitteilungen aus italienischen Archiven und Bibliotheken, S. 115 bis 128) seien hervorgehoben: die Beschreibung einer *Instructio pastoralis Ottonis Cardinalis* für die Diözese Augsburg von 1549 in der *Bibliot. Casanatense* in Rom (S. 123), und eines Fragments einer Handschrift des *Johannesevangeliums* (5. Jh.) aus Sarezzano bei Tortona (S. 126).

7. St. Ehse (Kardinal Lorenzo Campeggio auf dem Reichstage von Augsburg 1530, S. 129—152) publiziert Schreiben und

Aktenstücke aus August und September 1530 aus dem Vatikanischen Archiv, teils in extenso, teils bruchstückweise, oder als Ergänzungen zu Lämmers Publikationen. *G. Ficker.*

5. *Analecta Bollandiana*, Bruxelles: Soc. des Bollandistes, vol. 24 (Schluß):

1. H. Quentin (*Passio S. Dioscori*, p. 321—342) publiziert zwei Rezensionen einer lateinischen, aus dem Griechischen übersetzten *passio Dioscori*. Er hält es für wahrscheinlich, daß das Martyrium des Dioscorus von Cynopolis (in Oberägypten?) stattgefunden hat etwa 305/306, und weist hin auf die Verwandtschaft der *passio* mit den Akten des apa Didymus von Tarchebi.

2. A. Poncelet (*La date de la fête des SS. Félix et Regula*, p. 343—348) macht auf die Schwierigkeiten aufmerksam, die die bisherigen Arbeiten über die Entstehung des Kultes der Heiligen Felix und Regula noch nicht haben beseitigen können.

3. P. Peeters (*Historia S. Abramii ex apographo Arabico*, p. 349—356): Die jedenfalls von dem Autor der *Vita S. Sabae*, Cyrill von Scythopolis, verfaßte *Vita* des Mönchs Abram, Bischofs von Cratia (Flaviopolis in Bithynien), wird hier in lateinischer Übersetzung aus dem Arabischen zweier Manuskripte veröffentlicht.

4. E. Hocedez (*Lettre de Pierre Ranzano au pape Pie II sur le martyre du B. Antoine de Rivoli*, p. 357—374): Dieser Bericht ist verfaßt von dem Provinzial der Dominikaner von Sizilien Ranzano 1461, etwa ein Jahr nach dem Tode des Antonius, auf Grund der Erzählung des Hieronymiten Constantius, der bei dem Tode des Antonius in Tunis zugegen war.

5. Beigegeben ist die Fortsetzung der Beschreibung der lateinischen hagiographischen Handschriften in den römischen Bibliotheken (mit Ausnahme des Vatikans): Kapitelarchiv von S. Peter, S. Johann in Laterano, S. Maria Maggiore. H. Moretus beschreibt die wichtigeren lateinischen hagiographischen Handschriften der Bibliothek der Bollandisten in Brüssel (gesammelt seit 1837; p. 425 bis 472).

6. Hipp. Delehay, *Hesyhii Hierosolymorum presbyteri Laudatio S. Procopii Persae* (p. 473—482). Weder über den Redner, noch über den Gefeierten läßt sich aus dem hier gedruckten Texte Näheres entnehmen.

7. A. Poncelet, *Une source de la Vie de S. Malo par Bili* (p. 483—486). *G. Ficker.*



Bibliographie
der kirchengeschichtlichen Literatur.

Bibliographie

der kirchengeschichtlichen Literatur

Vom 1. November 1905 bis 1. Februar 1906.

[Als Erscheinungsjahr gilt, wenn nichts anderes angegeben, 1905.]

-
- Histoire des religions au congrès des orient. à Alger — EMontet, Rev
HRLg 51, 4. [1]
- Sens primitif et étymologie du mot „religion“ — TReinach, LHavet,
RevH 89, 2. [2]
- Schlange des Paradieses — HSchmerber, StrafsbHeitz (39) = ZKunstg
Ausl 31. [3]
- Teufels Großmutter — ELehmann, ArchRlgwiss 8, 3/4. [4]
- Griech. u. röm. Religion (-Bericht) -- ADieterich, ArchRlgw 8, 3/4. [5]
- Religion of Rome, class. and christ. — MARTuker, HibbJ 4. [6]
- Hermes u. d. Hermetik — TZielinski, ArchRlgw 8, 3/4. [7]
- Röm. Kaiserkultus — AMatthaei, PreufsJbü 122, 3. [8]
- Sol invictus — HUsener, RheinMus 60, 4. [9]
- Über d. Unsterblichkeitsglauben bei den alten Griechen und Römern 3.:
Das Jenseits — JFHüchelheim, PrWarendorf (31). [10]
- Wiederkehr i. d. antiken Religion und Philos. — RSalinger, PreufsJbü
122, 3. [11]
- Wunderglaube bei Römern u. Griechen I — RLembert, PrAugsburg (63). [12]
- Stoizismus und Christentum — MKronenberg, FreieW 5, 19/20. [13]
- Vorstudien z. einer Neuuntersuch. von Plotins Ästhetik I — KHorst,
DissMarb (74) vollst. GothaPerthes (138) 2, 40. [14]
- Altindisches und Christliches -- HOldenberg, ZDtMorgenGes 59, 3. [15]
- Religion d. Buddha u. ihre Entstehung 2. A. — CFKoeppen, BerlBars-
dorf (616, 408). [16]
- Südl. Buddhismus u. der Lamaismus, Buddh. in China, Korea u. Japan —
HHackmann, Halle, Gebauer-Schwetschke (86, 80) = ReligionsgVolksb
3, 5, 7. [17]
- Neutestam. Parallelen zu buddh. Quellen — KvHase, GrLichterfRunge
(33) = BiblZeitStreitfr 12. [18]
- Van Hebreewsche tot Alexandrijnische wijsheid — GAvandenBergh
vanEysinga, DeGids 9 [19]
- Philo of Alexandria — JHAHart, JewQnRev 7. [20]
- Sprüche der Väter u. das NT. — PFiebig, FestschrAlbvBamberg gew,
GothaPerthes. [21]
- Judentum u. Katholizismus — Fiebig, Studierst 11. [22]
- Christentum die einzige Weltreligion — Furrer, ZMissionsku 20, 11. [23]
- Christentum i. d. Geschichte — WWRosanow, dEK, BaltMs 7/8. [24]
- Christian religion — WLHare, LonDaniel 6s. [25]

- Utilité de l'hist ecclés. pour les pasteurs et pour l'église — AThiébaud, LibChr 11. [26]
- Kirchliches Handlexikon 1. Halbband — hMBuchberger, MünchAVerl Ges 06. [27]
- Church of Christ, its life and work — AHCharteris, LonMacmillan (262). [28]
- Kirchengesch. f. d. christl. Familie — EPreuschen, ReutlEnsslin&Laiblin (568). [29]
- Christian church — DStone, LonRivingtons (478). [30]
- Illustr. Gesch. der kath. Kirche — JPKirsch u. VLuksch, MünchAllg Verlagses (628S, 50Taf, 983Abb). [31]
- Dogmengeschichte 4. A. — AHarnack, TübMohr (446) = Grundr ThWiss 3. [32]
- Grundfragen af dogmhistorien — OBensow, Stockholm (150) M5, 25. [33]
- Ground of christian faith — GFerries, LonClark (384). [34]
- Heil. kath. Kirche. E. dogm.-apologet. Studie — FWalters, PrPlau (23). [35]
- Ecclesiology, 2. ed. — ECDargan, LouisvilleKgDearing (692). [36]
- Weltgeschichtl. Betrachtungen — JBurckhardt, hJoeri, BerlSpemann (294). [37]
- Gottes Zeugen im Reiche der Natur. Biographien u. Bekenntnisse großer Naturforscher, 2. A. — OZöckler, GüterslBertelsmann (496). [38]
-
- Progrès de l'hist. ecclés. ancienne au 19. s. et son état actuel — JRéville, RevHRig 11/12. [39]
- Entstehung des Christentums im Lichte der Geschichtswiss. — JBlötzer, StiMaLa 9. [40]
- History of the christian church (to 461) 4. ed. — FJEJackson, Lon Simpkin (584). [41]
- Persécuteurs et les martyrs — VMonod, ThéMontauban (78). [42]
- Klerus der europ. allg. Kirche v. d. Zeiten der Apostel bis z. 3. Jahrh. [russ.] — APLebedew, MoskSnegorew (494). [43]
- Christl. u. jüd. Ostertafeln — ESchwartz, BerlWeidmann (195) = AbhGesWGött 8, 6. [44]
- Epigraphie chrétienne — HLeclerq, RevBénéd 23, 1. [45]
- Histoire de l'église gauloise depuis les origines jusqu'à 511 — LLau- nay, PaPicard (543). [46]
- Religion in Lycaonia and Iconium — WM Ramsay, Exp 71. [47]
- Christian inscriptions of Lycaonia — ders. ebd. 72. [48]
- Geogr. Mosaik von Madaba. Die älteste Karte des hl. Landes — AJa- coby, LpzDieterich (9, 110) = StudChrDenkm(JFicker) 3. [49]
- Christianisme dans l'empire Perse — VCanet, RevScEccles 2. [50]
-
- Kircheng. **Altehr. Lit.** (Bericht) — HLietzmann, ThRu 9, 1. [51]
- Gegenw. Stand der newest. Exegese — EvDobschütz, ZThKr 16, 1. [52]
- Patrum apost. opera, 5. ed. min. — edOdeGebhardt, AHarnack, TZahn, LpzHinrichs (232). [53]
- Florilegium patrist., f. 4: Tertulliani lib. de praescr. haeret., acc. S. Irenaei adv. haer.; f. 5: Vincentii Lerin. commonit. — edGrRauschen, BonnHanstein (69, 71). [54]
- Order of the Gospels in the parent of Codex Bezae — JChapman, ZNeutestW 6, 4. [55]
- Codex Bezae à Lyon au 9. siècle. Les citations du NT dans le marty- rologe d'Adon — HQuentin, RevBénéd 23, 1. [56]
- Codex Corbeiensis 1. — ESBuchanan, JThSt 10. [57]
- Codex Tauricensis (Y) — WOEOesterley, ebd. [58]
- Bibliorum SS. Graecorum codex Vaticanus 1209 (Cod. B) den. photo- typice expr. 1, 1, MediolHoepli = Codices e Vaticanis sel. phototyp. expr. 4. [59]

- Italazitate i. d. gr. Cambridger LXX — JDenk, BiblZ 4, 1. [60]
 Papyrusfragmente des neutest. Textes — ABludau, ebd. [61]
 Zum Evangelientext v. Bernh. Weifs — ENestle, ThLbl 26, 46. [62]
 Compl. vocabulary of the Greek Testament. Coll. of synonyms — SG
 Green, LonRelTractSoc (166) aus Handbook to gramm. of Gr. Test. [63]
 Z. Rhythmik i. d. neutest. Briefen — FBlafs, ThStuKri 26, 2. [64]
 Representative men of the NT — GMatheson, NewYorkArmstrong (352) [65]
 Einleitung in die 3 ersten **Evangelien** — JWellhausen, rAJülicher, Th
 Lztg 30, 23. [66]
 Wellhausens Evangelienkritik — WBousset, ThRu 9, 1. [67]
 Principles of literary criticism and the synopt. problem — EDeWittBur-
 ton, Chicago (72), rCRGregory, ThLztg 30, 26. [68]
 Studies in the Sermon on the mount — EHLyttelton, LonLongmans (402). [69]
 Neuere Forsch. zum Vaterunser bei Matthäus u. Lukas — GHönnicke,
 NKrlZ 17, 1. [70]
 Evangelien des Markus u. Lukas nach der syr. Palimpsesths — AMerx,
 rENestle, ThLztg 31, 2. [71]
 Weiteres zu Mark. 1, 1 — FHerklotz, BiblZ 3, 4. [72]
 Text and exegesis of Mark 14, 41 and the papyri — JdeZwaan, Exp 72. [73]
 Markusschluss — JMader, BiblZ. 3. [74]
 Again the authorship of the last verses of Mark — BWBacon, Exp 72. [75]
 Einige Fragezeichen zur neuesten krit. Behandlung des **Lebens Jesu** —
 Bärwinkel, DtEvBlä 30, 12. [76]
 Évangile et Jésus de Nazareth d'après Julius Wellhausen — MGoguel,
 Rev.Th 14, 6. [77]
 Leben Jesu Christi 3. A. — KFurrer, LpzHinrichs (262). [78]
 Historic Christ — TALacey, LonLongmans (172). [79]
 Wer war Jesus? — LLemma, BerlZillesen (30). [80]
 Outlines of life of Christ 2. ed. — WSanday, LonClark (286). [81]
 Was ist uns Jesus? — Westermann, ZThKr 15, 6. [82]
 New Test. account of the birth of Jesus — JGMachen, PrincThRev 3, 4. [83]
 Bedenken gegen die Hypoth. v. d. öff. Wirksamk. Jesu — PDausch, Bibl
 Z 4, 1. [84]
 Voyages de Jésus — EPildt, ThéMontauban (86). [85]
 Begnadigung am Passahfeste — JMerkel, ZNeutestW 6, 4. [86]
 Résurrection de Jésus-Christ en face de la science contemp. — EPetavel
 Olliff, RevThPhilos 38, 5. [87]
 Christus medicus? — KKnur, FreibHerder (74). [88]
 Jesus de Nazoraëer — HOort, ThTijds 39, 6. [89]
 Jésus Christ, prototype de l'humanité — CN, avec la coll. de Justin
 Fèvre, PaSavaète (272). [90]
 Transcendance de Jésus-Christ, 2 vol. — JPicard, PaPlon-Nourrit (572,
 512). [91]
 Jesus u. s. Zeitgenossen — CBonhoff, LpzTeubner (124) Aus Natur u.
 Geisteswelt 89. [92]
 [Johannes.] Recent french and english criticism of the 4. gospel —
 FCConybeare, ThTijds 40, 1. [93]
 Evangelium der Wahrheit II — JKreyenbühl, rHHoltzmann, ThLztg
 31, 2. [94]
 Quatrième évangile — A Loisy, rPCorssen, GöttGelAnz 167, 10. [95]
 Offenbarung Johannis in e. alten armen. Übers. H. 1 — hFMurad, Jerus
 StJacobus-Kloster (80). [96]
 Studies in the 1. Ep. of St. John — GGFindlay, Exp 71. [97]
 Problem of the 2. ep. of St. John — HJGibbins, Exp 72. [98]
 Comma Johanneum — KKünstle, rAJülicher, GöttGelAnz 167, 11. [99]
 Version lat. des actes des apôtres — EMangenot, RevScEcll 11. [100]
 Prologue inconnu des épîtres cath. — DdeBruyne, RevBénéd 23, 1. [101]

- Om apostl. Petrus og Johannes fremstillet mest med Bibelens Ord —
 JBelsheim, KristianiaStenersen (123). [102]
- Essai sur l'ap. Pierre — ABrun, ThèMontauban (230). [103]
- Transposition acid. dans la 2. Petri — PLadeuze, RevBiblIntern 4. [104]
- Wortschatz des Apostels Paulus — TNägeli, rLitZbl 56, 51. [105]
- Chronologie des Ap. Paulus (51—67) — JAberle, BiblZ 3, 4. [106]
- Paulus I — FWFarrar, dtERupprechtuOBrandner, FrankfBrandner (248). [107]
- Apostle Paul — AWhyte, CincinnJennings&Graham (231). [108]
- Conversion de Saul de Tarse — AWabnitz, RevThQuRlg 113. [109]
- Mal physique, dont l'ap. Paul a souffert pendant sa carrière apost. —
 ders. ebd. 14, 1. [110]
- Vater u. Tochter in 1 Kor. — HKoch, BiblZ 3, 4. [111]
- Épîtres de l'apôtre Paul aux Coloss. et aux Éphésiens — MRohr, Thè
 Montauban (83). [112]
- Anent reading, in the city of Rome, the epistle to the Ephesians —
 JHCooke, BaptRevExp 3, 1. [113]
- Testimony of St. Paul to Christ — RJKnowling, LonHodder (542). [114]
- Paulin. Begriff „Christusleiden“ — ASteubing, DissHeideld (39). [115]
- Ap. Paul et l'idée de l'expiation — CBruston, RevThQuRlg 14, 6. [116]
- Paulinismus u. die Logia Jesu — AResch, rAJülicher, ThLztg 31, 2;
 rWWrede, GöttGelAnz 167, 11. [117]
- Culture of spiritual life. Some studies in teaching of the apostle Paul —
 WDickie, LonHodder (356). [118]
- Paulus u. die Parusie — RSteck, ProtMh 9, 12. [119]
- Apollo s — JHAHart, JThStu 10. [120]
-
- Hermas-Stelle in manich. Version — FWKMüller, SBPreufsAkWiss. [121]
- Z. Christologie des Hermas — WScherer, Kath 85, 10. [122]
- Lehre v. heil. Geist bei Hermas u. Tertullian — KAdam, ThQs 88, 1. [123]
- Studien z Pseudo-Jonathan Targum I.: Das Targum u. d. apokryphe
 Lit. — AMarmorstein, PrefsbSteiner (39). [124]
- Koptisch-gnost. Schriften — hCSchmidt, rHStooks, ThLbl 26, 49. [125]
- Sprache der altengl. Übersetzung des Evang. Nicodemi — ASchmitt,
 DissMünc (129). [126]
- Schluss der Paulusakten — PCorssen, ZNeutestW 6, 4. [127]
- Paulus u. s. Schülerin Thekla, das Urbild zu Kleists Kätchen — TKapp-
 stein, VossZtgSonntagsbeil 48. [128]
- Versions franç. inéd. de la descente de Saint-Paul en enfer — LEKastner,
 RevLangRom 9/10. [129]
- Petrusevangelium oder Ägypterevangelium — DVölter, ZNeutW 6, 4. [130]
- Acta Pilati and the passion docum. of St. Luke — ASBarnes, Dubl
 Rev 7. [131]
-
- Spuren von Apollodoros' *περὶ θεῶν* bei christl. Schriftstellern der
 ersten 5 Jh. — FZucker, DissMünc (38). [132]
- Philosophisches i. d. Gottes- u. Logoslehre des Apologeten Athen-
 agoras aus Athen — LRichter, DissLpz (38). [133]
- Clemens Alexandrinus I — hOStählin, rGKrüger, LZbl 56, 47. [134]
- Symbola ad Clementis Alexandrini stromatum librum VIII. interpret. —
 CdeWedel, DissBerl (45). [135]
- Zeitbilder aus Alexandrien n. dem Paedagogus des Clemens Alex. —
 MGlaser, PrAmberg (23). [136]
- Schlusskapitel des Diognetbriefes — ADiPauli, ThQs 88, 1. [137]
- Stellung Dionysius' des Gr. v. Alexandrien z. Ketzertaufgabe — JErnst,
 ZKathTh 30, 1. [138]

- Chronik des Hippolytos im Matrit. Graecus 121 — ABauer, nebst
e. Abh. über den Stadiasmus maris magni — OCuntz, LpzHinrichs
(287) = TexteUnters 14, 1. [139]
Notes on the Ignatian epistles — FRMHitchcock, Hermath 31. [140]
Zeugnis des Irenäus ü. d. öff. Tätigk. Jesu — FSchubert, BibZ 4, 1. [141]
Erste Apologie Justins III — JACramer, ZNeutW 6, 4. [142]
Works of Lucian of Samosata, 4v. — trHWFowler&FGFowler, Ox-
fordUnivPr. [143]
Aus der Hinterlassenschaft des Petrus v. Laodicea — GHeinrici =
BeitrGERklINT III, 2, LpzDürr (S. 99–120). [144]
-

- Le plus ancien écrit chrétien en langue lat. (Adversus aleatores) —
AdAlès, Études 8. [145]
Bußschriften Tertullians de paenitentia und de pudicitia u. das In-
dulgenzedikt des Pp. Kallistus — GEsser, UnivPrBonn (29). [146]
De carmine adversus Marcionem quod in Tertulliani libris traditur, Com-
modiano abrogando — JKönigsdorfer, DissWürzb (36). [147]
Tertullian and the beginning of the doctrine of the trinity — BBWar-
field, PrincetThRev 3, 4. [148]
-

- Formation progr. de la théol. néo-test. — JFontaine, Arras-Sueur-
Chawney (51). [149]
De soteriologiae christ. primis fontibus — CvanCrombrugge, Louvain
Linthont (236). [150]
Descente aux enfers selon les apôtres Paul et Pierre — CBruston, Rev
ThQuRlg 3, 5. [151]
Altchr. Apologetik — JGeffcken, NJbüKlAlt 8, 9. [152]
Altchristl. Apologetik u. griech. Philos. — ders., ZGymnw 60, 1. [153]
Apostles creed — HCBeeching, LonMurray (112). [154]
Geboren v. der Jungfrau, 5. A. — PRohrbach, Frankf.NFrankVerl (49). [155]
Use of the term „Catholic church“ — WECrum, ProcSocBiblArch
17, 4–6. Vgl. 35. [156]
Statutes of the apostles or Canones ecclesiastici — GHorner, rEvd
Goltz, ThLztg 30, 24. [157]
Ägypt. Kirchenordnung — FXFunk, ThQs 88, 1. [158]
De la prière juive à la prière chrét. — RPFender, Thè Montauban (91). [159]
Quelques remarques sur la prière dans le NT. — EWalter, Thè Mon-
tauban (64). [160]
Tischgebete u. Abendmahlsgebete i. d. altchristl. u. i. d. griech. Kirche —
EvdGoltz, LpzHinrichs (67) = Texte u. Unters. z. Gesch. d. altchr.
Lit. NF 14, 2b. [161]
Taufe im Urchristentum — FMRendtorff, LpzHinrichs (55). [162]
Sur l'hist. d'un dogme (Eucharistie) — Ad'Alès, Études 7. [163]
Diakonen der Bischöfe u. Presbyter u. ihre urchristl. Vorläufer — PA
Leder, StuEnke (402) = KrrrechtlAbh. 23/24. [164]
Berufung der Konzilien — CAKneller, ZKathTh 30, 1. [165]
Widerlegung eines Montanisten — GFicker, ZKg 26, 4. [166]
Hirtenbilder i. d. altchr. Kunst — LClausnitzer, rStuhlfauth, Th
Lztg 30, 23. [167]
Frühchristl. Elfenbeinrelief im Nationalmus. zu München — WPetkovič,
DissHalle (83). [168]
-

- Nicene creed, n. ed. — HMThomson, LonSonnenstein 1s. [169]
Zahl der Bischöfe auf d. Konzil v. Nicaea 325 — AFeder, ZKathTh
30, 1. [170]

- Osterfestfrage auf d. 1. allg. Konzil v. Nicaea — JSchmid, WienMayer (151) = TheolStudLeoGes 13. [171]
- Julians Galiläerschrift im Zusammenh. mit s. übrigen Werken — Rasmus, PrFreibiBr (60). [172]
- Origines de la Papauté — AGirard-Teulon, PaAlcan (186). [173]
- Papauté; s. influence dans le monde au 4. s., 2. éd. = FMdeLaforge, SensMiriam (287). [174]
-
- Aphraates & monasticism. A reply — FGBurkitt, JThStu 10. [175]
- St. Athanasius & pope Julius I — JChapman, DublRev 7. [176]
- Canons of Athanasius of Alexandria — WRiedel u WE Crum, rEvdGoltz, ThLztg 31, 2. [177]
- Λόγος σωτηρίας πρὸς τὴν πάρθενον <de virginitate>. Eine echte Schrift des Athanasius — EvdGoltz, LpzHinrichs (143) = Texte u. Unters. z. Gesch. d. althchr. Lit. NF 14, 2a. [178]
- Chrysostomus-Fragmente in d. Werken des hl. Ephraem Syrus; Chrysostomus-Homilie de Chananaea u. d. Nam. des Laurentius Mellifluus — SHaidacher, ZKathTh 30, 1. [179]
- Heilslehre des hl. Cyrill von Alexandrien — EWeigl, rAHaruack, ThLztg 30, 24. [180]
- Didymus der Blinde v. Alexandria — JLeipoldt, rGKrüger, ThLztg 30, 24. [181]
- Epiphanius v. Cyprien "Ἐκθεσεις πρωτοκλησιῶν πατριαρχικῶν τε καὶ μητροπολιτικῶν — hFNFinck, rEPreuschen, GöttGelAnz 167, 10. [182]
- Eusèbe, hist. eccles. l. 1—4 Texte grec et trad. franç. — EGrapin, PaPicard (524). [183]
- Eusebion, Theopanie — edHGrefsmann, rFrankenberg, ThLztg 31, 1. [184]
- Ὁ σταυρὸς τοῦ Γολγοθᾶ ἐν τοῖς εἰκονογραφημένοις κώδιξι τῆς συγγραφῆς Κοσμά τοῦ Ἰνδικοπλεῦστου — ERedin, ΒυζαντιναΧρον 11, 3/4. [185]
- Témoignage perdu de Jean év. de Tomi sur les hérésies de Nestorius et d'Eutychès — CMorin, JThSt 7, 25. [186]
- Anecdota monophysitarum: the corr. of Peter Mongus, patr. of Alexandria, and Acacius, patr. of Const. — FCConybeare, AmerJTh. 4. [187]
- Niceta de Remesiana — GMorin, RevBénéd 23, 1. [188]
- Nilos Doxopates Τάξις τῶν πατριαρχικῶν θρόνων — hFNFinck, rEPreuschen, GöttGelAnz 167, 10. [189]
-
- Study of Ambrosiaster — ASouter, rAJülicher, ThLztg 30, 25. [190]
- Della venuta e del soggiorno di S. Ambrogio in Firenze — GBRistori, ArchStItal 36, 4. [191]
- Aurelii Augustini de civitate Dei II — edBDombart, rAJülicher, ThLztg 30, 25. [192]
- Retractionen Augustins — AHarnack, SbPreufsAkWiss 52/53. [193]
- Chant abécédaire de s. Augustin contre les Donatistes — CDaux, PaSueur-Charruey (42) aus SciCath. [194]
- Analecta Augustiniana I, 1 — RomSalvatoriana (24). [195]
- Studien z. d. gallischen Presb. Joh. Cassianus — OAbel, PrSchäftlarn (61). [196]
- Recueil de sermons de S. Césaire. Ms de Saint-Thierry et ses pièces inéd. — GMorin, RevBénéd 23, 1. [197]
- Cenni sulla vita e sulle opere di Claudio Claudiano — GSolari, Torino Baravalle&Falconieri (79). [198]
- Liber ecclesiasticorum dogmatum, attrib. to Gennadius — CHTurner, JThSt 10. [199]
- Histoire des Francs de Grégoire de Tours, reprod. — hHOMont, PaBerthaud (109 Bl.). [200]
- Zu Gregor von Tours — LSchmidt, NArchGesÄltdtGk 31, 1. [201]

- [Hieronymus Strid.] Bodl. Ms. of Jerome's version of the chronicle of Eusebius reprod. in collotype — JK Fotheringham, Ox(Cl)arPr. [202]
- Hilarius v. Poitiers „liber mysteriorum“ — HLindemann, MünstAschendorff (120). [203]
- Hilarius-Fragmente — MSchiktanz, rAJülicher, ThLztg 30, 24. [204]
- Lehre des hl. Hilarius v. Poitiers über die Leidensfähigkeit Christi — ABeck, ZKathTh 30, 1. [205]
- De C. Vettio Aquilino Juvenco carminis evang. poeta et Vergilii imitatore — Hwidmann, DissBreslau 37. [206]
- Antipriscillianiana — KKünstle, FreibHerder (248). [207]
- Illustr. Prudentius-Handschriften — RStettiner, BerlGrote (21 S., 200 Taf.) 4^o. [208]
- Poemetto „contra orationem“ Symmaché — CPascal, FirSeeber. [209]
- Commentationes philol. in Zenonem Veron., Gaudentinum Brixien., Petrum Chrysologum Ravennatem I — JJannel, PrAltesGRegensb(40). [210]
-
- Stellung des Mittelalters i. d. Kulturentwicklung — GSchnürer, Schweiz Ru 5, 4. [211]
- Per la storia giuridica ed economica del med. evo — GVolge, StudStor 14, 2. [212]
- Select documents ill. medieval & modern history — EReich, LonKing (794). [213]
- Corveyer Geschichtsfälschungen des 17. u. 18. Jh. I — JBackhaus, Diss Münch (28). [214]
- Handschriftensamml. des Hospitals zu Cues — JMarx, Trier. [215]
- Angebl. Fälschungen des Dragoni — EMayer, rLMHartmann, MittInst ÖstGf 26, 4. [216]
- Monumenta Germ. hist. Scriptorum t. 32, p. 1, HannHahn (361). [217]
- Reichenauer Glossen der Hd. Karlsruhe 115 — hJStalzer, SbAkWiss Wien 05. [218]
- Curiosa aus d. Vatik. Arch. — PMBaumgarten, HistJb 26, 4. [219]
- Statistik der Päpste — ZVLobkowitz, FreibHerder (120). [220]
- Story of the chair of St. Peter in the basilica of St. Peter — HFWi-therby, LonStock 2s. [221]
- Ein Papst als Erfinder — FMFeldhaus, HistJb 26, 4. [222]
- Le pape et l'empereur après Mentana — EOllivier, Corresp 6. [223]
- Liber taxarum — EGöller, rJHaller, DtLztg 27, 1. [224]
- Über einige neuere kirchenrechtl. Arbeiten (UStutz) — AvWretschko, MittInstÖstGf 26, 4. [225]
- Z. neueren kirchenr. Literatur — MFührich, ZKathTh 30, 1. [226]
- Philipp Hergenröthers Lehrb. des kath. Kirchenrechts 2. A. — JHollweck, FreibHerder (949). [227]
- Hist. de la légitimation des enfants naturels en droit canon. — RGénéstal, PaLeroux (238) = BiblEchHauEtScRlg 18. [228]
- Ursachen der Rezeption des röm. Rechts in Deutschland — GvBelow, MünchOldenbourg (166) = HistBibl 19. [229]
- Vom Zölibat, Brevier, Mefsstipendien u. Klosterwesen, GrenzB 64, 47. [230]
- Altheidnische Wurzeln im kath. Kultus 2. A. — ERaband, dtGL, GüterslBertelsmann (80). [231]
- Sul rito della messa — HGrisar, CivCatt 56, 1832. [232]
- Methrical endings of the Leonine sacramentary II. — HAWilson, JTh St 6, 23. [233]
- Évangélique d'Erkanbold — GdeDarstein, RevAlsace 9/10. [234]
- Älteste Agende des Bist. Münster — hrStapper, MünstRegensberg(147). [235]
- Collectio rituum ex venia sanctas sedis in dioec. Monasteriens. retinendorum, MünstRegensberg (152). [236]

- Liturg. Taufsitten i. d. Diöz. Konstanz — EWymann, Geschichtsfr 60. [237]
 Taufpaten u. Taufnamen — WCaspari, JbEvLandeskrBayern 6. [238]
 Beichtpflicht — JGartmerer, DissMünch (172). [239]
 Erlöschen der Altarkerzen — RAndreeuMAndree-Eysn, ZVVolksk 15, 4. [240]
 Fronleichnamsp procession im alten Rheingau — EWymann, SchweizRu 5, 4. [241]
 Vom Bibellesen i. d. kath. Kirche — FKropatscheck, Ref. 4, 47. [242]
 Hymnographi latini. Lat. Hymnendichter des MA. 1. F. — hGMDreves, LpzReisland = AnHymnMAev 48 (543). [243]
 Mélodies grégoriennes et la tradition — AFleury, Études 5. [244]
 Inno acatisto — PdeMeester, RomaSalviucci (48). [245]
 Altprovenzal. Kreuzlied — KLewent, RomForsch 21, 2. [246]
 Weihnachtslieder aus Tirol — EMBlümml, Kath 85, 9. [247]
 Christmas: its legends and its lore — JHudson, WestmRev 12. [248]
 Weihnachtsgebräuche — APandler, MittNordböhExkukl 28. [249]
 Christ-Spiel aus Falkendorf bei Tetschen — ENeder, ebd. [250]
 Heil. Dreikönig-Spiel in Falkendorf — ders., ebd. [251]
 Dreikönigsingen — JHaudeck, ebd. [252]
 Mystère de Samur. Ergänz. Bemerk. zu der Ausg. von Roy, Vergleichung der Passion v. Samur mit der von Arras — ESTreblow, DissGreifsw (46). [253]
 Geschichte des Pfaffen vom Kalenberg — hKSchorbach, HalleHaupt (46) = Seltene Drucke 5. [254]
 Charité chrét. créatrice des hôpitaux &c. — GBonnet-Mauvy, AcSc MorPolCR 8. [255]
 Z. Entwicklung des gottesgerichtl. Zweikampfs in Frankreich — LJordan, ZRomPhilol 29, 4. [256]
 Basiliques chrét. — LBréhier, PaBloud (64) = ScienceetRelig. [257]
 Églises romanes — LBréhier, PaBloud (64) = ScienceetRelig. [258]
 Quelques ateliers d'ivoiriers franç. aux 13. et 14. s. — RKoechlin, Gaz Beaux-arts 34, 581. [259]
 Vorgregorian. Bauernkalender — LSig, PrStrafsb (75). [260]
 Calendrier solaire. Julien et Grégorien — PMarichal, BiblEcCh 66, 5. [261]
-
- Mohammed and the rise of Islam — DSMargoliouth, NewYork Putnam (481). [262]
 Gregory the Great — FHDudden, LonLongmans (974). [263]
 Gregor I., T. 1. — FFlex, PrCilli (21). [264]
 Papauté et l'église franque à l'époque de Grégoire le Grand (590—604) — MVAes, RevHEccl 6, 4. [265]
 Notes carolingiennes I.: un nouv. ms des Annales de Saint-Bertin — RPoupardin, BiblEcCha 66, 4. [266]
 Z. Kaiserkrönung Karls d. Gr. — RHampe, ZKg 26, 4. [267]
 Schenkung Karls d. Gr. für Leberan — WWiegand, ZGOberh 20, 4. [268]
 Die letzten Dinge. Muspilli u. Gedichte verwandten Inhalts, dt — W Storck, MünstAschendorff (189). [269]
 Fragm. grec transcrit en lettres lat. par un irlandais au 8. ou 9. s. — H.d'A.de J, RevCelt 26, 4. [270]
 Studien zu Benedictus Levita VI (nebst Nachtr.) — RSeckel, NArch GesAltDtGk 31, 1. [271]
 Bonifatius u. Luther — Schäfer, LpzBraun (29) = Wartburghefte 34. [272]
 Condition of the German provinces as illustr. the methods of St. Boniface — EJKylie, JThSt 10. [273]
 Cynewulfs Anteil am Christ — FSchwarz, DissKönigsb (105). [274]
 Cyrillo-Methodische Denkmäler in Böhmen — Schirmer, RevIntern Th 10/12. [275]

- Einhard vita Karoli Magni, ed. 5. — edGWaitz, HannHahn (26, 52). [276
Abbés Hilduin au 9. siècle — FLot, BiblEcChart 66, 2/3. [277
Miscellanea di studi storici e ricerche crit. per le onoranze al patr. Paolino d'Aquileia, ricorr. l' 11. centen. dalla sua morte (802—1902), MilHoepli (127). [278
Di alcune poesie dubbiamente attrib. a Paolo Diacono — AMaselli, Montecassino. [279
Studien z. Julianus Pomerius — FDegenhart, PrEichstätt (39). [280

-
- Kirchengeschichte Deutschlands III. Zeit der sächs. u. fränk. Kaiser. 3./4. A. — AHauck, LpzHinrichsVI (1078). [281
Kirche u. Staat im Zeitalter der Ottonen — PMarkert, DissBresl (38). [282
Epitafio di Benedetto VII (974—83) — AColasanti, NBullArchCrist 8. [283
Römerzüge Kaiser Ottos III. — RKuschinka, PrKremsier (21). [284
Gregor VII. jüdischer Herkunft? — MTangl, NArchGesAltDtGk 31, 1. [285
Fragment eines Manifestes aus der Zeit Heinrichs IV. — OHolder-Egger, ebd. [286
Farfenser Streitschriften. Ein Beitr. z. Gesch. des Investiturstreites — KHeinzelmann, Strafsb 04 (125). [287
Anne Comnène et la 1. croisade — LDuSommerard, Corresp. 3. [288
Poemetto di Pietro De' Natali sulla pace di Venezia tra Alessandro III. e Federico Barbarossa — OZenatti, BullIstStItal 26. [289
Alexandre III. ou rapports de ce pape avec la France, 2. éd. — Fdo Laforge, Sens (319). [290
Gesch. der Frankenherrschaft in Griechenland II.: Gesch. des latein. Kaiserreichs v. Konstantinopel 1. 1204—16 — EGerland, Hamb Selbstverl (264). [291
Catholiques orthodoxes d'Occident au temps d'Innocent III — EMichaud, RevInternTh 10/12. [292
Registres de Grégoire IX, fsc. 8 — LAuvray, PaFontemoing (585 bis 848) = BiblEcFranc 2s IX. [293
Kaiser Friedr. II. u. Papst Innocenz IV. Ihr Kampf in d. J. 1244 u. 1245 — AFolz, StrafsbSchlesier&Schweikhardt (158). [294
Kard. Johann Gaëtan Orsini (Pp. Nikolaus III.) 1244—77 — RSteinfeld, BerlEbering (376) = HistStu 52. [295
D'une bulle apocryphe de Clément IV décl. authentique par la curie sous le pontificat de Benoît XIII et d'une bulle authentique d'Innocent IV retr. à Assise — PSabatier, RevH 89, 2. [296
Lettera conc. trattative per la pace tra i Guelfi ed i Ghibell. di Firenze (1279) — FPatetta, AttiAcTorin 40. [297

-
- Quelques faits de prophétisme dans des sectes latines antérieures au Joachimisme — AAlphandéry, PaLeroux (42) aus RevHRelig. [298
Scholast. Philos. in i. Verb. zu Wissensch. usw. — GvHoltum, Philos Jb 19, 1. [299
Dialektiker u. ihre Gegner im 11. Jh. — JAEndres, ebd 19, 1. [300
Entwicklungsgesch. der kanonistisch-scholast. Wucherlehre im 13. Jh. — KLessel, Luxemburg (78), rFSchaub, HistJb 26, 4. [301
Nomenclator lit. theologiae II.: Theologiae cath. aetas media 1109—1563, 2. ed. — HHurter, InnsbrWagner (1590 Sp., 182 S.) [302
Pietro Abelardo e s. Bernardo di Chiaravalle — PRagnisco, AttiR IstitVenet 64. [303
Algazel Moral, ascetica, con prologo de Menendez y Pelayo — FPicavet, RevHRelig 3. [304

- Altmann v. St. Florian — AHuemer, ZÖstGy 56, 12. [305]
 Saint Bernard, 2. ed. — EVacandard, PaBloud (304). [306]
 Stud. z. Gesch. der altdeut. Predigt V.: Überlieferung der Werke Bertholds von Regensburg 2 — ASchönbach, SbAkWissWien. [307]
 Wirken Bertholds v. Regensburg gegen die Ketzler — AESchönbach, rFWiegand, DtlLztg 27, 1. [308]
 Berthold de Ratisbonne et l'hérésie au 13. s. — HMatrod, ÉtFrancisc 8. [309]
 Geschichte Brunos v. Schauenburg — MEisler, ZDtVerGMährensSchles 9. [310]
 Davids von Augsburg deutsche Schriften auf ihre Echth. unters. — BJellinegg, PrStPaul (39). [311]
 Leben u. Werke des Kard. Deusededit — EHirsch, ArchKathKir 85, 4. [312]
 Somme théologique de Duns Scot — RProost, RevBénéd 23, 1. [313]
 Duns Scotus u. d. Vielweiberei der Münsterischen Wiedertäufer — NPaulus, HPolBlä 136, 10. [314]
 Nuova fonte dantesca? (Visione di Edm ondo, monaco di Eijnsham 1196) — UCosmo, StudMediev 1. [315]
 Gernand vor s. Ernennung z. Bischof von Brandenburg (1222) — HKrabbe, JbBrandenbKg 2/3 [316]
 Note addit. à l'étude sur Guillaume de Puylaurens — JBeyssier, Bibl. FacLettresPa 20. [317]
 Vers de la mort par Hélinant [Helinandus] moine de Froimont — pFWulfetEWalberg, PaDidot (75, 82) = SocAncTextFranc 52. [318]
 Z. Offendiculum des Honorius Augustodunensis — JAEndres, HistJb 26, 4. [319]
 Dasein u. Wesen der Seele nach Hugo v. St. Viktor — HOstler, Diss Münch (43). [320]
 Docum. ined. sul canonista Pancapalea († 1160) — AMocci, AttiAcTorin 40, 5. [321]
 Heinr. Steinhöwels Verdeutschung der Historia Hierosolymitana des Robertus Monachus — FKraft, QuFoSprKultur 96 (199). [322]
 Guelf and Ghibelline. Dante illustrations from the autobiography of Br. Salimbene of Parma — GGCoulton, LonLimpkin (16) = Mediaeval Stud 2. Vgl. 506. [323]
 Théologie affective de s. Thomas d'Acquin, N. éd. T. 5—9 — LBail, Montréjean Soubiron (464, 459, 470, 455, 458). [324]
 S. Tommaso d'Aquino e la morale — GBeani, PistoiaSinibaldiana (18). [325]
 Verfahren bei den deutschen Bischofswahlen i. d. 2. Hälfte des 12. Jh. — FGeselbracht, DissLpz (139). [326]
 Entstehung der Amtsverf. im Hochstift Hildesheim (1220—30) — APeters, ZHVerNiedersachsen 3. [327]
 Wiener Provinzialkonzil v. 1267 — RHohenlohe, Kultur 6, 4. [328]
 Doléances du clergé de France au temps de Philippe-le-Bel — CVLanglois, RevBleue 9/10. [329]
 Exercitazioni sulla letteratura relig. in Italia nei sec. 13. e 14. (GMazzoni), Firenze, Alfani-Venturi (345), rAD'Ancona. RassBibliogrLetJt 13, 9/10. [330]
-
- Afsmanns Handbuch der allgem. Gesch. II, 3: Die letzten beiden Jahrh. des MA. 3. A. — RFischer, RScheppig, LViereck, BraunschVieweg (1000). [331]
 Sec. legazione del Card. Alborno z in Italia — FFilippini, DocStuStor 14. [332]
 Notice sur les œuvres du pape Benoit XII. — JMVidal, RevHEccl 6, 4. [333]
 Monum. vatic. res gestas Bohem. ill. V.: Acta Urbani VI. et Boni-

- fatii IX. pontif. Rom., p. 2: 1397—1404 — ed CKrofta, PragRivnac (593—1505). [334]
- Moneta del Card. Amedeo dei Saluzzo — ORoggiero, PiccArchStor Saluzzo 2. [335]
- Vera data di un lamento storico del sec. XV — ASegre, GiornStLettIt 46, 8. [336]
- England u. Rom unter Martin V. — JHaller, RomLoescher (60) aus QuForschltalArchBibl. [337]
-
- Entstehung u. Entwicklung der Biblia Pauperum — WLSchreiber, StrafsbHeitz (45 S. 4^o) aus: PHeitz u. WLSchreiber, BibliaPauperum in 50 Darst. [338]
- Mainzer Catholicon — GZedler, MainzGutenbergGes (75). [339]
- Doctorum doctrinale. Rec. d'exemples à l'usage des predicateurs, comp. au 14. s. — HOMont, BiblEcChart 66, 2/3. [340]
- Einblattdrucke der Kgl. u. Universitätsbibliothek Breslau — WMoldorf, ZblBiblioth 22, 12. [341]
- Geisler — EFischer, bearbFUnger, MünchMickl (103) = CollRätselh Nat 8. [342]
- Memorial de l'inquisiteur d'Aragon à la fin du 14. s. — HOMont, Bibl EcChart 66, 2/3. [343]
- Pèlerinage en terre sainte et au Sinai au XV. s. — HMoranvillè, ebd. 66, 1. [344]
- Zur sog. Reformation K. Sigmunds — CKoehne, NArchGesÄltdDtGk 31, 1. [345]
- Schwarze Tod i. d. Ostschweiz — JASchewiler, SchweizRu 5, 6. [346]
-
- Exègèse et astrologie: a propos d'un ouvr. inéd. de Pierre d'Ailly — JBègue, RevScEccl 11. [347]
- Registre des lettres de Pierre Ameil archév. de Naples (1363—65) puis d'Embrun (1365—79) — EMartin-Chabot, MèlArchH 25, 3/4. [348]
- Note sur un tabl. de Fra Angelico. La Roue symbolique — CGPicavet, ebd 25, 3/4. [349]
- Quelques mss. ayant appartenu à Jean d'Armagnac évêque de Castres, frère du duc de Nemours — LDelisle etCSamarau, BiblEcChart 66. [350]
- Heures de Blanche de France duchesse d'Orléans — LDelisle, ebd. 66, 5. [351]
- Saintes pèrègrinations de Bernard de Breydenbach (1483) — FLavriouz, PaPicard (72). [352]
- Jerusalemfahrt des Kan. Ulrich Brunner v. Haugstift in Würzburg (1470) — hRRöhrich, ZDcPalV 29, 1. [353]
- Wörtliche Nachschriften v. Predigten Capistranos? — PMitzschke, ArchStenogr 56, 12. [354]
- Questione del Cavalea — GVolpi, ArchStItal 36, 4. [355]
- Pilgrimage of the life of man. Englished by John Lydgate 1426 from the French of Guill. de Deguileville — edFJFurnivall&KBLocock, Lon RoxburgheCl (736). [356]
- Dionysii Cartusiani opera XXX: Sermones de tempore, FreibHerder (698). [357]
- Livre de comptes de Thomas Du Marest. curé de S.-Nicolas de Coutances (1397—1433) — pPLeCacheux, PaPicard (262). [358]
- Trattato di s. Vincenzo Ferreri intorno al grande scisma d'Occidente — ASorbelli, AttiMemRDepRomagna 23. [359]
- Passion oder dz lyden Jesu Christi, — wie in ... Johannes Geyler von Keyserßberg zu Straßburg jählich gepredigt hatt — hRZoozmann, Berl Oeßner (56) 40 M. [360]
- Zur Jerusalemfahrt Graf Günthers 38. des Mittl. v. Schwarzburg — JBühning, ZVThürG 15, 2. [361]

- Buch der göttl. Weisheit von Meister Heinrich v. Hessen — JB
Wimmer, PrKalksburg (10). [362]
- Zwei Gräfinnen Margareta z. Henneberg als gleichzeitige Nonnen des
Kl. Stadtilm — EKoch, ZVThürG 15, 2. [363]
- Matthias Grünewald et la mystique du MA. — FSchneider, RevArt
Chr 2. [364]
- Langensteins Brief de vita solitaria — GSommerfeldt, ZKathTh 30, 1.
[365]
- Anstellung des Joh. Locher als Priester der i. d. Pfarrkirche zu Maien-
feld gestifteten Bruderschaft 1463 — FJeklin, AnzSchwG 10, 4. [366]
- Lupold v. Bebenburg — ASenger, BambDuckstein (182) = BerBestWirk
HVerBamberg 63. [367]
- Giovanni Pico della Mirandola, ausgew. Schriften — üALiebert, Jena
Diederichs (293). [368]
- Tauler u. der Einsiedler — FLienhard, Hochl 3, 1. [369]
- [Thomas a Kempis.] Zum Imitatio-Christi-Streit — GKentenich, ZKg
26, 4. [370]
-
- [Deutschland.] Pfarrkirchen Altenmünster u. Crailsheim — FHert-
lein, WürtVhLg 14, 3. [371]
- Z. Gesch. des Kl. Baidnt — GMehring, ebd. 14, 3. [372]
- Z. 9. Jahrhundertf. des Bamberger Bistums usw. — KSchottenloher,
MünchAZtgBei 304. [373]
- Gesch. der Stiftungen u. des Stiftungsrechtes in Bayern — AMitter-
wieser, ForschGBayern 13. [374]
- Zwei Bleidenstädter Urkunden — ESchaus, NArchGesÄltDtGk 31, 1.
[375]
- Necrologia Germaniae III. Dioecesis Brixin., Frising., Ratisbon. —
edFLBaumann, BerlWeidmann (534) — MonGermHist. [376]
- Z. Gesch. der Pfarrei Deifslingen (OA. Rottweil), Diözesanarch
Schwab 23. [377]
- Pfarrei Ering — MEckmüller, VerhHVNiederbayern 41. [378]
- Gojaner Pfarrinventar aus d. E. des 15. Jh. — VSchmidt, MittVG
DeutBöhm 44, 2. [379]
- Kirche zu Grofsen-Linden u. ihr Portal — AHepding, MittOberh
Gv 13. [380]
- Armenpflege u. Wohlthätigkeit in Hannover — KGooßs, HannGblä 8. [381]
- Urkundenbuch des Hochstifts Hildesheim u. seiner Bischöfe, IV: 1310
bis 1340 — HHoogeweg, HannHahn (962) = QuDarstGNiedersachs
22. [382]
- Ursprung des Klosters Klingental u. s. Zinshof im Rufach — TWal-
ter, JbGSprLitElsafs-Lothr. 21. [383]
- Z. Gesch. der Konstanzer Diözesansynoden während des MA. — K
Brehm, DiözesanarchSchwab 23. [384]
- Beitrag z. Beantwortung der Frage, wie die Abgrenzung der geistl. Kirch-
spiele in Kurland entstanden ist? — WBielenstein, SbKurländGes
LitKu 04. [385]
- Ursprung der alten Linzgauer Pfarrsprengel — HSevin, Überlingen
Schoy (18). [386]
- Gesch. des Wallfahrtsortes Marienthal im Rheingau — BKellermann,
LimbHütte (56). [387]
- Altarbau im Erzbist. München u. Freising v. Ende des 15. bis Anf. d.
19. Jh. — RHoffmann, MünchLindauer (328) = BeiGTopogrStatErzb
München-Freising 9. [388]
- Urkundenbuch des Kl. Neuenwalde — HRüther, HannHahn (390). [389]
- Urkundenb. des Kl. Paulinzelle II: 1314—1534 — EAuemüller, Jena
Fischer (578) = ThürGeschichtsquNF 4. [390]

- Frühzeit des Klosterterritoriums Pelplin — PWestphal, DissBreslau (55). [391]
- Urkunden u. Regesten z. G. der Rheinlande aus d. Vatic. Archiv. III.: 1342—52 — HV Sauerland, Bonn Hanstein (503) = PublGesRheinGk23. [392]
- Einteilung des Landes zw. unterer Saale u. Mulde in Gaue u. Archidiakonate — HGröföler, MittVerdkHalle. [393]
- Archidiakonats-Einteil. i. d. ehem. Diöz. Salzburg — KHübner, MittGesSalzbLk 45. [394]
- Abhandlungen z. Gesch. der Landstände im Erzbist. Salzburg — RMell, ebd. [395]
- Schönauer und Lobenfelder Urk. v. 1142—1225 (S) — KChrist, MannhGblä 6. [396]
- Gotteshäuser der Schweiz — ANüscheleru.KLütolf, Geschichtöfr 60. [397]
- Bullen u. Brev. aus ital. Archiven 1116—1623 — CWirz, rJHaller, GöttGelAnz 167, 11. [398]
- Pfarr- u. Patronatsherren v. Stein-Schönau 1360—1433 — ATscherney, MittNordböhmExKkl 28. [399]
- Z. Gesch. des bischöfl.-strafsburg. Archivs im 14. Jh. — HKaiser, ZGOberrh 20, 4. [400]
- Uned. Urkunde des Kl. Uetersen a. d. J. 1319 — Detlefsen, ZGesSchleswHolstG 35. [401]
- Maria-Hilf-Kapelle in Voigtsdorf b. Habelschwerdt — PReinelt, HabelschwerdtFranke (19). [402]
- Bruderschaften und Bündnisse im Landkapitel (Wurzach)-Waldsee — SS, DiözesanarchSchwab 23. [403]
- Zerbater Innungsbruderschaften — HWäschke, Zerbater Jb 1. [404]
- Mitt. über d. Kirche in Zörbig — RSchmidt, NMittGebHAntiqForsch 22. [405]
- General view of history of English Bible 3. ed. — BFWestcott, edWA Wright, LonMacmillan (376). [406]
- How the bible came to us. Story of the bible in English — FSHoene, LonSSU (134). [407]
- Cathedral Builders in England — ESPrior, LonSeeley (112) = Portfolio46. [408]
- History of the parish and manor-honse of Bishopthorpe (1216—1904) — JRKeble, LeedsJackson (131). [409]
- Chertsey Abbey; existence of the past — LWheeler, LonGardner (232). [410]
- Early christ. Ireland — EHull, LonNutt (306) = Epochs of Irish hist. 2. [411]
- Ecclesia antiqua or hist. of an ancient church, St. Michaels, Linlithgow — JFerguson, LonGurney 7s6d. [412]
- [Oxford.] Two collections of visitation reports in the library of Trinity Coll. — HJLawlor, Hermath 31. [413]
- Sulla frequenza e distrib. geograf. dei comuni della Francia col nome di Santi in rapp. alla toponomastica sacro d'Italia — GGrasso, NapToccoSalviotti (24). [414]
- Dignité archié. et l'autorité métropol. en Francie du 4. s. à 1563 — DGrand, CorrespHArch 5. [415]
- Histoire de Notre-Dame-de-la-Seds d'Aix — EMarbot, AixMakaire 04 (535). [416]
- Abbayes du dep. de l'Aube, add. et corr. à la „Gallia Christ.“ — ARoserot, Pa(48) aus BullHistPhilol 04. [417]
- Abbaye du Bec et ses prieurés anglais aux 13. et 14. s. — HOMont, (18) aus BullSocAntiqNorm. [418]
- Curés de paroisses, dép. de l'abb. de Bèze (1052—1786) — Dumay, MemAcDijon 9. [419]
- Histoire de l'abb. de Cordillon I — FCadet de Gassicourt, CaenJouan (260). [420]

- Abbaye de la Couture au 15. s. Prerog. et charges des offic. clau-
straux — LGuilloreau (24) aus RevHArchMaine 57. [421
- Cloître de la Cathédrale de Lausanne — ABonard, ArchSchweizAk 7. [422
- Cartulaire de l'abb. de Lérins II. — pHMoris, PaChampion (304). [423
- Lérins et la légende chrét. — ADufourcq, AclnscrBLParisBull 7/8. [424
- Sacrement de miracle de Louvain (1374—1905) — JMils, Louvain
(63). [425
- Crypte de l'église Saint-Nizier à Lyon, UnivCath 50, 12. [426
- Evêchés de la Narbonnaise en 678 — Sabarths (12) aus BullComm
ArchNarb 8. [427
- Pouillé de l'anc. dioc. de Noyon I — pChrétien, MontidierBelin (S. 1
bis 107). [428
- Saint Jean-le-Vieux de Perpignan (S. Joan lo Vell) — AMayeux (12)
aus MemSocNatAntiqFrance 64. [429
- Histoire du prieuré du Plessis-Grimould (Notices sur quelques mss.
normands cons. à la bibl. de Sainte-Geneviève, fasc. 6) — EDeville, Evreux
Eure (10). [430
- Paroisse de Saint-Bérain-sur-Dheune — JSegand, LyonPaquet (119). [431
- Histoire de Saint-Julien de Valgalgue — JTanelle, ToulouseSCypr
(140). [432
- Bibliographie génér. du mont Saint-Michel — EDupont, Avranches
Durand (67). [433
- Monuments de l'hist. des abbayes de Saint-Philibert (Noir montier,
Grandlieu, Tournus) — pRPoupardin, PaPicard (139) = CollTextesEt
EnseignHist 38. [434
- [Italien.] Badia di Chiaravalle della Colomba sul Piacentono —
GBertuzzi, PiacenzaFSolari (137). [435
- Rapports de l'abbaye de Saint-Michel de Cluse en Piémont avec la
ville du Puy — EdeDienne, CaenDelesques (33) aus CR71CongrArch
France. [436
- Documenti interno alla chiesa di S. Sigismondo di Rivolta d'Adda —
GBiscaro, ArchStLomb 32, 7. [437
- Römische Mosaik — JJörgensen, EinsiedelnBenziger (304). [438
- Primi vescovi di Saluzzo nel 500 — EChiattonne, PiccArchStSal 2. [439
- Vescovi e arcivescovi di Torres oggi di Sassari — SPintus, ebd. [440
- Appunti cronol. sul condaghe di S. Pietro in Silchis — EBesta, ebd.
[441
- Rouleau des morts de San Giusto de Suse — PLauer, BiblÉcChart 66,
2/3. [442
- Espagne chrétienne — HLeclercq, PaLecoffre (397). [443
- Cathedrals of northern Spain; their history and their archit. — CRudy,
BostonPage (398). [444
- Emblèmes de l'inquisition d'Espagne — EDelorme, Toulouse Privat (7)
aus BullSocArch. [445
- Spaniard past and present — CWSuper, BiblSacra 10. [446
-
- Orient latin censitaire du Saint-Siège** — CDaux, RevOrChr 3. [447
- Cheirothesia als Material der Myronsalb. i. d. altnorgenl. Kirchen —
AStark, ByzantinaChron 11, 3/4. [448
- Documents inéd. sur le concile de 1106 et ses derniers adversaires —
LPetit, ebd. [449
- Quellenkritik z. Gesch. des Patriarchats unter Peter II. Gerra (1299
bis 1301). — ETraversa, PrGörz (45). [450
- Docum. inéd. p. s. à l'hist. du christianisme en Orient I — pARabbath,
LzpHarrassowitz (188). [451

- Εἰδήσεις περὶ τῶν ἐν τῷ Βατοπεδίῳ καὶ τῇ Λαύρᾳ τοῦ ἁγ. Ἀθανασίου τοῦ Ἀθωνίτου εὐρισκ. κανονικῶν χειρογράφων* — *BNMπνευσέβειτς*, *ΒυζαντΧρον* 11, 3/4. [452]
- Περὶ τῆς ἐν τοῖς χειρογράφοις παραδόσεως τῶν ἱερῶν πρέσβειων Κωνσταντινείων ἐκλογῶν* — *MKrasenninnikow*, ebd. [453]
- Sivas, huit siècles d'hist. — *MGirard*, *RevOrChr* 3. [464]
- Études sur la théologie orthodoxe — *PdeMeester*, *RevBénéd* 23, 1. [455]
- Ἀγάπιος, χρῆστ. ἀραψ ἱστορ. τοῦ ἱ αἰῶνος* — *ABasilejew*, *ΒυζαντιναΧρον* 11, 3/4. [456]
- Traitées liturgiques de s. Maxime et de s. Germain, trad. par Anastase le bibl. — *SPétridès*, *RevOrChr* 3. [457]
- Rabban Daniel de Marclin, auteur syro-arabe du 14. s. — *FNau*, ebd. [458]
- S. Jean Damascène — *VERmoni*, *PaBloud* (332). [459]
- Theodore of Studium — *AGardner*, *LonArnold* (298). [460]
- Histor. Entwicklung der glagolit. Kirchensprache bei den kath. Südslaven — *WFeierfeil*, *ThQs* 88, 1. [461]
- Bulgares et le patriarche oecumén. ou comment le patriarche traite les Bulgares — *CBojan*, *PaLibrGenDroit* (143). [462]
- Polit. u. Kirchengeschichte Armeniens unter Ašot I u. Smbat I — *HThopschian*, *Berl* (118) aus *MittSemOrSprBerl* II. [463]
- Biens de l'Église arménienne, le divorce et le repos dominical en Russie, les massacres du Caucase — *NLongueville*, *RevOrChrét* 3. [464]
- Neue Samml. abessinischer Hd. auf der KB zu Berlin — *JFlemming*, *ZblBibl.* 23, 1. [465]
-
- Neuere Forsch. z. Gesch. des alten **Mönchtums** — *HPlenkens*, *Kath* 85, 9. [466]
- Oud-christelijke ascese — *CEHooijkaas*, *DissLeiden* (196). [467]
- Couvent de Saint-Antoine dans la Basse-Thébaïde — *JCharles-Roux*, *PaLemerre* (35). [468]
- Moines précurseurs de Guttenberg — *GGuillot*, *PaBloud* (62). [469]
- Congrégations devant la loi. Rec. de textes divers (1305—1905) — *ATreilles*, *PaMarchal&Billard* (157). [470]
- Zur Klostererziehung. Eine kulturhist.-pädagog. Studie — *LMittenzwey*, *Deutschland* 40. [471]
- Schwester Benvenuta u. das Christkind. Eine Klostergesch. a. d. 18. Jh. — *VLee*, *DtRu* 32, 3. [472]
- Seroras, freyras, benoïtes, benedictae parmi les Basques — *WWebster*, *RevBéarn* 4. [473]
- Nos anciens ermites de la Belgique et du nord de la France — *GBoulmont*, *TournaiLechante&vonGeébergen* (289). [474]
- Besuch in den Natronklöstern der sketischen Wüste — *JCEFalls*, *FrankfZeitgemBrosch* 25, 3, *HannBreer&Thiemann* (27). [475]
- Untersuch. z. d. ält. Mönchsgewohnheiten. Ein Beitr. z. **Benediktinerordensg.** des 10.—12. Jh. — *BAlbers*, *MünchLentner* (12, 132) = *VeröffKirchenhSem* 8. [476]
- Projet de restauration bénéd. en 1845 — *UBerlière*, *RevBénéd* 23, 1. [477]
- Abbazia di S. Benedetto in Alpe e l'archivio capit. della basilica Laurenziana di Firenze — *ERobioni*, *FirenzeSeeber* (42). [478]
- Geschichte der Bakonybéler Abtei [ungar.] II. — *PSörös*, *Budap. Stephaneum* (650) = *Gesch. des hl. Benediktinerordens von Martinsberg* 9. [479]
- Urkunden des St. Beromünster, Bog. 17—23, *Geschichtsr.* 60. [480]
- Verwandlung des Benediktinerkl. in Camburg in ein adelig. Chorherrnstift 1488 — *FXMayer*, *DiözesanarchSchwab* 23. [481]

- „Regale“ Abdy van Egmond — BJMdeBont, AmsterdLangenhuysen, rLZbl 57, 2. [482]
- Bénédictine de l'ancienne abbaye de Fécamp — HetALeRoux, Rouen Lecerf (53). [483]
- Namenreg. z. d. Urkunden des Benediktinerinnenstiftes Nonnberg — Hwidmann, MittGesSalzblk 45. [484]
- Ulm u. d. Reichenau — CMollwo, ZGOberh 20, 4. [485]
- Cenob. Benedettino di San Geronzio — GMangaroni Brancuti, Cagli Balloni (47). [486]
- Restitution der ehem. Benediktiner Adelsabtei Weifsenohe im Zush. mit der Wiedererricht. der übrigen oberpfälz. Klöster (1669) — HRäbel, PrForchheim (80); auch DissMünch. [487]
- Consuetudines Cluniacenses antiquiores necnon Cons. Sublacenses et Sacri Specus ed. BAber, Montis Casin. (240) = Cons. Monast. 2, rOZöckler, ThLbl 26, 49. [488]
- Notizie di storia sarda tratte dal reg. delle lettere scritte nel 1278 da Gherardo gen. dell' ord. camald. — FPatetta, ArchStSard 1. [489]
- Konverseninstitut des Zisterzienserordens i. s. Urspr. u. s. Organ — EHoffmann, Freib(Schweiz)Univ-Buchh (104) = FreibHistStu 1. [490]
- Beiträge z. Gesch. des ehem. Kartäuserkl. Allerengelberg in Schnalls III. — JCRief, PrBozen (56). [491]
- Prämonstratenserinnenkl. Altenberg a. d. Lahn, nach d. Hd. des Petrus Diederich — FEbel, MagdebBaensch (59). [492]
- Gesch. der Johanniter-Kommende Rexingen — Rauch, WürtVhLg 14, 3. [493]
- Gründung der Deutschordenskomturei Sachsenhausen — FSchrod, MittOberhGv 13. [494]
- Beziehungen Württembergs zum Deutschen Orden in Preußen — TSchön, DiözesanarchSchwab 23. [495]
- Schulwesen im ehem. Deutschordensgebiet des Königr. Württemberg unter der Herrsch. des Ordens — HSchöllkopf, WürtVhLg 14, 3. [496]
- Bettelorden im mittelalterl. Wallis — RHoppeler, SchweizRu 5, 5. [497]
- Quelques pages d'histoire française. — PRené, ÉtFrancisc 10f. [498]
- S. François d'Assise, opuscules tr. franç., PaPoussiégue (287). [499]
- S. François d'Assise et la légende des trois compagnons — ABarine, Pa Hachette (256). [500]
- S. François d'Assise — ABueche, ThèMontauban (40). [501]
- S. Francesco d'Assis — LideChérancé, Venez TipEmil (459). [502]
- Portiunkula-Ablafs — PAKirsch, ThQs 88, 1. [503]
- Giotto and his works in Padua — JRuskin, LonAllen (242). [504]
- Chiara d'Assisi — PMisciatelli, RomForzani (31). [505]
- Autobiography of a wandering friar (Salimbene) — GGCoulton, 19Cent6. Vgl. 323. [506]
- Franzisk. Nikolaus Wiggers [Vigerius], HPolBlä 136, 10. [507]
- Inventare des früheren Franziskanerkl. v. Colmar — AHertzog, JbG SprLitElsafs-L 21. [508]
- Pilgerbuch. Aus dem franzisk. Italien — JJörgensen, dtHHolstein-Ledreborg, KemptenKösel 3. [509]
- Mouvement intell. dans un couvent ital. au 13. s. — HMatrod, ÉtFrancisc. 11. [510]
- Beitr. z. Gesch. der Bibliothek des Franziskanerkl. zu den Oliven in Köln — ASchmidt, ZblBibl 22, 11. [511]
- Gesch. des ehemal. Franziskanerkl. zu Unlingen — SS, Diözesanarch Schwab 23. [512]
- Der Rat nimmt das Franziskanerkloster an (Zerbst) — hHWässhke, ZerbsterJb 1. [513]

- Verherrlichung des hl. **Dominikus** in der Kunst — MCNieuwborn, MGladb
Kühlen (39S. 32T.). [514]
- Procès des Dominicains de Berne en 1507—09 — RReufs, PaLeroux (23)
aus RevHRlg. [515]
- Leben der Schwestern zu Töfs beschr. v. Elsbet Stigel samt der Vorr.
v. Joh. Meier u. dem Leben der Prinz. Elisabeth von Ungarn — hF
Vetter, BerlWeidmann (132) = DtTexteMA VI. [516]
-
- Aus der Welt der **Heiligen** — Reiter, DiözesanarchSchwab 23. [517]
- Légendes hagiographiques — MHébert, RevUnivBrux 2, 2. [518]
- Erzählungen über die 42 Märtyrer von Amorion u. ihre Liturgie —
hVVasiljevskij u. PNikitin, rKKrumbacher, GöttGelAnz 167, 12. [519]
- Reliquienverehrung in bayer. Klöstern am Ausg. des MA — JHeldwein,
ForschGBayern 13. [520]
- Three legends from the Brussels ms. 5100—4 — WStokes, RevCelt
26, 4. [521]
- Leben der Märtyrer von Kasimier [russ] — SMalachowski, Warschau
(131) M3. [522]
- S. Casa di Nazareth ed il santuario di Loreto, n. ed. — LDeFeis, Fi-
renze RassNaz (160). [523]
- Versions grecques des actes des martyrs persans sous Sapor II. — pH
Delehaye, PaFirmin-Didot (p. 405—560) = Patrol. orient. 2, 4. [524]
- Römische Heiligenbilder — JJörgensen, EinsiedelnBenziger (260). [525]
- Litany of saints in the Stowe missal — EBishop, JThSt 10. [526]
- Nachträgl. z. syr. Martyrologium u. d. Weihnachtsfestkreis — CERbes,
ZKg 26, 4. [527]
- Sudarium des Herrn in Turin, HPolBlä 137, 1. [528]
- Reliquienfund v. Vatterode — HGröföslor, MansfBlä 19. [529]
-
- Chef de sainte Agnès au trésor du Sancta Sanctorum — FJubaru, Études
9. [530]
- Mystère de S. André — KWolkenhauer, DissGreifswald (60). [531]
- Auréole de s. Chrysole -- ADelassus, PaDescléedeBrouweretCo (130). [532]
- Beschwörung der hl. Corona — KReiterer, ZVVolksk 15, 4. [533]
- Intorno al culto di S. Espedito martire — CivCatt 56, 1332. [534]
- Feier des Gregoriusfestes in Eisenberg, S. A. i. d. J. 1676 bis 1698 —
Ranft, MittGesDtErzSchulg 15, 4. [535]
- Hl. Stanislaus Kostka 2. A. — AArndt, RegensbPustet (256). [536]
- Zwei Laurentiuskapellen in Schwaben — Beck, DiözesanarchSchwab
23. [537]
- Jungfräul. Kirche u. die jungfräuliche Mutter, e. Studie über den Urspr.
des Mariendienstes — FCConybeare, dtOCDeubner, ArchRlgwiss 8,
3/4. [538]
- Origine de la „Vierge de Miséricorde“ — LSilvy, GazBeaux-arts 34, 581. [539]
- Salve Regina als marian. Schlufsantiphon — EKrebs, ThQs 88, 1. [540]
- Vergine madre nelle opere e nel pensiero di Dante Alighieri — GPoletto,
SienaTipSBernard (498) = Bibl. del clero 49. [541]
- Per la storia del domma dell' Immacolata ai tempi di Benedetto XIV —
CivCatt 56, 4. [542]
- Urkunden zur Definition der Unbefleckten Empfängnis der hl. Gottes-
mutter — ABellesheim, Kath 85, 9. [543]
- S. Eglise d'Aix et Arles. L'immac. concept. honorée dans la v. d'Aix-en-
Province — PMDavIn, AixMakaire 04 (103). [544]
- Sanctuaire de Notre-Dame-d'Alem à Castelsarrasin — CDaux, Montauban
Forestié (106). [545]

- Quellen der ältesten mittelengl. Version der „Assumptio Mariae“ — P
Leenderts, EnglStu 35, 3. [546]
- Vierge Marie dans la lit. franç. et prov. du MA — ALepitre, LyonVitte
(45). [547]
- Festa della concezione di Maria S. nella chiesa greca — PdeMeesster,
RomaSalviucci (16) aus Bessar 80. [548]
- Muttergottesbaum in Matarieh. Erinnerung an den Aufenth. der hl. Fam.
in Agypten — MJullien, dtCzurHaide, RegensbVerlagsanst (107). [549]
- Storia dei santuari della b. Vergine in Sabina — AMBernasconi, Siena
SBernardino (294). [550]
- S. Martin de Vertou (527—601) — Drougard, VannesLafolye (19). [551]
- Z. ältesten Verehrung des hl. Michael in Konstantinopel — KLübeck,
HistJb 26, 4. [552]
- Saint Moré, enfant martyr du 5. s. — Parat (64) aus BullSocÉtAvallon
04. [553]
- St. Nikolaus u. der Niklastag — Freybe, Türmer 8, 3. [554]
- San Proietto vescovo di Cavour — FAlessio, Pinerolo TipSoc. [555]
- Saint Rodolphe, archev. de Bourges — LChavanet, Valence (72). [556]
- S. Salvatore de Gallia. Ric. stor. e topogr. — GGatti, BullComm
ArchComRoma 33. [557]
- Freiburger Bruchstück einer mitteldt. Stephanuslegende — FPfaff,
Alemannia 6, 3. [558]
- Dresdner Hd. des Theophilus — MMAutins, MittInstÖstGf 26, 4. [559]
- Sainte Ursule et ses légions — LMAMangeure, PaDesclée, de Brouwer
etCo (396). [560]
- St. Ursula-Lied v. Dr. Joh. Gäfslers in Weifsenau — Ravensburg a. d.
15. Jh. — Beck, DiözesanarchSchwab 23. [561]
-
- Bibliographica z. Reformationsgesch. — OClemen, ZblBibl 23, 1. [562]
- Struggle for relig. liberty in the 15. and 16. cent. — JCWilson, NewYork
Wilson (231). [563]
- Réformation — HDraussin, RevChr 52, 11. [564]
- Reformation, Revolution, Restauration — KGastpar, LpzBraun (21) =
FlugschrEvBu 237. [565]
- Protestantismus — KKönig, DtMs 5, 2. [566]
- Nationalismus u. Protestantismus — WESchmidt, DtEvBlä 30, 12. [567]
- Nations protestantes et nations catholiques — YdeLaBrière, PaFéronVrau
(32). [568]
- Kath. Hohenzollernfürsten — MEFloessel, DtKult 1, 10. [569]
- Dialogliteratur der Reformationszeit — GNiemann, DissLeipz (92). [570]
- Schülerbrief aus dem 16. Jh. — LMufsgung, BläGymnSchulw 41, 11/12. [571]
- Rechtfertigungslehre im Lichte der Gesch. des Protestantismus —
KHoll, TübMohr (42) = SammlGemeinverstVotr 45. [572]
- Geschichte der evang. Privatbeichte in Sachsen — RFranko, Bei
SächsKg 19. [573]
-
- Geschichte der Päpste IV, 1: Leo X. — LPastor, FreibHerder (609). [574]
- Inventaire d'une coll. de lettres de cardinaux des 16. u. 17. s. —
LAuvray, RevHDipl 19, 1. [575]
- Carlos V. y su corte segun las cartas de Don Martin de Salinas
(1522—39) — ARodriguezVilla, rCPitollet, DtLztg 26, 46. [576]
- 12 articles de la guerre des paysans — HPeyre, ThèMontauban (86). [577]
- Älteste Red. der Augsburger Konf. mit Melanchthons Einleitung —
hTKolde, GüterslohBertelsmann (115). [578]
- Durchführung des Leipziger Interims — AChalybaeus, DissLpz
(78). [579]

- Georg Agricola, ein Naturforscher des 16. Jh. — NPaulus, HistPol
Blä 136, 1. [580]
- Lehnbrief des Kard. Albrecht i. J. 1534 über Ortschaften der ehem.
Grafsch. Altleben — HGröfsl. MansfBlä 19. [581]
- Kurfürstin Anna v. Sachsen — KSturmhoefel, LpzHaberland (299). [582]
- Aventin u. das privilegium minus — HSimonsfeld, ForschGBayern 13. [583]
- En souv. de Théodore de Bèze — PBridel, LibChr 11. [584]
- Conversion de Th. de Bèze à la reforme; B. et sa famille — HAubert,
SocHProtFranchBull 54, 11/12. [585]
- Lettre de Th. de Bèze à Renée de Ferrare (17./XII. 1568) — NWeils,
ebd. 54, 7/8. [586]
- Gottesbegriff bei Jakob Böhme — ABastian, DissKiel (45). [587]
- Katharina v. Bora, ihr Geburtsort u. ihre Jugendzeit — EKroker, N
ArchSächsG 26, 3/4. [588]
- [Carlo Borromeo e Aless. Sauli.] 4. Novembre 1605: memorie e do-
cumenti — CLocatelli, MilGhirlanda (76). [589]
- Bugenhagensche Trauformulare — OClemen, ArchRefg 3, 1. [590]
- Bullingers Korresp. mit den Graubündnern II.: 1557—66 — TSchiefs,
BaselGeering (74, 740) = QuSchweizG 24. [591]
- Portrait peu connu de Calvin — PWociriot, SocHProtFranchBull 54, 7/8.
[592]
- Nachtrag zu Calvins Bekehrung — KMüller, NachrGesWissGött 05, 4. [593]
- Messer Francesco Campana e suoi — FDini, ArchStItal 36, 4. [594]
- Albrecht Dürers „heimliche Apokalypse“ v. J. 1498 — Kühner, DtEv
Blä 30, 12. [595]
- Martin Eisengrein u. die Univ. Ingolstadt (1562—78) — LPflegger,
DissMünch (47). [596]
- Erasmus and the reform. — WHHutton, QuRev 10. [597]
- Procès de Galilée — GSortais, PaBloud (63). [598]
- Z. Politik des Markgr. Georg v. Brandenburg 1528—32 — KSchorn-
baum, MünchAckermann (559). [599]
- Zur Kirchenpolitik Herz. Georgs v. Sachsen — NPaulus, HPolBlä
137, 1. [600]
- Gefangennahme Heinrichs v. Braunschweig — GWolf, NArchSächsG
26, 3/4. [601]
- Herzog Heinrich [v. Sachsen] als evang. Fürst 1537—41 — SIFleib,
BeisächsKg 19. [602]
- Balthaser Hubmaier, leader of the Anabaptists — HCWedder, LonPut-
nam (360). [603]
- Ulrich v. Hutten i. d. deutschen Lit. — GVoigt, DissLpz (76). [604]
- Zu Huttens Nemo — OClemen, ThStuKri 06, 2. [605]
- Jean de S. Thomas et Hermann de Mayence — JSchneuwly, Arch
SchweizAk 7. [606]
- Andreas Bodenstein v. Karlstadt — HBarge, rGKawerauDtLztg 27, 2;
rNPaulus, Kath 85, 10. [607]
- Berühmt. Egerer (Paul Knod) — OClemen, MittVGDeutBöhm 44, 2. [608]
- Grundproblem aus Luthers Seelenleben. Göttl. Sendung, dämon. An-
feind. — HGrisar, KölnVolksztgBeil 46, 40/41. [609]
- Luthers Leben — Hausrath, rGKawerau, DtLztg 26, 50. [610]
- Luther im kath. Urteil — OHegemann, MünchLehmann (260). [611]
- Vom Kampf um Luther — CRogge, Türmer 8, 4. [612]
- Für Luther wider Rom. Handb. der Apologetik Luthers u. d. Ref. —
WWalther, HaNiemeyer (759). [613]
- M. Luthers Werke 10. Bd., 3. Abt. (Predigten 1522) — edPPietsch,
WeimarHBöhlau (446). [614]
- Luthers Werke hrsg. v. Buchwald u. a. Erybd. 1, 2 — hOScheel, Berl
Schwetschke (376, 550). [615]

- Luthers Dichtungen — hWVesper, MünchBeck (103) = Statuen deutsch. Kultur 4. [616]
- Luthers ungedr. Predigten a. d. J. 1537—1540 — hGBuchwald, Lpz Strübig (696). [617]
- Luther u. Savonarola — RWagner, LpzBraun (28) = Wartburgh 35. [618]
- Luthers Stellung z. den Zeitgen. Erasmus, Zwingli u. Melanchthon — GKawerau, DtEvBlä 31, 1. [619]
- Röm. Urteile über Luther u. Erasmus i. J. 1521 nach Jak. Ziegler — PKalkhoff, ArchRefg. 3, 1. [620]
- Oudste Roomsche bestrijders van Luther — hFPijper, 's GravenhageNijhoff (644) = BiblRefNeerl III [= 26. 2464]. [621]
- Streit Luthers mit dem Zwickauer Rate i. J. 1531 — EFabian, MittAV Zwickau 8. [622]
- Erste verungl. Versuch Dr. Martin Luther i. d. Grafsch. Mansfeld ein Denkmal zu setzen — HGröfslar, MansfBlä 19. [623]
- Besuche Melanchthons am kurf. brandenb. Hofe 1535 u. 38 — NMüller, JbBrandenbKg 2/3. [624]
- Michel de Montaigne — EDowden, LonLippincott (384). [625]
- Jugend Moritzens v. Sachsen 1521—41 — SIfsleib, NArchSächsG 26, 3/4. [626]
- Entehrung Mariae durch die Juden. Eine antisem. Dichtung Thomas Murners — AKlassert, JbGSprLitElsaß-Lothr 21. [627]
- Bericht des Mykonius über die Visitation des Amtes Tenneberg im März 1526 — hPDrews, ArchRefg 3, 1. [628]
- Noricus Philadelphus = Kaspar Nützel? — OClemen, BeiBayerKg 12, 2/3. [629]
- Johannes Christianus, gen. Otzenrath, ein tr. Zeuge a. d. Kampfzeit d. ref. Kirche am Niederrhein — Bockmühl, OdenkirchenRummel (29). [630]
- Beitrag zur Charakt. Joh. Pfeffingers — RMerke, BeiSächsKg 19. [631]
- Heinrich Pfeifer in Nürnberg — RJordan, MühlGeschichtsblä VI. [632]
- Ges. Literatur über Philippum Magnanimum, Landgr. zu Hessen I — FSeeling, BronnzellSelbstverl. [633]
- Polit. Archiv Philipp des Grofsm. — FKüch, rKBrandi, GöttGelAnz 167, 11. [634]
- Andreas Popperod — HWäschke, ZerbsterJb 1. [635]
- Vida de S. Luis de Requesens y Zuñiga, com. mayor de Castilla 1528 — 1570 — AMorel-Fatio, BullHisp 7/9. [636]
- André Rivet et Guill. Rivet de Champvernon — AdeRichemond, SocH ProtFrançBull 54, 7/8. [637]
- Prozefs des Pastors zu Frauenburg Ernst Rosenthal 1629 — GÖtto, JbKurländGesLitKu 04. [638]
- S. François de Sales d'après sa corresp. de 1608—1610 — JJNavatel, PaVitte (16) 06. [639]
- Jakob Schenk, kurf. Hofprediger in Berlin 1545 u. 46 — NMüller, Jb BrandenbKg 2/3. [640]
- Tilemann Schnabel, der Ref. der St. Alsfeld — FHerrmann, Alsfeld Cellarius (50). [641]
- Sleidan-Studien. Die Entwickl. der polit. Ideen Joh. Sl. bis 1545 — AHasenclever, BonnRöhrscheid&Ebbecke (58). [642]
- Discretum (Bartolom. Stella) — GBonelli, ClassNeolat 1, 2. [643]
- Zu Erasmus Stella — OClemen, MittAVZwickau 8. [644]
- Hans Stubenberg u. d. böhm. Brüder — JLosserth, MittVGDeutBöhm 44, 2. [645]
- Nikolaus Troilus, der letzte utraq. Rektor der Univ. Prag — RSchmer-tosch v. Riesenthal, JbGesGProtÖsterr 26. [646]
- Familie Ungnad u. das Stift St. Lambrecht i. d. J. 1571—73 — JLo-serth, ebd. [647]

- Martyrium des Münchener Täufers G. Wagner — Dorn, JbEvLandesk Bayern 6. [648]
- Karl von Zierotins, des mähr. Exulantenkönigs letzte Lebensj. — FSchenner, JbGesGProtÖsterr 26. [649]
- Zwingliana — EWymann, SchweizRu 5, 6. [650]
- Anthropologie van Zwingli — GOorthuys, DissLeiden (208). [651]
-
- Pfründenrechnungen der Markgrafschaft Ansbach — Schornbaum, Jb EvLandeskiBayern 6. [652]
- Gründung u. der erste Zustand der Domkirche z. hl. Kreuz in Kölln-Berlin u. das Neue Stift in Halle a. S. — NMüller, JbBrandenb Kg 2/3. [653]
- Kirchenbücher der Mark Brandenburg II, 1: Generalsup. Berlin — GVorberg, LpzDuncker&Humblot (272) = VeröffVGMarksBrandenb. [654]
- Evangelische Pastoren usw. in Deutschböhmen im Zt. der Gegenref. — RKnott, MittNordböhmxkukl 28. [655]
- Sachsen u. d. Erbauung evangelischer Kirchen in Böhmen nach Erlaß des Majestätsbriefs — FBlanckmeister, BeiSächsKg 19. [656]
- Evang. Pfarrer der dem Patronat des Brandenb. Domkapitels untersteh. Gemeinden im 16. u. 17. Jh. — JHGebauer, JbBrandenbKg 2/3. [657]
- Reformationsspur in Christazhofen i. A. — Beck, DiözesanarchSchwab 23. [658]
- Neue sächs. Kirchengalerie. Eph. Dresden I. Lf. 1.2 — LpzStrauch(1-48) [659]
- Vier Pfarrhäuser der St. Andreaskirche zu Eisleben — MKönnecke, MansfBlä 19. [660]
- Anfänge einer kath. Gemeinde in Erlangen — TKolde, BeiBayerKg 12, 2/3. [661]
- Einst u. Jetzt — BStade, Rede z. Er. an die am 10. X. 1605 erf. Eröffnung der Gießener Hochschule, GießTöpelmann (48). [662]
- Entwicklung des Kloster- u. Kirchengutes i. d. St. Gotha nach der Reformation — CFvStrenge, MittVGothGak. [663]
- Protestantismus de Hagenau — Hanauer, RevAls6Suppl. [664]
- Streit um die Schulaufsicht in Halle 1583 — G. Liebe, GeschbläMagdeb 40, 1. [665]
- Hannov. Pfarren u. Pfarrer seit der Ref., 27/28: Hildesheim u. Einbeck — KKayser, BraunschLimbach (98). [666]
- Einführung der Verbesserungspunkte in Hossen — KBaumann, AEvLuth Kztg 40, 1. [667]
- Verhandlungen des Herzogs Wilhelm V. von Jülich-Cleve-Berg mit seinen Räten über Anstellung tüchtiger Pfarrer ... 1563 — HESchbach, BeitGNiederrhein 19. [668]
- Aus Kurköln im 16. Jh. — GWolf, BerlEbering (311) = HistStu51. [669]
- Kölnische Konsistorialbeschlüsse, Presbyterialprotokolle der heiml. kölnischen Gemeinde 1572-96 — hESimons, BonnHanstein (510) = PublGesRheinGk 26. [670]
- Geistige Leben in Leipzig bis zum Beg. der Ref., Grenzb 64, 50. [671]
- Evang. Kirchenvisit. des 16. Jh. i. d. Grafsch. Mansfeld VI — MKönnecke, MansfBlä 19. [672]
- Reformationsgesch. der Stadt Mühlhausen — HNebelsieck, MagdebEvBuchh (248) aus ZVerKgProvSachsen. [673]
- Emancipation der Katholiken in Nürnberg — GSchrötter, HPolBlä 136, 9. [674]
- Z. Gesch. des Pirnaer Schulwesens v. d. Reformation an bis z. M. des 18. Jh. — CWalther, DissLpz (123). [675]

- Z. Gesch. des Protestantismus im Schönhengster Lande — MGrolig, JbGesGProtÖsterr 26. [676]
- [Schweiz.] Befiehung der Waldstätte im Lichte einer theol. Mahnschrift — HDübi, BaslZGak V, 1. [677]
- Haus i. d. St. Schwerin, in welchem zuerst luther. Gottesdienst gehalten ist — Lisch, JbÜJberVerMecklenbGak 70. [678]
- Reform. Kirchengemeinde in Soldau i. Kr. Neidenburg — EMachholz, Königsbeyer (51) aus MittLittGesMasovia. [679]
- Bekenntnisschrift der St. Steyr v. J. 1597 — FSelle, JbGesGProtÖsterr 26. [680]
- Trondhjems Stifts biskopper efter reformationen -- GSaxvik, Trondhjem Myklebust (95). [681]
- Ulmer Katechismusliteratur v. 16.—18. Jh. — JHaller, BläWürttKg 9. [682]
- Liebestätigkeit der ev. Kirche Württembergs f. Österreich bis 1650 — GBossert, JbGsGProtÖsterr 26. [683]
- Quellen z. Gesch. Znaims im Reformationszeitalter (F) — FSchenner, ZDtVerGMährensSchles 9. [684]
- Z. relig. Bewegung in Zwickau während der R. f. — OLangner, MittAVZwickau 8. [685]
-
- Reformation in England — SRMaitland, LonLane (470). [686]
- Henri VIII. et les monastères anglais — VCanet, RevScEcll 9. [687]
- Dissolution of the monasteries and other essays — JAFroude, LonRoutledge (264). [688]
- Nochmals der Untergang der alten kath. Hierarchie Englands — ABellerheim, HPolBlä 136, 12. [689]
- Woman martyrs of the reformation — WWalsh, LonRelTractSoc (288). [690]
- Opportunity of church of England, lectures — CGLang, LonLongmans (206). [691]
- Appeal of Church of England — AGalton, LonDoverStBookStore (168). [692]
- Men of the Covenant. Story of Scottish church in years of persecution — ASmellie, LonMelrose (456). [693]
- John Knox, hero of the Scott. ref. — HCowan, LonPutnam (438). [694]
- John Knox preacher — EDargan, BaptRevExp 4. [695]
- Four early separatistic churches in London — WTWhitley, ebd. 3, 1. [696]
- Église réformée de France — FPuau, PaFischbacher (70). [697]
- Les dignières et les guerres de relig. dans le Haut-Dauphiné — LCharbonnel, ThèMontauban (92). [698]
- Marie de Médicis — LBatiffol, RevH 89, 2. [699]
- Trois doc. inéd. sur Urbain Grandier et un doc. peu connu sur le Card. de Richelieu — EJozy, BullBiblioph 12. [700]
- Univ. de Caen et les registres des pasteurs (1500—1568) — HPrentont, SocHProtFrancBull 54, 7/8. [701]
- Empreinte Huguenote dans la lit. orale du Poitou — HGelin, ebd. [702]
- Réforme en Rouergue — HRedon, ThèMontauban (208). [703]
- Miracles en 1602 dans le pays de Saluces — GLPelissier, PiccArchSt Sal 2. [704]
- Négociations politico-religieuses entre l'Angleterre et les Pays-Bas cathol. (1598—1635) — LWilllaert, RevHEcll 6, 4. [705]
- Marc van Vaernewijck. Mémoires d'un patricien gantois sur les troubles religieux en Flandre 1 — MSmet de Nayer, GandHeins (618). [706]
- Geschiedenis van de hervorming binnen Leiden 1. — LKnappert, Th Tijds 40, 1. [707]
- [Italien.] Docum. Gioivo ined. — SMonti, PeriodSocStComo 16, 61. [708]
- Brevi notes sul S. Offizio e sulla riforma relig. in Friuli — ABattistella, AttiAcUdine 11. [709]

Fra Paolo Sarpi u. d. prot. Propag. in Venedig 1606 ff. — KBenrath, DtEvBlä 31, 1. [710]

- Nos martyrs. Catal. des pères et frères de la Comp. de Jésus qui . . .
 ont sacrif. leur vie pour leur foi, PaLeroy (93). [711]
 „Erudition“ in den Jesuitenschulen — PRosenthal, DissErl (125). [712]
 Jésuites et l'étude du magnétisme terrestre — PdeVregill, Études 8. [713]
 Comp. de Jésus et la théosophie, rép. d'un cath. aux „Études“, PaBodin (50). [714]
 Historia de la compañía de Jesús en la asistencia de España II — A Astrain, Madrid (671). [715]
 Les trois bienh. martyrs de Hongrie, 7. sept. 1619 (Marc-Étienne Crisin, Étienne Pongrácz et Melchior Grodecz, relig. de la Comp. de Jésus) — HChérot, Études 7. [716]
 S. François de Borgia. La dernière légation et la mort — PSnan, Études 6. [717]
 Petri Canisii epistulae et acta IV: 1563—65 — hOBraunsberger, FreibHerder (1124). [718]
 Bibliothèque de P. D. Huet et le P. de la Chaize 1691 — HOMont, CorrespHArch 8. [719]
 Alph. Maria Liguori: opera omnia I: Theologia moralis, t. 1., ed. n. — edLGandé, RomPustet (63, 722). [720]
 Primo apostolo sinologo geografo della Cina (Matteo Ricci) — GNatali, RomCentenari (21). [721]
 Drei bish. unbek. Schuldramen des P. Sebastian Sailer — MJohner, DiözesanarchSchwab 23. [722]
 P. Jacques Salez et son comp., martyrs de l'Eucharistie. Aubenas 7. févr. 1593 — FTournier, Études 6. [723]
 Strofsmayer — CLoiseau, Corresp 4. [724]

- Chevaliers du Saint-Esprit de la prov. du Poitou 1578—1700 — PdeChabot, VannesLafolge (89) aus RevBas-Poitou. [725]
 Culte du Cœur de Jésus et le clergé — CSauvé, PaVieetAmat (15) 06. [726]
 Corresp. de M. Louis Trouson, 3. sup. de la Comp. de Saint-Sulpice — pLBertrand, PaLecoffre (549, 491, 644). [727]
 Sœur Sion et l'établissement des Filles de la Charité en Terre Sainte — ELegrand, PaLecoffre (313). [728]
 Ancien couvent des Récollets d'Aix — NCoste, AixMakaire (12) aus Écho Bouches-du-Rhône 04. [729]
 Genossenschaft der Missionsschwestern U. L. Frau von Afrika (Weisse Schwestern). MünsteriW., KreuzuSchwert (64). [730]
 Pages intimes 2. s.: les Sœurs du Très-Saint-Sacrement au Brésil (1904—05), Valence (284). [731]
 Anfänge der Tempelherren in Deutschland u. d. Stellungnahme Friedrichs des Gr. — LKeller, MhComGes 11. [732]

- Anabapt. liturgy of the Lord's supper — WJMcGlothlin, BaptRevExp 3, 1. Vgl. 603. 648. [733]
 Baptist world congress — WOCarrer, ebd. [734]
 Brief examin. of the Gould ms. — CBurrage, BaptRev 4. [735]
 Z. Gesch. der Aufnahme der böhm. Brüder in Preußen — ASeraphim, ForschBrandPreufsG 18, 2. [736]
 Gemeindeordnungen der evang. Brüder-Unität in Deutschland v. J. 1897, GnadauUnitätsbuchh (29). [737]
 Brüder-Kalender. Stat. Jahrb. der ev. Brüderkr. u. ihrer Werke. 13. Jg. — GWurr, Nirsky (112). [738]

- Four biogr. sermons on John Wesley and others — HLThompson, Lon Frowde (104). [739]
- Evang. Kirche u. d. Heilsarmee, 3. A. — ASchindler, AsconaSchmidt (138). [740]
-
- Collectio conciliorum rec. I. 1720—1735 — edJBMartinetLPetit, Pa Welter (26, 1058) = Mansi t. 37. [741]
- Cardin. Giulio Alberoni — CPariset, BolognaNZanichelli (203). [742]
- Étude sur la suppression des couvents par l'emper. Joseph II. dans les Pays-Bas Autrichiens (1783—94) — JLaenen, AnnAcadRArchéolBelg 57, 3. [743]
-
- Abraham a Sancta Claras Werke in Ausl. 4. — hHStrigl, Wien Kirsch (385). [744]
- Georg Bernh. Bilfinger als Philos. — PKapff, WürttVhLg 14, 3. [745]
- Simeon Bondeli 1658—1734 — APfister, FestgHVBern. [746]
- Pfarrer Jeremias Braun v. Basel — KGaufs, BaslZGak V, 1. [747]
- A. H. Franckes Briefe a. d. Gr. Heinrich XXIV. j. L. Reufs zu Köstritz u. s. Gemahlin Eleonore a. d. J. 1704—27 — hBSchmidtuOMeusel, LpzDürr (170). [748]
- Joh. Georg Hamann, Sibyll. Blätter — hRUnger, JenaDiederichs (146) = Erzieher z. dt. Bild. 5. [749]
- Jean Hauser, 37^e abbé de Lucelle (1605—1625) — Kroener, RevCath Als 24. [750]
- Kants Auffassung des Verhältnisses von Glauben u. Wissen u. ihre Nachwirkung bes. i. d. neueren Theologie — ORichter, DissLpz (53). [751]
- Friedensplan des Leibniz — KBraig, HistJb 26, 4. [752]
- Johann Georg Leuckfeld — HHeine, NMittGebHAntiqForsch 22. [753]
- Giov. Caramuel di Lobkowitz e i primordi della teoria della quantificaz. del predicato — APastore, ClassNeolat 1, 3. [754]
- Über den Abenteurer Magno Cavallo u. s. Aufenthalt in Kurland — HDiederichs, JbKurländGesLitKu 04. [755]
- [Angelus Silesius] Cherubin. Wandersmann — JMinor, ÖstRu 5, 60/62. [756]
-
- Beitr. z. Beur. der Aufkl. im kath. Deutschland b. Ausg. des 18. Jh., HPolBlä 137, 1. [757]
- Gesch. der deutschen Kulturgeschichtschreibung v. d. Mitte des 18. Jh. bis zur Romantik — ESchaumkell, LpzTeubner (320) = PreisschJablonowskiGes 24. [758]
- „Derer in Böhmen u. Schlesien Exulanten-Fragstücke. I. J. 1673“ — GASKalský, JbGesGProtÖsterr 26. [759]
- Generalkirchenvisitation v. J. 1650/51 im Holzkreise — MRIemer, GeschbläMagdeburg 40, 2. [760]
- Polit. Beziehungen der Schweiz zu Oliver Cromwell II — FHolzach, BaslZGak V, 1. [761]
- Gesch. der Beziehungen der steier. Landsch. z. dt. Univ. a. d. W. des 17. Jh. — HSchaudig, JbGesGProtÖsterr 26. [762]
- Kirchenordnung der ev. Gemeinde AC zu Triest v. J. 1778 mit ihren Zus. a. d. J. 1781 — GASKalský, ebd. [763]
- Baulastenstreit zw. der Reichsstadt Ulm u. dem Chorstift Wiesensteig wegen der Kr. zu Bernstadt — CFAichele, WürtVhLg 14, 3. [764]
-
- [Frankreich.] Abjurations de la Couarde 1685/86 — HLehretRichmond, SocHProtFrancBull 54, 11/12. [765]
- Restauration des églises et presbytères par voie admin. au 18. s. Généralité de Tours — RTriger, LeMansSDenis (16). [766]
- Le roi et l'église pendant l'émigration — EDaudet, Corresp. 5. [767]

- Assemblées du désert dans la forêt de l'Hermitain et sur ses confins —
TMailard, SocHProtFrançBull 54, 7/8. [768]
- Joseph Carrière, curé de Roquefort, et son mémorial — LDubois,
RevAgenais 3. [769]
- Colmar, év. de Mayence (1760—1818) — JWirth, PaPerrin (275). [770]
- Crucifix de Fénelon appart. au comte de Waresquiel, exécuté à Rome
vers 1625 — FDuquesnoy, Bar-le-DucCollo 30. [771]
- Vie de Mgr. Claude Joly, évêque d'Agen. La cure de Saint-Nicolas-
des-Champs — PDubourg, RevAgenais 3. [772]
- Cimetière parisien des protestants étrangers et la sépulture de John Paul
Jones — AVuafartetNWeifs, SocHProtFrançBull 54, 7/8. [773]
- 2 lettres inéd. de Pierre Juvien — PFonbrune-Berbinau, ebd. 54, 11/12. [774]
- Extrait de la doctrine spirit. de s. Jean-Bapt. de la Salle, Tours
Marne (439). [775]
- Femme de qualité au mil. du 17. s. Marg. Mercier (1650—61) —
SPannier, SocHProtFrançBull 54, 11/12. [776]
- Procès-verbal de Picoron, subdel. (1764), ebd. 54, 7/8. [777]
- Protestantisme de Racine — HDietz, RevPéd 5. [778]
- Cousin de Bossuet, Pierre Taisand, trésorier de France — CURbain,
BullBiblioph 12. [779]
- Dante u. Voltaire — AFarinelli, StuVergLitg 6, 1. [780]
- Chév. de La Barre et Voltaire — PBliard, Études 8. [781]
- Réforme cath. du 17. s. dans le dioc. de Limoges — JAulagne, Pa
Champion 06 (652). [782]
- Faculté de théologie de Paris et ses docteurs IV: 17. s. — PPeret, Pa
Picard (452). [783]
- Aperçu de la revocation de l'édit de Nantes en Poitou (1660—86) —
NWeifs, SocHProtFrançBull 54, 7/8. [784]
- Poitevins condamnés aux travaux forcés pour religion — pNWeifs, ebd. [785]
- Protestants de Saintonge après la Révocation — HLehr, LibChr 12. [786]
- Église et la paroisse de Soultz — Gasser, RevAls 6. [787]
-
- Coup d'œil crit. sur l'hist. religieuse de la **Révolution** — AMathiez, Rev
HMod 11. [788]
- Déportation et l'exil du clergé franç. pendant la Révolution — HMail-
fait, PaBloud (71). [789]
- Lettre des vicaires généraux de l'évêque constit. de Paris, Gobel, 20. sept.
1792 — ELamouzèle, RévolFranç 8. [790]
- Conversion d'un conventionnel. Mathurin Isnard — EWelvert, Rev
2Mo 75, 12. [791]
- J. J. Rousseaus Einfluss auf Robespierre — RSchatz, DissLpz (81). [792]
- Sanadon, évêque constit. des Basses-Pyrénées — VDubarat, RevBearn
8. [793]
- Clergé de la Charente-Infér. pendant la Révolution — PLemonnier, Rev
Saintonge 25, 8. [794]
- Suppression des processions dans la Haut-Alsace pendant la grande ré-
volution (1791—1799) — Lévy, RevCathAls 24. [795]
-
- Weltlage u. die Aufgaben der Kirche — KvBurger (nebst Nachruf auf
diesen v. WEngelhardt), NKrlZ 17, 1. [796]
- Einfluss der gesellschaftl. Zustände auf das kirchl. Leben — PDrews,
ZThKr 16, 1. [797]
- Fatti nuovi e dottrine rettificata nelle relazioni costituzionali degli
colle chiese — LLuzzatti, NAntolog 40, 815. [798]
- Gefahren in der Kirche, 2. A. — ASchindler, AsconaSchmidtz (210). [799]
- Reunion of Christendom — RFHorton, LonLaw (186). [800]

- Moderne Kampf um die Bibel — JRicher, PragCalve (43) Rekt.-R. [801
 Kampf um d. Wahrh. der hl. Schrift seit 25 Jahren — LFonck, Innsbr
 Rauch (215). [802
 Beiträge z. Gesch. des Totenfestes — PGraff, MsPastoralth 2, 2. [803
 Modern masters of pulpit discourse — WCWilkinson, NewYorkFunk&
 Wagnalls (526). [804
 Grundsätze der ev.-prot. Mission, 3. A. — AHarnack, BerlHaack (14). [805
 Gegenw. Lage u. die Weltmission — GWarneck, AMissz 33, 1. [806
 Verhandlungen der 11. kontin. Missionskonf. zu Bremen — AKind, ZMiss
 Rlgw 20, 11. [807
 Exposé du scientisme chrét. (christian science) — LTerras, ThèMon-
 tauban (71). [808
 Judentaufen im 19. Jh. — NSamter, BerlPoppelauer (157). [809
 Sionisme et ses aspirat. actuelles — ALeGras, ThèMontauban (90). [810
 Religi. Problem im modernen Geistesleben — WSchmidt, NKrlZ 17, 1.
 [811
 Theology of civilisation — CFDole, LonAllenson 3s6d. [812
 Rôle de la philos. religieuse au temps présent — Birot, AnnPhilosChr
 11. [813
 Modern. Pantheismus u. d. christl. Weltansch. — PPausen, HalleMühl-
 mann (66). [814
 M. Eminescus pessim. Weltansch. mit bes. Bez. auf den Pessim. Schopen-
 hauers — JPatrascoiu, DissLpz (110). [815
 Abendlând. Rationalismus u. der Eros — LZiegler, JenaDiederichs (236). [816
 Aus Loge u. Welt. Freimaur. u. kulturgesch. Aufsätze — OHenne
 amRhyn, BerlWunder (280). [817
 Contrib. à l'hist. de la franemaçonnerie sous le premier empire. — G
 Bourgin, RévolFranç 7. [818
 J. Moltmanns Klageschrift wider das Christent. I. — BambHandels-
 dr (107). [819
 Bibliothek eines Hexenmeisters — PBeckuJBolte, ZVVolksk 15, 4. [820
-
- Katholische Kirche** u. das Ziel der Menschheit. Vorträge, 2. A. —
 HDenifle, hRMSchultes, GrazMoser (186). [821
 Catholicisme et critique — EWnst, RevChr 52, 11. [822
 Condition internat. de la papauté — AVergues, PaPicard (235). [823
 Renaissance cath. au début du 19. s. — JBonnet, ThèMontauban (90). [824
 Principes de l'action catholique — PCaron, PaBloud (200). [825
 Klerikalismus u. Laizismus. Das Laienelement im Ultramontanismus —
 LKGoetz, FrankfNFrankfVerl (110). [826
 Presse u. Ultramontanismus — PvHoensbroech, BerlSchwetschke (32). [827
 „Die neue Häresie“. Wider eine Schrift über die obligat. röm. Ohren-
 beichte — EHerzog, RevInternTh 10/12. [828
 Ein Konversionsroman (v. Handel-Mazzetti, Meinrad Heimpergers denk-
 würd. Jahr) — LSuter, SchweizRu 5, 5. [829
 Kath. soziale Zentrale — APieper, ebd. [830
 Lettre sur l'ancien-catholicisme et l'union des églises — DKyriakos,
 RevInternTh 10/12. [831
 Hist., texte et destinée du concordat de 1801, 2. ed. — ESévêstre,
 PaLethielleux (703). [832
 Concordato germanico e l'audata a Parigi di Pio VII, CivCatt 56, 4. [833
 Österr. Konkordat mit Rom — RCharmatz, Deutschl 38. [834
 Diplomatico orbetellano del tempo napoleon.: il card. Tomaso Arezzo —
 FLenzi, RomaTipEd (28). [835
 Syllabus — FHeiner, rAHarnack, ThLztg 30, 23. [836
 Controverse sur le Syllabus (lettre de Paul Viollet), Études 4. [837

- Rundschreiben Pius' X. z. 300j. Jub. Gregors d. Gr. (lat. u. dt.) —
FreibHerder (45). [838]
- Pio X: lettera autografa al Dirett. della Civ. catt, CivCatt 56,
1332. [839]
- Röm. Einheits-Katechismus — üHStieglitz, KemptenKösel (368). [840]
- Pius X. u. s. Katechismus — MSell, ChrW 20, 2. [841]
- Ordini equestri pontifici dopo la riforma di Pio X. — AGheno, RomUn
Coop (23). [842]
- [Frankreich.] Protectorat religieux en Orient — JAubès, PaBloud (64). [843]
- Coup d'œil sur la mentalité cath. en France — ERousset, ThèMontauban
(108). [844]
- Portraits de croyants au 19. siècle (Montalembert, Aug. Cochin, François
Rio, A. Guthlin) — LLefébure, PaPlon-Nourrit (355) [845]
- Newmanisme, le réalisme eucharistique de M. Pierre Batiffol; continuation
de la crise doctr. dans l'église cath.-rom. en France — EMichaud,
RevlInternTu 10/12. [846]
- Warum wir austraten? Bekenntnisse romfrei gewordener französ. Priester
1895—1904 — ABourrier, üFSell, MünchLehmann (235). [847]
- Étapes religieuses d'un ancien prêtre — RLeComte, LyonBichsel (68) [848]
- Séparation des églises de l'état — RAllier, R-vChr 52, 11. [849]
- Essai hist. sur la séparat. de l'église et de l'état — Berard, PaLarose
(411). [850]
- Quand la séparation sera votée ... — FBrunetière, Rev2Mo 75, 12. [851]
- Quelques réflexions sur la loi de séparation — GCussac, RevScEccel 11. [852]
- Retraits ecclésiast. et la mutualité — EDedé, Rev2Mo 75, 12. [853]
- Trennung der Kirchen vom Staate in Frankreich — OHörth, FreieW 5,
19/20. [854]
- Exposé de la situation légale de l'Église cath. en France d'après la loi
du 11. déc. 1905 — LJénouvrier, PaPoussielgue (295). [855]
- Séparation des églises et de l'état. Texte de la loi sur la sép. — RPa-
rayre, UnivCath 50, 1. [856]
- Actes et décisions du Synode gén. off. des églises réformées de
France, tenu à Reims 9.—17. mai 1905, AlençonGuy (300). [857]
- Th.-J. Barnardo — JECerisier, RevChr 52, 11. [858]
- M. Brunetière et les théologiens sur les rapports de la science & avec
le fait — MdeLaTaille, Études 5. [859]
- Trois années de la vie de Chateaubriand — Cde Loménie, Corresp 6. [860]
- Doyen Curtat d'après ses lettres d'enfance et de jeunesse — CBurnier,
LibChr 11. [861]
- Œuvre du card. Dechamps et la méth. de l'apologét. — FMallet, Ann
PhilosChr 75, 10. [862]
- Notice hist. sur le card. Donnet, archev. de Bordeaux — JEGabriel,
BergeracCastanet (32). [863]
- Mémoires sur la vie de l'abbé de Faria. Explic. de la charm. légende
du château d'If dans le roman „Monte-Cristo“ — DGDalgado, Pa
Jouve (124). [864]
- S. Pierre Fourier, curé de Mattaincourt, réf. et fondateur d'ordres reli-
g. — AJeanniardduDot, ToursMarne (144). [865]
- Vie de Mgr. Hippolyte — Louis Agosto, évêque de Nicopolis, passio-
niste — EdeSaint-LouisdeGonzague, LaChapelleMontigeon (49). [866]
- Vie et mort de Jean-Baptiste Lobry (1816—84) — FXLobry, PDesclée,
BrouweretCo (366). [867]
- Jules Michelet — GMonod, PaHachette (390). [868]
- Mission de Jean-Jacques Olier et la fondation des grands séminaires en
France — GLetourneau, PaLecoffre (378). [869]
- Jean Gabriel Perboyre (1802—1840) — GdeMontgesty, PaLethielleux
(252). [870]

- Dieu du peuple d'Israel et Ernest Renan — E Cornud, ThèMontauban (112). [871]
 Catholique progressiste (Marcel Riffaux) — Delfour, UnivCath 50, 11. [872]
 Réorganisation de l'égl. ref. de Saint-Maixent au comm. du 19. s. — SocHProtFrançBull 54, 7/8. [873]
 Société vaudoise de théologie 1903—05 — LGoumaz, RevThPhilos 38, 5. [874]
 [Italien.] Chiesa e le origini del rinascimento — GGuirand, trVLusini, SienaTipSBernard (244). [875]
 Antonio Fogazzaros Gedichte u. Romane — A Baumgartner, StiMaLa06, 1. [876]
 Alessandro Gallerani D. C. D. G, CivCatt 56, 1332. [877]
 Card. Agostino Gaetano Riboldi — ACodara, PaviaFusi (462). [878]
 Rosmini e Mazzini nel pensiero di un nuovo sec. — E Buonajuti, Studi Rel. [879]
 Toleranzpatent in Venedig — G Frank, JbGesGProtÖsterr 26. [880]
 Studii de istor. bisericii române contimp. 1 — NDobrescu, Bukarest Tagblatt. [881]

- [Deutschland.] 17. allg. Konferenz der deutschen Sittlichkeitsvereine in Magdeburg 1.—3. X. 05 — Bohn, IpzWallmann (43). [882]
 Korporationsrechte der kath. Gemeinden in den kleinen protest. deutschen Bundestaaten, insb. i. d. Residenzst. Sondershausen — JFreisen, ArchKathK 85, 4. [883]
 5. allg. österr. Katholikentagdi HPolBlä 136, 12. [884]
 Austria Cattol al congresso, Vienna, CivCatt 56, 1332. [885]
 19. Zürcherischer Katholikentag 15. X. 05, ZürBaefslers&Dresler (60). [886]
 Zentrum u. die Protestanten — Rieks, ZeitfrChrVolksleb 232, Stuttg Belser (48). [887]
 Zur innerkirchl. Lage des dt. Protest. — AGisler, SchweizRn 5, 6. [888]
 Kampf u. Arbeit des freien Christent. in Deutschl. Die kirchl. Lage u. der Protestantenverein — PKirchms, HalleGebaueruSchw (59). [889]
 Aus der Vorgesch. der evang. Union — ORitschl, ChrW 20, 4. [890]
 Kirchengem.- u. Synodalordn. v. 10. IX. 1873 u. Generalsynodalordn. v. 20. I. 1876 erl. — FGebser, BerlHeymann 3. [891]
 Verhandlungen des 33. Kongr. f. inn. Mission in Leipzig 25.—28. IX. 05, HambRauhH (20, 313). [892]
 Zweck des Allg. evang.-prot. Missionsvereins — EHarder, ZMissRlwg 20, 11. [893]
 Erinnerungen an d. Entstehung unseres Vereins — FNippold, ebd. [894]
 Übers. über die Entw. der evang. Kirchengesang-Ver. in Deutschland — HAKöstlin, MsPastoralth 2, 2. [895]
 Gertraud Angerer v. Tulfes — FvScala, InnsbrRauch (55). [896]
 Bismarck als Christ — OSchiffers, ElberfEvGesellsch (151). [897]
 Heinrich Denifle. Ein Wort z. Ged. u. zum Frieden — HGrauert, HistJb 26, 4. [898]
 Wie ich den Weg in die kath. Kirche fand — HDieter, Salzbd-Dieter (16) aus Universitätsbl. [899]
 Joseph Dietzgens sozialdem. Religionsphilosophie — LWeis, KielLip-sius&Tischer (110). [900]
 Sœur Marie du Divin Cœur, née Droste zu Vischering (1863—99) — LChasle, PaBeauchesne (430). [901]
 Reden u. Aufsätze, 2. A. — AHarnack, GiefsTöpelmann (349, 379). [902]
 Aus dem Leben eines deutschen Bibliothekars — OHartwig, Marb Elwert (387). [903]
 Darstellung der Jugendgesch. Hegels — Diltbey, JbPrenfsAk 50ff. [904]

- Wilhelm Herrmann et le problème relig. actuel — MGoguel, PaFischbacher (271). [905]
- Eduard Gustav Kellner, ein Zeuge der luth. Kirche, 3. A. — GFrohöfs, ElberfLuthBücherver (276). [906]
- Joseph Langen als Schriftsteller — Menn, RevInternTh 10/12. [907]
- Daniel Chantepie de la Saussaye — AMBrouwer, GroningenWolters (375). [908]
- Schwester Lewine. Erinnerungsbl. a. d. Strafsb. Priestersem. 2. A. — JGafs, StrafsbLeRoux (54). [909]
- Oberlin — GLefèvre, RevPéd8. [910]
- Alexander v. Öttingen — RSeeberg, MittNachrEvKrRufsl 61. [911]
- D. th. Karl Wilhelm Otto, weil. Konsistorialr. Superint. Pastor prim. zu St. George in Glauchau im Schönburg. — AWeidauer, AEvLuthKrtztg 39, 50. [912]
- Oeuvre exégét. d'Ed. Reufs et de Renan — MVerne, RevIntEnseign 5. [913]
- Théologie d'Albert Ritschl — MGoguel, PaFischbacher (35). [914]
- Rudolf Rocholl † — JBeste, A+vLuthKrtztg 40, 3. [915]
- Diakonissenleben — TvSaldern, BerlHayn (225). [916]
- Zur Erinnerung an Paul v. Schanz — AKoch, ThQs 88, 1. [917]
- Religion Friedrich Schlegels — WGlawe, BerlTrowitzsch (111). [918]
- Schleiermachers Religionsphilosophie nach C. A. Thilo = Religionsphilos. in Einzeldarst. 5. (OfFlügel), LangensalzaBeyer (128). [919]
- Schleiermachers Erkenntnistheorie in i. Verh. z. Erkenntnisth. Kauts — JHoyer, DissLpz (99). [920]
- Hermann Usener — ADieterich, ArchRlgw 8, 3/4. [921]
- H. Usener — PWendland, PreufsJbü 122, 3. [922]
- Evangelistenschule Johanneum in Barmen, 2. A. — THaarbeck, BarmJohanneum (23). [923]
- Säkularisation im rechtsrhein. Bayern — AMScheglmann, RegensbHabel. [924]
- Zur kirchenpolit. Lage in Bayern — Steinlein, JbEvLandeskiBayern 6. [925]
- Die letzte Generalsynode — Rusam, ebd. [926]
- Verbreitung des Missionsinteresses im ev. Bayern — Köberle, ebd. [927]
- Handbuch der freien evang. Liebestätigkeit i. d. Prov. Brandenburg — ATroschke, BerlWarneck (284). [928]
- Statuta et ordinationes archiepiscoporum . . . quibus praes. disciplina archidioecesis Gnesn. et Posnan. ill. — TTrzcíński, Posen (526). [929]
- Gesch. der hessischen Renitenz — ERGrebe, CasselVieter (328). [930]
- Ehem. reform. Kirchengem. zu Mohrungen — EMachholz, MohrRautenberg (26) aus MohrungerKreisztg. [931]
- Rechtl. Stellung der Evangel. in Österreich — FHochstetter, Flug-schrEvBu 238, LpzBraun (24). [932]
- Chronik der Ges. f. d. Gesch. des Prot. in Österreich — GLoesche, JbGesGProtÖsterr 26. [933]
- Stellung des Pastors z. Kirchenvorstande — HFritsche, ebd. [934]
- Errettung der ev.-luth. Kirche in Preußen v. 1817—1845, 4. A. — JNagel, ElberfLuthBücherver (200). [935]
- Schulwesen des Bist. Strafsburg z. Sicherung des Nachwuchses f. d. theol. Studien v. 1802—1904, I — FLandmann, PrZillisheim (65, 13). [936]
-
- B obachtungen u. Eindrücke v. kirchl. Leben in Dänemark während e. Ferienreise — KKnoke, MsGoKrlKu 11, 1. [937]
- Norske Kirke i det nittende aarhund. I — HGHeggtvelt, Kristiania Cammermeyer. [938]
- Englands Apologetik seit Ende des 18. Jh. VI: Alex. Balmain Bruce — OZöckler, BewGl 41, 11. [939]

- Question bibl. dans l'anglicanisme — PBatiffol, PaBloud (64). [940]
 Welsh religious leaders in the Victorian era — JMorgan, LonNisbet (496). [941]
 Wittenberg oder Wales? — MGlage, SchwerinBahn (48). [942]
 Church congress held at Weymouth 3.—6. X. 05. Off. Report. — edC Dunkley, LonBenrose (616). [943]
 Scottish relig. revolution — ALang, BlackwMag 4. [944]
 Protestantismus u. Katholizismus in Irland — JABain, dtHWegener, MünchLehmann (46) = BerFortgLosvRomBew 2/7. [945]
 Bund christl. Kirchen in Amerika — JLNuelsen, Ref 5, 2. [946]
 Acta et decreta primi concilii provinc. nova Carthagine in America merid. 1902 celebr.. MediolSJoseph (457). [947]
 Papers, addr. & discussions of the 23d Church Congress in the Unit. St., NewYork, TWhittaker (13). [948]
 Erinnerungen an e. kath. Dichter Irlands (Aubrey de Vere) — AZimmermann, HPolBlä 137, 1. [949]
 Wilson Carlile and the Church Army — ERowan, LonHodder (504). [950]
 Oxford parish priest. Life & work of W. B. Duggan, vicar of St. Paul — GLewis, LonFrowde (250). [951]
 D. Joseph Edkins — EBox, AMissZ 32, 9. [952]
 Canon Liddon — JJLias, RevInternTh 10/12. [953]
 James Martineau, theologian and teacher — JECarpenter, LonGreen (612). [954]
 Première convers. de Newman — HBrémond, AnnPhilosChr 11. [955]
 Mémoire et dévotion. Ét. sur la psychologie relig. de Newman — ders. ebd. 12. [956]
 Newmanisme — EMichaud, RevIntTh 10/12. [957]
 Bedeutung Hudson Taylors — FHartmann, AMissz 32, 2. [958]
 James Hudson Taylor — OSchultze, BasMissbh (236). [959]
 Torrey and Alexander. Story of a world-wide-revival — GTBDavis, LonNisbet (258). [960]
 Triumphant evangelism. The 3 years' mission of Dr. Torrey and Mr. Alexander in Great Britain and Ireland — JMacleay, LonMarshall (304). [961]
 Memorials of the Rev. Fred. Whitfield, sometime vicar of St. Mary-in-the-Castle, Hastings — edHWWebb-Peploe, LonThynne (164). [962]
 Bishop Wilberforce — RGWilberforce, LonMowbray (271). [963]
 Russ. Reformationsbewegung — Brüschweiler, ChrW 20, 2. [964]
 Nazionalità e le religioni in Russia — PAPalmeri, StudiRel 11/12. [965]
 Religiöse Aussichten Rußlands — KWalcker, DeutschevBlä 30, 11. [966]
 In the land of the North. Evangelisation of the Jews in Russia — SWilkinson, LonMarshall 3s6d. [967]
 - Theolog. Fakultät Dorpat-Jurjew 1802—1903 — JFrey, RevalFKluge (232). [968]
-
- Wie in Palästina neue Heiligtümer entstehen. Der Palast des Kaiphas u. der neue St. Petersgarten auf d. Berge Sion — UCoppens, Münch MeisenbachRiffarth (95). [969]
 To Jerusalem through the lands of Islam among Jews, Christians, and Moslems — EJBloyson, ChicOpenCourt (325). [970]
 Missionsarbeit in Indien — LJFrohnmeyer, BasMissionsbuchh (48) = BaslMissionsstunden 29. [971]
 Adoniram Judson, ein Missionspionier unter den Barmanen — Bechler, AMisszBeibl 06, 1. [972]
 Voyage en Birmanie — Bigandet, trALAunay, PaTéqui (166). [973]
 Église catholique en Indo-Chine — JBPioletetCVadot, PaBloud (64). [974]

- Insel Nias u. d. Mission daselbst — HSundermann, BarmMissionsh (259) [975
= RheinMissionschr 125. [976
Samoa am Anf. des 20. Jh. — RGrundemann, AMissZ 32, 9. [977
China and religion — EHParker, LonMurray (346). [978
Gottsucher unter den Chinesen — GGenähr, AMissz 33, 1. [979
Wunder über Wunder. Erlebnisse auf der Flucht vor den kaiserl. Bo-
xern der Prov. Schansi — AWGlover, dtKHöhe, Calw (296). [980
Begründung der luth. Tamulenmission 1706—1906 — GOtto, Zwickau
Herrmann (12) aus EvLuthHausfreund. [981
Japan u. Indien — HKnittel, EvMissMag 49, 12. [982
History of the Japan mission of the Ref. Church in the US — HKMiller,
PhiladRefChurchPubl (127). [983
Sekten des japan. Buddhismus — HHaas, HeidelbEvVerl (20) = Flug-
schr.-Reihe des allgev-protMissionsver 2. [984
James Gilmour, Missionar unter den Mongolen — Strümpfel, AMissz
Beibl 6. [985
Im Lande des Fetisches, 2. A. — HBohner, BasMissbuchh (228). [986
Im Kaffernlande — Hoppe, BerlEvMissionsges (104). [987
Moskitoküste in Nicaragua — ASchulze, Mission der Brüdergem. 5,
HerrnhutMissionsbuchh (79). [987



Inhalt.

Untersuchungen und Essays:

Seite

1. *von der Goltz*, Die Taufgebete Hippolyts und andere Taufgebete der alten Kirche 1
2. *Caspari*, Untersuchungen zum Kirchengesang im Altertum (Schluß) 52
3. *Dietterle*, Die Summae confessorum (Fortsetzung) . . 70
4. *Wernle*, Noch einmal die Bekehrung Calvins 84

Analekten:

1. *Clemen*, Beiträge zur Lutherforschung (Schluß) . . 100
2. *Loesche*, Ein Brief von Mathesius an Melanthon . . . 111

Nachrichten 113

Bibliographie (1. November 1905 bis 1. Februar 1906) . 1—32
