

ZEITSCHRIFT
FÜR
KIRCHENGESCHICHTE.

IN VERBINDUNG MIT

D. W. GASS, D. H. REUTER UND **D. A. RITSCHL**

HERAUSGEGEBEN VON

D. THEODOR BRIEGER,

ORDENTLICHER PROFESSOR DER KIRCHENGESCHICHTE AN DER UNIVERSITÄT MARBURG.

III. Band, 1. Heft.



GOTHA,
FRIEDRICH ANDREAS PERTHES.
1879.

Aus dem Prospect vom November 1875.

„Die Zeitschrift für Kirchengeschichte **will in erster Linie der streng wissenschaftlichen, methodischen Forschung dienen.** Aus diesem Grunde werden **Untersuchungen** den grössten Teil des Raumes in Anspruch nehmen. Ausserdem aber soll die Zeitschrift noch liefern:

1) **Essays.**

2) **Kritische Uebersichten** über die Leistungen auf den verschiedenen kirchengeschichtlichen Gebieten, dazu bestimmt, periodisch den Fortschritt der Wissenschaft wie auch die Lücken der Forschung aufzuzeigen und zugleich regelmässige Recensionen einzelner Bücher entbehrlich zu machen.

3) **Analekten:** kürzere Mitteilungen über neue handschriftliche und monumentale Funde; bisher ungedruckte Quellenstücke von mässigem Umfange; statistische Nachrichten und dergleichen.

Mit ganz besonderer Sorgfalt wird sich die Zeitschrift anlegen sein lassen, einen lebendigen Austausch mit der allgemeinen Geschichtswissenschaft zu vermitteln. Denn so unzweifelhaft die Kirchen-Geschichte berufen und befähigt ist, der politischen nicht unwesentliche Dienste zu leisten, so gewiss muss sie fort und fort die ungemein dankenswerten Anregungen, welche seit etwa zwei Menschenaltern ihr von letzterer dargeboten werden, sich zu Nutze machen. Dass grade dieser Teil des Programms verwirklicht werden wird, steht um so zuversichtlicher zu hoffen, als neben den hervorragendsten Fachmännern von theologischer Bildung auch eine grössere Anzahl der berufensten Vertreter der politischen Geschichte ihre Mitwirkung zugesagt hat.

ZEITSCHRIFT
FÜR
KIRCHENGESCHICHTE.

III.

ZEITSCHRIFT
FÜR
KIRCHENGESCHICHTE

IN VERBINDUNG MIT

D. W. GASS, D. H. REUTER UND **D. A. RITSCHL**

HERAUSGEGEBEN VON

D. THEODOR BRIEGER.

III. Band.



GOTHA.
FRIEDRICH ANDREAS PERTHES.
1879.

1917:1834



444



Inhalt.

Erstes Heft.

(Ausgegeben den 31. December 1878.)

	Seite
Untersuchungen und Essays:	
1. <i>W. Bornemann</i> , Das Taufsymboll Justin's des Märtyrers	1
2. <i>M. Lenz</i> , Zwingli und Landgraf Philipp (erster Artikel)	28
3. <i>W. Gass</i> , Die Stellung des apostolischen Symbols vor zweihundert Jahren und jetzt	63
Kritische Uebersichten:	
Die dogmengeschichtlichen Arbeiten aus den Jahren 1875 bis 1877 von <i>W. Möller</i> (zweiter Artikel)	93
Analekten:	
1. <i>S. Löwenfeld</i> , Zur Geschichte des päpstlichen Archivs im Mittelalter	139
2. <i>G. Hertel</i> , Anmerkung zur Geschichte Columba's	145
3. <i>V. Schultze</i> , Actenstücke zur deutschen Reformationsgeschichte:	
I. Dreizehn Depeschen Contarini's aus Regensburg an den Cardinal Farnese (1541)	150
4. <i>Th. Brieger</i> , H. Baumgarten's Bitte, Joh. Sleidan betreffend	185
5. <i>A. Harnack</i> , Zur Statistik der griechisch-russischen Kirche	188
6. Miscellen von <i>E. Nestle</i> , <i>Ad. Merx</i> und <i>Th. Brieger</i>	194

Zweites Heft.

(Ausgegeben den 31. März 1879.)

Seite

Untersuchungen und Essays:

1. *H. Utmann*, Studie über Maximilian's I. Plan einer deutschen Kirchenreform im Jahre 1510 199
2. *M. Lenz*, Zwingli und Landgraf Philipp (zweiter Artikel) 220

Kritische Uebersichten:

- Die kirchlich - archäologischen Arbeiten aus den Jahren 1875 bis 1878 von *V. Schultze* (erste Hälfte) 275

Analekten:

1. *J. K. Seidemann*, Erläuterungen zu den Epistolis Reformatorum in Bd. II 301
2. *Th. Brieger*, Nachwort zu den von V. Schultze mitgetheilten Depeschen Contarini's 308
3. Ein Brief Bucer's an Melanchthon (1544), mitgeteilt von *Friedr. Linde* 312
4. *A. Harnack*, Ueber den Verfasser und den Zweck der Prophetia Malachiae de summis pontificibus (1590) . 315
5. Miscellen von *C. Krafft* 325

Drittes Heft.

(Ausgegeben den 30. Juni 1879.)

Untersuchungen und Essays:

1. *W. Gass*, Zur Symbolik der griechischen Kirche . . 329
2. *A. Harnack*, Das Muratorische Fragment und die Entstehung einer Sammlung apostolisch-katholischer Schriften 358
3. *Th. Lindner*, Papst Urban VI. (erste Hälfte) . . . 409
4. *M. Lenz*, Zwingli und Landgraf Philipp (dritter, Schluss-Artikel) 429

Kritische Uebersichten:

- Die kirchlich-archäologischen Arbeiten aus den Jahren 1875 bis 1878 von *V. Schultze* (zweite Hälfte) . . . 464

Analekten:

1. *A. v. Druffel*, Nachträgliche Bemerkungen über den Augustiner Johann Hoffmeister 485
2. *Th. Brieger*, Zur Correspondenz Contarini's während seiner deutschen Legation. Mittheilungen aus Beccadelli's Monumenti 492

Viertes Heft.

(Ausgegeben den 30. November 1879.)

Untersuchungen und Essays:

- Th. Lindner*, Papst Urban VI. (zweite Hälfte) . . . 525

Kritische Uebersichten:

- Die kirchengeschichtlichen Arbeiten der letzten Jahre:
Geschichte der Reformation in der Schweiz von
R. Staehelin 547

Analekten:

1. *Th. Brieger*, Zu Eusebius H. E. VIII:
I. Eusebius' Disposition im 8. Buche der Kirchengeschichte 586
2. *A. Harnack*, Das Muratorische Fragment 595
3. *Th. Kolde*, Zum V. Lateranconcil 599
4. *V. Schultze*, Actenstücke zur deutschen Reformationsgeschichte:
II. Fünfzehn Depeschen aus Regensburg vom 10. März bis 26. Juni 1541 609
III. Depeschen aus Wien, Hagenau, Rastatt, Utrecht, Worms aus den Jahren 1539—1545 642
5. *W. Maurenbrecher*, Morone's Bericht über das Tridentiner Concil 653
6. Miscelle von *V. Schultze* 659

Register:

- I. Verzeichnis der abgedruckten Quellenstücke 661
 - II. Verzeichnis der besprochenen Schriften 664
 - III. Sach- und Namenregister 669
-

Das Taufsymbol Justin's des Märtyrers.

Von

W. Bornemann.

Die unangezweifelten Schriften Justin's des Märtyrers, die beiden Apologien und der Dialogus cum Tryphone, enthalten so zahlreiche Anklänge an das sogenannte Symbolum Apostolicum, dass eine Untersuchung, ob und wie weit diese Anklänge eine ältere Form jenes Symbols und ein früheres Stadium seiner Bildung repräsentiren, wohl gerechtfertigt erscheint, und das unsomehr, da grade die Zeit Justin's die Grenze bildet, bis zu welcher das Apostolicum auf Grund deutlicher Spuren rückwärts verfolgt werden kann. Zwei verschiedene Richtungen der christlichen Verteidigung darstellend, dienen die erhaltenen Justinischen Schriften vielfach sich gegenseitig zur Ergänzung; auch entstammen sie einer Zeit, in welcher die christliche Theologie, noch im Anfangsstadium ihrer Entwicklung stehend und aus dem christlichen Gemeindeglauben allmählich emporsteigend, ihren besten Inhalt der Glaubensüberlieferung entnahm und sowohl an die einfachsten Gedanken und Tatsachen der christlichen Gemeindelehre, als an den Wortschatz und den Sprachgebrauch der liturgischen und symbolischen Formeln anknüpfte. Endlich stand der Philosoph und Märtyrer noch nicht, wie seine Nachfolger auf dem Gebiet der Apologetik, unter dem Einfluss der Arcandisciplin, sondern durfte auch wichtige, später den Nichtchristen verheimlichte, innere Verhältnisse des Gemeinde-

lebens in seinen Schriften frei berühren. Dank diesen verschiedenen Umständen liegt uns für die Untersuchung der oben angeregten Frage ein ebenso brauchbares wie reichhaltiges Material vor. Von diesem werden hier vor allem diejenigen Stellen zu berücksichtigen sein, welche religiöse, an das Apostolicum anklingende Aussagen als offizielle Teile des christlichen Gottesdienstes und Gemeindelebens oder als Inhalt christlichen Bekenkens direct bezeichnen; als zweite Klasse kommen dann die bei Justin sehr häufigen Stellen in Betracht, welche, freier formulirt, mehr den Charakter einer regula fidei, ein mehr oder weniger polemisches oder theologisches Gepräge tragen, und welche, je nach ihrer Stellung und der Zahl der Glieder, die sie, dem Apostolicum entsprechend, im Zusammenhang wiedergeben, unter einander an Wert verschieden sind; schliesslich werden die einzelnen, durch die Schriften verstreuten, solennen und liturgischen Ausdrücke, welche einem Gliede unseres Bekenntnisses entsprechen, zum Vergleich herangezogen werden müssen.

Wollte man allein nach dem Dialogus cum Tryphone unsere Frage behandeln, so könnte es auf den ersten Blick unwahrscheinlich erscheinen, dass eine derartige Dreiteilung, wie sie in den Artikeln des Apostolicums vorliegt, Justin überhaupt bekannt gewesen sei. Denn abgesehen von dem einen, nicht grade schwerwiegenden Worte Dial. 36: *καὶ ἀποκρίνεται αὐτοῖς τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον ἢ ἀπὸ προσώπου τοῦ πατρὸς ἢ ἀπὸ τοῦ ἰδίου* wird neben Gott, dem Schöpfer und Erhalter, und Jesus Christus, Gottes Sohn, hier an keiner Stelle der heilige Geist in einer jener Dreiteilung analogen Verbindung erwähnt. Allein ausser dem Umstande, dass der Dialogus überhaupt seinem Charakter nach eine wissenschaftliche Auseinandersetzung mit dem Judentum ist, während die dogmatische Vorstellung vom heiligen Geist noch sehr unklar und den Juden kaum anstössig und der Ausbau dieser Lehre der Zukunft vorbehalten war, wird vor allem der Zweck des Gespräches beachtet werden müssen, welches eine bestimmte Anzahl von Vorwürfen gegen das Christentum, besonders gegen die Person und Bedeutung Christi widerlegen sollte (für den zweiten Artikel demnach

uns von besonderem Werte sein wird), nicht aber eine volle Darstellung christlicher Lehre und christlichen Gottesdienstes zu geben bestimmt war. In der That beweist denn auch die weit mehr mit der Praxis des Christentums zusammenhängende grössere Apologie in ihren wichtigsten Partien, dass zur Zeit Justin's die Gemeinde symbolische Formulierungen in der an den Taufbefehl sich anschliessenden, dreiteiligen Form kannte und gebrauchte. Durch die Schilderung des Taufritus (Ap. I, 61) und des Abendmahls (Ap. I, 65 u. 67), sowie durch das dem Vorwurf der ἀθεότης entgegengestellte Bekenntnis (Ap. I, 6 u. 13) wird dies zweifellos. Es heisst:

Ap. I, 61: ἐπ' ὀνόματος γὰρ τοῦ πατρὸς τῶν ὄλων καὶ δεσπότης θεοῦ καὶ τοῦ σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ καὶ πνεύματος ἁγίου τὸ ἐν τῷ ὕδατι τότε λουτρὸν ποιοῦνται . . .

. . . ἐν τῷ ὕδατι ἐπονομάζεται . . . τὸ τοῦ πατρὸς τῶν ὄλων καὶ δεσπότης θεοῦ ὄνομα . . . καὶ ἐπ' ὀνόματος δὲ Ἰησοῦ Χριστοῦ, τοῦ σταυρωθέντος ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου, καὶ ἐπ' ὀνόματος πνεύματος ἁγίου, ὃ διὰ τῶν προφητῶν προεκέρυξεν τὰ κατὰ τὸν Ἰησοῦν πάντα, ὃ φωτιζόμενος λούεται.

Ap. I, 65: τῷ πατρὶ τῶν ὄλων διὰ τοῦ ὀνόματος τοῦ υἱοῦ καὶ τοῦ πνεύματος τοῦ ἁγίου ἀναπέμπει.

Ap. I, 67: τὸν ποιητὴν τῶν πάντων διὰ τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ καὶ διὰ πνεύματος τοῦ ἁγίου . . .

Ap. I, 6: καὶ ὁμολογοῦμεν τῶν τοιοῦτων νομιζομένων θεῶν ἄθειοί εἶναι, ἀλλ' οὐχὶ τοῦ ἀληθεστάτου καὶ πατρὸς δικαιοσύνης καὶ σωφροσύνης καὶ τῶν ἄλλων ἀρετῶν ἀνεπιμίκτου τε κακίας θεοῦ· ἀλλ' ἐκεῖνόν τε καὶ τὸν παρ' αὐτοῦ υἱὸν ἐλθόντα καὶ διδάξαντα ἡμᾶς ταῦτα, καὶ τὸν τῶν ἄλλων ἐπομένων καὶ ἔξομοιουμένων ἀγαθῶν ἀγγέλων στρατιὸν, πνεῦμά τε τὸ προφητικὸν σεβόμεθα καὶ προσκυνοῦμεν . . .

Ap. I, 13: ἄθειοί μὲν οὖν ὡς οὐκ ἔσμεν, τὸν δημιουργὸν τοῦδε τοῦ παντὸς σεβόμενοι . . ., τίς σωφρονῶν οὐχ ὁμολογήσει; Τὸν διδάσκαλόν τε τούτων γενόμενον ἡμῶν καὶ εἰς τοῦτο γεννηθέντα Ἰησοῦν Χριστόν, τὸν σταυρωθέντα ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου, τοῦ γενομένου ἐν Ἰουδαίᾳ ἐπὶ χρόνοις Τιβερίου Καίσαρος ἐπιτρόπου, υἱὸν αὐτοῦ τοῦ ὄντως θεοῦ μαθόντες καὶ ἐν δευτέρᾳ χώρᾳ ἔχοντες, πνεῦμά τε προφητικὸν ἐν τρίτῃ τάξει ὅτι μετὰ λόγου τιμῶμεν, ἀποδείξομεν.

Dass in c. 6 das Engelheer sich in das Bekenntnis eindrängt, beruht auf apologetischen Tendenzen; und wir besitzen somit in den angeführten Worten den Beweis, dass sowohl bei dem mehr lehrhaften Bekenntnis (c. 6 u. 13), wie im Gottesdienst bei der Abendmahlsliturgie (c. 65 u. 67) und ebenso bei der Taufe (c. 61) der Grundstock des apostolischen Symbolums vorhanden und im Gebrauche war.

Die Verwendung des Bekenntnisses zu Vater, Sohn und Geist bei der Taufe ist nun nach der ganzen Vorgeschichte und Geschichte unseres Symbolum Apostolicum ein ausserordentlich wichtiges Moment; und bei Justin wird besonders zu fragen sein, ob die symbolische Taufformel Ap. I, 61 nicht vielleicht nur eine Abkürzung einer ausführlichen symbolischen Formulierung darstelle. Man dürfte auf den ersten Anschein hin geneigt sein, diese Frage zu verneinen: für den ersten Artikel wird auch jede Erweiterung ausdrücklich mit den Worten *αὐτὸ τοῦτο μόνον ἐπιλέγοντος κτλ.* ausgeschlossen, und für den dritten Artikel ist, wie wir später sehen werden, das Bekenntnis vom heiligen Geist zu Justin's Zeit höchst wahrscheinlich das einzige Glied. Für den zweiten Artikel dagegen wird die Frage bejaht werden müssen. Zunächst nämlich wird man zugeben, dass es in Justin's Aufgabe und Zweck nicht liegen konnte, die volle Tauf liturgie hier anzuführen, dass er vielmehr diese, ebenso wie c. 65 u. 67 die Abendmahls liturgie, nur in einer abgekürzten, die Hauptsache berührenden Form wiederzugeben brauchte, um so eher, als er das etwa aus dem zweiten Artikel Ausgelassene schon mehrfach in den früheren Capiteln erwähnt und bewiesen hatte. Ferner macht es die eben erwähnte ausdrückliche Bemerkung, dass zum ersten Artikel nichts anderes hinzugefügt werde, sehr wahrscheinlich, dass die übrigen Teile der Formel unter Umständen erweitert wurden; und eine Vergleichung der beiden c. 61 gegebenen Formeln zeigt, dass in der zweiten Formel sich sowohl zum zweiten (*τοῦ σταυρωθέντος ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου*), wie zum dritten Artikel (*ὁ διὰ τῶν προφητῶν προεκήρυξε τὰ κατὰ τὸν Ἰησοῦν πάντα*) Zusätze finden. Es liegt also wahrscheinlich in beiden Fällen eine Abkürzung des

Symbols, wenigstens des zweiten Artikels vor; und eine andere Bemerkung ist geeignet, uns hier weiter zu führen.

Es findet sich nämlich bei Justin an mehreren Orten eine kurze Formel, die beim Exorcismus angewandt wurde, und deren Wortlaut fast überall genau übereinstimmt. So:

Ap. II, 6: *ἐπορκίζοντες κατὰ τοῦ ὀνόματος Ἰησοῦ Χριστοῦ, τοῦ σταυρωθέντος ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου.*

Dial. 30: *ἐξορκιζόμενα κατὰ τοῦ ὀνόματος Ἰησοῦ Χριστοῦ, τοῦ σταυρωθέντος ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου, τοῦ γενομένου ἐπιτρόπου τῆς Ἰουδαίας.*

Dial. 76: *καὶ νῦν ἡμεῖς, οἱ πιστεύοντες ἐπὶ τὸν σταυρωθέντα ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου Ἰησοῦν κύριον ἡμῶν τὰ δαιμόνια πάντα καὶ πνεύματα πονηρὰ ἐξορκίζοντες ὑποτασσόμενα ἡμῖν ἔχομεν.*

Vgl. Dial. 49: *τῷ σταυρωθέντι Χριστῷ, ὃν καὶ τὰ δαιμόνια φρίσσει.*

Diese kurze Beschwörungsformel, die neben dem vollen Namen des Herrn nur den Kreuzestod unter Pontius Pilatus als die significanteste Tatsache der Heilsgeschichte enthält, ist jedoch nur die Abkürzung einer längeren, fast den ganzen zweiten Artikel unseres Apostolicums wiedergebenden Formel, die Justin selbst Dial. 85 mitteilt:

Dial. 85: *κατὰ γὰρ τοῦ ὀνόματος αὐτοῦ τούτου τοῦ υἱοῦ τοῦ Θεοῦ καὶ πρωτοτόκου πάσης κτίσεως καὶ διὰ παρθένου γεννηθέντος καὶ παθητοῦ γενομένου ἀνθρώπου καὶ σταυρωθέντος ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου ὑπὸ τοῦ λαοῦ ἡμῶν καὶ ἀποθανόντος καὶ ἀναστάντος ἐκ νεκρῶν καὶ ἀναβάντος εἰς τὸν οὐρανόν, πᾶν δαιμόνιον ἐξορκιζόμενον νικᾶται καὶ ὑποτάσσεται.*

Nun findet sich aber die obige kurze symbolische Zusammenfassung des vollen Namens Jesu Christi und seines Kreuzestodes unter Pontius Pilatus trotz der zahlreichen sonstigen Anklänge in den Justinischen Schriften, abgesehen von den genannten, den Exorcismus behandelnden Stellen, nur noch zweimal: zunächst in der kurzen Bekenntnisform Ap. I, 13 und dann eben bei der Taufformel Ap. I, 61, überall fast wörtlich übereinstimmend. Sind nun die Formeln Ap. II, 6, Dial. 30 u. 76 nur Abkürzungen der Dial. 85 mitgeteilten, und stimmen sie andererseits, und zwar allein, genau mit den für den Taufritus überlieferten symbolischen Worten über-

ein, so liegt es nahe, in dem Ap. I, 61 gegebenen Taufsymbol ebenfalls eine Abkürzung und in jener erweiterten Formel Dial. 85 eine, der Hauptsache nach mit dem zweiten Artikel des Taufsymbols identische, symbolische Formel zu sehen. Damit wäre wahrscheinlich gemacht, dass zu Justins Zeit ein dem Apostolicum in seinen wesentlichen Grundzügen entsprechendes Symbol in den christlichen Gemeinden bereits bekannt und gebräuchlich war. Inwieweit jene Dial. 85 gegebene Formel in diesem Symbol enthalten war — auch sie hat ja Zusätze wie das *ὑπὸ τοῦ λαοῦ ἡμῶν* und erscheint nicht vollständig —, wird unten zu behandeln sein; vorerst werden wir dem ersten Artikel nachzuforschen haben.

Hier zeigt sich uns zunächst die auffallende Erscheinung, dass die solennen Ausdrücke für Gott, den Vater und Schöpfer, welche etwa in einer symbolischen Formel ihre Stelle finden konnten, in den Apologien einerseits und dem Dialogus andererseits, obwohl in jeder der beiden Schriften mehr denn je zwanzig Varianten solcher Ausdrücke sich finden, fast gar nicht mit einander übereinstimmen. Von sämtlichen 45 liturgischen Bezeichnungen Gottes ist nur eine einzige — *ὁ πατὴρ τῶν ὄλων* (Ap. I, 63. 63. 65. Dial. 56. 61. 75. 95. 105. 114. 115) oder *ὁ τῶν ὄλων πατήρ* (Dial. 58), *ὁ πάντων πατήρ* (Ap. II, 6) und erweitert *ὁ πατὴρ τῶν ὄλων θεός* (Dial. 76. 108) und *ὁ πατήρ τῶν πάντων θεός* (Ap. I, 45) — den erhaltenen Justinischen Schriften gemeinschaftlich. Eine so weitgehende Verschiedenheit der Ausdrucksweise in den Schriften Eines Mannes trotz der zahlreichen Anwendung wird gewiss in dem verschiedenen Charakter und Zweck der Schriften einen wichtigen Erklärungsgrund finden; und sicher dürfen deshalb vereinzelt Ausdrücke, wie *ὁ δημιουργὸς τοῦδε τοῦ παντός* Ap. I, 13 und *ὁ ἄτρεπτος καὶ αἰὶ ὦν θεός καὶ γεννήτωρ πάντων* Ap. I, 13, und ferner einzelne Redeweisen, welche durch die Polemik gegen Marcion hervorgerufen wurden, wie *ὁ δημιουργός* Ap. I, 26, *ὁ δημιουργὸς ὁ πάντων θεός* Ap. I, 58, *ὁ ποιήσας θεός* Ap. I, 58, *ὁ δημιουργὸς et factor et nutritor noster* (= *ὁ δημιουργὸς καὶ ποιητὴς καὶ τροφεὺς ἡμῶν*), Syntagma c. Marc. ap. Iren. IV, 11, 2 und *unus Deus, qui et hunc mundum*

fecit et nos plasmavit et omnia continet et administrat (= εἰς θεὸς ὁ τόνδε τὸν κόσμον ποιήσας καὶ ἡμᾶς πλάσας καὶ τὰ πάντα συνέχων καὶ διοικῶν) Synt. c. Marc. ap. Iren. IV, 11, 2, für unsere Frage völlig unberücksichtigt bleiben. Allein andererseits scheint auch der zeitliche Unterschied der Schriften und vor allem das Wanderleben Justin's zur Erklärung jener Verschiedenheit sich als willkommene Stütze darzubieten. Wenn das Wort *παντοκράτωρ*, das ja frühzeitig in dem alten, kürzeren römischen Symbol stand, in den Apologien ungeachtet der passenden und naheliegenden Gelegenheit gar nicht, im Dialogus dagegen sechs Mal (16. 38. 83. 96. 139. 142) und an nicht unwichtigen Stellen vorkommt, so dürften die Entwicklung der Zeit und die Veränderung des Aufenthalts Justin's, womit ja der Einfluss einer andern Gemeinde und ihrer Bekenntnisformel verbunden war, möglicherweise als Factoren mit zu veranschlagen sein.

Wenn nun trotz der sonst durchgehend verschiedenen Ausdrucksweise der eine Ausdruck *ὁ πατὴρ τῶν ὄλων* (bzw. *πάντων*) durch die verschiedenen Schriften zahlreich und an bedeutungsvollen Stellen bezeugt ist, so wird uns dies ein Zeichen sein, dass er gerade für unsere Untersuchung von Wichtigkeit ist. Und in der Tat finden wir, wenn wir uns zu der vor allem massgebenden Stelle, der doppelten Wiederholung der Taufformel Ap. 61 wenden, jenen Ausdruck als einen Teil dieser Formel. Dadurch gewinnt die an sich schon wichtige Formel und ihr Ausdruck *ὁ πατὴρ τῶν ὄλων καὶ δεσπότης θεός* für uns noch grössere Bedeutung, und es verlohnt sich, an der Hand dieser Formel die bei Justin gebräuchlichen solennen Bezeichnungen Gottes ein Mal zu mustern. Ihr grösserer Teil lässt sich danach in folgende Tabelle zusammenstellen:

I.

- ὁ πατὴρ τῶν ὄλων καὶ δεσπότης θεός. Ap. I, 61. 61. 44.
 ὁ πατὴρ πάντων καὶ δεσπότης θεός. Ap. I, 12. 32. 40. 46.
 ὁ δεσπότης πάντων καὶ πατὴρ θεός. Ap. I, 36.

II.

- a) ὁ πατὴρ καὶ δεσπότης τῶν ὄλων. Dial. 140.
 b) ὁ θεός καὶ πατὴρ τῶν ὄλων. Dial. 63. 74. 114. 133.

- c) ὁ πατὴρ τῶν πάντων θεός. Ap. I, 45.
 ὁ πατὴρ τῶν ὄλων θεός. Dial. 76. 108.
- d) ὁ πατὴρ τῶν ὄλων. Ap. I, 63. 63. 65. Dial. 56. 61. 75.
 95. 105. 114. 115.
 ὁ τῶν ὄλων πατήρ. Dial. 58.
 ὁ πάντων πατήρ. Ap. II, 6.

III.

- a) ὁ πάντων δεσπόζων θεός. Ap. I, 14.
 ὁ δεσπόζων. Ap. I, 44.
- b) ὁ κύριος πάντων πατήρ. Dial. 32.
- c) ὁ ποιητὴς τῶν ὄλων θεός καὶ πατήρ. Dial. 7. 56.
 ὁ πατήρ αὐτοῦ καὶ τῶν ὄλων ποιητὴς καὶ κύριος καὶ θεός.
 Dial. 67.
- d) ὁ πατήρ καὶ ποιητὴς τῶν ὄλων. Dial. 117.
 ὁ πατήρ καὶ ποιητὴς τῶν ἀπάντων. Dial. 60.
 ὁ ποιητὴς τῶν ὄλων καὶ πατήρ. Dial. 60.
- e) ὁ παντοκράτωρ πατήρ. Dial. 139.
- f) ὁ τῶν ὄλων πατήρ καὶ δημιουργός. Ap. I, 63.
 ὁ πατὴρ καὶ δημιουργός πάντων. Ap. II, 10.
 θεός ὁ πατήρ πάντων καὶ δημιουργός. Ap. I. 8.
- g) ὁ ἄρρητος πατήρ καὶ κύριος τῶν ὄλων. Dial. 127.
 ὁ ἄρρητος πατήρ καὶ κύριος τῶν πάντων. Dial. 127. 127.
- h) ὁ πατήρ καὶ βασιλεὺς τῶν οὐρανῶν. Ap. II, 2.
- i) ὁ πατήρ ὁ καὶ τοὺς οὐρανούς καὶ τὴν γῆν ποιήσας. Dial. 74.

Die erste Klasse dieser Tabelle enthält die Stellen, wo der Ausdruck der Taufformel, sei es in voller Genauigkeit, sei es in einfacher Umstellung oder mit unbedeutender Aenderung (πάντων statt ὄλων) vorkommt; in der zweiten Klasse sind diejenigen Stellen zusammengestellt, welche Teile jenes Ausdrucks der Taufformel repräsentiren; in der dritten diejenigen, welche solche Teile mit andern Bezeichnungen Gottes verbinden. Sehen wir die verschiedenen Klassen auf ihre Bedeutung für unsre Untersuchung an, so vereinigt grade die erste Klasse acht Stellen von grosser Wichtigkeit. Neben den beiden Stellen aus der Schilderung des Taufritus Ap. I, 61 finden wir drei Stellen Ap. I, 12. 32. 46, welche in der Form einer regula fidei den Anfang des zweiten Ar-

tikels darstellen und statt *υἱὸς αὐτοῦ*, wie es im vollständigen Symbol heissen würde, den wegfallenden ersten Artikel durch *υἱὸς* (oder ähnliche Worte) *τοῦ πατρὸς πάντων καὶ δεσπότου Θεοῦ* ersetzen. Ap. I, 40 hat denselben Ausdruck bei Behandlung der Austreibung der Dämonen, — in einem Zusammenhange also, der uns oben schon wichtig erschien. Auch Ap. I, 36 u. 44 sind bedeutungsvoll, da hier die Aussagen des heiligen Geistes *ὡς ἀπὸ προσώπου* des Vaters und die *ὡς ἀπὸ προσώπου* Christi geschieden werden. Auch in der zweiten Klasse sind eine ganze Reihe von Stellen als bedeutungsvoll hervorzuheben: vor allem Dial. 133 (*τοὺς πιστεύοντας δι' αὐτοῦ τῷ Θεῷ καὶ πατρὶ τῶν ὄλων*), daneben wegen ihres Zusammenhanges mit dem Gemeindegottesdienste Ap. I, 65 und Dial. 74, und wegen ihrer Verbindung mit Gliedern des zweiten Artikels Ap. I, 45. 63. 63; II, 6. Dial. 61. 63. 75. 76. 95. 105. 108. 115 u. 140. Aus letzterem Grunde dürften aus der dritten Klasse, welche sonst nur einzeln vorkommende Ausdrücke und mehr gelegentliche Verbindungen enthält, noch Dial. 7, 32 u. 117 besonders zu nennen sein. Das Ergebnis dieses Ueberblicks ist demnach, dass der Ausdruck der Taufformel, der sich schon durch seine solenne Fülle empfiehlt, auch dadurch gerechtfertigt wird, dass die Bezeichnungen Gottes, je mehr sie sich ihm nähern, um so zahlreicher an wichtigen Stellen sich aufweisen lassen; je mehr sie sich aber von ihm entfernen, um so vereinzelter und in weniger wichtigem Zusammenhange vorkommen.

So würden wir jenen Ausdruck des Taufritus als den wahrscheinlichen ersten Teil des Symbols annehmen können, wenn nicht der Umstand, dass bis jetzt noch eine ganze Reihe von Bezeichnungen Gottes unberücksichtigt bleiben müsste, Veranlassung gäbe, einen, an der ihrer Form nach wichtigen Stelle Dial. 16 vorkommenden Ausdruck *καὶ νῦν τοὺς ἐλπίζοντας ἐπ' αὐτὸν* (scil. *Χριστόν*) *καὶ τὸν πέμψαντα αὐτὸν παντοκράτορα καὶ ποιητὴν τῶν ὄλων Θεόν* auf seine eventuelle Zugehörigkeit zum Symbol zu prüfen. Ordnen wir die hierhergehörenden Ausdrücke, von denen nur wenige (s. oben III, c, d, e) auch oben schon benutzt sind, nach dem obi-

Princip, so ergibt sich folgende Tabelle, die alle noch nicht berücksichtigten Bezeichnungen Gottes umfasst:

I.

- ὁ παντοκράτωρ καὶ ποιητὴς τῶν ὅλων θεός. Dial. 16.
ὁ ποιητὴς τῶν ὅλων καὶ παντοκράτωρ θεός. Dial. 38.

II.

- a) ὁ παντοκράτωρ θεός. Dial. 83. 96. 142.
b) ὁ ποιητὴς τῶν ὅλων θεός. Dial. 34. 116. 50. 55. 56 (fünf Mal). 57. 58. 60 (drei Mal).
ὁ πάντων ποιητὴς θεός. Ap. I, 20.
c) ὁ ποιητὴς τῶν πάντων. Ap. I, 67.
ὁ ποιητὴς τῶν ὅλων. Dial. 35. 48. 50. 56 (drei Mal). 60. 84.

III.

- a) ὁ παντοκράτωρ πατήρ. Dial. 139.
b) ὁ ποιητὴς τῶν ὅλων θεός καὶ πατήρ. Dial. 7. 56.
ὁ πατήρ αὐτοῦ καὶ τῶν ὅλων ποιητὴς καὶ κύριος καὶ θεός. Dial. 67.
c) ὁ πατήρ καὶ ποιητὴς τῶν ὅλων. Dial. 117.
ὁ πατήρ καὶ ποιητὴς τῶν ἀπάντων. Dial. 60.
ὁ ποιητὴς τῶν ὅλων καὶ πατήρ. Dial. 60.
d) ὁ θεός ὁ πάντα ποιήσας. Dial. 102.
ὁ τὰ πάντα ποιήσας θεός. Dial. 56.
e) ὁ ποιητὴς τοῦδε τοῦ παντός θεός. Ap. I, 26.
ὁ θεός ὁ τοῦτο ποιήσας τὸ πᾶν. Dial. 68.
ὁ ποιήσας καὶ διατάξας τόδε τὸ πᾶν. Dial. 11.
f) ὁ ποιητὴς τοῦτε οὐρανοῦ καὶ τῆς γῆς. Dial. 74.
ὁ ποιητὴς τῶν οὐρανόων καὶ γῆνιων ἀπάντων θεός. Ap. I, 58.

Neben der oben genannten Stelle Dial. 16 sind von allen diesen Dial. 83 (ἐπὶ τὸν παντοκράτορα θεὸν δι' αὐτοῦ πιστεύειν), Dial. 34 (διὰ Ἰησοῦ τοῦ σταυρωθέντος ἐπιγνόντες τὸν ποιητὴν τῶν ὅλων θεόν), Dial. 116 (πιστεύοντες εἰς τὸν ποιητὴν τῶν ὅλων θεόν), dann wegen Verknüpfung mit Gliedern des zweiten Artikels Dial. 7 u. 74 und als zusammenhängend mit gottesdienstlichen Formen Ap. I, 67 und Dial.

117 wichtig zu nennen. Der in dieser Tabelle zu Grunde liegende Ausdruck scheint deshalb besonders wert, berücksichtigt zu werden, weil er sich in seinem Wortlaut (*παντοκράτωρ — ποιητῆς τῶν ὄλων*) sehr nahe an die uns bekannten Entwicklungsformen des Apostolicums anschliesst, jedenfalls ungleich näher als der Ausdruck der Taufformel; auch ist das besonders häufige Vorkommen des *ποιητῆς τῶν ὄλων* (*Θεός*) in Justin's Schriften auf den ersten Anschein hin von grossem Gewicht. Gleichwohl wird man den letzteren Punkt nicht besonders betonen dürfen, da die meisten der hierher gehörigen Stellen schon nach ihrer Beschaffenheit für unsere Frage ziemlich indifferent sind; und auch in der ersteren Phrase wird man so lange nichts mehr als die Ansätze zu späteren Formen oder die Spuren eines einzelnen andern Gemeindesymbols sehen dürfen, als nicht auch andere Gründe veranlassen, in jenem Ausdruck ein Stück des Justinischen Taufsymbols zu erkennen. Dieses ist aber nicht der Fall; denn zunächst ist derselbe als ganzer und fast ebenso seine einzelnen Teile nur im Dialogus nachweisbar, während der oben aufgewiesene Ausdruck der Taufformel sich ausser den Stellen der Apologien bis auf das eine, leicht ergänzbare Wort *Θεός* auch ein Mal im Dialogus (140) findet und in seinen Hauptteilen ebensowohl durch den Dialogus wie durch die Apologien belegt wird. Sodann ist das numerische Verhältnis dem Ausdruck der Taufformel entschieden weit günstiger als dem andern; und vor allem zeugen die wichtigen und massgebenden Stellen in weit grösserer Zahl für den ersteren als für den letzteren. So ist es denn möglich, dass wir in dem zweiten Ausdruck *ὁ παντοκράτωρ καὶ ποιητῆς τῶν ὄλων Θεός* den ersten Artikel eines zweiten Gemeindebekenntnisses vor uns haben, von dem Justin später und nicht so stark wie von jenem ersteren beeinflusst war, — eine Spur des Taufsymbols etwa der ephesinischen oder einer andern Gemeinde, in der Justin sich längere Zeit aufhielt. Jedenfalls verdient bei unserer Untersuchung der Ausdruck der Taufformel Ap. I, 61 den Vorzug. Diesen werden wir mit noch weit grösserer Sicherheit als den ersten Teil eines dem Justin mutmasslich bekannten Symbols

ansehen können, und das Resultat des ersten Teils wäre demnach:

πιστεύομεν εἰς (ἐπὶ) τὸν πατέρα τῶν ὄλων καὶ δεσπότην θεόν.

Betreffs des zweiten Artikels ist oben versucht, wahrscheinlich zu machen, dass die von Justin bei der Behandlung des Taufritus Ap. I, 61 mitgeteilte Formel nur die Abkürzung einer im gottesdienstlichen Gebrauche befindlichen ausgeführteren sei, wie sie in dem oben wiedergegebenen Passus Dial. 85 vorliege. Neben dieser bei unserer Untersuchung somit äusserst wichtigen Stelle sind von den ausserordentlich zahlreichen Anklängen grade an den zweiten Artikel, die sich in den Apologien wie im Dialogus finden, wegen ihrer Ausführlichkeit noch folgende, allerdings mehr als *regulae fidei* an ein Symbol sich anschliessende, ganz besonders hervorzuheben:

Ap. I, 21: *τῷ δὲ καὶ τὸν λόγον, ὃ ἐστὶ πρῶτον γέννημα τοῦ θεοῦ, ἄνευ ἐπιμιξίας φάσκειν ἡμῶς γεγεννηῖσθαι, Ἰησοῦν Χριστόν, τὸν διδάσκαλον ἡμῶν, καὶ τοῦτον σταυρωθέντα καὶ ἀποθανόντα καὶ ἀναστάντα ἀνεληλυθέναι εἰς τὸν οὐρανόν.*

Ap. I, 31: *ἐν δὴ ταῖς τῶν προφητῶν βίβλοις εὔρομεν προκηρυσσόμενον παραγινόμενον, γεννόμενον διὰ παρθένου, καὶ ἀνδρούμενον, καὶ θεραπεύοντα πᾶσαν νόσον καὶ πᾶσαν μυλακίαν καὶ νεκροὺς ἀνεγείροντα καὶ φθονούμενον καὶ ἀγροούμενον καὶ σταυρούμενον Ἰησοῦν, τὸν ἡμέτερον Χριστόν, καὶ ἀποθνήσκοντα καὶ ἀνεγειρόμενον καὶ εἰς οὐρανοὺς ἀνερχόμενον, καὶ υἱὸν θεοῦ ὄντα καὶ κεκλημένον.*

Ap. I, 42: *ὁ καθ' ἡμᾶς δὲ Ἰησοῦς Χριστὸς σταυρωθεὶς καὶ ἀποθανὼν ἀνέστη καὶ ἐβασίλευσεν ἀνεληθῶν εἰς οὐρανόν.*

Ap. I, 46: *κατὰ τὴν τοῦ πατρὸς πάντων καὶ δεσπότην θεοῦ βουλὴν διὰ παρθένου ἄνθρωπος ἀπεκνήθη καὶ Ἰησοῦς ἐπνονομάσθη, καὶ σταυρωθεὶς καὶ ἀποθανὼν ἀνέστη καὶ ἀνεληλυθεν εἰς οὐρανόν.*

Dial. 126: *Τίς δ' ἐστὶν οὗτος, ὃς καὶ παθητὸς . . . κέκληται . . . καὶ υἱὸς θεοῦ, εἰ ἐγνώκατε . . ., οὐκ ἂν ἐβλασφημεῖτε εἰς αὐτὸν ἤδη καὶ παραγενόμενον καὶ γεννηθέντα καὶ παθόντα καὶ ἀναβάντα εἰς τὸν οὐρανόν· ὃς καὶ πάλιν παρῆσται.*

Dial. 132: *τὸν Ἰησοῦν, ὃν καὶ ἡμεῖς ἐπέγνωμεν Χριστόν*

υἶὸν Θεοῦ, σταυρωθέντα καὶ ἀναστάντα καὶ ἀνεληλυθότα εἰς τοὺς οὐρανοὺς καὶ πάλιν παραγενησόμενον κριτὴν πάντων ἁπλῶς ἀνθρώπων μέχρις αὐτοῦ Ἀδάμ.

Beachten wir vor allem diese sieben angeführten Stellen, welche den zweiten Artikel am vollständigsten wiedergeben, so ergibt sich zunächst für die Form dieses Theils des dem Justin mutmasslich bekannten Symbols, dass dasselbe der Hauptsache nach nicht in Relativsätzen, sondern in appositioneller Participialconstruction die heilsgeschichtlichen Tatsachen aneinanderreihet, ähnlich wie wir es in morgenländischen Symbolen, z. B. bei Cyrillus von Jerusalem, in der antiochenischen Kirche, in den apostolischen Constitutionen, bei Pseudo-Athanasius, in der Kirche zu Salamis auf Cypem finden.¹⁾ Es wird nun unsere Aufgabe sein, die Justinischen Anklänge an den zweiten Artikel auf Grund der einzelnen Glieder zu untersuchen; doch wird grade hier die Mannigfaltigkeit der Ausdrucksweise die Annahme ganz besonders nahe legen, dass die damals in den christlichen Gemeinden gebräuchlichen Symbole in Bezug auf kleine Aenderungen, Zusätze und Auslassungen mannigfach unter einander verschieden waren, und dass auch jedes einzelne von ihnen noch keineswegs eine bis ins Kleinste hinein stereotype Form besass, so dass bei unserer Untersuchung in manchen Punkten nur ein gewisser Grad von Wahrscheinlichkeit wird erreicht werden können.

Was den Namen des Herrn und die nächsten, demselben angehängten, appositionellen Bezeichnungen anlangt, so ist schon von vornherein anzunehmen — und dies bestätigt sich auch an allen hier massgebenden Orten der Justinischen Schriften —, dass im Symbol der volle Name gebräuchlich war, und zwar, da dieser in der Stellung *Χριστὸς Ἰησοῦς* bei Justin überhaupt nur ein Mal (Dial. 35) vorkommt, wahrscheinlich in der sonst stets sich findenden Aufeinanderfolge *Ἰησοῦς Χριστός*. Doch wird dies nur eine Wahrscheinlichkeit bleiben, weil die Abschreiber der Hand-

¹⁾ Vgl. Hahn, Bibliothek der Symbole und Glaubensregeln der alten Kirche, 2. Aufl. (Breslau 1877), §§ 62—69.

schriften sich grade hierbei leicht willkürliche Stellungsänderungen erlauben konnten. Während nun Justin mehrfach im bewussten Gegensatz gegen die Juden und ihren etwa noch erwarteten Messias *Ἰησοῦς ὁ Χριστός* (Ap. I, 31. 63. 63. Dial. 113. 117) oder *Ἰησοῦς ὁ ἡμέτερος Χριστός* (Ap. I, 31. Dial. 52) oder *ὁ ἡμέτερος Ἰησοῦς Χριστός* (Dial. 68) sagt, weisen die hervorragendsten Stellen, an denen keine weitere Apposition den Namen begleitet, *Ἰησοῦς Χριστός* auf, so dass also *Χριστός* bereits völlig Appellativum geworden ist (Ap. I, 5. 13. 42. 61; II, 6. 8. Dial. 11. 30. 35. 52. 85. 116; daneben vgl. Ap. I, 25. 34. 35. 63. Dial. 24. 30. 113. 116). Ebenso haben *Ἰησοῦς Χριστός* die noch wichtigeren Stellen, welche dem Namen eine symbolmässige Apposition hinzufügen.

Bei den beiden nächstliegenden appositionellen Zusätzen, *κύριος* und *σωτήρ*, tritt wieder die schon erwähnte Verschiedenheit der Ausdrucksweise in den Apologien und dem Dialogus hervor. Die Apologien haben nirgends in derartigem Zusammenhange den Zusatz *κύριος*, dagegen sowohl bei der einen Nennung der Taufformel (Ap. I, 61. *ὁ σωτήρ ἡμῶν Ἰησοῦς Χριστός*), als bei der Schilderung des Abendmahles (Ap. I, 66: *Ἰησοῦς Χριστός ὁ σωτήρ ἡμῶν*) und des Gottesdienstes (Ap. I, 67: *Ἰησοῦς Χριστός ὁ ἡμέτερος σωτήρ*) und bei Anführung eines Herrenwortes (Ap. I, 33: *ὁ σωτήρ ἡμῶν Ἰησοῦς Χριστός*) den Ausdruck *σωτήρ*. Andererseits kommt im Dialogus an den bezeichnenden Stellen, abgesehen von einer einzigen, wo es vor einem Herrenworte *ὁ ἡμέτερος κύριος καὶ σωτήρ Ἰησοῦς Χριστός* (Dial. 93) heisst, nur ein Mal (Dial. 18) *σωτήρ*, sonst aber stets *κύριος* vor. So: *ὁ ἡμέτερος κύριος Ἰησοῦς Χριστός* Dial. 32. 47. 49. 112 (vgl. *ὁ ἡμέτερος κύριος* Dial. 49. 82. 115); *ὁ κύριος ἡμῶν Ἰησοῦς Χριστός* Dial. 50. 53. 58. und *Ἰησοῦς Χριστός ὁ κύριος ἡμῶν* Dial. 41. 41. 140 (vgl. *κύριος ὁ Χριστός* Dial. 32. 128. u. *ὁ Ἰησοῦς κύριος ἡμῶν* Dial. 76. 113). Darunter ist der symbolische Zusammenhang sehr wichtig bei Dial. 32 (vgl. 33). 41. 49 u. 76 (während Dial. 47. 49. 82. 112 u. 140 Herrenworte eingeführt werden), so dass sowohl die Zahl als der Wert der Stellen — bei der zweiten, für uns wichtigeren

Nennung der Taufformel Ap. I, 61 fehlt *σωτήρ* — dem *κύριος* bei unserer Frage günstiger erscheint als dem *σωτήρ*: wird doch auch grade im Dialogus dem Tryphon gegenüber lebhaft dafür eingetreten, dass Christus die Bezeichnung *κύριος* zu führen berechtigt sei. Wahrscheinlich ist dann dies *ὁ κύριος ἡμέτερος* oder *ὁ κύριος ἡμῶν* dem *Ἰησοῦς Χριστός* vorzusetzen.

Eine Apposition, welche keinesfalls in dem eventuellen Symbol gefehlt hat, ist *υἱὸς θεοῦ*, *υἱὸς τοῦ θεοῦ*, *θεοῦ υἱός* oder *υἱὸς αὐτοῦ*. Wir finden dieselbe ungemein häufig bei Justin, sei es in gradezu an das Symbol anklingenden Stellen (*υἱὸς θεοῦ Ἰησοῦς Χριστός* Dial. 23; *υἱὸς αὐτοῦ Ἰησοῦς Χριστός* Ap. I, 67; *υἱὸς τοῦ θεοῦ Χριστός* Dial. 43; *ὁ Χριστὸς τοῦ θεοῦ υἱός* Dial. 45; *Χριστὸς υἱὸς τοῦ πατρὸς τῶν ὄλων* Dial. 115; *ὁ Χριστὸς ὡς υἱὸς θεοῦ* Dial. 118; *Χριστὸς υἱὸς θεοῦ* Dial. 132; *Χριστὸς υἱὸς αὐτοῦ* Ap. I, 58. Dial. 7; *υἱὸς τοῦ θεοῦ* Dial. 85. 117; *τοῦ θεοῦ υἱός* Dial. 126; *ὁ υἱὸς αὐτοῦ* Ap. I, 6. Dial. 127 und mit weiterer Umschreibung Ap. I, 13. 23. 31), sei es beiläufig als Attribut oder Ersatz für den Namen des Herrn (*υἱὸς θεοῦ Χριστός* Dial. 100; *Ἰησοῦς ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ* Dial. 116; *υἱὸς θεοῦ* Ap. I, 30. 40. Dial. 100. 108. 126; *υἱὸς τοῦ θεοῦ* Ap. I, 60. 63; *ὁ υἱὸς αὐτοῦ* Dial. 105), sei es endlich in lehrhafter Auseinandersetzung und als Gegenstand der Disputation (Ap. I, 12. 22. 30. 32. 63. Dial. 48 u. oft). Nun finden sich an manchen Stellen, die unzweifelhaft den Charakter einer regula fidei tragen, auch andre Bezeichnungen für den Herrn; so *διδάσκαλος* (Ap. I, 13. 21. Dial. 108; vgl. Ap. I, 6. 12. 19. 32; II, 8), *λόγος* (Ap. I, 6. 21. 23. 32. 63. Dial. 105; vgl. Ap. I, 12. 22. 33. 63; II, 13), *ἀπόστολος* (Ap. I, 63; vgl. I, 12) und *δύναμις* (Ap. I, 32; vgl. I, 33; II, 10); allein alle diese Benennungen dürften mehr lehrhafte und erklärende Zusätze des Theologen Justin als wirkliche Teile des Symbols darstellen. Wichtiger erscheint die Frage, ob nicht der oben erprobte Ausdruck *υἱὸς τοῦ θεοῦ* (bzw. *υἱὸς αὐτοῦ*) von einem Adjectiv näher bestimmt war. Das Wort *πρωτόγονος*, das sich nur Ap. I, 58 findet, fällt freilich füglich für unsere Untersuchung fort. Mit *μονογενής* hat es vielleicht eine ähnliche Bewandnis,

wie wir sie oben bei *παντοκράτωρ* vermuteten; denn während sich dies Wort in den Apologien gar nicht, im Dialogus nur ein einziges Mal (105) findet, und zwar, wenn auch im Zusammenhang einer *regula fidei*, so doch durch die Exegese eines alttestamentlichen Citates unmittelbar hervorgerufen, ist uns andererseits von Irenäus (IV, 11, 2) eine Stelle aus dem Syntagma Justin's contra Marcionem erhalten, welche, eine *regula fidei* darstellend, die Bezeichnung *unigenitus* = *μονογενής* aufweist. Weit wahrscheinlicher ist schon, dass *πρωτότοκος* als Zusatz im Symbol Justin's vorhanden war. Denn sowohl Dial. 85, eine oben von uns als sehr wichtig erkannte Stelle, wie die ähnlich wichtige Dial. 116 haben dies Wort; überhaupt kommt es häufiger (Ap. I, 23. 33. 46. 53. 63. Dial. 84. 85. 100. 116. 125. 138) bei Justin vor, und zwar ziemlich gleichmässig in den Apologien und im Dialogus, so dass es, falls es nicht wirklich ein Teil des Symbols war, jedenfalls besonders gern von Justin seinen *regulis fidei* zugesetzt wurde. Gleichwohl wird man hier stets nur einen gewissen Grad von Wahrscheinlichkeit erreichen können, da die begleitenden Worte (*πρωτότοκος πάσης κτίσεως, τῶν ὅλων κτισμάτων, τῶν πάντων ποιημάτων; πρωτότοκος υἱός, πρωτότοκον τέκνον*) sehr verschiedenartig sind; indes haben die meisten Stellen (Ap. I, 23. 33. 46. 53. 63. Dial. 100. 116) den Genitiv *θεοῦ* oder den Dativ *θεῷ* neben *πρωτότοκος*.

Für die Geburt des Herrn hat die oben von uns als hervorragend wichtig bezeichnete und deshalb hier als Leitstern dienende Stelle Dial. 85 die Glieder: *καὶ διὰ παρθένου γεννηθέντος καὶ παθητοῦ γενομένου ἀνθρώπου*; und in der Tat rechtfertigen sich grade diese Ausdrücke vor allen andern, wenn wir die sämmtlichen, so ausserordentlich zahlreichen Stellen bei Justin vergleichen, welche sich auf die Menschwerdung Christi beziehen. Zunächst ergibt sich nämlich eine ganze Reihe kleiner Erweiterungen, welche die Formel Dial. 85 bei diesem Gliede nicht aufweist, als augenblicklich und willkürlich von Justin an den verschiedensten Stellen hinzugefügte, mehr dogmatische Zusätze. So: *ἄνευ ἐπιμιξίας* Ap. I, 21; *παρὰ τὴν κοινὴν γένεσιν* Ap. I, 22; *δίχα ἁμαρτίας*

Dial. 23; οὐ ἐξ ἀνθρωπίνου σπέρματος Dial. 76; ἄνωθεν Dial. 63. 64. Ferner: ὑπὲρ ἡμῶν Ap. I, 50; ὑπὲρ τοῦ ἀνθρωπίου γένους Ap. I, 63; ὑπὲρ σωτηρίας τῶν πιστευόντων αὐτῷ Ap. I, 63; ὑπὲρ τῶν πιστευόντων ἀνθρώπων Ap. II, 6; δι' ἡμᾶς Ap. II, 13. Ebenso der Zusatz zu διὰ τῆς παρθένου ἀπὸ τοῦ σπέρματος Ἰακώβ κτλ. Ap. I, 32; ἀπὸ γένους Ἀβραάμ Dial. 23 und Aehnliches (Dial. 43. 45. 100). Auch der Name Maria, der sich überhaupt nur zwei Mal (Dial. 113 u. 120) findet, war nicht in dem eventuellen Symbole Justin's. Nur in Einem Punkte dürfte es zweifelhaft sein, ob nicht die Formel Dial. 85 verkürzt sei. Es findet sich nämlich an zahlreichen, hier zu beachtenden Stellen zu den obigen Worten die Bemerkung „gemäss dem Willen Gottes“. Freilich würden vereinzelte Ausdrücke wie τῆ βουλῆ αὐτοῦ Ap. I, 32, διὰ δυνάμεως θεοῦ Ap. I, 32, διὰ θελήματος θεοῦ Ap. I, 63, ἐκ θελήματος θεοῦ Dial. 63, ἀπὸ τοῦ πατρὸς θελήσει Dial. 61, vgl. 128, und ἀπὸ τοῦ πατρὸς δυνάμει καὶ βουλῆ Dial. 100 an und für sich hier wegen ihrer Verschiedenheit übergangen werden können; allein als Synonyma verstärken sie den Wert, den der oft wiederkehrende Zusatz κατὰ τὴν τοῦ πατρὸς (oder θεοῦ) βουλὴν (Ap. I, 46. 63; II, 6. Dial. 23. 48. 63. 75. 76. 87. vgl. 127) für unsere Untersuchung hat. Es ist immerhin wahrscheinlich, dass dieser Zusatz in der Stelle Dial. 85 bei der freien Wiedergabe des Symbols zufällig übergangen ist. Dagegen erscheinen einige Participien, die sich hie und da für γεννηθέντα und ἄνθρωπον als Ersatz oder als Zusatz zu ihnen finden, der festen Form des Symbols nicht angehört zu haben; so φαινόμενον Dial. 76; παῖδιον γενόμενον Dial. 67, vgl. 34; προελθόντα Dial. 100; παραγόμενον Ap. I, 31. Dial. 126; ἀποκηθείς Ap. II, 6, vgl. I, 32. 46; und σαρκοποιηθείς Ap. I, 32. 66. Dial. 45. 84. 100.

Aber auch positiv wird der Ausdruck von Dial. 85 bestätigt. So finden sich beide Ausdrücke γεννηθῆναι und ἄνθρωπον γενέσθαι zusammen noch Dial. 48. 68. u. 101, und zusammengezogen in ἄνθρωπον γεννηθῆναι Dial. 48. 63. 75. 87. 100. 127. Ferner findet sich jeder einzelne der beiden Ausdrücke häufig; so einerseits γεννηθέντα Ap. I, 13. Dial. 23. 43. 57. 126; γεγεννημένον Dial. 63; γεννώμενον Ap. I, 31 (vgl. auch γεννηθῆναι ὑπέμεινε Ap. I, 22. Dial. 45. 50. 61. 63.



66. 76. 88. 128; *γεγεννησθαι* Ap. I, 21, 22; *ἅμα τῷ γεννηθῆναι* Dial. 78. 88. 102. 106). Ebenso andererseits: *ἄνθρωπος γενόμενος* Ap. I, 23. 42. 50. 53. 63. 63. Dial. 38. 64. 76. 105. 125; vgl. *τὸ ἄνθρωπον γενέσθαι* Dial. 67. 100; *ἄνθρωπον γεγόνει* Dial. 100; *ἄνθρωπος γέγονε* Ap. I, 32; II, 6. 13. Desgleichen kommt der Zusatz *παθητός* mehrfach vor, auch sonst ein häufiges Beiwort des historischen Christus: Dial. 34. 36. 36. 39. 52. 85. 100; auch Dial. 68. 74. 76. 89. 110. 111. 126 (vgl. *ὁμοιπαθής* Dial. 48. 57). Endlich rechtfertigt sich auch das *διὰ παρθένου*, welches sich, während *ἀπὸ παρθένου* (Dial. 43. 66) und *ἐκ παρθένου* (Dial. 66, vgl. *ἐκ γαστρού* Dial. 76) sehr selten ist, ausserordentlich oft findet (Ap. I, 31. 32. 33. 46. 63. Dial. 23. 43. 45. 50. 57. 63. 66. 75. 85. 87. 100. 100. 100. 101. 105. 113. 120. 127).

Verfolgen wir das Symbol weiter, so dürfen wir die ein Mal (Ap. I, 31) sich findende Fortsetzung *ἀνδρούμενον καὶ θεραπεύοντα πᾶσαν νόσον καὶ πᾶσαν μαλακίαν καὶ νεκροῦς ἀνεγείροντα καὶ φθορούμενον καὶ ἀγνοούμενον* ohne weiteres übergehen. Dagegen entsteht die Frage, ob *παθόντα* in das Symbol gehört. Nach Dial. 126 erscheint dies als sehr wahrscheinlich; indes ist dies die einzige Stelle, wo des Leidens in dieser straffen, symbolmässigen Form Erwähnung getan wird; denn Ap. I, 50. 63 und Dial. 67. 68, wo das Leiden allerdings im Gedankenzusammenhange des Symbols genannt wird, sind sehr freie *regulae fidei*. Ausserdem kommt *παθεῖν*, *ἔπαθεν*, *πέπονθεν*, *πάθος* etc. noch Ap. I, 32. Dial. 30. 31. 40. 40. 41. 53. 89. 90. 95. 95. 101. 105. 106. 117 vor, aber stets in so freier und willkürlicher Weise, dass schon die verschiedene Art der Erwähnung den Gedanken, es sei ein Glied des Symbols gewesen, zu widerlegen scheint. Besonders wichtig aber erscheint hierbei noch, dass das Leiden zugleich mit der Kreuzigung und dem Sterben nur Dial. 51. 76 u. 100 genannt ist, d. h. nur bei Reproduction von Luk. 9, 22 (bzw. Mark. 8, 31). So steht denn auch Dial. 126 in der sonst symbolmässigen Formel, die *παθόντα* aufweist, weder *σταυρωθέντα* noch *ἀποθανόντα*; und alles dies entscheidet gegen eine Einschlebung des *παθόντα* oder wenigstens so, dass, falls *παθόντα* zuweilen in dem Symbol ge-

braucht wurde, dann *σταυρωθέντα καὶ ἀποθανόντα* jedes Mal ausfiel.

Dadurch wird wiederum die Vorzüglichkeit der oben von uns als besonders wertvoll anerkannten Stelle Dial. 85 bestätigt; denn dieselbe hat *παθόντος* nicht, dagegen *καὶ σταυρωθέντος ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου ὑπὸ τοῦ λαοῦ ὑμῶν καὶ ἀποθανόντος*. Grade diese gemeinsame Erwähnung dieser beiden Tatsachen innerhalb der symbolischen Aufzählung wird uns aber auch sonst an hervorragenden Orten geboten; so Ap. I, 21. 42. 46 (?). Dial. 95 (*καὶ σταυρωθέντα καὶ ἀποθανόντα*). Ap. I, 31. Dial. 71 (*καὶ σταυρούμενον καὶ ἀποθνήσκοντα*). Dial. 63. 90 (*καὶ σταυρωθῆναι καὶ ἀποθανεῖν*). Dial. 67 (*καὶ γὰρ τὸ ἀποθανεῖν σταυρωθέντα*) und Dial. 74 (*τὸν καὶ μετὰ τὸ σταυρωθῆναι ἀποθνήσκοντα*). Wenn ausserdem der Tod allein nur selten (*καὶ ἀποθανών*, Ap. I, 63; vgl. Dial. 97) erwähnt wird, so findet sich die Erwähnung der Kreuzigung um so häufiger. So wird, teils im Gedanken-zusammenhange der symbolischen Heilstatsachen, teils als Attribut für den Namen Christi, teils endlich als Ersatz für denselben, gefunden: *ὁ σταυρωθεὶς* Dial. 71. 73; *τοῦ σταυρωθέντος* Ap. I, 61; II, 6. Dial. 11. 11. 30. 34. 85. 96. 106. 110. 112. 117. 131; *τῷ σταυρωθέντι* Dial. 49; *τὸν σταυρωθέντα* Ap. I, 13. 32. Dial. 35. 38. 46. 76. 116. 132; *τοῦ ἐσταυρουμένου* Dial. 53. 96; *τὸν ἐσταυρουμένον* Dial. 91. 93. 137; ferner in hierhergehörigem Zusammenhange *σταυρωθῆναι* Ap. I, 50. Dial. 38. 50. 86. 107. 107. 100; *ἐσταυρωῶσθαι* Dial. 39¹⁾.

Wenn sich nun einerseits das *ἐν Ἰουδαίᾳ* Ap. I, 32, das *ὑπὸ τοῦ λαοῦ ὑμῶν* Dial. 85 und die Apposition zum Namen des Pilatus *τοῦ γενομένου κτλ.* Ap. I, 13. Dial. 30 von selbst als freie Zusätze Justin's zu erkennen geben, so wird andererseits das *ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου* beizubehalten sein, da es, wie wir oben sahen, grade an den für unsere Frage hervorragend bedeutsamen Stellen vorkommt.

¹⁾ Sonst wird die Kreuzigung erwähnt Ap. I, 22. 35. 35. 41. 42. 53. 67. Dial. 10. 17. 32. 53. 72. 76. 88. 89. 89. 97. 97. 97. 99. 101. 103. 104. 105. 106. 125. 141.

Dass das Begräbnis Jesu kein besonderes Glied in dem in Frage stehenden Symbol bildete, folgt schon daraus, dass die Erwähnung desselben Dial. 118 (τοῦ θάπτεσθαι μέλλοντος καὶ ἀνίστασθαι Χριστοῦ) die einzige ihrer Art und noch dazu durch die Exegese von Jes. 57, 2 hervorgehoben ist.

Für die Auferstehung bietet Dial. 85 das Glied: καὶ ἀναστάντος ἐκ νεκρῶν, welches sich ebenfalls in jeder Hinsicht rechtfertigt. Denn ἀναστῆναι (bzw. ἀνίστασθαι) ist dasjenige Wort, welches die meisten wie auch die wichtigsten Stellen bieten, während Ausdrücke wie ἀνεγειρόμενον Ap. I, 31, ἀνεγερεῖν Dial. 106, ἐγγερόσθαι Dial. 108 vereinzelt sind. So findet sich ἀναστάς in den verschiedenen Casus: Ap. I, 21. 50. 63. Dial. 17. 41. 63. 73. 85. 108. 132. 138; ferner ἀνέστη Ap. I, 42. 46. 67. Dial. 36. 53. 85. 97; ἀνίστασθαι, ἀναστῆναι, ἀναστῆσαι, ἀναστήσεσθαι Ap. I, 45. Dial. 32. 51. 100. 106. 107. 108. 118, ἀναστήσει Dial. 95. Fast überall steht dabei auch ἐκ νεκρῶν (Ap. I, 45. 67. Dial. 17. 32. 36. 53. 85. 85. 85. 100. 106. 108), bzw. ἐκ τῶν νεκρῶν Dial. 106, sehr selten ἀπὸ νεκρῶν (Dial. 41. 138) oder (ἀνάστασις) ἀπὸ τῶν νεκρῶν Dial. 82. 108. Die Worte τῇ μιᾷ τῶν σαββάτων Dial. 41 können hier unberücksichtigt bleiben, und ebenso τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ (Dial. 51. 76. 97. 100. 107), welches fast überall nur im Zusammenhang von Stellen des Alten oder Neuen Testaments hinzutritt.

Auch die Himmelfahrt wird Dial. 85 genannt: καὶ ἀναβάντος εἰς τὸν οὐρανόν; und wiederum findet dieser Ausdruck durch die übrigen Stellen seine Bestätigung. Denn die Aussage, „dass der Vater Christum hinaufgeführt habe“ (ἀγαγεῖν εἰς τὸν οὐρανόν Ap. I, 45; ἀναγόντα ἀπὸ τῆς γῆς Dial. 32), steht ebenso vereinzelt da wie das πάλιν εἰς τοὺς αὐτοὺς τόπους ἀνιέναι Dial. 64 und das ἀνελήφθη Dial. 32; auch Ausdrücke wie ἀπὸ τῆς γῆς Dial. 32 und εἰς τὸ ὕψος Dial. 39 ergeben sich als einmalige und zufällige. Dagegen kommen ἀνέρχεσθαι und ἀναβαίνειν in ihren verschiedenen Formen häufig vor, letzteres besonders im Participium ἀναβάς (Dial. 17. 36. 39. 85. 126); ἀνέβαινεν Dial. 36; ἀναβεβηκέναι Dial. 38, und immer, falls dieses hinzugefügt wird, mit εἰς τὸν

οὐρανόν. Ersteres findet sich als *ἀνερχόμενος* Ap. I, 31. 50. Dial. 34; *ἀνελθών* Ap. I, 42; *ἀνεληλυθότα* Dial. 132; *ἀνεληλυθεν* Ap. I, 46. Dial. 63; *ἀνῆλθεν* Dial. 85 und *ἀνεληλυθέναι* Ap. I, 21. Dial. 39. 108. Während *εἰς οὐρανοὺς* nur zwei Mal Ap. I, 31. Dial. 132 steht, findet sich *εἰς τὸν οὐρανόν* Ap. I, 21. 45. Dial. 17. 32. 36. 38. 39. 63. 85. 85. 126 (vgl. Dial. 39 *ἀνέλευσις εἰς τὸν οὐρανόν*); *εἰς οὐρανόν* Ap. I, 42. 46. 50. Dial. 34. 108 (vgl. Ap. I, 26. Dial. 87 *ἀνέλευσις εἰς οὐρανόν* und Dial. 82 *ἄνοδος εἰς οὐρανόν*). So ist der Ausdruck von Dial. 85 *καὶ ἀναβάντος εἰς τὸν οὐρανόν* auch hier der bestbezeugte.

Mit dem Bekenntnis der Himmelfahrt schliesst die Dial. 85 mitgeteilte Formel, und es dürfte mindestens sehr zweifelhaft sein, ob noch ein oder mehrere Glieder zur Vervollständigung derselben herangezogen werden können. Jedenfalls darf das „Sitzen zur Rechten“ nicht als ein solches Glied betrachtet werden, da es sich nur zwei Mal (Dial. 32 u. 36), und hier als Bestandteil des alttestamentlichen Citates Ps. 110 findet. Eher mag die Aussage der ewigen Königsherrschaft (bzw. auch des ewigen Priestertums) Christi, welche Dial. 39 und 74 am Ende des zweiten Artikels zu fordern scheinen, und die sich auch ausserdem ziemlich häufig findet (Ap. I, 42. Dial. 34. 36. 42. 46. 70. 73. 76. 96. 118), als eine dem Symbol angehörige anzusehen sein; doch nur vielleicht, da sie unter dem verschiedensten Wortlaut vorkommt, in einer bestimmten stereotypen Form die Ausdrucksweise Justin's keineswegs bestimmt zu haben und vielmehr erst den Ansatz zu einer derartigen symbolischen Aufstellung darzubieten scheint. Einen weit berechtigteren Anspruch auf Berücksichtigung darf dagegen das Bekenntnis der Parusie erheben, welche jedenfalls zur Zeit Justin's eines der hervorragendsten Lehrstücke (*παρουσία*, vgl. Dial. 34. 40. 45. 54. 59. 110. 110. 111. 118; *ἐνδοξος παρουσία* Dial. 31. 35. 49. 121) und Gegenstand der gespanntesten Erwartung (*προσδοκῶν* Ap. I, 32. Dial. 52. 52. 120) war, und sehr oft in Justin's Schriften in den Vordergrund tritt. Besonders scheinen für unsere Frage Dial. 126. 132 und daneben Ap. I, 50. Dial. 34. 38 u. 39 wichtig. Das stereotype Wort hierfür ist (abgesehen von

einem einmaligen *ἐλεύσεται* Dial. 49, ferner von *πάλιν παρέσται* Dial. 14. 110. 124. 126, vgl. 120 und *γένηται* Dial. 110) *παραγίνεσθαι*. Dasselbe findet sich in *πάλιν παραγενησόμενον* Ap. I, 32. Dial. 52. 52. 132; *παραγενόμενον* Ap. I, 52; *πάλιν παραγινόμενος* Dial. 34; *πάλιν παραγενήσεται* Ap. I, 50; *πάλιν παραγενήσεσθαι* Ap. I, 52. Dial. 86; *παραγίνεσθαι* Ap. I, 51. Dial. 38. 39. 49. Ferner tritt ziemlich beständig eine Erweiterung wie *μετὰ δόξης* (Ap. I, 50. 51. 52. Dial. 34. 39. 70. 110) oder *ἐν δόξει* (Ap. I, 52. Dial. 14. 49), *ἐνδοξος* (Dial. 36. 49. 86. 110) oder *ἐνδόξως* (Dial. 83) hinzu, während *ἐξ οὐρανῶν* (Ap. I, 51. Dial. 49), *ἀπὸ τῶν οὐρανῶν* (Dial. 110), *ἐπὶ τῆς γῆς* (Dial. 38), *ἐπάνω τῶν νεφελῶν* (Dial. 14. 120), *ἐμφαρῆς* (Dial. 110) und *μετὰ τῆς ἀγγελικῆς αὐτοῦ στρατιᾶς* (Ap. I, 52) sich mehr als beiläufige, freie und willkürliche Zusätze kundgeben. Möglich, wenn auch nicht wahrscheinlich, ist schliesslich, dass der Schluss des zweiten Artikels *κριτὴν πάντων ἀνθρώπων* lautete; vgl. besonders Dial. 132. Doch sind die Stellen bei Justin, welche an diesen Schluss anklingen würden (Ap. I, 53. Dial. 36. 46. 49. 118. 124. 132), verhältnismässig selten und an Wortlaut sehr von einander verschieden. Ueberhaupt wird grade der Schluss des zweiten Artikels für unsere Frage am schwersten zu bestimmen sein.

Unser Resultat wäre also hier: „*καὶ εἰς τὸν κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστόν, τὸν πρωτότοκον αὐτοῦ υἱὸν τὸν (κατὰ τὴν τοῦ πατρὸς βουλήν) διὰ παρθένου γεννηθέντα καὶ παθητὸν γενόμενον ἄνθρωπον καὶ σταυρωθέντα ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου καὶ ἀποθανόντα καὶ ἀναστάντα ἐκ νεκρῶν καὶ ἀναβάντα εἰς τὸν οὐρανὸν καὶ πάλιν μετὰ δόξης παραγενησόμενον (κριτὴν πάντων ἀνθρώπων).*“

Bei dem dritten Artikel werden wir für unsere Frage nur das Bekenntnis zum heiligen Geist zu berücksichtigen haben. Denn alle andern, im dritten Artikel des späteren Apostolicum sich findenden Bekenntnisglieder werden nur selten, beiläufig und ohne stereotype Formel erwähnt (vgl. *ἐκκλησία* Dial. 63. 116; *βάπτισμα* Dial. 14. 19. 43; *ἄφρσις ἁμαρτιῶν* Ap. I, 61. Dial. 44. 54. 95. 111. 116. 141; *ἀνάστασις* Dial. 45. 80. 81. 113. 117 u. s. w.; ausserdem vgl.

Dial. 44. 45. 46. 67. 69. 117. 141). Während τὸ θεῖον πνεῦμα (Ap. I, 32. Dial. 7. 9) und τὸ θεῖον ἅγιον προφητικὸν πνεῦμα (Ap. I, 32) selten ist, wird oft genannt: τὸ ἅγιον πνεῦμα (Dial. 4. 7. 25. 29. 33. 34. 36. 54. 55. 56. 74. 74. 78. 84. 88. 114. 124), oder πνεῦμα ἅγιον (Ap. I, 61), oder τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον (Ap. I, 65. 67. Dial. 36. 37. 52. 61. 73. 87. 88. 124); ferner τὸ προφητικὸν πνεῦμα (Ap. I, 31. 33. 38. 39. 40. 40. 41. 42. 44. 47. 48. 51. 53. 59. 60. 63. 63. 63. Dial. 38. 43. 43. 49. 53. 55. 77. 84. 91. 139), oder τὸ πνεῦμα τὸ προφητικόν (Ap. I, 6. 13). In besonders solennen Stellen scheinen beide Attribute, ἅγιον und προφητικόν, zusammengesetzt zu sein, wie es Ap. I, 44. 53. Dial. 32. 56 vorkommt, und auch durch die erweiterte Taufformel Ap. I, 61 (τὸ πνεῦμα ἅγιον, ὃ διὰ τῶν προφητῶν προεκήρυσσε τὰ κατὰ τὸν Ἰησοῦν πάντα) bestätigt wird.

Endlich sei noch bemerkt, dass im Sprachgebrauch des Justin πιστεύειν sehr oft mit dem Dativ und ziemlich gleich oft mit ἐπί (Dial. 16. 46. 47. 47. 47. 52. 53. 69. 76. 83. 91. 94. 110. 116. 116. 121. 139) und mit εἰς (Dial. 26. 30. 35. 40. 40. 42. 63. 70. 89. 95. 100. 101. 108. 122. 131. 136) verbunden wird. Das mutmassliche Symbol würde demnach lauten ¹⁾:

„πιστεύομεν εἰς (ἐπί) τὸν πατέρα τῶν ὄλων καὶ δεσπότην θεῖον·

καὶ εἰς (ἐπί) τὸν κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστόν, τὸν πρωτότοκον αὐτοῦ υἱόν, τὸν (κατὰ τὴν τοῦ πατρὸς βουλήν) διὰ παρθένου γεννηθέντα καὶ παθητὸν γενόμενον ἄνθρωπον καὶ σταυρωθέντα ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου καὶ ἀποθανόντα καὶ ἀναστάντα

¹⁾ Zur Vergleichung folge hier das alte römische Symbol nach Caspari (Ungedruckte . . . Quellen z. Gesch. des Taufsymbols u. s. w., Bd. III [1875], S. 3f.):

„Πιστεύω εἰς θεὸν πατέρα παντοκράτορα·

Καὶ εἰς Χριστὸν Ἰησοῦν, υἱὸν αὐτοῦ τὸν μονογενῆ, τὸν κύριον ἡμῶν τὸν γεννηθέντα ἐκ πνεύματος ἁγίου καὶ Μαρίας τῆς παρθένου, τὸν ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου σταυρωθέντα καὶ ταφέντα, τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ ἀναστάντα ἐκ νεκρῶν, ἀναβάντα εἰς τοὺς οὐρανοὺς, καθήμενον ἐν δεξιᾷ τοῦ πατρὸς, ὃθεν ἔρχεται κρῖναι ζῶντας καὶ νεκρούς·

Καὶ εἰς πνεῦμα ἅγιον, ἅγιαν ἐκκλησίαν, ἄφρατον ἀμαρτιῶν, σαρκῶς ἀνάστασιν.“

*ἐκ νεκρῶν καὶ ἀναβάντα εἰς τὸν οὐρανὸν καὶ μετὰ δόξης πάλιν
παρουγενησόμενον (κριτὴν πάντων ἀνθρώπων)·*

καὶ εἰς (ἐπὶ) τὸ ἅγιον προφητικὸν πνεῦμα.“

Vergleichen wir schliesslich unser Resultat mit den uns in Hahns „Bibliothek der Symbole“ (2. Aufl.) vorliegenden Symbolen, so zeigt sich ein erheblicher Unterschied von den meisten orientalischen und occidentalischen Bekenntnissen hauptsächlich darin, dass wir die Worte *παντοκράτωρ* und *μονογενής* als solche bezeichnen zu müssen glaubten, welche nicht dem Justinischen Symbole angehörten; doch haben wir oben bereits über diese, auch bei Justin sich findenden Ausdrücke eine Vermutung aufgestellt. Uebrigens zeigt das von uns gewonnene Bekenntnis mit abendländischen Symbolformen verhältnismässig wenig, mit orientalischen dagegen in einigen Hauptpunkten Verwandtschaft:

1) Die polysyndetische Participialconstruction des zweiten Artikels ist, wie ich oben schon zeigte, den meisten morgenländischen Symbolen eigentümlich, während die abendländischen der Mehrzahl nach den zweiten Artikel asyndetisch in Relativsätzen geben.

2) Die von mir als wahrscheinlich angenommene Stellung *ὁ κύριος ἡμῶν Ἰησοῦς Χριστός* findet sich im Gegensatz zu der meist occidentalischen *Χριστός Ἰησοῦς ὁ κύριος ἡμῶν* fast überall in den morgenländischen Symbolformen. Vgl. §§ 9. 61—70. 75—80. 83. 85. 86. 89. 90. 95. 99. 100. 115. 116. 118. 121. 123. 144. 145. 148. 150.

3) Der Zusatz *μετὰ δόξης*, bzw. *ἐν δόξει* ist orientalisch; vgl. §§ 1. 2 (Irenäus); 13 (Greg. Naz.); 62 (Cyrill. Hierosol.); 64 (Constitt. apost.); 66 (Pseudo-Athanas.); 67 (Salamis auf Cypren); 68 (Epiphanius); 70 (armen. Symb.); 75. 76 (constantin. Symbb.); 85 (dritte antiochen. Formel); 94 (nicenische Formel); 95 (Formel von Seleucia); 96 (constantin. Formel vom Jahre 360); 115 (Lucian d. M.) und 145 (die Schrift *ἡ κατὰ μέρος πίστις*).

4) Die Nichterwähnung des Begräbnisses findet sich nur bei morgenländischen Symbolen; vgl. §§ 1. 2 (Irenäus); 8 (Presbyter von Smyrna); 84. 85 (antiochen. Symbb.); 115 (Lucian d. M.); 116 (Euseb. von Cäs.); 118 (Arius);

119 (Ath.); 125 (Germinius von Sirmium); 141 (Cyrill. von Alex.); 144 (Charisius); 145 (^c κατὰ μέρος πίστις); 146 (Pseudo-Gregor. Thaum.) u. s. w.

Allein unser Bekenntnis hat noch andere, in den bekannten Symbolen verhältnismässig seltene und deshalb auffällige Eigentümlichkeiten, welche uns für das Ursprungsgebiet eines so gestalteten Symbols noch engere Grenzen anzugeben geeignet sind:

1) Der Ausdruck *κατὰ τῶν ὄλων*. Dieser findet sich in keinem der uns bekannten Symbole; wohl aber hat eine antiochenische Formel (§ 84) *θεὸς ὁ τῶν ὄλων*.

2) *πρωτότοκος* kommt in Symbolformen vor: bei den Constitt. apost. (§ 10 u. 64), in antiochenischen Formeln (63 u. 82), im Sardicense (87), bei den Nestorianern (69), Lucian d. M. (115) und Eusebius von Cäsarea (116).

3) Der Zusatz *κατὰ τὴν τοῦ πατρὸς βουλήν* oder dem Aehnliches findet sich: in den Constitt. apost. (§ 64), einer antiochen. Formel (84), zwei Formeln von Sirmium (90 u. 93), der Formel von Nice (94), einer Formel von Constantin. (96); bei Lucian d. M. (115) und Basilius d. Gr. (121).

4) Das (*παθητὸν*) *γενόμενον ἄνθρωπον* weisen auf: die Constitt. apost. (§ 10), das Symbol der Nestorianer (69), von Constantinopel (79), Lucian d. M. (115), Pseudo-Gregor. Thaum. (146) und die Schrift *ἡ κατὰ μέρος πίστις* (145); vgl. *ἐνανθρωπήσαντα* in den Symbb. von Sardica (87), Antiochien (89), Sirmium (90. 91) und bei Cyrill. Alex. (141) und Charisius (144).

5) Das Fehlen des Namens der Maria bei *διὰ παρθένου* ist zu constatiren: bei Irenäus (§ 1. 2), Origenes (9), Lucian d. M. (115), Basilius d. G. (121), Cyrill. Alex. (141), Charisius (144), Pseudo-Gregor. Thaum. (146), in der Schrift *ἡ κατὰ μέρος πίστις* (145) und den Symbb. von Antiochien (82. 83. 84. 85. 86. 89), Philippopolis (88), Sirmium (90) und Seleucia (95).

6) Die Nennung der ewigen Königsherrschaft Christi am Ende des zweiten Artikels, über deren Zugehörigkeit zum Justinischen Symbol wir zu keinem entschiedenen Urteil kamen, findet sich: bei Cyrill. Hierosol. (62), Pseudo-Athanas.

(66), Epiphanius (68), in den Constitt. apost. (64) und den Symbb. von Salamis auf Cypern (67), Armenien (70), Constantinopel (75. 76), Antiochia (84. 86. 89), Philippopolis (88) und Sirmium (90).

7) Die Tatsache, dass das Bekenntnis zum heiligen Geist allein den dritten Artikel ausmacht, beobachten wir bei Lucian d. M. (115), Euseb. von Cäs. (116), Athanasius (119), Adamantius (125), und in den Symbb. von Antiochien (84. 85. 86. 89), Philippopolis (88) und Sirmium (90).

8) Im Gegensatz zum Abendlande und mehreren morgenländischen Symbolen, die *παθόντα*, *σταυρωθέντα* und *ἀποθανόντα* verbinden, haben *σταυρωθέντα καὶ ἀποθανόντα* allein: die Constitt. apost. (64), Athanasius (119), Charisius (144) und die Symbb. von Alexandrien (65) und Sirmium (93); dagegen steht *παθόντα* allein bei Lucian. d. M. (115), Euseb. von Cäs. (116), Arius (118), in den Constitt. apost. (10) und den Symbb. von Antiochien (84. 85) und Seleucia (95).

Ausser diesen Hauptpunkten erhalten wir einen weiteren Hinweis selbst durch einzelne Ausdrücke, die wir bei Justin fanden, aber in die Hauptform des Symbols aufzunehmen Bedenken trugen, nämlich:

1) *ποιητῆς τῶν ὅλων* findet sich ausser bei Augustin und Pseudo-Augustin (§ 30 u. 31) nur noch bei Lucian d. M. (115) und in den Symbb. von Antiochia (84. 86. 89), Philippopolis (88) und Sirmium (90).

2) *προελθόντα* hat auch Greg. Naz. (§ 13).

3) *παραγενόμενον* steht in den Symbb. von Sirmium (93), Nice (94) und Constantinopel (96).

4) *σαρκωθείς* (= dem Justin. *σαρκοποιηθείς*) findet sich bei Iren. (§ 1), den Nestorianern (69), Charisius (144) und in den Symbb. von Antiochien (62) und Philippopolis (88).

Beachten wir nun das Entstehungs- und Geltungsgebiet derjenigen Symbole, welche ihre Verwandtschaft mit der von uns gewonnenen Formel dadurch documentiren, dass sie grade die auffallendsten Eigentümlichkeiten in grösserer oder geringerer Zahl mit demselben gemeinsam haben, so werden wir jedenfalls das östliche Küstenland des Mittelmeeres als Heimat unserer Justinischen Symbolform bezeichnen dürfen.

Mögen auch unter jenen verwandten Symbolen einige alexandrinische, kleinasiatische und spätere constantinopolitanische sich befinden, — die stärkste Verwandtschaft mit unserm Ergebnis zeigen doch die zahlreichen Symbole, welche uns aus der Provinz Syrien, speciell aus der antiochenischen Gegend überliefert sind; denn die Bekenntnisformeln verschiedener antiochenischer Synoden (84. 85. 89) und die auf diese zurückgehenden Formeln der Synode von Philippopolis (88) und der ersten sirmischen (90), sowie die Bekenntnisse Lucian's des Märtyrers (115) und des Charisius (144), also zweier (?) antiochenischer Presbyter, kommen unserer oben aufgestellten Symbolform am nächsten. Da wir aber wissen, dass Justin's Heimat Flavia Neapolis in Samarien, also im weiteren Sinne die römische Provinz Syrien war, so dürfte jenes Verwandtschaftsverhältnis grade der syrischen Symbole mit dem von uns abgeleiteten, mutmasslich den Werken Justin's zu Grunde liegenden für die Wahrscheinlichkeit unseres Ergebnisses, wenigstens in einer Hinsicht, eine Stütze bieten. Jedenfalls ist jenes Taufsymbol nicht das römische gewesen. Es geht also aus unserer Untersuchung hervor, dass ein Archetypus für die orientalischen Taufsymbole mit einiger Sicherheit bis über die Mitte des 2. Jahrhunderts hinauf zurückverfolgt werden kann ¹⁾.

¹⁾ Diese Abhandlung ist geschrieben worden, bevor das Werk von M. v. Engelhardt (Das Christentum Justin's des Märtyrers, Erlangen 1878) erschienen war. Der Verfasser hat an verschiedenen Stellen (z. B. S. 176f.) symbolartige Formeln bei Justin constatirt; eine nähere Untersuchung derselben lag ausserhalb seines Planes. So darf sich diese kleine Studie zur Ergänzung anbieten. Eine Uebersicht über alle auf das Symbol bezüglichen Stellen bei den Autoren der zwei ersten Jahrhunderte hat Harnack in der Abhandlung: „Vetustissimum ecclesiae Romanae symbolum etc.“ (PP. App. Opp. fasc. I, 2, pp. 115—142) gegeben.

Zwingli und Landgraf Philipp.

Von

Dr. **Max Lenz** in Marburg.

I.

In der reichen Correspondenz, die uns grade über die drei letzten Jahre in dem Leben Ulrich Zwingli's so besonders tiefgehenden Aufschluss gewährt, haben schon lange vor andern diejenigen Briefe die Aufmerksamkeit der Forscher erregt, die er mit Philipp dem Grossmütigen gewechselt hat. Es sind bisher deren 17 (7 von ihm selbst, 10 von dem Landgrafen) bekannt geworden. Dazu müssen wir noch 4 Briefe des Herzogs Ulrich von Württemberg an Zwingli zählen, der ja in diesen Jahren als Verbannter bei seinem Freunde lebte: sie gehören wesentlich zu jener Correspondenz, können wohl als Stück derselben betrachtet werden. Während von den Briefen des Reformators an den Herzog noch nichts zutage getreten ist, sind die an den Landgrafen aus dem hessischen Archiv längst gedruckt: 4 wurden schon in den „*Monumenta Hassiaca*“ von Kuchenbecker veröffentlicht; die drei andern brachte Neudecker in seinen „*Urkunden aus der Reformationszeit*“. Sie finden sich mit denen Ulrich's und Philipp's, die wohl zumeist — die Herausgeber geben leider den Fundort nicht immer an — aus der Simmler'schen Sammlung auf der Wasserbibliothek zu Zürich stammen, in dem achten Bande der Gesamtausgabe seiner Werke von Schuler und Schult-hess, dem zweiten seiner Correspondenz, vereinigt¹⁾.

1) S. Opp. VIII, Register s. v. „*Hassiac Landgrafius Philippus*“ u. „*Wirtembergensis Dux Ulricus*“ (S. 689. 695). Ich kürze, da ich nur den einen Band zu citiren habe, fortan so ab: Opp.

Das Interesse, welches diese Correspondenz erregen muss, ist erklärlich. Es haftet nicht bloss an den Schreibern, sondern auch an dem Stoff. Fassen wir nur die Zeit ins Auge, aus der die Briefe stammen: in dem Leben Ulrich Zwingli's kennen wir keine, die für ihn so reich an spannenden Momenten, bedeutenden Entwürfen, grossen Hoffnungen und noch grösseren Enttäuschungen gewesen ist; in keiner Periode seines Lebens hat der Landgraf mehr im Vordergrund der Ereignisse gestanden, treten uns die Eigenschaften, die ihn der nationalen Erinnerung wert machen, jugendlich frohes Erfassen und treues Festhalten der religiösen Idee, lebhaftes und tiefes Empfinden und frisches keckes Wagen, anziehender und liebenswürdiger entgegen. Es ist der Moment, in dem sich die beiden Richtungen, welche der reformatorische Geist der Zeit, und das hiess noch der unserer Nation, erweckt hatte, und die politischen Bildungen, die mit ihm durchdrungen oder von ihm ins Leben gerufen waren, ganz nahe berührten, um dann auf immer auseinanderzuweichen; und es sind diese beiden Männer, deren Ruhm und Schicksal es war, die Idee, beide Strömungen in ein Bett zu leiten, ebendamals zu fassen, zu erhoffen und scheitern zu sehen. Es sind die Jahre, die für Zwingli's Werk und, wie man zu sagen pflegt, für die Entwicklung des gesammten Protestantismus die Entscheidung gebracht haben: das Jahr des Marburger Gespräches, des Augsburger Reichstages und der Schlacht bei Kappel.

Vor dem zweiten Speirer Reichstage wissen wir von keinem Briefwechsel zwischen dem Fürsten und dem Reformator, und es lässt sich nachweisen, dass sie vorher in keinem Verkehr gestanden haben ¹⁾. Der Landgraf hat den ersten

1) Denn der Brief Zwingli's vom 7. Mai 1529 ist lateinisch geschrieben, weil, wie er selbst erklärt, der Landgraf seinen Dialekt vielleicht nicht verstehe: „Et quod latine te compello, non alia causa factum esse scias, quam quod helvetica lingua paulo alienior est a vestra.“ Nun kannte Philipp aber überhaupt kein Latein, man sieht also, wie völlig fremd beide noch zu einander standen. Zwingli entschuldigt sich deshalb in dem nächsten Brief, der, wohl auf die durch den Boten mündlich überbrachte Bitte des Fürsten, wie alle folgenden,

Brief geschrieben: am 22. April 1529 in Speier. Es ist das Schreiben, in dem er Zwingli gegenüber zuerst den Gedanken des Ausgleiches beider Bekenntnisformen durch ein Gespräch angeregt hat: „Dann auf diesem Reichstage die Papisten zur Erhaltung ihres verkehrlichen Lebens und Wandels sich anders nicht zu behelfen wissen, dann dass wir, die dem reinen lautern Wort Gottes anhangen, unter einander selbst unsers Glaubens nicht eines Verstandes seien, sonst wäre den Dingen leichtlich zu raten, dass das Bubenwerk ein Mal verändert würde“¹⁾. Der letzte Brief Philipp's ist aus Wenfriede vom 30. September 1531 datirt: das sind 11 Tage vor dem Tode des Reformators; vielleicht hat dieser die guten Vertröstungen, die das Schreiben brachte, gar nicht mehr gelesen²⁾.

Form und Inhalt rechtfertigen das Interesse, mit dem man solche Briefe in die Hand nehmen muss. Doch ist in beiden vor und nach dem Marburger Gespräch ein Unterschied zu beobachten. Die sieben Briefe aus dem Sommer 1529 sind sehr viel formeller gehalten als die, welche nach dem Besuch Zwingli's in Marburg fallen. Die des Landgrafen in jener Zeit stammen mit Ausnahme einer Nachschrift aus der Kanzlei; die Concepte, welche erhalten sind, hat der Secretär Heinrich Lersener geschrieben³⁾. Es sind die Ein-

deutsch geschrieben ist: „Ü. G. sieht nun wol, warum ich vor latinisch geschriben, das ich ein schlechter hofman und cantzler bin. Trag ouch etwas sorg, so wir zemen komen, wurde man unser sprach nit verstehen [ausgestr.: künde]. Desshalb villicht von nöten sin wirt, das wir latinisch mit einander handlind. Doch was gelegen sin wirt, sol uns ouch gevallen.“ Nach dem Orig. im Marb. Archiv; in dem Heft „Das Colloquium zu Marburg betr. Schreiben und Handlungen de an. 1529“.

1) Opp. 288.

2) Opp. 647.

3) Nur die Nachschrift zu dem Brief aus Friedewald vom 1. Juli 1529 (Opp. 289, an falscher Stelle) ist von Philipp's Hand. Das Orig. im Züricher Staatsarchiv ist undatirt; aber der Datirungsort, der hinzugesetzt ist, verrät, dass es ein Postscript zu dem genannten Briefe ist. Ich lasse den Zettel, da er das Einzige ist, was von den Briefen Philipp's bisher im Original gefunden wurde, und der Abdruck

ladungsschreiben zu dem Marburger Colloquium. Wohl deutet der Landgraf schon darauf hin, dass er Zwingli's Anwesen-

Fehler hat, noch ein Mal ganz folgen, nach einer Copie, die ich der gütigen Bereitwilligkeit des Herrn Dr. Strickler in Zürich verdanke: „Weiter, lieber Hulrich Tzwingel, so wirt mir angezei[g]t, wie dass die evangelischen Oerter in der Eitgnoschaft in krigsrüstung sein sollen, und dass ville[i]cht daruf stehe, dass [es] zum angriff kome, und weiterung drauss volge. So nu dem so wer, und dass es uff euer seiten et[was?] grosses wirdet steets besorget, so wer mein rat dass ein kleiner anstant gemacht würde und weiter hülff gesucht werde; dan warlich, verachtung bringt nachteil; es ist aber bei mir nit [in] tzweifel, so ir uff euer part ein klein[en] verzug erleiden könntet, es möcht euch zu vilem (soferr anders widerstant da ist) nützen. Den verstendigen ist gut predigen. Nembt mein dorrechtig bedenken im besten getrulich von mir an, und will üch hiemit gott dem hern in seinen schutz nach seinem willen bevolen haben. Ir wer[det] sust mein meinung in andern meinen briefen vernemen. Datum Fridewalt, von mein[er] handt. Philips L. Z. Hessen etc. Ist euch und den euern, so sie es anders vor notturftig ansehen, etwas umb dise sach, wie mein brief meldt, hieoben [angelegen?], so wer[de]t ir üch wol zum besten [zu] schicken wissen.“ — Hierauf antwortete Zwingli im nächsten Brief, vom 14. Juli, gegen Ende, so: „Es habend sich die Heimlichen, denen ich den zedel anzeigt“ (deshalb also ist er im Archiv erhalten), „entschlossen, ü. gnaden die artickel und puncten des fridens zû ze schicken. Die sol aber wüssen, das der Amman von Glaris als der vordrist under den schidlüten den Ferdinandischen pundt nit allein harusgeben, sunder den in unseren ougen mit einem messer zerhown und zerstoehen. Das ich ouch selbs mit disen ougen gsehen. Also hatt uns gott mit siner gnad gefuert und bewart, das twedre syt die andren an einigem man nyn verwundt [ausgestrichen: hab] hatt. Imm sye lob inn d' ewigheyt. Nun huete sich fürhin welcher welle, denn wir werdend, so es gott heisst, nit eim jeden gsitzen, der mit uns schimpfen wölte. Gott welle ü. g. sampt allem volck bewaren. Amen. Ü. G. sicht nun wol“ etc. (Nach dem Original a. a. O.) — Mit gleicher Genugtuung hatte Zwingli über den Kappeler Frieden schon am 30. Juni an Konrad Sam in Ulm berichtet: „Wir habend einen friden heimgebracht, der uns gar erlich ist, als ich hoff, denn wir uff blutvergiessen nit uszogen, und habend denocht unsere widerwertigen gar ein nassen beltz heim gebracht. Vorus so die ferdinandisch vereinung in angesicht unser ougen vom Amman von Glaris am XXVI. tag Junii um die 11. vormittag in unserem leger mit eim bymesser zerhown und vernütet worden ist. Das ouch ich mit minen ougen gsehen hab.“ U. s. w. (Opp. 311.)

heit auch noch aus andern Ursachen wünsche, als das Religionsgespräch zu halten, in dem vierten Briefe, aus Melungen vom 21. August, in dem er die Einladung noch ein Mal dringend wiederholt: „umb vorangezeigter, auch vil meher ursachen, die sich über felt nit schreiben lassen“. Sonst aber ist in diesen ersten Briefen kaum von etwas andern die Rede als von dem Gespräch, dem Zusammenkunftsorte, von Reisezeit und Reiseweg und dem Geleite, das Zwingli auf der weiten, nicht ungefährlichen Fahrt beschützen werde.

Dies ist seit Marburg anders geworden. Von den Vergleichsverhandlungen ist nur noch wenig die Rede, unsomehr von der Politik, und zwar, wie wir sehen werden, von Politik im grossen Stil. Der Ton ist von beiden Seiten der vertraulichste und herzlichste. „Lieber Zwingli“, „Lieber Meister Ulrich“, so beginnen jetzt alle Briefe des Landgrafen; „Lieber Meister Ulrich, wo es Euch wol gienge, hört ich gern“¹⁾. Auch der Herzog von Württemberg spricht ihn so an: „Lieber Meister Ulrich“, „Lieber und guter Freund“; den Brief vom 11. April 1531 unterschreibt er: „Euer guter Freund Ulrich Herzog zu Württemberg“²⁾. Und nicht viel anders Zwingli zu seinem fürstlichen Correspondenten: „Gnädiger Herr“, „Gnädigster, liebster Herr“³⁾. „Gnädiger, liebster Herr“, so schliesst er den ersten Brief nach der Heimkehr aus Marburg, „dass ich so kintlich und fry zû ü. g. schryb, macht, das ich mich zû gott versich, er habe ü. g. zû grossen Dingen erwelt, die ich wol gedenken, aber nit reden darff. Es muss aber ye der katzen die schell angehenckt werden. Was aber ich mit min ringen diensten zû eer gottes, zû offnung der warheyt, zû gutem gemeiner christenheyt, zû ufnung uwer und aller frommen mit gott vermag, ist zu aller zyt bereyt. Gott mit ü. g. Geben 2. tags Novembers 1529.“⁴⁾

1) 25. Januar 1531. Opp. 575.

2) Opp. 594.

3) „Gnädiger lieber Herr und Vatter“ schon in dem zweiten Brief, 14. Juli 1529 (Opp. 322).

4) Nach dem Original im Marb. A., a. a. O. Die gesperrt gedruckten Worte hat Zwingli unterstrichen.

„Ich hoffe auch durch göttliche Vorsehung“, schreibt Philipp in dem nächsten Brief, am 25. Januar 1530, „dem Pharao soll eine Feder entfallen und ihm das begegnen, das er sich gar nicht versieht, denn alle Sachen schicken sich zum bessern. Gott ist wunderbarlich. Er macht mir Freunde [so l. st. Friede] und deren mehr denn einen, da ich nie [so l. st. mir] Denkens auf gehabt habe. Die Zeit bringt Rosen. Lasst diesen Artikel den Pharao betreffend im Geheim bei Euch bleiben, bis die Zeit kommt.“¹⁾ Bald schreiben beide nicht anders als zwei Freunde. Die Briefe sind alle eigenhändig, auch die Philipp's, der nur ganz vertrauliche Briefe selbst zu schreiben pflegte, und immer zu des Adressaten „eigenen Händen“. Sogar die Adressen hat der Fürst, wie man sieht, zum Teil selbst geschrieben: „Meinem guten Freund Meister Ulrich Zwingli zu eigenen Händen“²⁾, oder gar mit Weglassung des Namens: „Meinem guten Freund zu eigenen Händen“³⁾. Einer der schönsten Briefe Zwingli's an den fürstlichen Freund ist der vom 22. Juli 1530, in dem er ihn zur Standhaftigkeit gegenüber dem Drohen der Pfaffen und dem Kleinmut Melanchthon's und der Sachsen aufmahnt: „Gnad und frid von gott. Gnädiger herr, wir sagend gott danck, das er *den Landgrafen* der maass sterckt, das er die warheyt unverzagt bekennet. Ich fueg ouch üch ze wüssen, das uns gantz und gar wil ansehen, das alle handlung des *Kaisers* nur ein schin sye, dann die pfaffen, die inn gfangen fuerend, mögend nit erlyden, das man uf sye. Hierumm, frommer diener des höchsten herren und min gnädiger herr, lassend üch gheinen weg bewegen, weder mit tröwen noch verheissen. Ir werdend sehen, das der bläst

1) Die wohl zweifellosen Conjecturen stammen von Herrn Dr. Strickler, der die Freundlichkeit hatte, einige der Briefe Philipp's mit den Copien in der Simmler'schen Sammlung zu collationiren. Leider sind die Briefe so, wie sie gedruckt sind, zwei Mal verderbt, zuerst durch Simmler, der die Originale nicht lesen konnte, und dann durch die Herausgeber, die wie die meisten andern, so auch diese Copien schlecht abgeschrieben haben. — „Die Zeit bringt Rosen“: der Wahlspruch Eberlin's von Günzburg!

2) Opp. 426.

3) Opp. 505.

aller vergon und ze nüt werden, und in die ewigheyt imm himel vor gott und allen userwelten und uff erden, die wyl die welt stat, gebrisen wirt, welcher jetz bey der warheyt styff stat. Es ist ouch alle eer der geburt und herlicheyt klein, ja nützig gegen der eer, da man in himel und erden bekennen und loben wirt, das ir der einig und der erste sind .uss allen fürsten, der on hinder sich sehen den pflüg hebt. Hallt an, frommer acher man [Ackermann], haltt an! Es gat nur wol.“¹⁾

Es hätte wohl der Mahnung kaum bedurft. Der Landgraf antwortete nach der Heimkehr vom Reichstage nicht weniger mannhaft und vertrauensvoll: Er habe seinen Leuten in Augsburg befohlen, hart bei der Wahrheit zu bleiben, in die Verdammung der Zwinglischen niemals einzuwilligen: „Aber was [Über das?] soll ich sagen, Philippus Melancthon gehet zurück, wie der Krebs, und ist ein schedlicher Mann dem Evangelio Christi mit siner blödikeyt, dann er ist ins vergehen kommen, kan nit uffhören, und vil lüt hengen an imm, es soll aber mych nit sein [hindern?], ob Gott will.“ „Sehet zu“, ruft er dem Reformator zu, „stet vest by der warheyt und seit keck, es hat kein not.“ Und zum Schluss: „Seyt Gott bevolen und bitt Gott für mich, und schrybt allenthalben an die Glidmass Christi durch den druck, das sy beständig syend in der warheit und sich nit mit Weltwysheit noch Gewalt verführen lassen, und das sy gedennen an das sprychwort: Memento mori. Min handt.“²⁾

Die hier *cursiv* gedruckten Worte stehen in dem Original und der Simmler'schen Abschrift nicht. Statt dessen enthalten dieselben Sigel, die in fast sämmtlichen Briefen Zwingli's und Philipp's wie in denen Ulrich's von Württemberg seit dem Februar 1530 wiederkehren und das absichtliche Halb-

1) Ein Citat aus Ev. Luc. 9. Der Brief nach dem Orig. des Hess. Archives zuerst bei Neudecker a. a. O. S. 151, danach in Opp. 483. Ich wiederhole die erste Hälfte ganz, weil der Abdruck Neudeckers durch falsche Interpunction, Lesefehler und Verstümmelungen (die beiden letzten, grade die Haupt-Sätze sind einfach weggelassen) ganz unbrauchbar ist.

2) Opp. 505. „Min handt“, dass soll heissen: es bedarf meiner Unterschrift nicht, wie im Brief vom 10. März 1530 (Opp. 427).

Schlüssel

zum

Briefwechsel des Landgrafen Philipp mit Zwingli.

☩	kaiser	☩	schwebisch bundt
☩	türck	F	tiroel
☩	konig von poln	#	ironimus laski
☩	ferdinandus	☩	zürich
☩	mayda	⊕	bern
☩	konig tenmarck	☩	basel
☩	venediger	☩	graw bindt
☩	herzog von breussen	☩	twiel
☩	churfürst von sachsen	☩	teuchland (fo.)
☩	pfaltzgraff ludwig	☩	welschland
☩	herzog friderich	☩	reuter
☩	l. von hessen	☩	knecht
☩	baierisch fürsten	☩	gelt
☩	h. von wirttenberg	☩	zwinglin ²⁾
☩	konig franckrich ¹⁾	☩ ³⁾	☩ ⁴⁾

Anmerkungen :

1) Von Philipp's Hand.

2) Das Zeichen ist aus dem Petschaft Zwingli's genommen, dessen Siegel so aussieht: 

3) Zeichen (1) aus dem unten (S. 38 f.) mitgetheilten Briefe vom 28. April 1531.

4) Zeichen (2) aus dem genannten Briefe.

dunkel, welches uns schon in dem Briefe des Landgrafen vom 25. Januar entgegentrat, zur völligen Undurchdringlichkeit verdichtet haben. Dieser Schleier, der so bisher über jenen Schreiben, den interessantesten vielleicht des ganzen Briefwechsels Zwingli's, lag und ihre Benutzung fast unmöglich machte, kann jetzt gelüftet werden durch die Entdeckung des Chifferschlüssels, die mir, allerdings an einem Ort, wo er nicht vermutet werden konnte (unter Braunschweiger Acten aus den vierziger Jahren), in dem Marburger Archiv glücklich ist. Ich teile ihm auf nebenstehender Tafel mit¹⁾.

1) Die Sigel auf der Tafel Opp. 668 sind ganz schlecht wiedergegeben; manche sind da kaum wiederzuerkennen: so ist das 5. Zeichen in dem fälschlich als Nachschrift zu dem Brief Ulrich's von Württemberg vom 15. Februar 1530 abgedruckten Fragment (Opp. 412; [5] XXII) jedenfalls das Zeichen für Deutschland, nicht, wie man nach dem Stich der Tafel auch deuten könnte, Italien. Das Zeichen 3 in diesem Fragment ist gleich dem 11. in dem Briefe Philipp's vom 10. März 1530, kein anderes als das für den Kurfürsten von Sachsen. Zeichen 3 in des Herzogs von Württemberg Brief vom 11. April 1531 findet sich, wie man sieht, in dem originalen Sigelschlüssel gar nicht: es ist ohne Zweifel dafür das Zeichen Basel zu setzen. Das 5. Zeichen desselben Schreibens ist jedenfalls das Zeichen für König Ferdinandus, gleich dem 7. im Brief vom 10. März 1530 ([7] XXXIV).

Dieser Schlüssel giebt nun den Sigeln in den bisher gedruckten Briefen folgende Auflösung*):

Opp. 534 Philipp an Zwingli. Ohne Ort, den 14. Febr. 1530**). —
 1 Württemberg. 2 Venedig. 3 Tirol. 4 Zürich. 5 Basel. 6 Bern.
 7 Graubündner. 8 König von Dänemark.

*) Die Zahlen sind von den Herausgebern zur Erleichterung des Druckes statt der Sigeln in den Text gesetzt. Ihre Auflösung soll die Tafel zu S. 668 geben. — Ich stelle gleich die chronologische Ordnung her, die in der Ausgabe zum Teil verwirrt ist.

***) Von den Herausgebern unter dem 10. October 1530 mitgeteilt: „Dat. Mont. nach Dionysii“. Im Original wird gestanden haben: „Dat. Montag (st. Mont. nach) Valentini 1530.“ Das ist der 14. Februar. — Es ist der erste Brief mit Sigeln. Philipp sandte mit ihm den Chifferschlüssel: „Und wenn Ihr mir schreibet, so schreibet mir also durch die Zeichen in meine eigene Hand. Ich schicke Euch auch hiermit solche Zeichen eingeschlossen zu.“ Schon diese Worte nötigen, den Brief an den Anfang der Geheimescorrespondenz zu setzen. Der Tag lässt sich aber ganz sicher feststellen durch den Brief Herzog Ulrich's an den Reformator vom 15. Februar („Geben in Eil zu Kassel Dienstag nach Valent. 1530“), dessen Anfang

Neben dem Chifferschlüssel fand ich noch zwei neue Briefe Zwingli's an den Landgrafen liegen, die daher gleichfalls hier ihre erste Stelle finden mögen.

- Opp. 668 (Regest 431). Zwingli an Philipp. O. O., den 9. März 1530. — Erste Lücke: Bern. Zweite Lücke: Basel. Dritte Lücke: Herzog von Württemberg.
- Opp. 426. Philipp an Zwingli. O. O., den 10. März 1530. — 1 Basel. 2 Herzog von Württemberg. 3 Zürich. 4 Bern. 5 Frankreich. 6 Venedig. 7 Ferdinand. 8 Graubündner. 9 Landgraf. 10 König von Dänemark. 11 Kurfürst von Sachsen. 12 Zwingli. 13 Tübingen.
- Opp. 480. Zwingli an Philipp. O. O., den 13. Juli 1530. — 1 Bern. 2 Frankreich. 3 Zürich. 4 Herzog von Preussen. 5 Kaiser.
- Opp. 483 (s. o. S. 33) Zwingli an Philipp. O. O., den 22. Juli 1530. — 1 Landgraf. 2 Kaiser. 3 Bern. 4 Zürich. 5 Basel. 6 Württemberg. 7 Frankreich.
- Opp. 487. Zwingli an Philipp. Zürich, den 2. August 1530. — 1 Landgraf. 2 Zürich. 3 Bern. 4 Basel. 5 Kaiser. 6 Württemberg.
- Opp. 505. Philipp an Zwingli. O. O., den 4. September 1530. — 1 Zürich. 2 Landgraf. 3 Württemberg. 4 Basel. Z. 4 von unten fehlt hinter „als nämlich“ das Sigel für Ferdinand.
- Opp. 575. Philipp an Zwingli. Gudenberg, den 25. Januar 1531. — 1 Württemberg.
- Opp. 585. Ulrich von Württemberg an Zwingli. Kassel, den 3. März 1531. — 1 Landgraf. 2 Frankreich. 3 Zürich. 4 Württemberg. 5 Ferdinand.
- Opp. 594. Ulrich von Württemberg an Zwingli. O. O., den 11. April 1531. — 1 Zürich. 2 Landgraf. 3 Basel. 4 Württemberg.

so lautet: „Lieber Meister Ulrich. Ihr werdet Euch aus meines Veters des Landgrafen Schreiben und Zuschickung etlicher Zeichen wol wissen zu richten.“ Zwingli erwähnt den Brief mit directem Bezug auf eine Stelle, die ihn sehr aufgebracht hat, in zwei andern Briefen, an Jacob Sturm vom 27. und 28. Februar und an Konrad Zwick in Constanz vom 1. März 1530. In dem ersteren bestimmt er auch den Empfangstag: „Hessus intra quatrimum literas ad me dedit, in quibus miratur, cur tam difficiles nos exhibeamus in iungenda civitate cum Ulma, Lindoia, Memminga et ceteris. Equidem vehementer admiratus sum hanc quærimoniam usque ad hunc diem (27. Februar), quo literas accepi ex Ulma“ (von Sam, den 22. Febr. geschrieben, gedr. Opp. 418) etc. Damit vgl. die betr. Worte in dem Brief Philipp's an Zwingli (Opp. 535) und in dem des letzteren an Konrad Zwick vom 1. März (Opp. 428).

Zwingli an Landgraf Philipp.

Ohne Ort¹⁾, den 11. Februar 1531.

Synem gnädigen herren zû eigner hand.

Gnad und frid von gott bevor. Frommer, ersamer wyser etc. *Landgraf*. Ich hab jetz lange zyt üwer handlungen nützig vernomen *des Herzogs von Württemberg* halb, und ist doch not, wo ir etwas von sinetwegen handeln wellt, das ir stattlich gegen *Zürich, Bern, Basel* handlind, und vorus gegen *Zürich* und *Bern*. Es sicht mich aber an, man habe ze vil vorcht, und das von des *Kaisers* wegen. Es wär besser, die sach wurde angehebt, die wil er noch ze gegen und aber *Ferdinandus* noch nit ufkomen noch unwidersprechlich yn-gesetzt. Dann so man lang harret, wirt *Ferdinandus* be-vestnet und die Welt abvellig. Noch wüssend ir bas den sachen ze tun. *Zürich* hat in den verstand mit frolocken bewilliget. Ich schryb hie by hertzog Ulrichen; wellind den brief uberantwurten. Es stat sinethalb vast günstlich hie oben bym gemeinen man. Gott bewar üch zû aller zyt.

Das büch de providentia Dei an herr lantgrafen vom Zwingli geschriben ist jetz durch Leo Jud vertütschet und wirt uff die mess gen Franckfurt kumen. Geben XI. tags Februarii 1531.

Üwer etc.

Zwingli.

Opp. 413. Ulrich von Württemberg an Zwingli. Undatirtes Fragment. Nachschrift. Frühling oder Sommer 1531*). — 1 Landgraf. 2 Kaiser. 3 Kurfürst von Sachsen. 4 Frankreich. 5 Deutschland.

*) Von den Herausgebern als Postscript zu Herzog Ulrichs Brief vom 15. Februar 1530 abgedruckt. Die Zeit lässt sich nicht mit Sicherheit angeben. Der Brief, zu dem das Fragment die Nachschrift war, ist noch nicht wiedergefunden. Die Verhandlungen Albrecht's von Mainz und Ludwig's von der Pfalz als Vermittler zwischen dem Kaiser und den Protestanten, auf die hingedeutet wird, währten etwa vom Mai bis zum August 1531, vielleicht noch länger. Mit Frankreich stand Zwingli durch dessen Vertreter bei den Eidgenossen während dieser ganzen Zeit in erneuter Verbindung.

1) Vom 12. Februar haben wir ein Schreiben Zwingli's an die Strassburger Prediger aus Zürich (Opp. 579.) Die Sigel habe ich gleich aufgelöst; es sind die *cursiv* gedruckten Worte.

Zwingli an Landgraf Philipp.

Zürich, den 28. April 1531¹⁾.

Synem lieben und güten Fründt zu eygnen handen.

Gnad und frid von Gott. Lieber und güter fründ. Ir werdend die antwurt von *Zürich* in summa wol vernemen, die in den zweyen puncten stat: Man werde des *Kaisers* und *Ferdinandus* sach jetz mal berüwen lassen; zumm andren: und so man dieselben üeben [ergänze: welle], welle man das selbig nit on rat unt trachtung *des Landgrafen* tun.

Demnach empfehlen mir die, so nit die geringisten sind, üch anzezeigen, das es by uns gantz verschruwen ist, *dem Herzog von Württemberg* zu verhelffen, und sähind hohes und nidren standes gernn, das die sach überhin wär, könnend ouch wol erkennen, das sy uns zû frid und krieg in unse- ren landen dienstlich wurde sin.

Über das zeig ich üch güter meinung an, das mich für güt ansähe, wo man *Geld* haben möcht, da mit man zur sach gefuert möcht werden, nit zû mietry, sunder allein uff einen sold und zug, das wurd alle sach ufrichten, und daz *Zürich, Bern, Basel* uff die ard ze ziehen gewissen [so], da man *Württemberg* möchte hilflich sin. Wäre ouch in ander weg güt. Nun hab ich bey *Frankreich* min kleinfueg werben geton und antwurt empfangen, man welle mich lassen wüssen, doch hab ich sidhar ghein antwurt empfangen. Es hat ouch *Frankreichs* bott geraten, *Württemberg* solle selb zumm *König von Frankreich* schicken; vernimm aber hie neben, das es unfruchtbar sye etwas malen gewesen.

Man soll sich wol ummsehen des *Türken* halb, dann es ist gwüss nützid denn fahlen, nun müß (der Kastellan von Musso) etwar an dem bock angon, eintwede- rs an *den König von Dänemark* oder an *den Woyda* oder an *den Landgrafen*, oder zû warten, ob *der Herzog von Württemberg* nach dem sinen trachten, oder wider *Zürich, Bern, Basel* und

¹⁾ Das Jahr, das in dem Brief nicht angegeben ist, lehrt dessen Inhalt, denn der Brief der Geheimen von Zürich, auf den Zwingli hinweist, ist von demselben Tage und gedruckt Eidgen. Abschiede IV. 1 b, S. 966, 8.

andre [ergänze etwa: anzezon]. Gott bewar ouch wider alle sine fyendt. Geben 28. tags Aprilis. Ich embüt min arme dienst dem *Herzog von Württemberg* zû aller zyt Sust sind wir, gott hab lob, gantz unverzagt.

Ewer etc.

williger undertäniger

Zwingli.

(1)* bedüt die christlichen stett, die in unserem burg-rechten sind, alle mit einander.

(2)* bedüt strassburg: der zyffer bedörfvend wir noch ze not: was ir *Gelds* halber vermeinend ze hoffen, mögt ir mich wüssen lassen.

Diese beiden Briefe machen nun die Correspondenz keineswegs vollständig.

Der Landgraf erwähnt in den Briefen vom 14. Februar und 10. März 1530 zwei Schreiben Zwingli's an ihn, in dem ersten und dem vom 25. Januar auch zwei an Ulrich von Württemberg, die wir nicht besitzen ¹⁾. In dem Briefe Zwingli's an Jakob Sturm vom 27. und 28. Februar 1530 bittet er den Freund, seinen Einfluss bei den Kleinmütigen in den Reichsstädten zu Gunsten der guten Sache aufzubieten: „Commemorate (nämlich gegen Bürgermeister Besserer von Ulm und seine Anhänger), quomodo vobis magis ac magis allubescat amicitia nostra, et cetera quaeso (so lies statt des unsinnigen quae si) vos docere pergere, sus Minervam. Ad Principem nostrum Landgrafium idem scribo, quapropter eas literas primo quoque tempore ad illum dato“ ²⁾.

* S. o. die Tafel (Anm. 3 u. 4).

1) Opp. 405. 406. 426. 534. Der S. 405 (Schreiben vom 25. Januar) erwähnte Brief an den Landgrafen ist wohl der vom 2. November 1529 (Opp. 666). Wenigstens passt die Antwort, die Philipp giebt, sehr wohl auf dessen Inhalt: „Lieber Meister Ulrich. Ich habe Euer Schreiben wohl verstanden, und es ist vor uns nicht weniger, Luther und Melancthon haben zu viel gethan, dass sie solche Trennung anrichten“ u. s. w.

2) Opp. 423.

Auch dies Schreiben fehlt, die Antwort aber haben wir in dem Briefchen Philipp's vom 15. März ¹⁾. Um dieselbe Zeit hatte Zwingli die Absicht, dem Landgrafen sein Gutachten über ein Bündnis mit Frankreich, das berühmte consilium Gallicum, zu schicken, änderte sie aber in der Erwägung, dass der Landgraf bei seiner Unkenntnis des Latein dann das Geheimnis anderen verraten müsse. Er schreibt dies am 12. März an den Züricher Stadtschreiber Werner Beyel, seinen vertrautesten Freund ²⁾, fügt aber hinzu: „Sed ne quid optimo Principi desit, summam brevi complexus sum in hac epistola, quam hic accipis“ ³⁾. Beyel war damals in Basel bei den Verhandlungen über die Aufnahme des Landgrafen in das schweizerische Burgrecht tätig. Er sollte den Brief also jedenfalls an die hessischen Gesandten Sigmund von Boyneburg und Georg von Kolmatsch zur Weiterbeförderung an ihren Herrn übergeben. Am 30. Mai schreibt Jakob Sturm Zwingli'n aus Augsburg: „Salutem. Recepti literas tuas alterasque ad Cattum curavi per nuntium tuum ut reciperet“ ⁴⁾. Vier Tage davor, am 26. d. M., erwähnt Zwingli in einem Brief an Ambrosius Blaurer diesen Boten: „Proficiscitur hic tabellio Augustam ad Cattum et Argentoratenses“ ⁵⁾; er wird auch Schreiben der Züricher Stadtherren mitgenommen haben. Am 23. Juli schreiben Capito und Bucer aus Augsburg an Zwingli: „Salutat te comes noster (Sturm), qui (so zu lesen statt quid) praeter haec,

1) Opp. 444. Der Brief Philipp's vom 10. März ist es also noch nicht.

2) Ueber Beyel vgl. ausser der Corr. Zwingli's Eidg. Absch. IV, 1 b, passim.

3) Opp. 432. In dem Brief vom 10. März erwähnt Philipp schon des französischen Ratschlages: „So aber die Sache, da Ihr den Ratsschlag auf gemacht habt, betreffen *Frankreich*, oder *Venediger* dereinst vor sich ginge . . . wollte *der Landgraf* willig sein.“ Zwingli hatte ihm also in dem fehlenden Brief, auf den hier geantwortet wird, die Abfassung, vielleicht auch die Absicht, das consilium zu übersenden, gemeldet.

4) Opp. 458.

5) Opp. 457.

quod scriberet, nihil habuit. Catto literas heri reddidit, respondebitur fusius proximo nuntio“¹⁾: jedenfalls wohl ein Schreiben Zwingli's und nicht etwa eins der Züricher Geheimen. Der Brief vom 22. kann es aber noch nicht, der vom 13. d. M. nicht mehr sein, da der schwerlich zehn Tage von Zürich bis Augsburg gelaufen ist. Am 14. October meldet Bucer aus Basel: „Salutem in Domino. Literas tuas et quas simul misisti accepi hac vespera circa quintam. Dedi nuntio salarium batzios Constantienses 16½, mea enim caussa missus est. Literae Catti cras ibunt Argentoratum“²⁾: das sind natürlich Briefe an den Hessen; auch sie könnten zur Not von dem Züricher Rat herrühren, sehr viel wahrscheinlicher aber von Zwingli selbst. Alle diese Briefe sind noch verborgen oder verloren.

Wie man sieht, gingen sie stets über Strassburg, und zwar ist Jakob Sturm der Vermittler dieser geheimnisvollen Correspondenz gewesen. Wahrscheinlich war er auch im Besitz der Chiffer; wenigstens haben wir Briefe von ihm, die „suo φ amico carissimo“ adressirt und „tuus ψ “ unterzeichnet sind³⁾. Die Briefe an Ulrich gingen, zum Teil wenigstens, über den Hohentwiel⁴⁾. Von den Briefen des Landgrafen vermissen wir mit Sicherheit nur einen, der am 3. März 1531 abgegangen ist: Ulrich von Württemberg deutet in seinem Schreiben von jenem Tage darauf hin⁵⁾.

Aber wer darf sagen, dass damit alle verlorenen Briefe nachgewiesen sind? Die Vertrautheit des Verkehrs, die Mannigfaltigkeit und Wichtigkeit der stets sich verschiebenden politischen Ideen und Aufgaben lassen viel eher eine weit reichere Correspondenz vermuten. Man muss doch eine

1) Opp. 485.

2) Opp. 536.

3) Aus Augsburg, 31. Mai und 28. Juni (Opp. 458. 465).

4) Philipp an Zwingli, den 10. März 1530 (Opp. 427): „Es hat mich auch der *Herzog von Württemberg* gebeten, so *Zwingli* ihm schreiben wolle, dass er's mit verborgenen Worten thue durch diese Zeichen; er habe auch *Twiel* bestellt, dass man soll daselbst Briefe annehmen und zurecht schicken.“

5) Opp. 585.

zusammenhängende Kette, in der Brief um Brief, Antwort um Antwort ging, eine wirkliche Correspondenz annehmen können. Von dieser fehlen in dem Zeitraum vom 2. November 1529, wo Zwingli den Briefwechsel nach der Heimkehr aus Marburg wieder aufnahm¹⁾, bis zum 15. März 1530 wohl nur die, welche wir eben vermisst haben. Von diesem Tage bis zum 4. September ist die Briefreihe des Landgrafen unterbrochen. In dem Briefe vom letzteren Tage entschuldigt er sein langes Schweigen. Dass er damit aber bis zum 15. März zurückgreifen will, ist gar nicht zu glauben. Es ist die Antwort auf Zwingli's Brief vom 3. August, in dem dieser um schnellen Bescheid bittet, den er innerhalb acht Tagen erwartet: „Üwer Gnad findt den, der die brief hinab fertiget, 8 tag ze Frankfurt, ist ein bûchtrucker.“ Philipp will also um Verzeihung bitten, dass er jenem Buchdrucker die Antwort nicht mitgegeben habe. Diese Bezeichnung eines drei- bis vierwöchentlichen Schweigens als einer langen Pause lässt uns erkennen, in wie kurzen Zwischenräumen die Briefe gewechselt sein müssen: wenigstens in dieser Zeit, während des Reichstages von Augsburg. Und in der Tat sind die Briefe Zwingli's, die seit dem fehlenden vom Mai bis zu dem vom 4. September erhalten sind, am 13., am 22. Juli und am 3. August, zwischen den beiden letzteren Daten aber noch einer, der fehlt, geschrieben worden, so dass also Zwingli von acht zu acht Tagen einen Brief abgesandt hat. Man braucht nicht anzunehmen, dass der Landgraf weniger oft geantwortet habe, denn ihn gingen die Dinge, die Zwingli'n am Herzen lagen, ebenso nahe an, und er gab sich ihnen mit eben solchem Feuereifer hin: „respondebitur fusius proximo nuntio“, schreiben Capito und Bucer am 23. Juli²⁾. Die Lebhaftigkeit des Verkehrs bezeugen die Aeußerung

1) Möglich, dass dieser Brief schon die Antwort auf einen verlorenen des Landgrafen war. Die Worte zu Anfang könnten darauf hindeuten: „Demnach danke ich ü. gnaden hoch des früntlichen embietens mir geton, wo ich min ort und stand wegren wölte, und des ernstes, den üwer g. gebrucht in heimsenden unser.“ Doch darf man sie wohl lieber auf ein mündliches Anerbieten in Marburg beziehen.

2) Opp. 485.

Sturm's in dem Briefe vom 19. Juni an Zwingli: „Si quid in his consilii habes, rogo communices vel mihi vel Catto. Quanquam, si ad me miseris, facile Catto commune faciam“¹⁾, und die Bitte von jenem an Philipp am 22. Juli: „Was not wirt sin ze schryben, empfehend es herr Jakob Sturm, der hatt alle stund botschaft ze fertigen“²⁾.

Freilich, es waren dies Wochen, die eine Steigerung des brieflichen Verkehrs erklärlich machen: die Verhandlungen des Reichstages zu Augsburg und des Bürgertages von Zürich, auf dem die Schweizer Städte zum zweiten Mal über die Aufnahme Hessens in ihr Burgrecht berieten. Es musste dem Reformator ebenso sehr daran liegen, den Landgrafen von den Lutheranern mit ihrer Schwäche gegen die Kaiserlichen und ihrer Schroffheit gegen die freiere Richtung abzu ziehen oder fernzuhalten, als es diesem seine Stellung zu den Sachsen und seine politischen Pläne, die Interessen und die Religion wünschenswert machten, das Bündnis mit den Schweizern endlich abzuschliessen. Ebenso erklären sich die zahlreichen Briefe im Januar, Februar und März 1530 durch die Verhandlungen mit den Venezianern, den Franzosen, und durch den ersten Versuch, auf dem Tage zu Basel das Burgrecht mit Hessen zum Abschluss zu bringen. Aber auch aus den Herbstmonaten des Jahres, in denen Bucer seinen Concordatseifer bewies und die Unterhandlungen über das hessische Burgrecht endlich zum Abschluss gelangten, wie aus der ganzen folgenden Zeit könnten wir kaum weniger Briefe erwarten. Denn die Ziele, welche der Landgraf und der Reformator zu Marburg ins Auge fassten, haben sich wohl verschoben, sind aber nie aufgegeben worden, so wenig wie die Hoffnungen und die innige Vertrautheit zwischen beiden Freunden sich verringerte, bis der Tod des einen sie zerriss. Was uns aus den zwölf Monaten vom Ende des Augsburger Reichstages bis zu der Schlacht bei Kappel von dem Briefwechsel Philipp's des Grossmütigen und Ulrich Zwingli's erhalten ist, sind jedenfalls nur die geringen Reste

1) Opp. 467, unten.

2) Opp. 484.

einer Correspondenz, deren Verlust wir um der Lücken willen, die er in der Erkenntnis der idealen Ziele dieser hochstrebenden Männer zurücklässt, schmerzlich beklagen müssen.

II.

Wenn wir nun den Umfang dieses Briefwechsels zu bestimmen und auch die erhaltenen zu lesen im Stande sind, so können wir die letzteren darum noch nicht erklären. Und selbst, wenn die Lücken ausgefüllt wären, so würden uns doch die Briefe allein von ihrem Inhalt nur wenig enthüllen. Sie wären nur Fragmente für die Geschichte eines Bundes der Freundschaft und der Politik, welcher in seiner Intimität, in der Vielseitigkeit und der Höhe seiner Ziele noch niemals zu einem klaren Bilde zusammengefasst ist. Ihren Hintergrund bilden die beiden grossen Ideen- und Interessensphären, in deren Mittelpunkt diese Männer stehen, für den Landgrafen das Verhältnis zu Kursachsen und der niederdeutschen Politik, die Freundschaft mit dem vertriebenen Herzoge von Württemberg und dadurch mitbedingt die Hineigung zu den oberländischen Städten, für Zwingli seine Stellung in Zürich, seine reformatorischen Absichten in der Schweiz, und überhaupt seine weitgreifenden kirchlich und politisch communalen Reformgedanken. Dafür, wie diese beiden Kreise in jenen Jahren durch den Druck von aussen und die innere Verwandtschaft sich nahe kamen und nach Vereinigung strebten, muss die Geheimcorrespondenz der beiden Männer, welche mit persönlichem Interesse und persönlichster Ueberzeugung, einander gleich in dem Eifer ihres Bemühens und der Freudigkeit ihres Vertrauens, die Verwirklichung solcher Ideen versuchten, die Quintessenz, der psychologische Schlüssel sein: aber wir können diesen nicht gebrauchen, ein Urtheil über die Träger solcher Ideen nicht wagen, bevor wir von deren Umfang und Inhalt, den Anstalten und Mitteln zu ihrer Realisirung, und den Schranken, die ihnen die feindlichen Kräfte im Innern und von aussen setzten, eine annähernd richtige Vorstellung besitzen. Den

Verkehr beider Männer lückenlos herzustellen, dürften wir freilich niemals hoffen, auch wenn wir sämtliche Briefe, Instructionen, Entwürfe und Protokolle vor uns hätten, die von irgend einer Seite Licht darauf werfen könnten. Das Beste ist mündlich abgemacht worden, auf den Versammlungen von Basel und Zürich, in dem Zusammenleben Philipp's mit den Strassburgern zu Augsburg, vor allem aber während der denkwürdigen Tage zu Marburg, in denen, was wir jetzt nur dürftig erraten können, die Freundschaft geschlossen und wohl alle die Pläne durchsprochen sind, welche den Inhalt der Briefe und Verhandlungen bis zur Schlacht bei Kappel bilden.

Obschon nun sogar das vorhandene Material lange noch nicht vollständig beisammen ist, so mag dennoch eine kurze Skizze dieses Freundschaftsbundes auf Grund der gedruckten Correspondenzen, besonders der ausgezeichneten Publikation der Eidgenössischen Abschiede ¹⁾, sowie einiger neuer Quellen aus dem hessischen Archive zum besseren Verständnis des Erhaltenen gewagt werden.

~~~~~

Es ist der Briefwechsel eines Reformators und eines reformirenden Fürsten, begonnen — denn von den formellen Briefen aus dem Sommer 1529 können wir absehen — nach jenen weltgeschichtlichen Tagen zu Marburg, wo die Vereinigung der beiden evangelischen Bekenntnisse erstrebt und aufgegeben wurde: aber ihr Inhalt ist, wenn wir das Wort nur in seiner dogmatischen Bedeutung fassen, mit nichten reformatorisch. Von dem dogmatischen Zwiespalt ist kaum in einem anderen als in den ersten beiden Briefen nach Marburg die Rede <sup>2)</sup>. Wenn Zwingli sich später noch über die sächsischen Gegner erregt, so geschieht das nur, sobald er einen politischen Nachteil daher fürchtet. Im übrigen

---

1) Die Eidgenössischen Abschiede aus dem Zeitraume von 1529 bis 1532. Bearbeitet von Johannes Strickler. Der amtlichen Abschiedesammlung Bd. 4, Abth. 1 b. (Ich kürze fortan ab: E. A.)

2) Unter veränderten Verhältnissen kommt Philipp wieder in dem Brief vom 25. Januar 1531 (Opp. 575) darauf zurück. S. u.

knüpft sich die Correspondenz an die Interessen der Politik. Hier aber richten sich die Gedanken auf die gesammte Lage der Welt: auf Venedig und Dänemark, Frankreich und die Türkenkriege, Ungarn, England, Ferdinand, Böhmen, vor allem auf die Weltherrschaftsgelüste des Kaisers. Die nahen und die weitesten Ziele werden neben einander ins Auge gefasst: das hessisch-schweizerische Bündnis und die Rückführung Herzog Ulrich's in sein Land, die Hineinziehung des ganzen Norden Deutschlands in das Burgrecht und in seine Bekenntnisform, Verhandlungen mit Venedig, mit Dänemark, mit Frankreich, ein Bund der ganzen nichthabsburgischen Welt, getragen von dem Grundgedanken des Evangelium und des Gegensatzes gegen die spanisch-habsburgische Weltmacht: nicht, um nur die religiöse Ueberzeugung gegen die gewaltsame Unterjochung zu verteidigen; diese Gedanken zielen weiter, greifen höher: man sieht die Gefahr unmittelbar über dem Haupte und will ihr unmittelbar begegnen: Karl ist von Barcelona aufgebrochen; Italien unterwirft sich ihm; im Glanze der eben erworbenen Kaiserkrone, als Sendling Roms erscheint er mit seinen spanischen und italienischen Heeren vor den Alpen, bereit, die Freiheit und Religion Deutschlands zu unterdrücken, die Monarchie zu errichten: man wird ihn gar nicht hineinlassen! Was hat Deutschland mit Rom, was mit dem römischen Kaiser zu schaffen? Man wird ihm die Pässe oder wenigstens die Städte des Oberlandes verschliessen, Venedig gegen ihn aufrufen, in Tirol einbrechen, Würtemberg einnehmen, Frankreich und Dänemark in das Burgrecht ziehen: ein Bund von der Adria bis zum Belt und zum Ocean soll die Welt aus der Umklammerung des Habsburgers erretten.

Wer hat diese Gedanken zuerst gefasst? War es Zwingli oder Philipp? Und wer hat den grösseren Einfluss ausgeübt? Oder haben beide mit gleichem Eifer und gleich radical diese aus allen Bahnen weichenden Pläne betrieben?

Verfolgen wir die eben angedeuteten Absichten in dem Briefwechsel, so sehen wir den Landgrafen sie ganz so hitzig wie den älteren Freund vertreten. Wenn dieser Venedigs und Frankreichs Aufnahme betreibt, so schlägt jener die

Dänemarks vor. Auch erblicken wir ihn keinem Vorschlage Zwingli's kleinmütig gegenüber, wie das dieser denn auch ihm, sowie den Freunden in der Schweiz und im Oberlande rückhaltlos bezeugt hat: „De Cattorum principe“, schreibt er dem französischen Gesandten, „sic intellige: Juvenis quidem est, puta 25 natus annos, sed super hanc aetatem prudens, magnanimus et constans; apud illum possumus fere quicquid volumus“<sup>1)</sup>. Nur einer von jenen Gedanken fehlte dem Landgrafen, oder vielmehr eine Empfindung hatte er mehr als Zwingli: die für Kaiser und Reich. Diese hat Philipp — und das ist ihm und dem deutschen Protestantismus verderblich geworden — niemals verleugnet. Er wie seine schmalkaldischen Mitverwandten, mit Ausnahme vielleicht einiger Oberländer, haben stets die Zugehörigkeit zum Reiche als eine persönliche Verpflichtung gegen den Kaiser gefühlt. Sogar in dieser antikaiserlichsten Periode seines Lebens hat er das ausgesprochen, eben in einem Brief an Zwingli, am 4. September 1530, nach der Heimkehr aus Augsburg: „Der keyser wer wol frumm, wenn andere Leute thäten (?) als namlich *Ferdinandus* und andere“<sup>2)</sup>.

Von Zwingli haben wir grade aus der Zeit dieser Pläne Aussprüche, die uns das völlige Erlischensein des Reichsbegriffes in ihm offenbaren. So in einem Brief an Konrad Sam in Ulm, der hierin ähnlich dachte: „Gratiam et pacem a Deo. Metitis nunc, proh dolor, fructum studiorum vestrorum. Hunc Caesarem expectastis, hunc recipite, qui haud dubie non tantopere coleret ecclesiam, nisi sub hujus praetextu libertati urbium inhiaret. Adperite igitur oculos, non tantum quaeritur pontifici romano, quantum privatis hominibus, nisi me fallit animus meus. Dudum veritus fui, sub defensione Ecclesiae quaeri urbium oppressionem ac libertatis ademptionem. Sed surdo fabulam narro, non tibi, sed vestrati populo, qui Romanum h. e. peregrinum imperium adeo superstitiose colit, ut nesciat, an ulla unquam gens tam stulta fuerit, ut tyrannum capiti suo imposuerit eumque longe petitum (weit

1) Opp. 418.

2) Opp. 505. S. o. S. 36 Anm.

hergeholt). Quid enim Germaniae cum Roma? Cum ne sacerdotes quidem romani illum in urbem ac tecta recipiant. Expende hunc rithmum:

Papsttum und Kaisertum  
Die sind beide von Rom.“<sup>1)</sup>

Und fast noch radicaler in einem seiner merkwürdigsten Schreiben, das er unter dem Druck der Augsburger August-unterhandlungen, am 18. d. M., an Sam und Simbert von Memmingen sandte, in der Absicht, durch sie den Kleinmut ihrer Mitbürger gegen die leeren Drohungen der Pfaffen aufzurichten. Er zählt die Gründe auf, die sie den Ihrigen vorhalten sollen, darunter als letzten: „Deinde si sensim coeperitis personam Romano imperio detrahere, quomodo stultum sit hoc imperium agnoscere, quod isthic non agnoscitur, unde nomen habet. Perinde ac si nunc Pannonες Sophum Persiae Dominum, si regno pelleretur, suum Sophum facerent, hac lege, quod Persiae aliquando Sophus fuisset, ipsi autem Persae jam longe feliciores essent, si hac tyrannide liberati aliis hanc Aten et noxam misissent. Sic est Romanum imperium. Id autem, quod subiudico, non pro publica contione, sed in loco fieri oporteret. Nimis amantes estis rei romanae. Quid Germaniae cum Roma? Sed haec oportet post longum tempus sperare, si pergimus sero sapere Phryges.“

Es ist vielleicht in dem gesammten Ideenkreise Zwingli's das Ausserordentlichste, dass er auch nach dieser Richtung mit dem Mittelalter so völlig gebrochen hat. Das war der „andere Geist“, dem Martin Luther, der niemals aufhörte, für seinen Kaiser „Carolus, das edel Blut“ ein Gefühl herzlicher Verehrung zu hegen, so fremd gegenüberstand. Das rationale Moment in der Weltanschauung des schweizerischen Reformators offenbart sich ganz besonders durch solche politischen Vorstellungen in einer Zeit, wo ein ihm wie wenig andere ähnlich denkender Mann, Johann Sleidanus, ein in

<sup>1)</sup> Undatirt. Opp. 388. Nach einer Notiz Simmler's setzt eine alte Aufschrift den Brief ins Jahr 1529. Mörkoffer (Ulrich Zwingli II, 299) giebt das jedenfalls richtige Datum, 26. Sept. 1530. Er fügt in der Uebersetzung noch einige sehr bemerkenswerte Sätze hinzu, die in den Werken nicht gedruckt sind, leider ohne seine Quelle anzugeben.

dem ganzen Abendlande berühmt gewordenes Buch über die vier Monarchien geschrieben hat. Nur fasse man jenes Wort nicht in dem Sinne etwa von Nüchternheit, Gefühlsleere oder doch nur formaler Verstandesklärung. Es war Freisein von der Romantik, ein Sicherheben auch über die politische Mystik des Mittelalters, ein „anderer Geist“ als der in Luther lebte, aber es war ebenso Kraft und Lebensfülle, Empfindung, Bedürfnis, Leidenschaft, Ideal: der Glaube, für den sein Träger gelebt hat und in den Tod gegangen ist, dem er in schmerzlicher Resignation nur eine späte Erfüllung verheissen mochte: „Sed haec oportet post longum tempus sperare, si pergitur sero sapere Phryges.“

Wer hat nun von den beiden — um zu der Frage, die wir eben verliessen, zurückzukehren — in diesen hohen politischen Phantasien die Initiative und Führung gehabt? Es ist kein Zweifel, der Reformator. Es sind die Gedanken, die wir ihn in seinen Briefen und Sendschreiben seit der Zusammenkunft in Marburg aller Orten vertreten, anregen, ausbreiten sehen. Philipp hat sich durch den hohen Ideenflug des Freundes gewinnen, hinreissen lassen. Zwei Naturen, die einander gleichen in der jugendlichen Frische ihres Wagens und Empfindens; aber der ältere ist zugleich der Genialere; der jüngere ist ihm gefolgt.

Die Idee der Vereinigung beider Bekenntnisse, die unter dem Druck des Speirer Reichstages entstand, ging freilich von Philipp aus. So begierig Zwingli den Vorschlag aufnahm, hatte er doch noch manche Bedenken, die erst durch die eifrigen Vorstellungen und Anerbietungen des Fürsten und der Strassburger überwunden wurden. Auch hat der Landgraf, wie wir vorhin sahen, schon bestimmte politische Absichten mit der Einladung verknüpft<sup>1)</sup>. Das eine Interesse, welches bis zu seiner Befriedigung in allen seinen politischen Entschliessungen ausserordentlich mitgewirkt hat, erkennen wir bereits jetzt: in dem Credenzbrief, mit dem der Ritter

---

1) S. o. S. 31f. In Basel und Strassburg wusste man ebenfalls, dass es in Marburg auch auf politische Verhandlungen abgesehen sei. Deshalb giengen die Ratsboten mit den Prädikanten.

Johann von Fuchsstein im Auftrage, als Kanzler Herzog Ulrich's bei Zwingli in den ersten Augusttagen erschien. Schon also ward die Restitution Ulrich's von den beiden Fürsten in Verbindung mit den Schweizer Plänen gebracht <sup>1)</sup>. Aber jene Unionsbestrebungen waren anfangs doch noch mit der kursächsischen Regierung zusammen ins Auge gefasst worden: auch deren Interessen sollten befriedigt werden, wie man die religiösen Ideen beider Kreise zur Einigung zu bringen hoffte. Dasjenige aber, was in Marburg beschlossen wurde, trat grade unter dem entgegengesetzten Druck in die Welt: es geschah unter dem Einfluss des Mislingens der zu Speier angestrebten Vereinigung; es griff daher nicht bloss viel weiter, sondern zielte auch nach einer wesentlich

---

<sup>1)</sup> Der Credenzbrief aus Kassel, den 27. Juli (Opp. 328.) Der Antrag ging zunächst auf die Aufnahme des Hohentwiels in das Burgrecht mit Zürich, Bern und Basel. Zwei Verhandlungstage in Zürich, den 17. und 26. August. E. A. S. 326 ff. 340 f. Mit Ulrich von Württemberg stand Zwingli seit langem in Verbindung, und ohne Zweifel ist der Landgraf durch die persönlichen Vorstellungen seines Freundes mitbestimmt worden, Zwingli zu dem Gespräch einzuladen. Ueber die früheren Beziehungen Zwingli's zu Herzog Ulrich geben Aufschluss: Opp. VII, 412. Herzog Ulrich Zwingli 3. 10. 1525. Credenz für seinen Secretär Hans Kornmesser. — Opp. VIII, 27. Oec. Zw., Basel, 11. Febr. 1527: „Dux Wirtembergensis noster, qui apud Landgrafium Hassiae agit, litteris ad me datis te salutare nominatim jussit. Intellexi ex ministro, quod nostri quotidie memores sint, sed Landgrafius adhuc haeret in re Eucharistiae. Alioquin fertur esse evangelii promovendi ferventissimus princeps. Ante paucos menses misit tua et mea ad Lutherum et sollicitavit, ut contra nos scriberet. Quod si negligeret, futurum, ut ejus scripta posthac non esset lecturus“ u. s. w. (vgl. auch Cap. Zw. 28. Febr., Oec. Zw. 28. April, Oec. Zw. 18. Aug., Cap. Zw. 21. Sept. 1527: Opp. 31. 51. 84. 94. 95). — Opp. 35. H. Ulr. Zw. Marburg, 3. April 1527. — Opp. 43. Frumentarius (Kornmesser) Zw. Marburg, 4. April 1527. — Opp. 79. Oec. Zw. Basel, 14. Juli 1527: „Dux Wirtembergensis et te et me salute impertit litteris, quas secretarius Kornmesser ad me dedit“ u. s. w. — Hierhin gehören auch die Bemühungen Philipp's und Ulrich's im Jahre 1528, Oec. zu einem Colloquium zu bewegen (vgl. Opp. 143. 146. 160. 161. 164). — Ein Brief Kornmesser's an Zwingli noch aus Kassel vom 14. August 1529. Opp. 346. — Auf die meisten dieser Stellen hat mich Herr Professor Brieger aufmerksam gemacht.

anderen Richtung; es bedeutete zunächst ein Abziehen Philipp's von den sächsischen Interessen und Ideen, und schon deshalb ist es psychologisch erklärlicher, Zwingli für den geistigen Urheber zu halten.

Zum Glück lehren die Dokumente dasselbe.

Wir müssen den Zweck im Auge behalten, den das Bündnis gegen den Kaiser erfüllen sollte, das Motiv, welches zum Zusammenschluss aller nichthabsburgischen Staaten und zum unmittelbaren Losschlagen antrieb. Zwingli hat es seit Marburg unermüdlich wiederholt: es war die Furcht vor den tyrannischen Absichten des nahenden Kaisers gegen das Evangelium und die Freiheit der deutschen Nation.

In einem seiner merkwürdigsten Briefe, dem vom 1. März 1530 an Konrad Zwick, wo er über die Nachlässigkeit und den Kleinmut der schwäbischen Städte klagt, hat er es ausgesprochen, wann ihm diese Gefahr zum ersten Mal bewusst geworden sei: „Non enim vident boni atque innocentes homines, Caesarem nunc ante omnia cavere, ne quemquam [so l. statt quanquam] offendat, si enim fieri potest, ut citra metum venientem omnes recipiant. Qui ubi extra periculum in Germaniam advenerit, dii boni, quae dissidia, quas turbas, quae mala, quas clades sub specie restituendi Romani Imperii instaurandaeque Religionis christianae dabit! Corruptos esse oportet aut socordes, qui ad hunc modum oscitant, qui non allaborant, ut auxilia et opes sic comparent, ut Caesar videat, se nequicquam tentare, Romanam fidem restituere, urbes liberas capere, Helvetios in ordinem cogere: id enim ante dimidium annum de arcanis ejus atque Ferdinandi consiliis verissime rescivimus. In quibus arcanis ferme sic continebatur: ,prae Helvetiis et liberis urbibus principes ac omnem nobilitatem consistere require, proinde ineundam esse rationem, qua utrique in ordinem cogantur: Helvetii sic etc.' Longum esset, hoc nunc scribere. ,At urbes hoc modo: seorsim adgrediundae erunt, alia hodie, alia cras, et sic una post aliam, donec subigantur: deinde arma eis erunt adimenda, thesauri, machinae, opes etc.“<sup>1)</sup>

1) Opp. 429.

Ein halbes Jahr vorher, das ist die Marburger Reise!

In der That finden wir den Reformator in der Correspondenz der vergangenen Jahre niemals Besorgnisse dieser Art äussern. Der Kaiser ist in Spanien, durch seine wechselvollen, gefährlichen Kriege gegen die rivalisirenden Mächte gehemmt; die Speirer Beschlüsse von 1526 sichern die Fortschritte des Evangeliums. Selbst der Abschied des zweiten Speirer Reichstages wirkt auf die Correspondenz nach dieser Richtung noch nicht ein. Die erste etwas ängstlich klingende Nachricht über den Kaiser finden wir in einem Brief Bucer's an Zwingli vom 6. August, durch den seine Bedenken gegen die Reise überwunden werden sollten: „De Caesaris in Italiam adventu nunquam narrata sunt tam certa“<sup>1)</sup>. Die nächste schreibt Zwingli seinen Herren in Zürich aus Strassburg am Tage der Ankunft, den 6. September: „Wüssend ouch, dass es gewüss geben wirt, dass der Keiser in Italien hingefaren sye, und dass sich der Küng uss Frankrych Meilands verzigen hab etc., damit im syne kind widrum werdend“<sup>2)</sup>. Wenige Tage später, am 11. September, schiekt er denselben als Zeitung die Abschiedsrede, welche der Kaiser in Barcelona vor der Ueberfahrt gehalten haben sollte. Noch möchte er an ihrer Echtheit zweifeln: „die wir doch ein Dicht eines Papisten schätzen, wiewol sich zuversehen, dass solches das Vornehmen des Kaisers sei, und die Papisten solches nicht haben mögen verhalten, denn sie ist aus dem Latin ins Deutsche kehrt“<sup>3)</sup>.

Sechs Tage darauf aber sind ihm schon alle Zweifel geschwunden. Am 17. September, dem letzten der elf Tage, die er und seine Reisegefährten gleich anfangs in Strassburg zu bleiben beschlossen hatten<sup>4)</sup> — am 18ten sind sie weg-

1) Opp. 341.

2) Getreu nach dem Orig. E. A. S. 380. Opp. 363.

3) Opp. 364.

4) In dem Brief vom 6. September schreibt er dies schon: „Gnad etc. Demnach wüssend, dass unser Eidgnossen und christlichen mitburger von Basel uns mit eim schiff und schifflüten in irem kosten dermass versehen, dass wir sechsten tags dis monats in XIII stunden von Basel gen Strassburg frisch und gesund komeu, gott hab



geritten, — hat er zugleich im Namen seines Mitverordneten, des Zürcher Rats Herrn Ulrich Funk, an seine „Geheimen“ den Brief geschrieben, der den Umschwung seiner Stimmung bezeugt, und der wegen seiner ungemeinen Wichtigkeit hier grösstenteils noch einmal eine Stelle finden möge<sup>1)</sup>. „Gnad und frid von Gott“, so beginnt es. „Ersam wys gnädig günstig lieb herren, wir schickend üch hie ein abgschrift eines ratschlags, der fürgenomen ist zuo der zyt, [da] Ferdinandus noch nit küng in Bohem gewesen; der ist uns von getrüwen lüten byhendig gemacht, und kumpt uss der rechten kunst kamer, als wir üch, ob got wil, muntlich wol berichten wellend. Darzuo habend wir tütsch und latinische ratschleg, die sidhar fürgenomen sind, ouch gesehen, die alle uff die meinung lutend, desshalb nit not gewesen, die alle ze abscriben; ouch dorft ichs nit anmuoten; dann diser ward mir mit grosser forcht abzeschryben [bewilligt?]. Und zum letsten söllend ir wüssen, dass der Bapst den friden zwüschend dem Küng und Keiser darum angetragen, dass im der Keiser widrum helfen sol und in restituieren in sin rych und gerechtigkeit. Und das hat der Keiser verheissen. Desshalb die gschrift nit ytel ist, die üch vor von mir zuogeschickt. Es sind ouch die Venediger, die Schwyzer und herr Ruprecht von Arberg in dem bericht usgeschlossen. Und ist ein starker won, der küng von Frankrych werde vom Keiser zuo einer reis erfordret wider die gläubigen im tütschen land, und werde im darum die summ der zwanzig tusent kronen nachglassen. Darum gn. lieb herren, habend sorg, die wyl der zuofal des gemeinen mannes unser ist. Dann der bapstisch huf und der pfaffenkeiser gond streng uff dem ratschlag hinus. Ouch ist in eim jüngeren ratschlag mit usgetruckten worten gestanden, das sy die stett nit eins mals, sunder eine allein angrifyen wellind und die andren verträsten und ufziehen, sam sy gedenken söllind, man werde sy nit angrifyen etc. Mögend ir durch Costenz wol berichten lassen,

---

lob. Da werdend wir uff XI tag still ligen und demnach hinfaren aber im namengottes. Wüssend ouch“ u. s. w. Am Rande: „Das underzogen (hier gesperrt Gedruckte) ist guot unangezeigt.“

1) Nach dem Or. E. A. S. 380. Opp. 367.

damit die guoten lüt gwarsam sygind; dann der Keiser wird nüts dess weniger die hand verbrennen. Gott wirt uns nit verlassen. Wär nit bös, ob man die Venediger trösten und ansprechen möcht, damit sy dess tapfrer widerston, damit der Keiser in Italia usgemacht, dass er über das birg nit möcht fliegen (so!). Mich aber sicht die sach genzlich an, dass der Bapst den Keiser in Italien gelüedret hab, dass er im den eertrunk und Sant Johans segen welle mit einander geben; dann sust gloub ich nit, dass man dem Küng ein so schwere bericht hette mögen abgwünnen, er wüsse denn me weder nun das ein (?). Merkend ouch im ratschlag uff das wort „abgericht“, dass unser Eidgnossen abgericht sind, on zwyfel durchs gelt zum zwytracht. Und dass zuo letst nit wir von Zürich allein, als die luterischen, sunder ein ganze Eidgnoschaft zuo verdilggen von inen den Keiserischen fürgenomen wirt, dess halb nit unfruchtbar sin wirt, ob ir erstlich mit unsern Eidgnossen und christlichen mitb[urgern] vom handel redend und demnach die sach wyter komen lassend zuo biderben lüten, doch unvermeldet, wannen es üch köme; dann es gwüss und sicher ist, was man uns hierin angezeigt hat.“

Das ist der urkundliche Beweis. Die *arcana consilia*, die Zwingli in dem Briefe an Konrad Zwick als die Quelle seiner Furcht vor dem Kaiser nennt, sind jener Ratschlag aus der rechten Kunstkammer, der ihm in Strassburg zukam. Er ist gedruckt, und seine Bedeutung wird noch weiter zutage treten <sup>1)</sup>.

---

1) E. A. S. 419. Er lautet also:

1. Diewil ursprünglich die Lutherisch matery am fürnemsten in den stetten geüebt und ufgenomen, darus dann die ufrüer by den puren allenthalben geflossen, so ist die straf fürzenemen: etlich der vordersten und jetzigen regierenden uss den stetten zuo erfordern und anzuonemen, wie dann etlich ufzeichnet, und ihnen vermög des edicts etc. ire recht ze thuon, wie dann deren in allen, schier dhein usgenommen, gefunden werdent.

2. Item, darzuo die stett an gelt und in ander weg hertiklich zuo strafen, mit abwerfung irer weer, entnemung des geschützes und

Es ist nötig, jenen Septembertagen in Strassburg die Stellung wiederzugeben, die sie in dem Leben Zwingli's beanspruchen dürfen. Er ist in Marburg als ein anderer angekommen, als er von Zürich ausgeritten ist. War er schon vorher eifrig, den gesinnungsverwandten Landgrafen kennen zu lernen, den Gegnern gegenüberzutreten, vielleicht seinen Iden auch im Norden Deutschlands Eingang zu verschaffen, mit welcher Begier musste er jetzt nach Hessen eilen, nun er die ungeheure Gefahr herankommen sah, die, wenn sie

inen houptlüt zuo setzen und zuo verordnen, dass sy on wissen nichts fürzuonemen oder zuo handeln habent.

3. Item, ob glych etlich darunder, so vermeintent, sich mit der lutherischen handlung nit sonderlich vertieft ze haben, so sind sy uss andren gründen, als der monopolien, wie dann Augsburg, und andren stucken, wie n und n gethan, anzegrifen.

4. Item, sy wol ze berupfen, darmit sy nit meister werdint, wie bisshar understanden, und eine nach der andren.

5. Item die stett und ir kouflüt uf dem land beschedigen zuo lassen und allenthalben durch die finger ze sechen.

6. Item, nachdem bishar die Schwizer die schädlichsten sind aller natürlichen oberkeit, fürsten und ritterschaft gewesen; diewyl sy jetzund under inen selbs uneinig und zun teil durch Bapst und F. Dt. (Ferdinandt?) und pund (scil. schwäbischen) a b g e r i c h t, dass sy den Zürchern und andern iren luterschen anhängern ganz widerwärtig, ist die recht zyt, in den schelmen ze howen und die selben schädlichsten puren und erbfind aller fürsten und ritterschaft gar umb zuo keren (hierzu vgl. oben den Brief Zwingli's vom 17. Sept.).

7. Zu welchem dann und ouch vorab zuo gänzlicher ustilgung der lutherischen sect all fürsten, geistlich und weltlich, besonder bapstliche heligkeit uss vermögens hilf und Frankrich und Lothringen besonder wie vor das best und ir vermögen darstrecken söllent, dadurch gearbeit werden soll, den küng von Frankrich bim Keiser zu ledigen, als ungezwifelt beschechen wirt.

8. Und söllent, wie vorgemelt, die stett usgemergelt werden und unwerlich gemacht, damit sy nit über nacht wider mit den puren oder landsknechten ufruor machen.

9. Und den landsknechten ouch verbotte, sonder, wie andern puren, by lyb und guot dhein wer noch harnisch mer gelassen, noch hinfür verkouft werden.

10. Also mag die ordenlich oberkeit, ouch der alt harbracht gotsdienst bliben, und fürsten, ritterschaft oder reisigen, wie recht ist, regieren und uflouf verhüeten.

sich auch gegen die Gesammtheit richtete, doch immer zuerst seiner Schöpfung Vernichtung drohte! Wir verstehen, welche Empfindung des Schreckens diese Bürger und Prädicanten, Vertreter von drei deutschen, noch nicht vereinigten und in sich gespaltenen Städten, ergreifen musste, wenn sie die letzten Weltereignisse mit jenen Urkunden zusammenhielten. Am 29. Juni war zu Barcelona der Friede zwischen Papst und Kaiser geschlossen worden: in dem Friedensvertrage erklärt sich Karl bereit, der verpestenden Krankheit der neuen Meinungen ein Ziel zu setzen, wenn es mit Güte nicht gehen wolle, so mit Gewalt, „er wie sein Bruder der König von Ungarn und Böhmen, mit ihrer ganzen Macht, um das Unrecht, das Christo zugefügt worden, nach Kräften zu rächen“. Am 19. Juli hatte Clemens VII. die Verhandlungen mit England abgebrochen. Zehn Tage darauf war zu Cambrai der Friede zwischen den beiden grossen Continentalmächten zustande gekommen: „pour extirper les heresies qui pullulent en la Chrestieneté et que l’Esglise soit reverée et honorée ainsy qu’il appertient pour le salut de nos ames“, wie es in der Vollmacht Franz des Ersten heisst <sup>1)</sup>. Jetzt hatte Zwingli die Urkunden in der Hand, die ihm den Zweck dieser Friedensschlüsse offenbarten. Es giebt in der gesammten Correspondenz des Reformators vielleicht keinen Brief, der an Wichtigkeit dem vom 17. September 1529 gleichkäme. Dies Blatt bildet eine Scheidewand zwischen zwei Abschnitten seines Lebens. Früher kaum über die Schweiz hinausgreifend, nimmt seine Politik seit Strassburg, und nicht erst nach Marburg, den „europäischen Schwung und Flug“, den nun fast alle seine Briefe wie die Acten des von ihm geleiteten Staates bezeugen. Zugleich sehen wir ihn aber im Moment die Gefahr, wie die Mittel, sie abzulenken, mit aller Schärfe und Kühnheit ins Auge fassen: der Kaiser will die Reichsstädte und Eidgenossen trennen, unterwerfen, vernichten: so werden die Bedrohten sich zusammentun und ihm den Eintritt in Deutschland verwehren. Auch weiss er schon die Wege dazu näher anzugeben, so wie er es später

---

<sup>1)</sup> Ranke, D. G. III, 92.

ausgeführt hat: die schwäbischen Städte wird Constanz herbeibringen, man wird mit den Venedigern anknüpfen müssen. Nichts liegt ihm ferner als Kleinmut: „dann der Keiser wird nüts dess weniger die hand verbrennen. Gott wirt uns nit verlassen.“

Nur von dem Landgrafen ist in dem Briefe noch nicht die Rede. Sollte Zwingli noch nicht daran gedacht haben, ihn in das Bündnis zu ziehen? Ohne Zweifel, ihn an erster Stelle. Jetzt konnte derselbe die Absichten wahr machen, die er schon in den Einladungsbriefen ausgesprochen hatte. Aber es mochte dem Reformator nicht geraten scheinen, seinen Stadtherrn solche Eröffnungen zu machen, bevor er, dem die Gesinnung Philipp's doch noch nicht so vertraut war, sichere Zusagen von ihm besass.

~~~~~

Diese hat er in Marburg erhalten.

Wir sind nicht so glücklich, über die politischen Verhandlungen, die in den Marburger Tagen gepflogen sind, so viele Briefe und Protokolle wie über das theologische Gespräch zu besitzen. Und doch sind jene für die Geschichte des deutschen Protestantismus kaum von geringerer Wichtigkeit gewesen und von den Beteiligten kaum weniger wert gehalten worden.

Nur ein Document ist uns bisher von diesen Marburger Gesprächen erhalten. Es ist der Entwurf des hessischen Burgrechtes ¹⁾, der „Marburger Handel“, auf dessen Förderung später der Landgraf in seinen Briefen an Zwingli drängt ²⁾, das „Hassicum negotium“ oder „land-

¹⁾ Gedr. nach der Handschrift Funk's E. A. S. 384 (aus dem Staatsarchiv Zürich.)

²⁾ Ph. Zw. 25. Januar 1530 (Opp. 405) und 14. Febr. 1530 (Opp. 535.) Man bezog die Stellen bisher fälschlich auf die Vergleichshandlung mit den Lutheranern. Den Irrtum hätte schon der Wunsch des Landgrafen in dem zweiten Brief, auch Dänemark in den „Marburgischen Handel“ zu bringen, verhüten können.

gräfische Ding“, wie es in den Schweizer Acten bezeichnet wird ¹⁾).

Ein Actenstück von ganz besonderer Bedeutung. Denn vergleichen wir es mit der Urkunde, die zu Schmalkalden im December 1530 als der Entwurf einer „christlichen Verständnis“ vereinbart und auf der zweiten Versammlung, am 5. März 1530 in Form des Abschiedes gebracht, die schmalkaldische Bundesurkunde geworden ist, so bemerken wir, dass es derselben als die Grundlage gedient hat: die Zugehörigkeit zum Reiche und der Gehorsam gegen den Kaiser ist in dem zweiten Document schärfer betont, der defensive Charakter des Vereins geflissentlicher hervorgehoben, sonst aber sind mit kleinen Aenderungen Motive und Vertragsartikel aus dem hessisch-schweizerischen Burgrecht hinübergenommen worden. Welch' eine eigentümliche Verknüpfung: der Urheber einer Bundesurkunde, welche die Trennung der lutherischen von der schweizerischen Reformation besiegelt hat, vielleicht Zwingli selbst!

Oder wer hat das hessische Burgrecht verfasst? Was uns vorliegt, ist ein Entwurf von der Hand des Züricher Ratsboten Ulrich Funk, ohne Tag und Ort. In den eidgenössischen Acten wird der Vertrag als der durch den Landgrafen gestellte, von Marburg überbrachte bezeichnet ²⁾. Doch könnten darum Zwingli und seine Freunde ja wohl daran mitgearbeitet haben. Entscheiden lässt sich die Frage nicht, bevor wir die Exemplare aus der hessischen Kanzlei oder überhaupt die ersten Entwürfe besitzen. Vielleicht aber lassen sich diese noch weiter zurückverfolgen. Wie man weiss, schlossen am 22. April 1529, drei Tage nach der Protestation in Speier, Landgraf Philipp und der Kurfürst von Sachsen eine „sonderlich geheime Verständnis“ mit den Städten Nürnberg, Ulm und Strassburg gegen einen Angriff um des göttlichen Wortes willen. Möglich, dass schon

1) Eidgen. Absch. S. 419. Auch der „Markburgische abscheid“: Eidgen. Absch. S. 574.

2) E. A. S. 416f. Abschied von Aarau 1529, 31. October. S. 523, Note zu b (von Zwingli's Hand).

jenem Versuch diese oder ähnliche Artikel zugrunde gelegt wurden.

So hat also Landgraf Philipp am Ende doch den Anstoss zu den weltumfassenden Entwürfen gegeben, die wir vorhin Zwingli zuschreiben zu müssen glaubten? Uebersehen wir nicht den Unterschied, der zwischen diesen und dem Inhalte des Burgrechtes obwaltet. Letzteres konnte sehr wohl die Unterlage für den Schmalkaldischen Bundesvertrag abgeben, denn auch in ihm ist der defensive Charakter, die Treue gegen Kaiser und Reich betont worden: „Es sol ouch sölcher christenlicher verstand keiserlicher Majestat oder keim stand des helgen Rychs oder sunst jemand's zuowider, sonder allein zuo erhaltung göttlicher warheit und fridens im helgen Rich und zuo entschüttung unbillichs gewalts fürgenomen werden.“ Wie weit aber bleibt dieser Satz hinter den Gedanken, die Zwingli seit Strassburg verfolgte, zurück! Wir wissen nicht, ob damals Sachsen in diese Verhandlungen hineingezogen ist. Nicht einmal den Zeitpunkt, ob sie vor oder nach der Katastrophe des Gespräches geführt wurden, können wir bestimmen ¹⁾. Das jedoch dürfen wir behaupten:

¹⁾ [*Anmerkung des Herausgebers.*] In diesem Zusammenhang ist vielleicht der Hinweis auf einen noch ungedruckten Brief Philipp's an den Kurfürsten Johann nicht unerwünscht, aus dem wir schliessen dürfen, dass Zwingli gleich am Tage seiner Ankunft in Marburg (29. Sept.) dem Landgrafen, was er in Strassburg in Erfahrung gebracht, mitgeteilt hat, und dass Philipp nicht säumte, dem Kurfürsten Andeutungen von der grossen den Evangelischen drohenden Gefahr zu geben. Eben von diesem Tage („Martburgk mitwochen vf Michaelis“) ist der Brief Philipp's, die Antwort auf ein soeben eingegangenes eigenhändiges Schreiben des Kurfürsten mit der Aufforderung an den Landgrafen, bei ihm und Markgraf Georg am nächsten Sonntag (3. Oct.) in Schleiz zu erscheinen: unter Anerkennung der Wichtigkeit und Dringlichkeit der dort zu beratenschlagenden Sache bittet Philipp sein Ausbleiben mit der Theologen-Zusammenkunft in Marburg zu entschuldigen. „So aber E. L.“, heisst es dann weiter, „wissen wollen, was mich vor warnunge ankommen seint, so magk E. L. einen zu mir schicken; so will [l.: viel] mir dann geburen will, das wil ich anzeigen.“ Er erklärt sich weiter bereit zu einer persönlichen Unterredung bei dem Kurfürsten etwa um Simonis und Judä (28. Oct.) zu erscheinen, „wie ich dan halt, es will,

die Entschlüsse, die in Zwingli auf der Reise gereift waren, haben die Kurfürstlichen sicher nicht erfahren. Mit dem Landgrafen aber hat er sie besprochen, und gewiss um so lebhafter, je mehr die Hoffnung auf die religiöse Einigung verschwand. Wie vertraut die beiden in jenen Tagen verkehrt haben, lehren uns ihre Briefe, deren fortan so intimer Gedankenaustausch anders gar nicht zu verstehen wäre. Zwingli hat dem Landgrafen die Strassburger Entdeckungen mitgeteilt, die schweizerischen und oberdeutschen Verhältnisse geschildert, seine offensiven Pläne gegen die habsburgische Weltmacht offenbart und ihn mit dem kriegerischen Eifer erfüllt, der in ihm selbst lebendig war: das dürften wir schliessen, auch ohne die urkundlichen Beweise dafür in Händen zu haben: schon aus den Aufgaben, die sie, wie wir ihnen nachrechnen können, in Marburg neben dem hessischen Burgrecht als die zwei nächsten Ziele ins Auge gefasst haben, den Abschluss nämlich des Burgrechtes mit dem Hohentwiel seitens der Städte Zürich und Constanz und die Verbindung mit Venedig. Denn an diese Absichten musste sich alles weitere knüpfen: an die Oeffnung des Hohentwiels der Gedanke einer Réstitution Herzog Ulrich's, und das war der Krieg gegen Ferdinand; an die Verbindung mit Venedig der Plan einer Sperrung der Alpen, und das hiess der Krieg gegen den Kaiser ¹⁾).

Ja noch ganz andere Factoren haben sie in ihre Combinationen aufgenommen. Alle Fürsten des Nordens, die dem Evangelium und ihm befreundet wären, hoffte Philipp in das grosse Bündnis hincinzubringen: Dänemark, Geldern, Lüneburg, Mecklenburg, Braunschweig, Zweienbrücken, Brandenburg, Friesland und andere mehr. ²⁾ Sie malten

dj hohe notturfft erheischen.“ Endlich: „wie E. L. vnd ich vns zu ein Zuuorsehen haben sollen, so Key. Mt. vns des Evangeliumbs halb vnd was dem anhangt vberziehen wolt.“ (Concept im Marb. Archiv: „Allerhand Religions- und Christliche Verständniissachen de anno 1529 und 30.“)

¹⁾ Der Brief vom 17. Sept. stellt das doch wohl grade als Zweck der Verbindung mit Venedig hin.

²⁾ Diese Mitteilungen über das Gespräch entnehme ich den Mo-

sich aus, wie nach dem Abschluss des Strassburger und hessischen Burgrechtes alles ein Werk und ein Wille sein werde vom Meer herauf bis in die Schweiz, dass der Kaiser dann am Rhein nirgends einen Stützpunkt haben, und kein Herr, wie mächtig er sei, den Zuzug werde verhindern kön-

tiven in der Instruction der Züricher Gesandten vom 28. October 1529 zum Tage von Aarau (E. A. S. 420, Nr. 4): „Zuodem hat ouch gedachter Landgraf diser dingen halb heimlichen verstand mit dem künig uss Denmark, Herzog von Geldern, von Lünenburg, Mechlenburg, Brunschwyg, Zweienbruck, Brandenburg, Friesland und andern, die all evangelischer leer und die mit im zuo schirmen besinnt und bedacht. Wenn dann die sach mit Strassburg beschlossen und der verstand mit im, dem Landgrafen, gemacht, wäre es dann alles ein sach, ein hilf, ein will vom meer heruf bis an unsere land, dass der Keiser am Rhyh niema kein ufenthalt han, ouch kein herr, wie mächtig joch der wäre, uns die hilf abnehmen möcht, wie ouch der Landgraf das selbs zuo unser botschaft geredt, wenn Strassburg mit uns daran, so syge im nit anders*), dann ob er schon unser nächster nachbur sige; dann so dick und vil das not, er uns zuo hilf kommen, darvor im kein herr syn noch ime das geweren mög.“

Eine andere Hindeutung auf die Unterredung giebt Zwingli selbst in einer Notiz, die er vielleicht im Januar 1530 über die Vorteile des zu schliessenden Bündnisses aufgezeichnet hat (E. A. S. 532): „Hess hat nach der (die?) vereinung me von unsertwegen gstellt weder von sinetwegen. Er hat ouch fern im krieg uns zuogesprochen etc. Es habend ouch ussere stett fern unseren herren trostlich zuogesprochen, darum dass sy wol ermessen kondent, wenn es uns umgangen, an inen ouch wäre. Also soltend wir ouch denken etc. Hess hat sich verwegen, uns ze hilf komen in unseren landen, wo er frid haben mag, und versicht sich wenig hilf zuo uns. Unsere meinung im sacrament wachst durch in uf im nider land. Item Herzog Jörg von Sachsen ist sein Schwcher. Herzog Hans sin verpündter. Herzog von Lünenburg, von Brunswick, Düringen, Zweybrugg; Bischoff von Mentz sin verständiger etc.“ — Eine Andeutung über die politischen Abmachungen in Marburg giebt auch Bullinger, Ref.-Gesch., herausg. von Hottinger und Vögeli, II, 236: „Zwingli hatt besonders vnd vil red gehalten mit dem Landtgrauen, insonders von dem Burgrächten, in welches der fürst hernach kummen: ouch mitt dem herzog von Wirtenberg, wie er wider in sin Land kummen möge.“

*) Am Fuss der Seite notirt Bèyrel in kleiner Schrift: „Vn pferd, geschütz, profand, pfalzgraf (jedenfalls verschrieben für landtgraf) selbs begleitet.“

nen. Sei erst Strassburg, erklärte der Landgraf, im Burgrecht, so würde es ihm nicht anders sein, als ob er selbst den Schweizern der nächste Nachbar wäre. Dann würde er kommen, „so dick und viel“ das Not täte; kein Fürst solle ihm das zu wehren wagen. An der Spitze von 5000 Reitern, mit Geschütz und Proviant wolle er erscheinen.

Die Stellung des apostolischen Symbols vor zweihundert Jahren und jetzt.

Von

Dr. W. Gass.

Während in Deutschland über den Fortbestand des apostolischen Symbols nach entgegengesetzten Richtungen verhandelt wird, widmen gelehrte Engländer den drei Glaubensformeln der alten Kirche ein sorgfältiges Studium und geben uns Deutschen, was lange nicht geschehen ist, Gelegenheit, durch Teilnahme an ihren Untersuchungen unsere eigenen Kenntnisse zu bereichern ¹⁾. Die Forschungen von Swainson und Ommaney sind grossenteils handschriftlicher Art und gehen weit über das Mass dessen hinaus, was als gelehrtes Material in unseren deutschen Lehrbüchern dargeboten zu werden pflegt. Das sogenannte Athanasianische Symbol versetzt Swainson erst in die Zeit nach Karl dem Grossen, er erklärt es für eine absichtliche Fälschung und ist schliesslich der Meinung, dass dieses trockene, definirende dogmatische

¹⁾ Swainson, *The Nicene and the Apostels' Creed*, London 1875. Ommaney, *The Athanasian Creed*, London 1875. Dazu ferner F. J. A. Hort, *On the Constantinopolitan Creed and other Eastern Creeds of the fourth century*, Cambr. and Lond. 1876. — Eines näheren Eingehens hierauf sowie des Hinweises auf das grundlegende Werk Caspari's: „Ungedruckte, unbeachtete und wenig beachtete Quellen zur Geschichte des Taufsymbols und der Glaubensregel“ (Christiania 1866 bis 1875, 3 Bände) und auf den vorzüglich orientirenden Artikel Harnack's über das apost. Symb. (in der 2. Aufl. der Real-Encykl.) bedarf es für die Leser dieser Zeitschrift nicht; vgl. oben Bd. II, S. 111.

Gerippe endlich aus der öffentlichen Verkündigung gestrichen werden müsse, für welche es keinen Nutzen mehr habe. Auf englischer Seite wird die jüngste, auf deutscher die älteste und einfachste Formel dieser Art angefochten; damit ist die ungleiche lehrhafte und liturgische Stellung der beiden Kirchen zum alten Bekenntnis deutlich genug ausgesprochen.

Deutsche Aufsätze, Artikel und grössere Abhandlungen über das Apostolicum — wir gebrauchen diesen Namen, weil er der herkömmliche ist — sind in den letzten Jahren zu einer beträchtlichen Anzahl angelaufen. Soweit sie mir bekannt geworden, haben nur wenige einen gelehrten Zweck, indem sie auf dessen Entstehungsgeschichte im ganzen oder in einzelnen Punkten eingehen; die meisten dienen den praktischen Anforderungen der Gegenwart; es sind Betrachtungen, in denen der Inhalt der einzelnen Artikel im Verhältnis teils zum Neuen Testament, teils zu dem neueren Glaubensbewusstsein erwogen, das Recht des Ganzen also entweder beanstandet oder aufrecht erhalten und verteidigt wird. Jeder Schriftsteller urteilt aus sich heraus und zugleich im Namen eines Bruchteils der Gemeinde. Im Rückblick auf die kirchliche Vergangenheit begegnen sich beide Parteien, und hier wird ein ruhigerer Austausch möglich, nachdem die zugehörige historische Erkenntnis wenigstens im grossen Gemeingut geworden ist. Mehr als anderthalb Jahrtausende sind vergangen, seit die Glaubensregel der abendländischen und morgenländischen Kirche erwuchs, weit mehr als tausend Jahre, seit sie nach längerer Unbestimmtheit des Textes im Abendland als ein Schriftstück der Apostel selber in die Ueberlieferung eintrat, um dann fast unverändert von einem Zeitalter zum andern fortgeführt zu werden. Wie wenig anderes stellt sie uns die religiöse Tradition als ein ununterbrochenes Continuum dar; nur an den Abstand der Zeiten, nicht der Confessionen werden wir durch die Symbolformel gemahnt. Daher scheint es genügend, wenn bei der historischen Untersuchung des Bekenntnisses nur der Ausgangspunkt und der Endpunkt, nur das erste Stadium der Entstehung und das letzte, in welchem wir leben, in Vergleich gestellt wird, indem man annimmt, dass das Dazwischen-

liegende wirkungslos vorübergegangen sei. Der Dogmenhistoriker wird sich jedoch darauf nicht beschränken können; vielmehr ist er genötigt, noch einen dritten und der Gegenwart näher liegenden Zeitpunkt hervorzuheben. Allerdings ist das Apostolicum als ein biblischer und christlicher Glaubensausdruck ohne Schwierigkeit in die protestantische Kirche übergegangen, aber schon im folgenden Jahrhundert trat es in eine Lage wie niemals vorher. Der evangelisch-confessionelle Geist hatte den vom Altertum her überlieferten weit überwachsen; es wurde als Verkürzung, ja als Herabsetzung angesehen, in die Schranken der alten Norm gebannt zu werden. Daraus ergab sich eine Kritik der altkirchlichen Bekenntnisformel, die zwar mit dem herrschenden Dogmatismus eng zusammenhing, doch aber etwas Protestantisches in sich trug und eben darum nicht vergessen werden darf. Es ist der Zweck der folgenden Blätter, an die damaligen Verhandlungen zu erinnern und sie zugleich für das gegenwärtige Interesse zu verwerten; und gern möchte ich mich mit den Lesern dieser Zeitschrift verständigen, nicht als ob ich glaubte, dass dadurch allein schon eine letzte Entscheidung erzielt wird, denn diese wird sich keiner auf solchem Wege abnötigen lassen, wohl aber in der festen Ueberzeugung, dass jedes Urteil oberflächlich und unfertig bleibt, so lange es sich nicht auch der historischen Prüfung unterziehen will, die ihm die protestantische Glaubensentwicklung auferlegt.

Es scheint nötig, dabei etwas weiter auszuholen; doch ist das Verfahren der Reformatoren in dieser Sache mit Wenigem erklärt. Der Evangelismus der Reformation wollte zugleich eine wiederhergestellte echte und apostolische Kirchlichkeit sein; daher suchte er im Altertum seinen Anschluss, und der Glaube war bereit, dessen vornehmste Urkunden und Zeugnisse sich als fortdauernd gültig anzueignen. Ohne Anstand wurde das antike Bekenntnis als eine biblisch begründete Zusammenfassung dessen, was durch Offenbarung dem Glauben gegenständlich geworden sei, auf den neuen Boden herübergenommen, und der Zweifel der Socinianer und Antitrinitarier gegen das Nicänum hat diese Anerkennung weit eher befestigt als erschüttert. Zu feineren dogmatischen Vergleichen

fehlte nicht allein jede Musse und Unbefangenheit und jeder Anteil von Seiten der volkstümlichen Frömmigkeit, sondern sie würden von derjenigen reformatorischen Kritik, an welcher damals alles gelegen war, abgelenkt haben. In grossen Unternehmungen wird es niemals möglich sein, ganz ungleichartige Geistestätigkeiten, theoretische und praktische, deren eine den Erfolg der andern zu stören drohen, mit gleicher Energie zu betreiben. Wenn demgemäss auch die Epoche der ersten Concilien mit grosser Pietät beurteilt wurde: so sollte damit zwar kein Grundsatz ausgesprochen, wohl aber eine wichtige Hilfskraft gewonnen sein, und der altkirchliche Hintergrund diene als Waffe zur Bekämpfung der jüngeren Tradition und des Papismus sammt seinen Verderbnissen. Denn alle Zeitalter gleichmässig nach einem biblischen Massstabe abzuschätzen, konnte noch nicht in der Absicht der Reformatoren liegen, und hätten sie dazu Anstalt gemacht: so würde ihnen die Katholicität des Altertums, welche grade dem Romanismus als unanfechtbare Tatsache entgegengestellt werden sollte, selbst wieder zweifelhaft geworden sein. Die religiösen und wissenschaftlichen Geisteskräfte der Reformation verteilten sich unter drei Richtungen: die conservative, die kritische und die productive oder reproductive, welche letztere nach und nach in den Charakter der Neuheit eintrat.

Was im besonderen die drei Symbola betrifft, so macht Luther bekanntlich wenig Umstände mit ihnen; ohne auf die für uns leicht erkennbaren inneren Differenzen eingehen zu wollen, stellt er sie einfach einander gleich, mit dem einzigen Unterschied, dass die Sätze des ältesten von den beiden anderen „stärker ausgedrückt“ werden ¹⁾. Gelegentlich nennt er das Apostolicum das „allerfeinste, das kurz und richtig die Artikel des Glaubens gar fein fasset und auch den Kindern und Albernern leichtlich zu lernen ist“ ²⁾; anderwärts hat er grade dasjenige, was uns heute an dem Atha-

¹⁾ „Die drei Symbole oder Bekenntnis des Glaubens Christi in den Kirchen eintrechtiglich gebraucht“ (Wittenberg 1536). S. die übrige Literatur bei Köllner, Symbolik, Bd. I, S. 1.

²⁾ Köllner a. a. O., S. 23.

nasianum anstössig ist, und was neuerlich der Engländer einem nackten Knochengerüste vergleicht, ausdrücklich gerühmt, nämlich die logische Kunstgestalt, in welcher die gemeinsamen und die unterscheidenden Prädicate der Trinität neben und unter einander auftreten, um sich zu einem Ganzen des christlichen Gottesbegriffs zu einigen ¹⁾); er beachtet nicht, dass dieses Schriftstück den katholischen Glauben nur befehlsmässig und unter Androhung des Verlustes der Seligkeit, nicht mehr in Bekenntnisform vorträgt. Die lutherischen Confessionen verhalten sich ungleich. Die Augustana lässt, was gewiss nicht zufällig geschehen, das Quicunque unerwähnt und begnügt sich, für den Gottesbegriff im ersten Artikel das Nicänum, für die Offenbarung Christi im dritten das Apostolicum, und ebenfalls nicht wörtlich, sondern in freier Umschreibung zu benutzen. Für die beiden Katechismen war dieses letztere schon aus pädagogischen Gründen, allein brauchbar. In den Schmalkaldischen Artikeln wird zu Anfang des ersten Theils auf die Aussagen des Apostolicums und des Athanasianums einfach verwiesen. Die Concordienformel strebte auch in dieser Beziehung nach kirchlicher Correctheit, durch sie wurden daher alle drei Formeln als ökumenische dem ganzen Lehrkörper vorangestellt, das Athanasianum aber in der Meinung, dass es zur Bestreitung der Arianer bestimmt gewesen ²⁾).

In der entsprechenden reformirten Literatur tritt uns diese Gleichstellung schon früher vor Augen. Zwingli beginnt seine Fidei ratio mit der Anerkennung des Nicänums und des Athanasischen Decrets, um dann in gewandter Rede, ohne wesentlichen Abzug und ohne Uebertreibung den Inhalt des Dogmas zusammenzufassen; kein anderer hat sich dabei einer so angemessenen Ausdrucksweise bedient ³⁾. Die

1) „Es ist also gefasset, dass ich nicht weiss, ob seit der Apostel Zeit in der Kirche des Neuen Testaments etwas Wichtigeres und Herrlicheres geschrieben worden sei.“ Oehler, Symbolik, S. 52.

2) Prooem. der Epit. und der Sol. decl. § 2. Vgl. auch die Conf. Saxon. in Heppes Sammlung S. 413.

3) Niemeyer, Collect. confessionum, p. 17; dazu p. 38 die Expositio fidei.

reformirte Neigung, das Wesen der Gottheit zu definiren, begünstigte eine Anlehnung an die altkirchliche Sprache; daher heisst es Conf. Belg., art. 9: „Recipimus itaque libenter hic tria illa symbola, nempe Ap. Nic. et Ath. et quaecunq; de hoc dogmate juxta illorum symb. sententiam statuerunt“; ferner Art. XXXIX, art. 8: „S. tria, Nic. Athanasii et quod vulgo apostolorum appellatur, omnino recipienda“, und ebenso Conf. Bohem., art. 3: „Fides catholica et Nicaenae synodi aliarumque cum hac idem consensus, decreta et sanctiones Athanasiique confessio seu symbolum aperte testantur“ etc. Andere Confessionsschriften legen nur das Apostolicum zum Grunde, welches ausserdem in den Katechismen seine feste Stelle einnimmt ¹⁾.

Auf römischer Seite fand in dieser Beziehung kein Widerspruch statt. Zwar im Tridentinum wird nur das vervollständigte Nicänische Symbol als ökumenisches Synodalbekenntnis ausdrücklich genehmigt; spätere Ausgaben aber stellen mit ihm auch die beiden anderen Formeln an die Spitze der Decrete, woraus erhellt, dass die abendländischen Confessionen sich in der Bestätigung derselben Lehrnormen begegneten. Gegenseitige Beschuldigungen der Unchristlichkeit waren damit streng genommen abgeschnitten; denn ein Symbol, welches mit so gebieterischer Strenge wie das S. Quicumque den christlichen Glauben Satz für Satz vorzuschreiben sich erlaubt, kann unmöglich ausser seinem eigenen Wortlaut noch andere Heilsbedingungen als unentbehrlich gelten lassen, wenn es nicht selber hinfällig werden will. Dennoch ist allbekannt, dass die Stellung der Protestanten zum römischen Katholicismus durch diese durchaus conservativen Erklärungen nicht verbessert worden ist; die römische Kirche hat die Verurteilung der Protestanten darum, weil sie sich aufrichtig als die Altgläubigen und Altkatholischen bezeugten, keineswegs zurückgezogen, und sie behauptete stets, dass diese Abtrünnigen kein Recht haben, sich einer Auctorität zu bedienen, die gar nicht ihr Eigenthum sei und nur in Verbindung mit dem römischen Gehorsam ihren Wert

1) Niemeyer l. c., p. 127. 365. 425. 434. 827. 789.

behalte. Das kirchliche Grundprincip, nicht der blosse Inhalt sollte den Ausschlag geben.

Dessenungeachtet war doch so viel erreicht, dass sich Protestanten und Katholiken mit der Auslegung und historischen Erläuterung der genannten Urkunden gleicherweise und wie auf einem gemeinsamen Arbeitsfelde beschäftigten. Gelehrte Untersuchungen haben sehr häufig unter der Decke der Auctorität ihren Anfang genommen; der herrschende Standpunkt gestattete sie, so lange er selber unangetastet blieb. Man forschte also jetzt genauer nach der Herkunft der drei Texte und deren Wert und Abzweckung im einzelnen, wobei sich die protestantische Ansicht zunächst noch von der abendländischen Annahme abhängig zeigte. Das Apostolicum galt vor der Hand als ein in der ganzen Kirche zu Recht bestehendes, weil man nicht wusste und lange Zeit nicht wissen wollte, dass es die orientalische Kirche in solcher Form gar nicht aufgenommen hat. Dagegen wurde die Sage von einer apostolischen Abfassung desselben ziemlich früh durchschaut; schon Laurentius Valla hatte sie bestritten, der Zweifel ging auf Erasmus und Calvin über und führte zu einer offenen Verwerfung der Ruffinischen Behauptung, besonders nachdem J. G. Vossius 1642 ein gründliches historisches Verständniss erst erschlossen hatte ¹⁾. Schon die Bezeichnung: „symbolum, quod vulgo apostolorum appellatur“, beweist, dass man diesen Namen wohl durch den Inhalt, nicht durch die Art der Entstehung rechtfertigen wollte. Der Zusatz „filioque“ im Nicänum wurde als selbstverständlich angesehen, ohne dass man sich um die Bedeutung des Grundtextes, der ihn nicht kennt, auch nur Gedanken gemacht hätte; und ebenso dauerte es noch lange genug, ehe eingeräumt wurde, dass die dritte Formel den Namen des Athanasius mit Unrecht führt, da sie weit späteren und lateinischen Ursprungs ist ²⁾.

¹⁾ „Dissertationes tres de tribus symbolis, Apostolico, Athanasiano et Constantinopolitano“ (Amst. 1642).

²⁾ Dan. Waterland, *A critical history of the Athanasian Creed* (Cambridge 1724). Köllner, S. 53. 54.

Wir berühren diese Data, um die gelehrte Seite des Gegenstandes von der religiösen Bedeutung und kirchlichen Stellung, welche uns hauptsächlich beschäftigt, von vornherein auszuschneiden. Damit rücken wir unserem Thema näher. Das 16. Jahrhundert hat die Reformation, das folgende, vom Ende des vorigen an gerechnet, die Confession geschaffen und zum Abschluss gebracht. Die römische Kirche hatte sich in exclusiver hierarchischer Schroffheit erneuert; die lutherische stützte sich auf die Vollkommenheit ihres Lehrbegriffs, die reformirte auf die Vorzüge ihrer Zucht und Gemeindeordnung. Wer das Betragen der verselbständigten evangelischen Kirchenabteilungen ins Auge fasst, wird wahrnehmen, in welchem Grade ihr Particularismus grade aus den erst hinzugetretenen Lehrbestimmungen seine Nahrung schöpfte. Hatten die Reformatoren ihre Anhänglichkeit an das Gemeinsame und Alte bezeugt: so bewegte sich die Confessionstheologie vorzugsweise auf den neu erschlossenen Gebieten des evangelischen Bewusstseins; sie schätzte vor allem, was ihr selber erst die volle Ausprägung gegeben hatte, und dies glich teils einer dogmatischen Folgerung und Steigerung, teils betraf es die Erneuerung des christlichen Principis selber. Von jener Art war die Christologie und Sacramentslehre, von dieser die gesammte Heilslehre mit den grossen Gedanken der Rechtfertigung, Heiligung, Erwählung. Hier war jeder Schritt mit genauen Definitionen besetzt, jeder Posten mit Angriffs- und Verteidigungswaffen befestigt. Je schärfer die systematische Gestaltung, desto stärker das confessionelle Selbstgefühl, welchem sie Ausdruck gab, aber auch, wie wir hinzusetzen müssen, desto steifer die Rechtshaberei, die sich an dem Genusse dieses Sonderbesitzes sättigte, desto eifriger die Verdammungslust, die durch dessen Verteidigung in Uebung erhalten wurde. Lutheraner und Reformirte, die ersteren jedoch weit unbedingter, gaben ihrem Lehrgebäude den vollen Wert der Selbständigkeit, als ruhe es auf sich allein, unvermittelt durch historische Vorstufen. Die Confession wurde zur Religion, und zwar jede für sich; denn dass sie nur Abteilungen eines grösseren Ganzen seien und mit anderen kirchlichen Zweigen dieselben Wurzeln

haben, wurde vergessen. Der aussondernde und abschliessende Verstand siegte, die Vernunft, welche ein Ganzes fordert, erlag, noch mehr die Liebe. Hauptsachen kann es nur geben, so lange Nebendinge statuirt werden, und so hat denn auch das System eines Hutten und Genossen noch einige offene Fragen dem persönlichen Dafürhalten überlassen müssen. Wie man über die Fortpflanzung der Selen denkt, davon soll die Seligkeit nicht abhängen, sonst aber von den subtilsten dogmatischen Folgesätzen; denn weitaus das Meiste ist fundamental, weil erst durch die Vollzähligkeit der Artikel die christliche Wahrheit verbürgt wird. Ein einziger veränderter Satz — und nur der Geübte versteht ihn — führt aus dem Glauben in den Unglauben und in die Häresie und reicht hin, um des christlichen Brudernamens verlustig zu machen. Es giebt keine theologische Bildung noch kirchliche Treue mehr, welche nicht jede Abweichung dieser Art mit defensiver und offensiver Schlagfertigkeit zu benutzen weiss.

Wer wollte leugnen, dass die Confessionen sich scharfsinnig und kraftvoll entwickelt und als Mächte geherrscht haben; aber ihr Sieg war dennoch kein vollständiger. Und es war keine Willkür noch auch lediglich eine pietätsvolle Wiederaufnahme des Melanchthonischen Geistes, nein, es war eine Heimsuchung des Evangeliums, wenn mitten unter dem bitteren Hass und dem unaufhörlichen Geräusch der Polemik wieder Friedensstimmen Gehör verlangten. Unter den Unionisten jener Zeit gab es auch schwache Naturen wie Duräus und der jüngere Calixt; die Mehrzahl aber unterschied sich vorteilhaft von den Fachgenossen gewöhnlichen Schlages. Ihre Bestrebungen waren kirchlich, religiös und wissenschaftlich berechtigt, sittlich sogar geboten; die Schwierigkeit lag nur in der Art der Geltendmachung, welche durch die vorhandenen Umstände mehr oder minder bestimmt wurde. Grade die jüngeren Dogmen reformatorischen Ursprungs hatten den heftigsten Zank hervorgerufen, grade sie forderten und verhieszen die höchste biblische Evidenz, welche aber durch die anhaftenden Schwierigkeiten der Auffassung und durch den Absolutismus der Begriffe und Distinctionen wieder

verdunkelt oder doch verleidet wurde. Im engeren Kreise hatte die Concordienformel eine Einigung mehr verfügt als hervorgebracht; eine Schule Luther's machte sich selber zur Kirche und besass dennoch nicht die Kraft, den Einfluss Luther's völlig in ihre Schranken zu bannen, — dies alles auf Grund von richterlichen Urteilen gegen Osiandristen, Flacianer, Synergisten, und unter Anfeindungen der Kryptiker und Kenotiker. Der Abschluss der Confessionen nährte die gegenseitige Feindschaft und war dennoch nicht stark genug, um die häuslichen Zwistigkeiten zu ersparen.

Wer nun aber alle diese Erfahrungen unbefangenen Herzens und mit gereifter Erkenntnis auf sich wirken liess, gelangte leicht zu dem Gedanken, dass der Confessionalismus sich eben dadurch überboten habe, weil er sich allzu leidenschaftlich den neueren dogmatischen Productionen überlassen und allzu stolz über eine alte unverlorene Gewissheit erhoben habe, dass also der Friede nur kommen könne mit der wohl verstandenen Genugsamkeit eines einfacheren Glaubensbandes. So entstand das Programm des damaligen Unionismus und Synkretismus, es blieb sich ähnlich in der Aufforderung zur Rückkehr von den untauglichen, weil an sich disputabeln, misslichen, vielleicht nur ersonnenen Neuerungen zu einem leichteren Einverständnis, von der Concordienformel zur Augsburgerischen Confession und von dieser zu den Grundlagen der noch ungetheilten Kirche. Selbst Katholiken konnten von dieser Anweisung Gebrauch machen. So verwies Georg Cassander auf die apostolische Tradition und deren kurzen Inbegriff, so Antonius de Dominis auf die ursprüngliche christliche Republik und deren Bindemittel ¹⁾. Auf protestantischer Seite waren diese Mahnungen schon 1570 zu Sendomir laut geworden; sie wurden zu Leipzig 1631 aufgenommen, von Duräus, dessen Rede nirgends recht durchschlagen wollte, und von Pareus, der

¹⁾ Er erklärte: „Cum omnibus, quamdiu in essentialibus nostrae fidei articulis et symbolis antiquae Christi ecclesiae convenimus, perpetuo communicare sum paratus.“ Vgl. Henke, G. Calixt, Bd. I, S. 345.

die Augustana zum Grunde legte, mit mehreren Modificationen wiederholt. Der Bedeutendste in dieser Reihe wird immer Georg Calixt bleiben, schon weil er als Lutheraner seine Stellung am meisten gefährdete, aber auch weil er ein selbständiger Forscher und so zu sagen ein friedfertiger Streiter, kein blosser Anwalt des Friedens war.

Ziehen wir von den Leistungen dieses Mannes das eigentlich gelehrte und wissenschaftliche Verdienst ab, welches der Zukunft unzweifelhafte Früchte gebracht: so kommt sein principieller Antrag auf das eben Erwähnte hinaus. Er sagte gradezu, dass auf dem eingeschlagenen Wege der Zustand der Theologie Gefahr laufe heillos zu werden, dass die Kirche an Tugend und Liebe und an sicherer Erkenntnis verarme und mit ihrem Vorhaben, die Seligkeit sicherzustellen, nur Unseligkeit anstifte, dass es dringend nötig sei, zu einer Vergangenheit zurückzublicken, welche mit geringeren dogmatischen Forderungen eine grosse Kirchengemeinschaft zusammengehalten habe, weil sie es verstanden, durch einfache und darum einhellige Ergebnisse der Lehre ihr biblisches Princip wahr zu machen. Auf der Grundlage des alten Symbols sollen die getrennten Kirchen sich die Hand reichen; endlich sollen sie ihrer gemeinsamen Heimat wieder inne werden; auf diesem Boden allein werden sich Parteien als christliche wiedererkennen, und der Erfolg kann nur eine Annäherung und Versöhnung sein, welche sie in den Stand setzt, streitige Glaubenssätze wenn nicht zu beseitigen, doch weit glimpflicher zu beurteilen. Und diese Ermahnung richtet sich sogar an die Katholiken, und nur der Papismus mit seinen Erfindungen bleibt als trügliches Menschenwerk ausserhalb jeder möglichen Vereinbarung stehen.

Calixt's Anträge, mehrfach wiederholt und ausführlich begründet, kleideten sich jedoch in eine für seine Leser höchst auffällige Form. Er sprach von Tradition und Consens der Kirchenväter, er wagte es, zwischen Catholicismus und Romanismus dergestalt zu scheiden, dass nur der letztere unbedingt zurückgewiesen werden müsse, während jener immer noch die wichtigsten Anknüpfungspunkte biete. Die Folge war Argwohn und Misverständnis. Es war nicht seine Ab-

sicht, die Schriftnorm herabzusetzen, indem er die Tradition als Hilfsprincip neben sie stellte, denn eben diese sollte ja beweisen, welche biblisch begründete Einstimmigkeit in den Hauptsachen schon in den ersten Jahrhunderten erreicht worden sei. Er wollte sein eigenes Luthertum nicht wegwerfen, wenn er in ihm zwar nicht die unverbesserliche, aber doch die relativ reinste Darstellung der christlichen Lehre anerkannte. Auch ging seine Meinung nicht dahin, dass alles, was in den drei Typen des alten Bekenntnisses nicht enthalten sei, deshalb zum Geringfügigen oder gar zum Gleichgültigen herabsinke; es sollte nur die zweite Stelle der Wichtigkeit einnehmen, damit über dieses Nichtfundamentale eine ruhigere, die Möglichkeit der Einigung offen lassende Discussion Raum gewinne; Abstufungen sollten an die Stelle der feindlichen Gegensätze treten, oder feinere Erklärungen sich anschliessen, welche dann die Gemeinde, wenn sie sich nur im Besitze des Wesentlichen wisse, ruhig der Theologie als solcher anheimstellen werde. Die *via regia* zur Eintracht fasst sich demgemäss in wenige Sätze zusammen. Die alte Kirche besass wirklich den wahren christlichen Glauben und hat ihn in den drei ökumenischen Symbolen einstimmig niedergelegt. Ihr Inhalt ist kurz und fasslich und schliesst das Unchristliche aus; durch die Zutaten der späteren Bekenntnisschriften können sie umsoweniger entwertet werden, da diese letzteren manches darbieten, was über Wahrscheinliches nicht hinausgeht. Einigen sich nun die kirchlichen Parteien über die fundamentale Dignität jenes Alten und Gemeinsamen: so werden sie nicht allein den verlorenen Frieden wiedergewinnen, sondern auch der Theologie die Freiheit gewähren, deren sie zur Untersuchung aller Nebenlehren bedarf¹⁾.

Calixt überragte seine lutherischen Fachgenossen, die gleichzeitigen wenigstens, weitaus an Wissenschaft wie an

1) Vgl. die ausführlichen Belege bei Henke, Bd. I, S. 441 ff. 472. 507. 528; II, 1. S. 99 ff.; II, 2. S. 215. Gegen Weller sagt Calixt: „Quo latius se diffundunt recentiores (in libris suarum confessionum), eo facilius in ejusmodi tractatibus inveniri poterit, quod probabilitatem non excedat“ etc.

Gesinnung, die meisten wohl auch an reiner Frömmigkeit, warum musste er ihnen so völlig unterliegen? Scheiterte er mit seinem Synkretismus lediglich an der Ungunst der Zeiten und an der Herzenshärte der Menschen? Wir glauben es nicht. Er verlangte zuviel. Hätte er nur die Protestanten, die ja an dem gleichen Ufer wohnen, ins Auge gefasst, hätte er ferner seinem consensus Patrum einen grundzüglichen consensus Reformatorum zur Seite gestellt und demgemäss seine Vorschläge formulirt: vielleicht würde er mehr erreicht haben, vielleicht auch nicht; gewiss aber wurde die Opposition dadurch sehr erleichtert, dass er auch die Katholiken auf die altsymbolische Grundlage verwies, wodurch er den Schein erweckte, als müsse das gemeinschaftliche Rettungsmittel aus der Not und Zwietracht eben nur in dem Wiedergewinn eines vorreformatorischen Standpunkts gesucht werden. Von dem weit ausführlicheren reformatorischen Lehrsystem liess sich also schliessen, dass es jenem christlichen Zwecke eher hinderlich sei. Dazu kam noch der besondere Umstand, dass nach der herrschenden Gewohnheit der für notwendig erachtete Glaubensinhalt sofort als eigentliche Lehre gedacht und mit dem Zusatz *ad salutem* ausgestattet wurde. Auch Calixt konnte nicht umhin, das alte Symbol, welches er mehr als alles andere hervorheben wollte, in seiner ganzen Schärfe als ein *necessarium ad salutem* hinzustellen; anderes, wovon die Seligkeit nicht abhängen sollte, sank damit auf eine zweite Stufe herab, und sogleich folgerten die Gegner, dass daran nach Calixt's Meinung nicht viel gelegen sei, da es keine Beziehung zur christlichen Beseligung habe, dass es ohne Gefahr mit anderen Vorstellungen vertauscht werden könne; und war dies einmal ausgesprochen, so lagen alle Anklagen des Neutralismus, Samaritanismus und der Religionsmengerei bei der Hand sammt allen Consequenzmachereien, zu welchen schon der Name Synkretismus verleitete. Nur Johann Musäus, indem er die Helmstädter gegen ungerechte Vorwürfe in Schutz nahm, schaltete zugleich den guten Gedanken ein, dass es neben jenem unbedingten und religiös verstandenen *necessarium ad salutem* noch eine andere Notwendigkeit gebe,

nämlich eine doctrinale Schätzung von Lehransichten, welche die Kirche sich angeeignet, und die sie selbst dann noch zu wahren verpflichtet sei, wenn eingeräumt werde, dass man mit dergleichen Satzungen noch nicht den Himmel verdienen oder verscherzen könne ¹⁾).

Confessioneller Hass und orthodoxe Starrheit haben den Stimmführern der Wittenberger und Leipziger Schule die Feder geführt; aber es darf nicht vergessen werden, dass in diesen unlauteren Motiven auch ein ernstliches Bedenken mitwirkte. Ich finde es in der Veränderung des Schwerpunkts, welcher durch Calixt's Propositionen, wenn auch nur zu dem Zweck der Versöhnung, von dem schwierigen und viel zu weit getriebenen neueren Dissensus auf den einfacheren und leicht zu pflegenden antiken Consensus zurückgetragen werden sollte. Die Kategorien von Alt und Neu, so allgemein hingestellt, reichten nicht aus, um die Sachlage klar zu machen; auch dem Alten konnte ein Veraltetes anhaften, das Neue konnte dadurch an Bedeutung gewinnen, dass es die Erneuerung eines Ursprünglichen in sich trug. Indem Calixt auf die alten Symbole das entscheidende Gewicht legte und zugleich in der Festhaltung ihres ganzen Wortlautes — denn hier übte er keine Kritik — seinen Gegnern zur Seite trat, „schätzte er die Bedeutung der Reformation zu gering und konnte nun den Vorwurf der Gleichgültigkeit gegen diese eine Wahrheit nicht recht ablehnen“. So sagt Henke mit Recht ²⁾); wir setzen hinzu, dass Calixt zwar nach wie vor ein sehr guter Protestant blieb, dass aber seine Ratschläge, hätten sie Verbreitung gefunden, eine Ablenkung von demjenigen herbeigeführt haben würden, worin die herrschende Theologie und Kirchlichkeit ihre Schärfe, aber auch ihre reformatorische Selbstbefriedigung gesucht hatte. Zwei Mächte treten wider einander auf, der Unionismus will dem Confessionalismus Halt gebieten, dieser protestirt gegen jeden

¹⁾ S. meine Geschichte der protestantischen Dogmatik, Bd. II, S. 206 ff.

²⁾ Henke a. a. O., Bd. II, 2. S. 225. Vgl. dazu meine eigenen früheren Bemerkungen a. a. O., Bd. II, S. 195.

Friedensschluss, aber er bewegt sich doch noch innerhalb der im vorigen Jahrhundert empfangenen Lebenstrieb.

Damit war eine innere Wendung gegeben, wenngleich nur eine mittelbare. Indem das Neue und Reformatorische sich sträubt, dem Antiken untergeordnet zu werden, wird es zugleich in seiner eigenen Bahn festgehalten, um ferneren Entwicklungen entgegenzugehen. Der Historiker wird oft genug zu Betrachtungen hingeleitet, die dem selbstbetheiligten und mitempfindenden Zeitgenossen fernliegen, er darf und muss von diesem naturgemässen Vorteil Gebrauch machen. Wer dem kirchlichen und wissenschaftlichen Protestantismus auf seinem Lebenswege nachgeht, wird erkennen, dass dessen Stationen nicht einfach einander ablösen, dass sie sich vielmehr vor ihrem wirklichen Eintritt innerlich vorbereiten. Noch ehe es offen zu Tage kommt, ist eine Wasserscheide zweier Bewegungen erreicht. Dem Synkretismus gegenüber blieben nur die feindseligen Wittenberger und Leipziger in der Minorität, im Ganzen behielt der beiderseitige kirchliche Standpunkt durchaus die Oberhand, und damit war die Stetigkeit der Fortentwicklung gewahrt. Der confessionelle Lehrtypus sollte länger fortbestehen, sich noch weiter ausleben, zunächst aber von anderer Seite erweicht und geprüft werden. Schon der Pietismus verlängerte und vertiefte den Process, ohne ihn eigentlich abzubrechen; denn er liess zwar das Dogma an seiner Stelle, machte aber doch den bedeutungsvollen Uebergang von dem Glauben auf die Gläubigkeit und Frömmigkeit, sofern sie auf den Willen wirkt, wodurch jenes ganze necessarium ad salutem eine andere Deutung erhielt.

Aber diese Seitenbetrachtung muss diesmal auf sich beruhen. Es ist Zeit, die Streitfrage selber genauer zu erörtern. Von den drei Glaubensformeln der noch ungetrennten Kirche hatte Calixt behauptet, dass sie alles christlich Notwendige umfassen, und im Apostolicum werde es in einer allgemein fasslichen Weise vorgetragen. Dieses letztere trat in die Mitte des Schauplatzes als das unzweifelhafte und ausreichende Band aller christlich zu nennenden Parteien; darauf gemeinschaftlich zu bestehen ist genug¹⁾. Nein, lautete die rasch

¹⁾ Calixti Responsum maledicis theologorum Moguntinorum vin-

entschiedene Antwort der Mehrheit, es ist nicht genug, und für die eifrigen Lutheraner war dies fast so viel, als würde ihnen zugemutet, von dem weitläufigen Material des Concordienbuchs abzulassen und sich nur an die kurzen als ökumenisch vorangestellten Sätze zu halten, von jenem Vielen abzulenken auf dieses Wenige. Der Streit darüber fällt in die Jahre 1648 und folgende, und die Entgegnungen eines Hülsemann, Dannhauer, Calov, Musäus und Quenstedt grenzen teilweise an Geringschätzung des alten Bekenntnisses. Es wäre völlig verkehrt, sagt Hülsemann, wollten wir den Gewinn des christlichen Heils lediglich auf diese einzige Formel gründen; dadurch würden wir uns mit den Remonstranten auf gleiche Linie stellen, welche sich grade ebenso verpflichten und alle Bekenner des wörtlich genommenen Apostolicums für fromme Christen erklären. Auch ist die klare und unzweifelhafte Offenbarung alles von Gott Mitgeteilten weder die adäquate noch die einzige Ursache, welche bewirkt, dass jener Gegenstand ein zur Erlangung des Heils notwendiger Glaubensartikel sei, — womit Hülsemann offenbar sagen will, dass das Verhältnis des gläubigen Subjects zu dieser Anerkennung nicht weniger dabei in Rechnung komme ¹⁾.

diciis oppositum, § 35: „S. apost. continet summam totius doctrinae apostolicae cuius adulto et rationis compoti ad salutem necessariae.“ Item § 42: „Qui nihil aliud sciverint vel intelligant quam solum fidei capita, prout populari et simplici illo modo ac sensu in s. expressa, haec ipsa iis satis esse ad salutem.“ Desselben Widerlegung Weller's A. 3: „Credenda comprehenduntur symbolo apost. simplicissime quidem, et prout cuius homini adulto ad salutem sufficiunt.“ — Die drei S. cath. ap. ecclesiae wurden von Calixt 1649 herausgegeben.

¹⁾ Hülsemann, *Dialysis apol. problematis Calixtini* (Lips. 1649), p. 62: „Solam apprehensionem et ratihabitationem articulorum in s. ap. secundum illum sensum contentorum, in quo sensu concordant omnes, quotquot Christiani nuncupantur, sufficere ad salutem consequendam, non obstantibus opinionibus et conceptibus mentis circa quaevis alia objecta ex communi Christianorum consensu non patefacta secundum literam laudati s., tam ineptum et falsum est quam quod falsissimum. Hoc impraesentiarum affirmo: Claram et evidentem revelationem cujuscunque rei divinitus patefactae neque adaequatam

Aehnlich Dannhauer, indem er bemerkt, dass dieses Symbol von jedermann in seinem Sinne verstanden werde. Weit schärfer noch und nicht ohne Anklang an die Sprache eines modernen Kritikers hat sich Calov in seinem Systema gegen diese Suffizienz verwahrt. Wie kann jenes Bekenntnis, wenn es doch von Tertullian, Irenäus, Origenes, Rufin ungleich referirt wird, um dann durch eine „Fabel“ den Namen apostolisch zu gewinnen, wenn es erst durch Verschärfung der Concilien dem Dogma gerecht geworden, wenn Sätze des Christenglaubens von grösster Wichtigkeit gänzlich ausserhalb seines Wortlauts liegen — wie kann es den Charakter apostolischer Vollkommenheit besitzen! — Denn die Lehren von der Gnade, vom Werke der Erlösung und von den Wirkungen des Glaubens lassen sich nicht als blossе Vorbegriffe oder Folgerungen ansehen, sondern sie sollen dem Glauben gegenständlich werden, damit er die allein richtige und fruchtbringende subjective Stellung zu ihnen einnehme. Sonst würde sich auch nicht erklären lassen, dass sich an dieselbe kurze Bekenntnisgrundlage so entgegengesetzte und unvereinbare Richtungen haben anschliessen können, was nicht geschehen wäre, wenn das Symbol selber die nötige Sicherheit gewährte¹⁾. In seinem dogmatischen

causam esse quae facit, ut objectum illud sit articulus ad salutem consequendam creditu necessarius etc. — Habentur a Remonstrantibus pro piis Deum timentibus fratribus et cohaeredibus vitae aeternae etiam hi, qui trinitatis mysterium non impugnant solum, sed etiam blasphemii sauciant, protestantur tamen et jurant, se ap. symbolo ad literam et secundum literalem sensum inhaerere atque hoc unum in nobis indigne ferre, quod requisita et notas veri Christiani requiramus plures, quam hoc s. expressae sunt.“ Anderwärts erklärt Hülsemann, jetzt noch mit dem apostolischen Symbolum ausreichen wollen, sei, wie wenn man einen Mann durch die Nabelschnur oder mit Milch ernähren wolle. Henke, Bd. II, 1. S. 202.

1) Calov's Systema (conf. I, c. 2, quaest. 16) liegt mir nicht vor, und ich muss mich an meine früheren Auszüge (Gesch. der protest. Dogm., Bd. II, S. 191 ff.) halten. Auch Hülsemann's und Musäus' Schriften sind mir von anderwärts zugeschickt worden. Der hiesigen Bibliothek fehlen viele wichtigste Werke der altlutherischen Literatur und Polemik, was natürlich der neueren Verwaltung nicht zum Vor-

Compendium verwirft Calov nicht allein die Theopneustie dieses angeblich apostolischen Symboltextes, sondern er fügt hinzu, dass es den ersten Jahrhunderten unbekannt gewesen und nicht für einen adäquaten, d. h. alles Notwendige und nur solches umfassenden Inbegriff des Glaubens ausgegeben werden dürfe ¹⁾; damit war also eingeräumt, dass auch etwas nicht Notwendiges in ihm enthalten sei, — für einen Mann wie Calov immer eine starke Behauptung.

Der achtungswerte Johann Musäus sucht in seiner „Einleitung“ in das innere Gefüge der Formel und das gegenseitige Verhältnis ihrer Bestandteile einzudringen. Er verschmäht sogar die Künste der Scholastiker nicht, welche zwölf bis vierzehn Artikel unterschieden hatten, um dann neben dem Gesagten möglichst viel Nichtgesagtes in diesen Rahmen einzupressen. Wie steht es aber mit der Suffizienz? *Quaestio est haec nostra inprimis aetate valde controversa*; sie muss in doppeltem Sinne verneint werden. Zunächst sind die Worte der Formel so kurz, dass, solange nicht andere biblische oder kirchliche Erkenntnisse hinzutreten, auch häretische Meinungen der Sabellianer, Samosatener, Photinianer und Nestorianer sich unter dieser Decke als gut christlich einführen lassen ²⁾. Andererseits werden

wurf reichen kann, aber darum Erwähnung verdient, weil es beweist, dass in jener Zeit das *audiatur et altera pars* selbst bibliothekarisch verhindert worden ist.

¹⁾ Calovii Theol. posit. (Francof. et Witteb. 1690), § 27, p. 12: „S. ap. dicitur, quod materialiter et quantum ad sententiam dogmata vere apostolica complectitur, quae materialiter in scripturis apostolorum continentur; etsi formaliter et quoad totam texturam non sit ab apostolis profectum adeoque integrum minime sit *θεόπνευστον*, imo et prioribus seculis ignotum fuerit, neque pro adaequata epitome credendorum, ea tum omnia tum sola continente, quae creditu necessaria sunt, haberi queat.“ Vid. Calov. Syncretism. Calixt. postulat. 1, p. 1.

²⁾ Joh. Musaei Introd. in theol. (Jenae 1678), c. 3, p. 178: „— quia plerosque titulo tenus saltem vel verbis ita paucis continet, ut nisi aliunde ex scripturis vel ex publica ecclesiae doctrina sensum genuinum quis cognitum habeat vel inde accersat et suppleat, sub integumento verborum tam paucorum pugnantibus frontibus adversis

wichtige Lehrstücke vermisst; es fehlt die Erbsünde, ohne welche auch die Notwendigkeit der Gnade nicht mehr erhellt, noch auch Pelagianer und Semipelagianer ferngehalten werden können, sodann der Artikel vom genugtuenden Verdienst Christi und dessen universellem Wert, so dass auch Socinianer an der Unterschrift nicht gehindert sind, ferner von der Wiedergeburt, Busse, Rechtfertigung und Heiligung. Denn Gemeinschaft der Heiligen, Kirche und Sündenvergebung bieten für diesen Mangel so wenig Ersatz, dass auch an dieser Stelle die Pelagianische Ansicht zugelassen erscheint. Daher umfasst das Apostolicum nur die wichtigeren Lehrstücke und auch diese in so kurzer Fassung, dass der echte Sinn mehr angedeutet als ausdrücklich wiedergegeben wird. Genau genommen ist Musäus der Meinung, dass der christliche Glaube auch als Lehr Ganzes schon damals in seiner Vollständigkeit vorhanden gewesen, denn sonst könnte er nicht sagen, dass die hier fehlenden Stücke schon vorausgesetzt seien. In die Idee einer successiven Entfaltung aus dem christlichen Princip, welcher zufolge eine Seite nach der andern für das Bewusstsein der Gemeinschaft erst erschlossen wird und bis zu der Schärfe einer Lehrbestimmung vordringt, hat er sich nicht hineingedacht.

Zuletzt werden diese Gründe von Quenstedt mit der ihm eigenen Gelassenheit zusammengefasst. Das alte Bekenntnis, heisst es hier, mag den Christen vom Heiden unterscheiden, aber keineswegs von den Häretikern, welche sich unter vielerlei Namen und sehr zuversichtlich dessen bedient haben. Für einfache Christen, die nichts anderes kennen, mag es genügen, nicht so für entwickelte, auch nicht zur Belehrung papistische Laien, deren Gemüter schon mit der

haereses occultari facile possint.“ Ibid. p. 183: „Dicendum ergo, in s. ap. non contineri omnes plane articulos fidei, sed potiores saltem, qui finem hominis ultimum, beatitudinem aeternam scilicet et ejus principia ac media principalia concernunt, eaque verbis ita paucis attingi, ut genuinum illorum sensum velut notum ex scripturis et publica ecclesiae catholicae doctrina praesupponant potius vel inde accersendum relinquunt, quam significanter exprimant.“

Vorstellung von der Verdienstlichkeit der guten Werke, von der Intercession der Maria und der kirchlichen Genugthuung für zeitliche Strafen erfüllt sind ¹⁾).

Unter solchen Umständen war es ganz consequent, dass in dem von den Wittenbergern geschmiedeten Consensus repetitus fidei vere Lutheranae die von Calixt und Genossen behauptete fundamentale Hinlänglichkeit des Apostolicums in erster Reihe zu dessen fundamentalen Irrtümern gezählt wurde ²⁾.

Es war also wirklich eine Kritik des alten Bekenntnisses, zu welcher Calixt die streng confessionellen Lehrer herausforderte, eine stolze Erhebung über die kirchlichen *στοιχεῖα τοῦ κόσμου*. Der Anspruch auf Vollkommenheit wird der Formel unumwunden abgesprochen, weil sie zahlreiche Lücken lässt, deren Aufzählung an den Gang der Dogmengeschichte erinnert; nur dem ersten populären Bedürfnis der Uneingeweihten soll sie entsprechen. Ausser dieser materiellen Unvollständigkeit, welche Hochwichtiges vermissen lässt, wird dann ferner gerügt, dass in dem Symbol dasjenige gar nicht hervortrete, was den Inhalt erst zur Glaubenssache erhebt, nämlich die religiöse Aneignung und subjective Verwertung. Zwar deutet, was wir nicht vergessen wollen, der Zusatz „Vergebung der Sünden“ allerdings auf den sittlichen Endzweck der christlichen Religion ³⁾, aber alle andern Bestandteile werden nur als Momente eines göttlichen Seins

¹⁾ Quenstedt, Theol. didact. polem. I, c. II, sect. 2, quaest. 4.

²⁾ Consensus repet., art. 1, punct. 3. Vielleicht denkt der Leser bei dieser Gelegenheit auch an den durch Lessing angeregten, von Delbrück, Sack, Nitzsch, Daniel u. a. erneuerten Streit über das Ansehen der heiligen Schrift und deren Verhältnis zur Glaubensregel. Doch betraf dieser eigentlich nur das Verständnis des Schriftprincips und war rein wissenschaftlicher Art, ohne die kirchliche Stellung des Symbols zu berühren.

³⁾ Ich erinnere hier an Melanchthon, welcher im 4. Artikel seiner Variata und bei Erwähnung des Apostolicums das Credo remissionem peccatorum geflissentlich betont, indem er hinzufügt: „Et ad hunc articulum reliqui de historia Christi referri debent. Nam id beneficium est finis historiae“ etc.

oder Geschehens hingestellt, die Notwendigkeit ihrer religiösen Wirksamkeit und Inkraftsetzung als ein necessarium ad salutem bleibt unausgesprochen. Wir haben demnach zwei Gründe vor uns, den einen von der rein materiellen Unzulänglichkeit, und diesen konnten auch die Katholiken gebrauchen, obgleich sie vermöge ihres Traditionsprincips behaupten mussten, dass in dem kurzen Inbegriff schon die ganze Lehre enthalten sei, sobald sie nur durch den kirchlichen Unterricht herausgezogen und verdeutlicht werde, wie es etwa im römischen Katechismus geschehen ist ¹⁾. Der andere Grund dagegen hängt mit dem protestantischen Bewusstsein zusammen; schon die Augsburgische Confession erkennt ihn an, indem sie im 20. Artikel von der blossen *notitia historiae* zum *effectus historiae* vordringt; aber näher betrachtet, regt dieses Argument Erwägungen an, die über den damals gewöhnlichen Gesichtskreis hinausführen. Wenn es einmal feststeht, dass *Data* der Offenbarung, die vermöge ihrer factischen Beschaffenheit mitteilender Art sind, sich also zunächst dem Wissen und Fürwahrhalten darbieten, dadurch erst ihren vollen Wert erhalten, dass sie als Mächte in den religiösen Geist aufgenommen werden: dann tritt nach und nach ein anderer

¹⁾ Bellarmin sagt (vgl. Quenstedt l. c.) in seiner Beantwortung Cassander's: „*Symbolum unum est, et non in verbis, sed in sensu est fides. Non ergo habemus idem symbolum, si in explicatione dissidemus. Praeterea si sufficeret, verba symboli recipere, nulli fere veterum haeticorum jure damnati fuissent. Nam Ariani, Novatiani, Nestoriani et alii fere omnes verba symboli ap. recipiebant, sed quia in sensu dissensio erat, ideo damnati et ab ecclesiae catholica ejecti fuerunt.*“ In der That verhält es sich ganz anders; nicht wegen falscher Erklärung des Apostolicums sind jene Häretiker verdammt worden, sondern weil eine neue in ihm gar nicht vorgesehene Lehrbestimmung hinzugetreten war, von welcher nunmehr die Rechtgläubigkeit abhängen sollte. Doch begegnet uns selbst auf protestantischem Boden das Beispiel einer jüngeren Bekenntnisschrift, welche sich als rechtmässige Interpretation und Weiterbildung über die ältere stellt. In der Concordienformel wird angenommen, dass Lutheraner, welche ihr nicht zustimmen wollen, auch die Augsburgische Confession nicht verstanden haben, weil sie eben nicht den rechten *Sensus* mitbrachten.

Massstab für die Bekenntnisbildung in Kraft, und es muss untersucht werden, ob diese Data auch die beabsichtigte Wirkung wirklich und gleichmässig, sei es überhaupt oder für ein bestimmtes Zeitalter, ausüben und nicht vielmehr in einer ungleichen Beziehung zu ihr stehen.

Und dies ist die Stelle, welche über Berge und Täler hinweg den Pfad in das Innere der neueren Theologie bezeichnet; bei diesem Uebergang muss auch der Unterschied der Zeiten offenbar werden. Es ist überraschend, sogar beklemmend, grade von einem einzelnen Punkte aus den Abstand zweier Jahrhunderte zu ermessen; aber es ist doch Pflicht, sich ihn klar zu machen, denn wer sich über die Entfernung täuscht, dem können auch die verbindenden Fäden und leitenden Kräfte unversehens aus der Hand gleiten. Niemand wird noch behaupten, dass die neuere Theologie nur durch kritische Eingriffe und rationalistische Abzüge ihre Neuheit bekundet, wir wissen alle, dass sie auch eine andere Schätzung des Materiellen und des Dynamischen, des Historischen und Ideellen in ihren gegenseitigen Verhältnissen, kurz eine veränderte Oekonomie, Proportion und Aufeinanderfolge der Geistestätigkeiten in Gang gebracht hat. Der Einzelne vermag sich diesen Einflüssen gradweise zu entziehen, in der That aber werden alle von ihnen berührt. Die altprotestantischen Lehrer, deren wir vorhin gedacht, rechneten in ihrer Systematik eigentlich nur mit drei Factoren: mit der Norm, die sich dann wieder in eine biblische und kirchlich-symbolische theilte, mit dem Inhalt der Lehrsätze und mit deren Form. Von der Norm aus wurde sofort die Reihe der Artikel gefunden, und sie waren schon da; hatten sie dann ihre regelrechte Ordnung und technische Ausführung erlangt, so war alles fertig. Zwar sprachen die Alten viel von Fundamentalien, aber sie sahen in ihnen die Dogmen selber; zwar stellten sie die Prolegomena voran, welche aber weit mehr vorschreibender als vorbereitender Art waren, und nur Calixt hatte das löbliche Streben, von allgemeineren Gesichtspunkten auszugehen. Wir Neueren müssen anders zu Werke gehen; statt aus der Quelle in das System zu springen, nötigt uns das im Leben der Literatur und Wissenschaft unter

uns vereinbarte Denkgesetz zu einer verweilenden Umschau, wir suchen ein Allgemeineres und Wesenhaftes, von welchem aus die Gestaltung des Inhalts erst unternommen werden soll. Damit hängt zusammen, dass wir nicht mehr zählen wollen, wie die Alten gezählt und summirt haben; an die Stelle tritt ein Wägen¹⁾, weil nur dadurch die Geistigkeit des Gegenstandes im Unterschied von stofflichen Verhältnissen bewiesen wird, weil also auch nur ein kräftig ergriffener Mittelpunkt den Wert einzelner Bestimmungen bezeugt. Darum kann es uns niemals befriedigen, einen Glaubensstoff durch siebzehn Jahrhunderte zu solcher Ausdehnung anwachsen zu sehen; nicht der Umfang noch die Vieltelligkeit verbürgt die Vollkommenheit, weil wir den Gegenstand nicht mehr nach quantitativen Massen beurteilen, noch der Ansicht sind, dass mit der Masse auch die Kraft sich steigert oder die stoffliche Verkürzung und Vereinfachung auch dynamisch einem Abnehmen gleichkommt. Auch die Bekenntnisse sind kleinen Systemen ähnlich, aber sie wirken nicht mehr dadurch, dass sie den Eindruck machen, an eine fest bestimmte Zahl von Lehrartikeln gebunden zu sein.

Das Bisherige haben wir im Anschluss an den damaligen Kampf der Confessionalisten gegen die Unionisten und Synkretisten ausführen wollen, welche letzteren sich durch Rückgang auf das alte Bekenntnis und Unterschätzung der reformatorischen Zutaten einen katholisirenden Anstrich gaben; und vielleicht verdient es als kleine dogmenhistorische Studie schon für sich Beachtung. Es liegt aber in meiner Absicht, schliesslich noch auf die jetzige Stellung des Apostolicums einen Blick zu werfen, wobei ich mich jeder speciellen Polemik enthalte, weil diese dem Zweck unserer Zeitschrift nicht entsprechen würde. Im allgemeinen liegen aus Gründen, die wir als bekannt voraussetzen, die gegenwärtigen Verhältnisse ganz entgegengesetzt. Vor zwei Jahrhunderten nahm die kirchliche Mehrheit den grössten Anstoss daran,

1) Selbst die Varianten unserer Bibeltex-te werden von uns nicht mehr rein numerisch, wie vor Zeiten, sondern nach dem Werte der Zeugen beurteilt.

dass ihr zugemutet wurde, sich auf die wenigen Aussagen des alten Symbols zu beschränken, die nur einen allgemein christlichen Charakter bezeugen, ohne Bürgschaft für die protestantische Glaubenseigentümlichkeit; diese Formel, fürchtete man, wenn für sich gelassen, würde nach wie vor zum Deckmantel für eindringende häretische Meinungen benutzt werden. Jetzt dagegen erscheint dasselbe Bekenntnis vielen schon als zu starke Forderung, zu exclusiv und beengend für die Gewissen einer Gemeinschaft, welche, wie immer durch innere Gegensätze getrennt, doch darin zusammenhält, dass alle ihre Mitglieder Zugang begehren zu dem Trost des Evangeliums und zu den Segnungen der Anbetung im Geist und in der Wahrheit, wobei also hauptsächlich die öffentliche und liturgische Anwendung der Formel in Betracht gezogen wird. Vor Zeiten bezog sich der Streit auf die Hinlänglichkeit, jetzt betrifft er die Haltbarkeit und nicht weniger die Angemessenheit derselben; früher war es die freier urteilende Partei, jetzt sind es die strenger Gesinnten, die sich an das Symbol anklammern. Wir wollen, indem wir dies aussprechen, nur der nackten tatsächlichen Wahrheit die Ehre geben. Es gewinnt also ganz das Ansehen, dass wir nach einer solchen Umkehrung der Bedürfnisse und Auffassungen überhaupt nicht mehr in der Lage sind, einen fruchtbaren Vergleich zu ziehen, sondern dass nur übrig bleibt, jedes Zeitalter für sich und seinen eigenen Geist eintreten zu lassen. Diese Folgerung räume ich jedoch nicht ein, glaube vielmehr, dass die Rückbeziehung auf die längst vergangenen Verhandlungen noch etwas Lehrreiches abwirft, was selbst auf die gegenwärtigen ihnen höchst unähnlichen Anwendung erleidet.

Sehen wir von denen ab, die keine andere Auskunft wissen als die einer völligen Verbannung des Symbols aus dem gottesdienstlichen Gebrauch: so lässt sich dasselbe doppelt beurteilen, zunächst nach seiner allgemeinen religiösen und kirchlichen Bedeutung. Dies Bekenntnis ist ein religiöses und christliches, weil es die drei Namen des Gottesreichs zusammenfasst und in seiner Mitte Christus als den alleinigen Heilsgrund aufrichtet; kirchlich wertvoll aber wird

es dadurch, dass es, während die beiden anderen Formeln in Wegfall kamen, in seiner historischen Einfachheit stehen geblieben ist und den abendländischen Cultus bis auf die Gegenwart begleitet hat. Was zu seiner Erhaltung beitrug, war nicht allein die volkstümliche Gewöhnung und die Anhänglichkeit auf Seiten eines bedeutenden Theils der Gemeinden, sondern überhaupt das Recht der Continuität, welches an dieser einzigen Stelle einen Ausdruck suchte. Und diese pietätsvolle Anerkennung ist denn auch hundert- und tausendfach nicht nur geübt, sondern auch offen ausgesprochen worden, ich meine von solchen, welche, indem sie das Symbol als das ehrwürdigste Zeugnis altkirchlicher Ueberlieferung ansahen, darum doch nicht an alle Zeilen dieses Textes gebunden sein wollten. Die Würde des Ganzen half über die streitig gewordenen Punkte hinweg. Dieser Zustand war und ist, wie die Lage der gegenwärtigen Kirche überhaupt, ein unvollkommener; aber die ihm anhaftende Unklarheit und Zweideutigkeit liess sich doch dadurch überwinden, dass das zugehörige liturgische Schema, innerhalb dessen das Bekenntnis vorgetragen werden soll, eine Fassung erhielt, welche geeignet war, jenem allgemeineren Verständnis offen entgegenzukommen. Bekanntlich ist ein solcher Versuch neuerlich durch die letzte badische Generalsynode gemacht worden, man darf hinzusetzen, mit Glück; denn die hier beschlossene Einrahmung oder Vorführung des Apostolicums hat auch anderweitig Zustimmung gefunden, und wer sie deshalb bei Seite schieben will, weil sie auf eine „referirende“ Form hinauslaufe, der will eben nicht bedenken, dass der Vortrag einer Liturgie ernster und wärmer gemeint ist und anders aufgenommen wird als das Referat eines Zeitungsartikels. Unseres Wissens haben bei dieser Vereinbarung zwei Gründe wesentlich mitgewirkt; der eine, dass es sich nicht geziemen will, ein Bekenntnis abzuschaffen, ehe auch nur die Aussicht entsteht, ein anderes für uns befriedigenderes an die Stelle treten zu lassen, der andere, dass überhaupt in Angelegenheiten der kirchlichen Gemeinschaft der blosser Progressismus niemals ausreichen wird, um eine innere Schwierigkeit zu überwinden.

Bei dieser freieren Auffassung lässt sich also ein friedliches Ergebnis hoffen, nicht so bei der andern, die wir noch zu beleuchten haben, und welcher entgegenzutreten wahrlich kein Streit mit den Wolken ist — ich meine die rein dogmatische und vorschriftliche. Durch sie wird die Aufmerksamkeit auf das ganze Detail der Formel hingerrichtet und damit die biblische Kritik herausgefordert, deren Bedenken bekannt genug sind, und die zu dem Oftgesagten kaum etwas nachzutragen hat. Die einfache Berufung auf die unterliegenden Schriftstellen genügt nicht, wenn diese Belege, wie in unserem Falle zugegeben werden muss, weder die gleiche Stärke haben, noch sich auf derselben Linie neutestamentlicher Glaubensbildung befinden. Die Höllenfahrt Christi wird für jeden Unbefangenen nur durch eine einzige Schriftstelle (1 Petr. 3, 19), durch diese aber unzulänglich unterstützt. Die Auferstehung des Fleisches (*τῆς σαρκός*) vertauscht den biblisch gewöhnlichen Ausdruck (*τῶν νεκρῶν*) mit einem anderen und sinnlicheren. Der übernatürlichen Geburt Christi fehlt, von der Unsicherheit der evangelischen Nachrichten abgesehen, das apostolische Zeugnis der Briefe. Nicht ohne Grund ist in alter und neuer Zeit auch die Aufnahme der „katholischen Kirche“ in den dritten Artikel beanstandet worden, weil die Kirche als solche nach protestantischer Anschauung kein Gegenstand des Bekenntnisses ist ¹⁾. Man kann darauf antworten, dass dies auch nicht die Meinung sei; wenn nämlich das Bekenntnis des heiligen Geistes voransteht: so empfängt eben dadurch schon die katholische Kirche eine untergeordnete Stellung, sie wird nicht selber zum Glaubensobject erhoben, sondern sucht ihre Anerkennung darin, dass sie sich auf das Lebensprincip des Geistes gründet. Dann wäre in dieser Aufeinanderfolge ein

1) Schon die Alten haben die Schwierigkeit empfunden, daher die mehrfach erörterte Frage, ob und wie das ecclesiam mit dem vorangegangenen in zu verbinden sei. Doch liegt dergleichen wie auch die Hypothesen über die Bedeutung der *communio sanctorum* ausserhalb unseres Bereiches. Vgl. Oehler a. a. O. S. 47. Krauss, Das Dogma von der unsichtbaren Kirche, S. 46.

Selbstvertrauen oder, wenn man so sagen darf, ein Selbstglaube ausgesprochen, zu welchem sich die kirchliche Gemeinschaft berechtigt findet, indem sie sich unter die Macht des Geistes stellt. Aber auch bei dieser Auffassung bleibt immer gewiss, dass die „katholische Kirche“ kein neutestamentlicher Begriff ist, noch auch den weit fundamentaleren Namen des Gottesreiches zu ersetzen vermag.

Hiermit ergeben sich Momente, welche nur sehr ungleichmässig auf der Grundlage eines biblischen Consensus ruhen. Auch die Vorstellung der leiblichen Himmelfahrt gehört hierher. Die Ausfüllung des zweiten und dritten Artikels ist weder die einzige, noch darf sie irgend die vollkommenste genannt werden, welche sich aus der Quelle des Neuen Testaments schöpfen lässt; aber sie erklärt sich auch nicht aus ihr allein. Wer die Composition in allen ihren Teilen verstehen will, wird genötigt sein, über den neutestamentlichen Standpunkt einen Schritt hinauszutun in die nächstfolgenden Jahrhunderte; in dieser Epoche, während welcher das Symbol seine bestimmtere Ausprägung erhielt, findet es auch erst seine vollständige Erklärung. In dieser Zeit nötigte der Kampf mit den gnostischen Parteien dazu, die historische Realität der Erscheinung des Herrn, welche das Leben der Gemeinschaft bis zum Ziele der letzten Entscheidung und der Vollendung begleiten soll, mit einer Mehrheit von Momenten zu bekräftigen; nicht der Wirkende und Lehrende, nur der Geborene, der Geopferte, der Auferstandene und Wiederkommende wird bekannt und verherrlicht. Damals befand sich die Kirche auf dem Wege, als vielumfassendes, innerlich geordnetes und nach aussen bestimmt abgegrenztes Ganze sich darzustellen, sie gab sich daher in diesem Zusammenhang selber das Prädicat der Heiligkeit und Katholicität. Damals war die Auferstehung des Fleisches nicht wie später eine magere Theorie oder eine Einkleidungsform für den Glauben an Unsterblichkeit und Vergeltung, sie war vielmehr eine lebendige Ueberzeugung, von welcher alle ergriffen wurden, ein unentbehrlicher Ausdruck des Schöpfer- und Gottesglaubens, ein wichtiger Unterscheidungssatz im Verhältnis zur Philosophie, ein Bestandteil der gesamten

Lebensanschauung; auch die sichtbare Wiederkunft des Herrn stand mit ihr in enger Verbindung, anfänglich sogar für viele der Chiliasmus; unter uns kann sie nicht mehr dieselbe Stellung einnehmen. Es wird ferner darüber gestritten, welcher Umstand die Aufnahme der Höllenfahrt Christi veranlasst habe, und für unseren Zweck kann dies vollständig auf sich beruhen; gewiss war die Vorstellung in jener Zeit eine sehr verbreitete, und sie wurde hochgehalten, weil sich in der Annahme einer Wirksamkeit Christi im Reiche der Abgeschiedenen auch der Sieg des Evangeliums innerhalb der Menschheit veranschaulichen liess. Unter uns besteht das gleiche ideale Interesse noch fort, aber es fordert andere Mittel, um befriedigt zu werden, nachdem die sinnliche Vorstellung selber längst dahingefallen ist. Und endlich, um noch einen Schritt weiterzugehen — wer erinnert sich nicht, dass Augustin Betrachtungen auf Betrachtungen gehäuft hat, welche lediglich das Wunder der Geburt Christi zum Gegenstand haben, als sei in ihr das ganze Mysterium der Offenbarung beschlossen. Die gegenwärtige Kirche und Theologie — ich meine die ganze, nicht ein Stück derselben — ist ausser Stande, ihr Interesse an dieser Frage zu gleicher Höhe zu steigern.

Es war nötig, diese Einzelheiten hervorzuheben, damit erhelle, dass das Apostolicum seiner speciellen Ausführung nach Zutaten enthält, welche auf die historische Bildungs- und Befestigungszeit des Ganzen deutlich genug hinweisen. Es ist eben ein altkirchliches, in welchem sich neben dem allgemeinen zugleich ein besonderes und geschichtlich bedingtes religiöses Bedürfnis zu erkennen giebt, nicht ein idealer Ausdruck dessen, was über dem Wechsel der Zeitalter schwebt. Und das war es denn auch, was die altprotestantischen Dogmatiker zwar nicht sagten, aber doch als Mangel oder Einseitigkeit empfunden haben müssen, und was in ihren damaligen Entgegnungen mitsprach; darum eben wollten sie nicht einräumen, dass das Bekenntnis ein adäquater Ausdruck des Glaubens sei. Die Hülsemann, Quenstedt, Musäus, die wir vorhin zu Gehör brachten, haben nirgends positiv getadelt, bezweifelt oder auch nur etwas

hinweggewünscht, und nur Calov, übrigens der am wenigsten nachahmungswerte, wagt es anzudeuten, dass nicht alles in das Symbol Eingefügte auf gleicher Linie der Notwendigkeit liege. Allein sie fanden, wie schon gesagt, ihren eigenen Glaubens- und Lehrbedarf höchst unvollständig in der Formel niedergelegt; ihnen wäre es am liebsten gewesen, wenn die ganze Reihe der Artikel, welche in den grösseren protestantischen Bekenntnisschriften bearbeitet worden, wie Erbsünde, Rechtfertigung, Versöhnung, Heiligung nebst den Verschärfungen der Christologie in das Symbol hätte eingeschüttet werden können, und dann würden sie auch zufrieden gewesen sein. Darin können wir ihnen nicht folgen, schon darum nicht, weil wir wissen, dass jede derartige Ueberladung die natürliche Einfachheit eines liturgischen Bekenntnisses zerstören muss. Aber sie fühlten doch richtig, wenn sie von der Ueberzeugung ausgingen, dass auch ihr eigenes neueres Zeitalter ein Recht der Bezeugung mitbringt, dass also eine Befriedigung erst dann eintreten würde, wenn sich mit dem Stamm des Ueberlieferten ein bedeutungsvoller Zug des reformatorischen religiösen und sittlichen Geisteslebens verflechten liesse. In diesem Sinne haben wir ihnen beizustimmen. Sollte in einer für uns unbestimmbaren Zukunft es dahin kommen, dass der Entwurf eines neuen Gemeindebekenntnisses geboten erscheint: dann würde eine Anforderung dieser Art sich unweigerlich geltend machen; auch der eigene lebendige Geist der Gemeinschaft müsste seinen gestaltenden und benennenden Beitrag liefern, so gut als das kirchliche Altertum sich nicht enthalten hat, seiner besonderen Vorliebe Ausdruck zu geben.

Das sind die Beherzigungen, welche meines Erachtens einer eigentlich dogmatischen Fassung und Pression des Apostolicums entgegengehalten werden müssen. Denn diese würde, für sich gelassen, zu dem Godanken treiben, dass das protestantische Christentum überhaupt und für immer an diese Formel gebunden sei, dass es mit ihr stehe und falle.

Der Leser wird bemerkt haben, dass im Vorstehenden nicht etwanige praktische Massregeln, sondern nur Auf-

fassungen des Gegenstandes, diese aber in dogmenhistorischem Zusammenhang besprochen werden sollten. Möge die Abhandlung denen einen Dienst leisten, welche geneigt und gewohnt sind, bei der Untersuchung kirchlicher Tagesfragen auch die historische Erinnerung zu Rate zu ziehen.

[Heidelberg, im April 1878.]

Kritische Uebersicht über die dogmengeschichtlichen Arbeiten

aus den Jahren 1875 — 1877.

Von
Prof. D. **Moeller** in Kiel.



II. Zur Dogmengeschichte des Mittelalters ¹⁾.



3. Zur arabischen und jüdischen Religionsphilosophie.

- W. Spitta**, Zur Geschichte Abu'l-Hasan al-As'arî's. Leipzig 1876, Hinrichs. (VIII, 147 S. in gr. 8^o.)
- Fr. Dieterici**, Die Philosophie der Araber im 10. Jahrhundert. Einleitung und Makrokosmos. Leipzig 1876, Hinrichs. (VII, 227 S. in gr. 8^o.)
- —, Die Naturanschauung und Naturphilosophie der Araber im 10. Jahrhundert (Die Philosophie der Araber, 5. Tl.). 2. [Titel-]Ausg. Leipzig [1861] 1876, Hinrichs. (XVI, 216 S. in gr. 8^o.)
- —, Aristotelismus und Platonismus im 10. Jahrhundert n. Chr. bei den Arabern. (In: Verhandlungen der 29. Versammlung deutscher Philologen und Schulmänner. Leipzig 1875. S. 89—96.)
- —, Die Theologie des Aristoteles, nach einem auf der Philologen-Versammlung zu Tübingen gehaltenen Vortrage. (In: Zeitschr. d. DMG., Bd. XXXI, S. 117—126.)
- S. Landauer**, Die Psychologie des Ibn Sînâ. (In: Ztschr. d. DMG., Bd. XXIX, S. 335—418.)
- Averroes**, Philosophie und Theologie. Aus dem Arabischen übers. von M. J. Müller. München 1875, Franz. (122 S. in gr. 4^o.)
- Merx**, Die Religionsphilosophie des Averroes (In: Philos. Monatshefte XI, 145—165.)

¹⁾ Vgl. Bd. II, S. 418—449 dieser Zeitschrift.

- M. Joel**, Beiträge zur Geschichte der Philosophie. 2 Bde. Breslau, H. Skutsch. (100, 48, 105 und 83 S.; IV u. 83; XI u. 76, 74, 54 S. in 8°.)
- M. Eisler**, Vorlesungen über die jüdischen Philosophen des Mittelalters. 1. Abth., enthaltend eine Darstellung der Systeme Saadia's, Bachjah's, Ibn Gabirol's, Jehuda Halevi's und Ibn Esra's. Wien 1876, Winter. (VIII, 128 S. in gr. 8°.)
- D. Kaufmann**, Geschichte der Attributenlehre in der jüdischen Religionsphilosophie des Mittelalters von Saadja bis Maimûni. Gotha 1877, Perthes. (XIV, 528 S. in gr. 8°.)
- D. Rosin**, Die Ethik des Maimonides. (In: Jahresbericht des jüdisch-theol. Seminars Fränkel'scher Stiftung. Breslau 1876, Jungfer's Buchdr. [Skutsch]. S. 1—150 in gr. 8°.)

Als mitconstituirende Factoren für die zur Blüte entwickelte Scholastik kommen arabische und jüdische Philosophie hier in Betracht. Für erstere nenne ich Spitta's Darstellung jenes Mannes, welcher im 10. Jahrhundert der vornehmste Vertreter der Reaction der Orthodoxie gegen die rationalisirende Richtung der Mutaziliten war, nachdem er selbst sich von letzterer abgewendet hatte. Eine Liste seiner Werke und einige Texte sind beigefügt ¹⁾. Sodann sind Dieterici's Arbeiten zu nennen; die an erster Stelle angeführte bildet die erste Hälfte des ersten, allgemeinen Theils der Philosophie der Araber im 10. Jahrhundert nach Christus (aus den Schriften der lautern Brüder), während die seit 1865 unter besonderen Titeln erschienenen sich dazu als die verschiedenen Abteilungen des zweiten, speciellen Theils verhalten. Sie repräsentiren uns das nach Dieterici in der zweiten Hälfte des 10. Jahrhunderts in einer Art von Encyclopädie zusammengefasste und zugleich unter mystisch-speculative Gesichtspunkte gebrachte Wissen aus den Kreisen jener sogenannten lautern Brüder. Der jüngst erschienene Teil (Einleitung, Makrokosmos), welchem der Mikrokosmos bald folgen soll, giebt nach etwas weit ausgreifenden orientirenden Rückblicken auf Judentum und Christentum, Gnosis, Manichäismus und Entwicklung christlicher Speculation einerseits, auf die innere Entwicklung des Islam andererseits, eine Darstellung

1) Vgl. Landauer's Anz. in d. Gött. Gel. Anz. 1878, Stück 12.

der Grundlinien der hier vertretenen Weltanschauung, in welcher die aristotelischen Elemente stark mit neuplatonischen und pythagoreischen versetzt sind. Man wird die Bedeutung dieser Erscheinung, welche in der Tat ein wichtiges Glied in der Kette der von der neuplatonischen Theosophie aus sich erstreckenden Wirkungen bildet, darum nicht geringer schätzen dürfen, weil man sich durch A. Springer ¹⁾ daran erinnern lässt, dass diese mystisch-speculative Richtung der geheimen Bruderschaft allerdings nicht als „die Philosophie“ der Muslim angesehen werden darf. Eine interessante Ergänzung des hier Gegebenen und in dem oben an dritter Stelle genannten Vortrag in engeren Grenzen Behandelten giebt der an vierter Stelle genannte Vortrag über die sogenannte „Theologie des Aristoteles“, jene zuerst in Rom 1517 gedruckte, aber den Scholastikern bereits bekannte Schrift, welche in ähnlicher Weise Aristotelisches mit Neuplatonischem verschmilzt. Dieterici charakterisirt dieselbe und bezeichnet sie als den etwa hundert Jahre älteren Vorgänger des erweiterten Systems der lautern Brüder — nach der eigenen Angabe des Buches, dass ein Christ Nâima aus Emesa dieses von Porphyrius dem Tyrirer erklärte Buch des Aristoteles aus dem Griechischen ins Arabische für Al-Kindî übertragen habe (vgl. dazu schon Haneberg, Sitzungsber. der Münch. Akademie 1862, I, 1—12). „In einer bestimmten Reihenfolge, in der Theologie des Aristoteles, den Schriften der lautern Brüder und den Schriften des Maimonides, hat ein byzantinischer Christ, haben edle Muslim im Osten und ein über sein Jahrhundert weit hervorragender Jude in Spanien daran gearbeitet, diese Grundanschauung von der Harmonie des Alls stets wach zu halten.“ — Landauer veröffentlicht nach einer Leidener und einer Mailänder Handschrift mit Zuhülfnahme der alten lateinischen Uebersetzung von Andreas Alpagnus (Ven. 1546) und dem betreffenden Abschnitt in dem Kusari des Jehuda Halewi eine psychologische Schrift Avi-

¹⁾ Ztschr. d. DMG., Bd. XXX, S. 330—335. Vgl. noch Literar. Centralbl. 1877, S. 373f.; Steiner in der Jenaer Lit.-Zeitung 1876, S. 697f. und Landauer in d. Gött. Gel. Anz. 1878, Nr. 1.

cenna's im arabischen Text (S. 339—372) und in deutscher, mit Anmerkungen versehener Uebersetzung (S. 373—418). Er sieht darin eine Jugendschrift des Philosophen (s. die einleitenden Bemerkungen S. 335—339). Den Abschnitt des Kusari hat er als eine wörtliche Excerptirung unserer Schrift erkannt, und zwar giebt Jehuda Halewi die hier reproducirten Erörterungen als Ansicht der Philosophen schlechthin wieder. Die Untersuchungen über die Selenkräfte im Einzelnen schliessen sich sehr eng an Aristoteles an. Weiterhin aber enthält die Schrift wichtige Beiträge für die einflussreiche Lehre vom actualen und potentiellen Verstand (S. 409f.), für die Auffassung des Verhältnisses des Geistes zum universellen Verstand, der mystischen Erleuchtung u. s. w. — Sehr dankenswert ist es, dass M. J. Müller uns die religionsphilosophischen Abhandlungen des Averroes (unter dem Titel Philosophie und Theologie) in deutscher Uebersetzung gegeben hat, welche die Bestimmung des Verhältnisses von Religion, bzw. Theologie, und Philosophie eigentümlich illustriren. Es sind die beiden Schriften: Harmonie der Religion und Philosophie, und eine Art philosophische Dogmatik („Hinwegziehen des Schleiers von den Methoden der Beweise über die Glaubenssätze der Religion und Bekanntgebung der verführerischen Bedenklichkeiten und der in die Irre führenden Neuerungen, welche durch die [allegorische] Interpretation in dieselbe eingetreten sind“). Auch diese Schriften des Averroes sind durchzogen von Polemik gegen Abu Hâmid d. i. Ghazzâli, gegen dessen *Destructio philosophiae* Averroes seine *Destructio destructionis* richtete. Er tadelt an ihm, der die negativen, skeptischen Resultate der Philosophie hervorgehoben, um in der gläubigen Unterwerfung unter die religiöse Autorität unsomewhat zur Befriedigung zu kommen, besonders dies, dass er, wie allerdings schon viele vor ihm (die Motazila), die heilsame, strenge Scheidung zwischen den Wissenden und der Menge preisgegeben, speculative Fragen nicht in der der Menge unzugänglichen Form strenger Demonstration behandelt habe, sondern in Schriften allgemein zugänglicher Form (nämlich der poetischen, rhetorischen oder dialektischen). „Da überschwemmte der Giessbach die Städte.

Nämlich er teilte die ganze Philosophie und die Ansichten der Philosophen, so weit ihm sein Verstand führte, der grossen Menge mit.“ Man muss die Religion in ihrem äussern Wortlaut festhalten und den Menschen der grossen Menge nichts von der Vereinigung der Religion und der Philosophie sagen. Denn dieses ausdrücklich mitteilen heisst ihnen die Resultate der Philosophie mitteilen, ohne dass sie eine Demonstration dafür haben. Nachdem aber die Mitteilung einmal geschehen, muss allerdings gezeigt werden, dass die Religion nicht im Gegensatz zur Philosophie steht, noch diese zu jener. Zu diesem Zwecke sucht die erstgenannte Abhandlung Recht und Pflicht der dazu Befähigten zur philosophischen Speculation vermittelt einer charakteristischen Exegese ¹⁾ aus dem Koran selbst abzuleiten; sie kann nicht zum Widerspruch gegen den Inhalt des Religionsgesetzes führen; bei anscheinendem Widerspruch ist am äusserlichen Wortlaut „Interpretation“ (allegorische Auslegung) zu üben. Wie weit diese zu gehen habe, wird vorsichtig angedeutet, umsomehr aber betont, dass dies nur Sache der speculativen Philosophie, nicht der Menge ist. Wenn Averroes am Schlusse der ersten Abhandlung in Betreff der verschiedenen Methoden des Fürwahrhaltens drei Klassen unterscheidet, nämlich 1) die bloss der rhetorischen Ueberredung Fähigen, 2) die Leute der dialektischen Interpretation (beweisende Dogmatiker, welche vom Positiven ausgehend dasselbe auf logisch-dialektischem Wege verteidigen, bzw. begründen), 3) Leute der evidenten Interpretation und Demonstration, die rein speculativen Philosophen, so tritt er selbst in der zweiten grösseren Abhandlung offenbar auf jenen mittleren Standpunkt, um, ohne dass hier die Philosophie ihr letztes Wort spricht ²⁾, durch be-

1) S. darüber Merx a. a. O., S. 155.

2) Wenn Reuter in seiner Skizze der negativen Tendenz der arabischen Philosophie (Gesch. d. Aufkl. II, 43—53) hervorhebt, wie die Anerkennung der nicht anzutastenden positiven Religion und die Rücksicht auf die Menge der Unmündigen bei Ibn Tofail und Averroes die unbeschränkte Freiheit des Philosophen in seiner die positive Religion auflösenden Speculation zur Kehrseite habe, so würde doch damit eine Anerkennung des Wahrheitsgehaltes in der Religion bei aller

sonnene Erwägung und vorsichtige Abgrenzung eine von irreleitendem Beweisverfahren möglichst gereinigte, den Kern der muhamedanischen Religionslehre festhaltende mittlere Erkenntnis zu gewinnen. Die Ausführung enthält eine Reihe interessanter Erörterungen über die Existenz Gottes (die Ueberzeugung davon ist nicht auf blosse Autorität zu gründen, auch nicht auf dem mystischen Wege der Ssufis zu gewinnen, obgleich die Abtödtung der Begierde eine notwendige Bedingung rechter Speculation ist, sondern mittelst rationeller Argumentation); Einheit und Eigenschaften Gottes; „Kenntnis der Freiheit Gottes von Unvollkommenheit“ (d. i. Unkörperlichkeit und Unräumlichkeit Gottes; hier vorsichtige Erörterungen, weil anerkannt wird, dass die religiöse Anschauung von beiden nicht völlig loskommen könne); endlich Kenntnis der Handlungen Gottes, nämlich Hervorbringung der Welt, Sendung der Propheten, Prädestination und Ratschluss Gottes, Unrecht und Gerechtigkeit (gegen die Aschariten, welche im Interesse der absoluten Determination behaupten, dass von Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit nur nach Massgabe des positiven religiösen Gesetzes die Rede sein könne, nicht vom Standpunkte des Absoluten); endlich Eschatologie. Aus den zahlreichen Erörterungen sei hervorgehoben, dass der Verfasser wiederholt Beweisarten für das Dasein Gottes, welche zur Kategorie des kosmologischen Arguments gehören, als nicht zum Ziele führend verwirft und dagegen mit Nachdruck auf die teleologische Betrachtungsweise des physikotheologischen Arguments als religiös einleuchtend sich zurückzieht. In dem Zusatz S. 119 — 122 rechtfertigt Averroes sich hinsichtlich der den Philosophen zum Vorwurf gemachten Behauptung, Gott wisse die particularia nicht: allerdings wisse er sie nicht mit einem hervorgebrachten (durch das Entstehen der Einzeldinge causirten) Wissen, da Gott die Ursache von ihnen, nicht seinerseits in seinem Wissen von ihnen bedingt sei. Die Merx'sche Abhandlung weist auf die Zeitlage hin, von der Averroes persönlich berührt

philosophischen Unhaltbarkeit ihrer Vorstellungsformen noch nicht schlechthin ausgeschlossen sein.

und in seiner vorsichtigen Haltung bestimmt erscheint, charakterisirt den Standpunkt und weist nicht ohne Grund auf den wirklichen Mangel eines tieferen Verständnisses vom Wesen der Religion bei Averroes hin.

Die Beiträge Joel's zur Geschichte der [jüdischen] Philosophie, welche jetzt gesammelt ausgegeben werden, sind sämtlich früher erschienen. Zwei (über Philo) stehen zur patristischen Dogmengeschichte, die bekannten Abhandlungen über Maimonides, Albertus des Grossen Verhältnis zu Maimonides, über Levi ben Gerson, Ibn Gabirol, Saadias zur scholastischen in Beziehung und sind trotz der Neigung des Verfassers, die Verdienste der Juden in eine übertriebene Beleuchtung zu stellen, von anerkanntem Werte ¹⁾.

Die Eisler'schen Vorlesungen bilden die erste Abteilung zu der bereits 1870 erschienenen Abhandlung über Moses Maimonides als der zweiten; mit der „bald zu erscheinenden“ (sic!) dritten (zur Philosophie des Mittelalters nach M. Maimonides) hofft der Verfasser das Werk zu Ende zu bringen. Höhere wissenschaftliche Ansprüche darf man an diese Vorlesungen, auch abgesehen von ihrem oft recht schlechten Deutsch, nicht machen; indessen geben sie in ihren Referaten aus den Werken Saadja's, Bachja's, Gabirol's, Jehuda Halewi's und Ibn Esra's (besonders über seine Berührung mit Gabirol in Commentaren und kleinen Schriften) immerhin einen bequemen Ueberblick; der mächtige Einfluss, welchen Gabirol's Fons vitae auf die Scholastik des 13. Jahrhunderts gehabt hat, veranlasst den Verfasser zu der lächerlichen Uebertreibung, jenes Buch habe „den Grund zur mittelalterlichen Scholastik gelegt“. Von bei weitem höherem wissenschaftlichen Werte ist das umfangreiche Werk von Kaufmann; das liegt auch für den auf der Hand, der, wie Referent, die sprachlichen Aufstellungen des Verfassers und mithin seine Auffassung im Einzelnen nicht zu controlliren vermag. Das Werk ist eine überaus reiche und dankenswerte Fundgrube auch für eine Menge von einzelnen Fragen und Problemen. Da Streif-

1) Die übrigen Abhandlungen beziehen sich auf Neueres (Spinoza, Mendelssohn u. s. w.)

lichter auf das ganze Gebiet arabischer und jüdischer Philosophie fallen, so war der Index unentbehrlich; derselbe ist nun auch hinsichtlich der Personennamen sehr vollständig, hinsichtlich der in Frage kommenden Materien dürfte er bei der Fülle der Untersuchungen etwas mehr ins Einzelne gehen. Mit besonderer Sorgfalt verfolgt der Verfasser die illustrierenden Parallelen aus der arabischen Philosophie. Natürlich nötigt die Geschichte der Attributenlehre, auf den Gottesbegriff überhaupt einzugehen und dabei allgemeinere Fragen zu berühren. Saadja's religionsphilosophische Stellung ist durch die Fürst'sche, aus dem Hebräischen Tibbons geschöpfte Uebersetzung des Hauptwerkes Emunoth grösserem Kreise zugänglich; Kaufmann bringt aber, obwohl er nur an wenigen Stellen den nur handschriftlich vorhandenen arabischen Grundtext heranziehen konnte, mehrfache Berichtigung und vielfache Erläuterung. In der Beurteilung der Attributenlehre Saadja's, welche bereits im Anschluss an die Mutazila die Tendenz, den Gottesbegriff von allen endlichen Bestimmungen zu befreien, bis zur Zurücknahme aller Attribute in die göttliche Einheit verfolgt, bemüht sich m. E. Kaufmann vergeblich, S. 28 f. einen wirklichen Unterschied zwischen Saadja's Aufstellungen und den analogen der christlichen Väter zu finden. Saadja folgt auch darin den Mutazila, dass der Schluss der Attributenlehre in Bekämpfung der christlichen Dreieinigkeit ausgeht, welche als Hypostasirung der Attribute ¹⁾ gefasst wird (S. 37 ff.). Beachtenswert ist auch die Stelle über die verschiedenen christlichen Ansichten

1) Wenn dabei Saadja (S. 41 f.), wie auch Schahrastani, eine Trinitätslehre voraussetzt, welche sich auf die Dreiheit von Wesen, Wissen und Leben gründet, so ist das doch nicht so singular, wie es zunächst scheint. Es geht zurück auf die herrschende Vorstellung, dass der Logos des Vaters Vernunft und Weisheit ist, ohne welche er nicht wissend und weise wäre; daran konnte sich leicht eine ähnliche Verwertung des solemn Prädicats des Geistes (*τὸ νόημα, τὸ ζωποιοῦν* Nicaeno-Const.) schliessen, obgleich dabei ursprünglich nicht sowohl an das immanente trinitarische Leben, als an das Princip des wiedergeborenen Lebens gedacht ward (Basil. de sp. s., c. 24 [§ 56]; vgl. c. 15 [§ 36], c. 9 [§ 22]). Vgl. übrigens die Dreiheit *νοῦς, λόγος, ζωή* im Bekenntnis des Jacob Baradaeus bei Cornill (s. o. II, 433).

von den Naturen Christi, S. 48 ff., die aber von Kaufmann nicht ganz richtig auf die verschiedenen kirchlichen Parteien bezogen werden ¹⁾. Für Bachja, dessen Namen der Verfasser auf Saadja folgen lässt, begnügt er sich damit, auf seine frühere Darstellung (Sitzungsberichte der phil.-hist. Klasse der k. Akad. d. W. zu Wien, Bd. LXXVII, S. 257—280) zu verweisen. Bei Sal. Ibn Gabirol (S. 93—115) bemüht sich der Verfasser nachzuweisen, dass er nicht, wie gemeinlich angenommen, den Willen als mittlere Hypostase zwischen die erste Substanz als Ursache und die Zweiheit ihrer Wirkung (Stoff und Form) einschiebe, noch auch, wo er ihn mit der Weisheit identificirt, ihn als wirklich unterschiedenes Attribut im Sinne einer realistischen Eigenschaftslehre angesehen wissen wolle. Die Beweisführung scheint mir zu übersehen, dass bei den beherrschenden neuplatonischen Grundgedanken die Unterscheidung des für sich seienden, abstract einheitlich gefassten Gottes und Gottes nach der Seite seiner Aeusserung und Wirksamkeit in der Welt (=Wille) eben notwendig zu einer schillernden Vorstellung führt, welche zwischen der einer von Gott unterschiedenen Hypostase und der einer mit Gott wesentlich identischen, formenden Kraft schwankt, und dass in ähnlicher Weise auch jede reale Unterschiedenheit eines Attributes von Gott gezeugnet wird, und der Philosoph doch nicht umhin kann, in Gott selbst ein Begründetsein jener Duplicität anzunehmen, welche in allem Geschaffenen erscheint. Im Uebrigen scheint allerdings die Polemik des Verfassers namentlich gegen Joel, welcher im *Fons vitae* nichts als ein Lehrbuch der neuplatonischen Philosophie sehe und die Aussagen Gabirol's zu sehr nach Plotin messe, nicht unberechtigt ²⁾. Sehr dankenswert ist die darauf folgende Darstellung der Lehre Jehuda Halewi's. Hier weist

1) P. Bloch, *Glauben und Wissen*; Saadiah's religionsphilosophisches Buch, aus dem Hebr. übersetzt, (im *Jüdischen Literaturblatt* 1878) ist mir nicht zugänglich gewesen.

2) Frankl in seiner Recension Kaufmann's (*Ztschr. d. DMG.*, Bd. XXXII, S. 213—221) erkennt an, dass K. in einigen nicht unwesentlichen Punkten die Unabhängigkeit Gabirol's von Plotin nachweise.

Kaufmann (S. 117—140) nach, dass der Standpunkt Halewi's, der des positiven Offenbarungs- und Traditions Glaubens, welcher die Anmassung der Philosophie zurückweist und ihre Zersetzung der religiösen Wahrheit durch Hinweisung auf die eigene Zwiespaltigkeit und Unsicherheit ihrer Beweise scharf bekämpft, aber vom sichern Boden des Glaubens aus die Dienstleistung philosophischen Denkens zur Rechtfertigung des Glaubens selbst beansprucht, nicht nur der Stellung Ghazzali's wesentlich analog sei, sondern directen Einfluss von dessen Schriften verrate. Hierfür macht er unter vielem anderen auch geltend das Zusammentreffen in den drei Punkten, welche in der *Destructio philosophiae Ghazzalis* als die eigentlichen Hauptketzereien der Philosophen hervorgehoben werden: Ewigkeit der Welt, Gottes Unkenntnis der Einzeldinge und speculative Verflüchtigung der Lehre von Lohn und Strafe im Jenseits (vgl. das Gedicht S. 129); die besonders von Grätz (*Gesch. der Juden VI, 138*) behauptete Originalität Halewi's lässt also der Verfasser in dieser Beziehung nicht gelten, was ihn nicht hindert, die Verdienste Halewi's im übrigen hoch anzuschlagen. Kaufmann rühmt die klare Erkenntnis Halewi's darin, dass wir auf speculativem Wege zu wirklichen Aussagen über Gottes Wesen nicht kommen; Halewi unterscheidet Attribute der Tätigkeit, relative — richtiger Attribute der Relation — und negative Attribute, lässt aber das Wesen Gottes selbst von diesen allen nicht berührt werden und will dadurch die so sehr perhorrescirte Verendlichung des Absoluten durch eine Mehrheit von unterschiedenen Bestimmungen vermieden sehen. Er zuerst räume mit den die Früheren (Saadja, Bachja) in so grosse Schwierigkeiten verwickelnden Wesensattributen völlig auf und zeige die wahre Einsicht in das Wesen der negativen Attribute, auf deren Wert auch die positiv ausgedrückten Attribute (wie lebend, Einer etc.) reducirt werden. Ich vermag in der Verfolgung dieser Richtung ein so besonderes Zeugnis hervorragender Gedankenkraft, wie sie Kaufmann rühmt, nicht recht zu erkennen. Im Grunde wiederholt sich in der Auffassung der sogen. negativen Attribute nur die alte neuplatonisch-areopagitische Weisheit, welche das Abso-

lute in seiner Ueberschwänglichkeit über alle Bejahung und Verneinung hinaushebt. Dabei verfährt überdies Halewi, wie Kaufmann anerkennt, keineswegs consequent. Das Schwergewicht liegt nun aber auf der den Vernunftschlüssen gegenübergestellten offenbarungsmässigen Gotteserkenntnis als einer erfahrungsmässigen (auf dem äussern und innern Sinn beruhenden). Hier sind die Erklärung des höchsten Gottesnamens (יהוה) als des durch Offenbarung gegebenen Eigennamens des Offenbarungsgottes in seiner wunderwirkenden Allmacht, die Theorie von der Kette der Offenbarungsträger, von den geschaffenen Lichterscheinungen als den Medien der äusseren Gottesoffenbarung, von den inneren Wahrnehmungen der Propheten vermittelt des inneren Sinnes, aus deren bei ihnen allen übereinstimmenden Bildern ihr Verstand das Wesen dessen erschliesst, was ihnen geoffenbart werden soll, von grossem Interesse; nur der prophetischen (auf Erfahrung und Anschauung ruhenden) Gotteserkenntnis eignet jene lebendige Ueberzeugungskraft, aus der Liebesglut und freudige Opferwilligkeit hervorgehen ¹⁾. Sehr dankenswert ist auch die ausführliche Behandlung der Lehre Joseph Ibn Zaddik's (S. 253 — 337), zu dessen von Jellinek herausgegebenem Sefer Olam Hakaton der Verfasser neue Collationen verschiedener Handschriften benützt hat. Wir verweisen auf die entwickelte principielle Stellung des unter den neuplatonischen Ueberlieferungen der lauterer Brüder stehenden Verfassers gegenüber der ihm als Halbheit erscheinenden philosophirenden Theologie des Karäers Al Basir (S. 255—276, wozu S. 336 Anmerk. zu vergleichen, wo eine Aeusserung des Maimonides über die philosophische Stellung Ibn Zaddik's nach Geiger's Vorgange gegen ein weit verbreitetes Missverständnis sichergestellt wird); auf die Bekämpfung der Lehre, dass Gott mit einem geschaffenen Willen wolle, und die Be-

1) Die in der That höchst anziehende Persönlichkeit dieses jüdischen Religionsphilosophen hat Kaufmann in einem besonderen Schriftchen geschildert: „Jehuda Halewi; Versuch einer Charakteristik“ (Breslau 1877, Schletter'sche Buchhandlung 48 S. in 8^o). Ein wenig überschwänglich und doch das Eigentümliche wenigstens des Dichters für den Nichtkennner nicht grade tief erschliessend.

mühungen (S. 303—311) in der Annahme des mit Gottes Wesen identischen Willens der Unveränderlichkeit Gottes nicht zu nahe zu treten; auf die Ausschliessung alles Nachdenkens und Ueberlegens von der göttlichen Schöpferthätigkeit (S. 319), welche Ibn Zaddik nach des Verfassers Annahme aus der sogenannten Theologie des Aristoteles aufgenommen habe, u. a. m. In Betreff des Abraham Ibn Daud (dessen Darstellung nun S. 339—360 folgt) hatte der Verfasser schon früher (S. 241—252) bemerkt, dass das auffällige Schweigen desselben über den ihm ohne Zweifel bekannten Kusari des Jehuda Halewi die erste Reaction des Aristotelismus im Judentum gegen die von Ghazzali ausgegangene, von Jehuda Halewi entwickelte Denkweise bezeichne. In der Erörterung seiner Gotteslehre scheint manche Stelle der Uebersetzung des Emunah ramah von Simson Weil Berichtigung zu empfangen. Die Arbeit des Verfassers gipfelt nun in der mit besonderer Vorliebe ausgeführten Darstellung der betreffenden Lehre des Maimonides. Vom Begriff der Einheit (und Einfachheit) Gottes wird hier mit grossem Nachdruck gegen jede positive Prädication Gottes vorgegangen, die Einsicht in die Erhabenheit Gottes über alle Erkenntnis und die Unerkennbarkeit seines Wesens ist die wahre Gotteserkenntnis. Weder Definitionen, noch Teile von Definitionen (dem Wesen inhärende Attribute), noch Qualitätsbestimmungen, noch wirkliche Relationen können von Gott ausgesagt werden; lediglich indem man Gott seine Tätigkeiten beilegt, kann man zu positiven Aussagen über ihn kommen, bei denen man aber sich bewusst bleiben muss, dass diese Aussagen mit dem Wesen Gottes nichts zu tun haben, und die Verschiedenheit der Tätigkeiten nicht aus inneren Unterschieden im Wesen des Urhebers hervorgeht. Unter den Zurückweisungen verschiedener Einwände hebe ich die charakteristische Erörterung über die dreizehn Eigenschaften (Mid-doth) der Stelle Exod. 34, 6. 7 und die vorausgegangene Erzählung hervor, welche darauf hinausläuft, dass alle diese Eigenschaften auf Tätigkeitsattribute reducirt werden (S. 402 bis 414). Als allgemeiner Kanon zur Beurteilung aller Gott beizulegenden Attribute gilt der vierfache: 1) alle Körper-

lichkeit ist von Gott auszuschliessen (aber jede Aufhebung von Gottes Einheit [Einfachheit] führt zur Verkörperung, S. 373f.), 2) desgl. alle Affection und Veränderung; 3) keine blosser Potentialität ist von ihm auszusagen (Gott ist reine Actualität), 4) desgl. keine Aehnlichkeit mit einem Geschöpf. Auch wo nominell letzteres unvermeidlich ist, handelt sich's bloss um eine Namengleichheit sachlich disparater Dinge (so wenn wir Gott Dasein zuschreiben, s. S. 422). Natürlich flüchtet nun auch Maimonides zu den negativen Eigenschaften, auf deren Wert auch alle positiven Aussagen, zu denen der Glaube sich genötigt sieht (soweit sie nicht Tätigkeitsaussagen sind), zu reduciren sind. Dies geschieht nicht ohne Sophistik, gegen welche Kaufmann (S. 477f.) seinen Philosophen vergeblich in Schutz zu nehmen sucht, wie am stärksten die Argumentation des Maimonides (S. 455f.) zeigt, dass man sich wirklich durch fortgesetzte Negation dem Begriff eines Dinges nähert, — eine Argumentation, welche ernstlich auf Gott bezogen den positiven Begriff vielmehr voraussetzt, der durch fortgesetzte Negation nur specificirt wird, nicht ernstlich genommen aber, wie von Kaufmann (S. 456. 476) geschieht, kein tertium comparationis mehr bietet. Der für diesen ganzen Standpunkt geeignetste Ausdruck ist der häufig wiederkehrende: Gott ist gleich sehr über die ihm scheinbar beigelegte Vollkommenheit wie über die von ihm abgewehrte Unvollkommenheit erhaben. Bezeichnend für den intellectualistischen Standpunkt des Maimonides, dem die Stufe der Gottesnähe genau dem Grade der Gotteserkenntnis entspricht, ist es nun, dass er nach Obigem die Grade der Gotteserkenntnis nur zu messen weiss nach dem Masse des gewonnenen Fortschrittes im Negiren positiver Bestimmungen (S. 440f.)¹⁾. — Mit der Ethik des Maimonides beschäftigt sich die fleissige Arbeit Rosin's²⁾, deren Einleitung auf das Verhältnis zu den arabischen und jüdischen Vorgängern so-

1) Vgl. noch die Rec. von Simonsen in d. Theol. Lit.-Ztg. 1878, Nr. 4.

2) Vgl. dazu Kaufmann i. d. Ztschr. d. DMG., Bd. XXX, S. 359 bis 366. Lit. Centralbl. 1876, Nr. 19.

wie auf die allgemeine Stellung des Maimonides zu der Frage nach dem Verhältnis der wissenschaftlichen Erkenntnis zu der heterogenen religiösen Ueberlieferung eingeht. Der erste Teil handelt von der allgemeinen Ethik, bespricht die Eingliederung der Ethik als Wissenschaft von der Selbstleitung in die praktische Philosophie, ihr Princip in der Kategorie von Gut und Böse und ihr Verhältnis zur Offenbarungslehre. Während im Gebiete des Notwendigen die Kategorie Wahr und Falsch herrscht und den Inhalt der Vernunftkenntnis bildet, herrscht im Gebiete der Freiheit die Kategorie Gut und Böse, welche nur Sache des Meinens und Annehmens (der subjectiven Entscheidung, *δοξάζειν*) ist. Vor dem Sündenfalle besass der Mensch natürlichen Verstand und Vernunftbegriffe, aber die sittlichen Begriffe Gut und Böse waren ihm unbekannt. Erst bei der Uebertretung des göttlichen Gebotes, als er den Gelüsten der Einbildungskraft und den Eingebungen seiner sinnlichen Begierde folgte, erfuhr er die Grenze des sittlich Erlaubten und sank herab zur Beachtung und Erkenntnis der Kategorie des Guten und Bösen, welche für Gott und für jedes reine Vernunftwesen gar nicht gilt. In der Erörterung des Verhältnisses der Ethik zur Offenbarungslehre tritt das ganz Ungenügende in der Verbindung der religiösen Gesichtspunkte mit den philosophisch-ethischen auffällig zu Tage. Nach der Darstellung Rosin's hat Maimonides in dem Mischna-Commentar unterschieden: 1) Gesetze für den Einzelnen, welche sein Verhältnis zu Gott allein betreffen, und deren Erfüllung zum ewigen Leben führt, und 2) Gesetze zum Besten des menschlichen Zusammenlebens (was dir nicht lieb ist, tue dem andern nicht), welche schon hier ihren Lohn mit sich bringen. Später (*More Neb.*) theilte er die Lehren der Offenbarung überhaupt in theoretische und praktische, Lehren der Wahrheit und der Sittlichkeit: die Mosaische Lehre enthalte zum geistigen Wohle ihrer Bekenner metaphysische Wahrheiten (teils ausdrücklich, teils in bildlichen Andeutungen), sie regle aber auch um des leiblichen Wohles willen das Zusammenleben durch Vorschriften sowohl für die Handlungen als für den Charakter, um der Rechtlosigkeit zu wehren und

das Zusammenleben heilsam zu machen. Man vergleiche damit, wie weiterhin in der anthropologisch-philosophischen Grundlegung, wo auf die Aristotelische Grundlage und ihre Modification durch arabische Philosophie eingegangen wird, die Beziehung der einzelnen Selenkräfte zum sittlichen Leben sich stellt. Maimonides, der übrigens die Aristotelische Unterscheidung der ethischen und dianoetischen Tugenden festhält, stellt als zweifelhaft dar, ob die Wurzel des vorschriftswidrigen und vorschriftsmässigen Handelns bloss im Empfindungs- und Begehrungsvermögen zu suchen sei, oder auch im Denkvermögen; entscheidet sich aber doch für letzteres und findet das in letzterem wurzelnde sittlich qualificirte Handeln, das allerdings nicht eigentlich Handlung sei, im Glauben einer wahren oder Irr-Lehre. Hier findet Rosin die Grundlage für die von Maimonides in die Halachah eingeführte Mitzählung von Glaubenssätzen als Gesetzen der Thora (S. 56 Anm.). Die nachdrücklichen Bemühungen des Maimonides, die menschliche Freiheit zu wahren und mit dem Begriff der göttlichen Allwissenheit auszugleichen, finden dann sorgfältige Darstellung. Von besonderem Interesse dürfte weiter die Erörterung über das tugendhafte Verhalten als Einhalten der rechten Mitte sein, insofern hier das Aristotelische Princip zwar entschieden zu Grunde gelegt, aber von ganz anderen Gesichtspunkten durchsetzt wird, nämlich von dem Platonischen der Entsinnlichung (S. 857), wiewohl Maimonides die Askese nur als therapeutisch, nicht als an sich wertvoll gelten lässt. Endlich sind beachtenswert die Mitteilungen über das höchste Gut, die höchste Lust des Menschen in der Erkenntnis der Wahrheit. Die geistige Vollkommenheit, bestehend im Besitz der dianoetischen Tugenden, steht über der ethischen Vollkommenheit. Der reine Intellectualismus wird, wie dem ethischen Lebensinhalt, so auch dem religiösen gegenüber festgehalten und die Wendung aus dem Rationellen ins Mystische abgewehrt — die Glückseligkeit besteht in der Gotteserkenntnis, die auf dem Wege selbständigen Denkens gewonnen wird —; indessen auf dem höchsten Punkte liegt letztere doch, wie die schöne Entwicklung S. 118 f. zeigt, sehr nahe. Auf S. 120 — 123 giebt Rosin

eine Uebersicht über die ethische Terminologie des Maimonides. Der zweite Teil (S. 123—150) behandelt „die Ethik im besonderen“. Der Verfasser meint die ethischen Ausführungen hinsichtlich der Anschauungen von der individuellen Sittlichkeit und der sittlichen Gemeinschaft; er giebt eine Blumenlese, welche manches Anziehende enthält. Ganz hat auch der sonst sehr besonnene Verfasser der Versuchung nicht widerstanden, in dem grossen jüdischen Denker schon die Vorausnahme späterer philosophischer Erkenntnisse entdecken zu wollen. Dem Maimonides soll (S. 40 ff.) schon nicht ganz entgangen sein, was in der Ethik als wesentlichen Factor eingeführt zu haben als ein Verdienst Schleiermacher's gerühmt werde, nämlich die ethische Bedeutung der Eigentümlichkeit des menschlichen Einzelwesens; allein in dem vom Verfasser Beigebrachten liegt auch nicht das Allermindeste, was eine Erinnerung an Schleiermacher rechtfertigt.

4. Zur Dogmengeschichte der Scholastik seit Beginn des 13. Jahrhunderts.

- Fr. Nitzsch**, Die Ursachen des Umschwungs und Aufschwungs der Scholastik im 13. Jahrhundert. (In d. Jahrb. f. protest. Theol. II, 1876, S. 532—560.)
- M. Schneid**, Aristoteles in der Scholastik. Ein Beitrag zur Geschichte der Philosophie im Mittelalter. Eichstädt 1875, Krüll. (170 S. in gr. 8°.)
- W. Redepenning**, Ueber den Einfluss der Aristotel. Ethik auf die Moral des Thomas von Aquino. Goslar (Jena, Deistung) 1875. (31 S. in gr. 8°.)
- K. Werner**, Der Entwicklungsgang der mittelalterlichen Philosophie von Alcuin bis Albertus Magnus. Wien, Gerold's S. Aus: Denkschriften der k. Akad. d. W. 1875/6. (82 S. Imp.-4.)
- —, Die Psychologie und Erkenntnislehre des Johannes Bonaventura. Wien, Gerold's S. Aus: Sitzungsber. der k. Akad. d. W. 1876. (70 S. Lex.-8.)
- —, Die Psychologie und Erkenntnislehre des Johannes Duns Scotus. Wien, Gerold's S. Aus: Denkschr. der k. Akad. d. W. 1877. (96 S. Imp.-4.)
- A. Jundt**, Histoire du panthéisme populaire au moyen-âge et au seizième siècle (suivi de pièces inédites concernant les frères du libre esprit, maître Eckhart, les libertins spirituels). Paris 1875, Sandoz et Fischbacher. (310 S. in gr. 8°.)

- W. Preger**, Beiträge zur Geschichte der Waldesier im Mittelalter (Abh. der k. bayer. Akad. d. W.). München 1875, Franz. (72 S. in gr. 4^o.)
- Nic. Thœmes**, Divi Thomae Aquinatis opera et praecepta quid valeant ad res ecclesiasticas, politicas, sociales. Comm. lit. et crit. Pars I^a. Berol. 1875, Puttkammer et Mühlbrecht. (4 Bl., 150 S. in gr. 8^o.)
- P. Tschackert**, Peter von Ailli (Petrus de Alliaco). Zur Geschichte des grossen abendländischen Schisma und der Reformconcilien von Pisa und Constanz. Anhang: Petri de Alliaco anecdotorum partes selectae. Gotha 1877, F. A. Perthes. (XVI, 382 u. 53 S. in gr. 8^o.)
- Köhler**, Die Staatslehre der Vorreformatoren. (In d. Jahrb. f. deutsche Theologie XIX, 1874, S. 353—392; XX, 1875, S. 83—127.)
- F. X. Linsenmann**, Konrad Summenhart. Ein Culturbild aus den Anfängen der Universität Tübingen. Tübingen 1877, Fues. (90 S. in gr. 8^o.)
- G. Plitt**, Jodokus Trutfetter von Eisenach, der Lehrer Luther's, in seinem Wirken geschildert. Erlangen 1876, Deichert. (60 S. in gr. 8^o.)

Zur allgemeinen Charakteristik des geistigen Besitzstandes der Zeit hat Liliencron einen anziehenden Beitrag geliefert ¹⁾. In reinlichen Umrissen giebt Nitzsch (s. o.) Rechenschaft über die Ursachen des Umschwunges der Scholastik im 13. Jahrhundert, indem er den neuen Zufluss von Bildungsmitteln (der ganze Aristoteles, die arabische und jüdische Philosophie), die dadurch auf dem Gebiete der Philosophie hervorgerufenen Wirkungen (allmählich eintretendes Uebergewicht des Aristoteles) und die Umgestaltung der Theologie in den engen Grenzen einer Abhandlung vielseitig und umfassend skizzirt, endlich das Verhältnis der so ungewandelten Scholastik des 13. Jahrhunderts zu der des 12. abwägt. Gegenüber dieser besonnenen Aufstellung macht Schneid's Arbeit (s. o.) den Eindruck einer befangenen Parteischrift, obwohl

1) R. v. Liliencron, Ueber den Inhalt der allgemeinen Bildung in der Zeit der Scholastik. Festsrede, geh. in der öffentlichen Sitzung der k. bayer. Akad. d. W. zu München (München 1876, Franz; 47 S. in gr. 4^o). Unbekannt ist mir geblieben die verwandte Arbeit: Boutarie, Vincent de Beauvais et la connaissance de l'antiquité classique au XIII^e siècle (Paris 1875, Palmié; 55 p. 8^o). [Extrait de la Revue des questions historiques.]

die fleissigen Zusammenstellungen ihr eine gewisse Brauchbarkeit verleihen. Die scholastische (thomistische) Theologie soll gegen den Vorwurf in Schutz genommen werden, dass sie durch den Aristotelismus und speciell den arabischen Aristotelismus (Averroismus) „corruptirt“ sei. Der Verfasser meint, die Scholastiker des 13. Jahrhunderts seien nicht sowohl durch die positive Anziehungskraft des Aristoteles zu dessen eifrigem Studium gekommen, als weil sie in der allgemeinen Begeisterung für den corrupten arabischen Aristoteles eine grosse Gefahr für die Kirche erkannt und, um diese Gefahr abzuwenden, zur Bekämpfung des falschen Aristoteles den wahren studirt hätten, den sie freilich auch als für die ihnen obliegende Aufgabe der Systematisirung der christlichen Wahrheit besonders geeignet erkannt hätten. Der Verfasser erörtert (II. Abschnitt, S. 57 ff.) den Gebrauch, den die Scholastiker von Aristoteles machen, hebt hervor, dass sie im Unterschied von der arabischen Philosophie den wahren und unverfälschten Aristoteles in der lateinischen Uebersetzung aus dem Urtexte besaßen, dass sie in ihren Erklärungen objectiv zu Werke gingen, so dass wir in ihren Commentaren die Lehren des grossen Meisters „im grossen und ganzen vollständig und unentstellt besitzen“, dass aber die Scholastiker den Aristoteles nicht nur in solchen Punkten corrigiren, die mit dem Glauben unverträglich sind, sondern auch in vielen andern, endlich auch, dass sie Fortbildner und Vervollkommner der Aristotelischen Philosophie seien. Die Nachweisungen über den letzten Punkt (S. 96 ff.) zeigen zwar, wie die ganze Arbeit, eine recht äusserliche Betrachtungsweise (z. B.: die Scholastiker haben durch Aufnahme der vier Cardinaltugenden die Aristotelische Ethik „completirt“, S. 144), dürften aber doch den brauchbarsten Teil des Buches bilden. Der Verfasser kommt freilich zu dem für seine Tendenz mager ausfallenden Resultate, dass die Scholastiker die Aristotelische Lehre „nicht einfach abgeschrieben und ohne alle Weiterbildung und Entwicklung aufgenommen haben“, was doch auch wohl niemand behauptet. Dagegen bleiben die tieferen Fragen über das Verhältnis der philosophischen Voraussetzungen zu den christlichen Grundanschauungen un-

berührt. In letzterer Beziehung lenkt Redepenning (s. o.) seine Untersuchung auf einen bestimmten Punkt, die Moral des Thomas von Aquino. Der Verfasser, in seiner Beurteilung der Aristotelischen Ethik beeinflusst von Walter („Die Lehre von der praktischen Vernunft in der griechischen Philosophie“, Jena 1874), skizzirt die bekanntlich sehr weitgehende Abhängigkeit des Aquinaten in der Ethik und ihren psychologischen Voraussetzungen von Aristoteles. Der eigentliche Schwerpunkt aber liegt ihm in der Aufweisung der inneren Widersprüche, in welche Thomas eben dadurch mit christlichen Postulaten gerate, und in der nicht zu beanstandenden Nachweisung, dass Thomas in der Verknüpfung christlicher Ideen mit Aristotelischen Sätzen es zu einer einheitlichen Tugendlehre nicht gebracht habe. Wenn er dabei (S. 24) hervorhebt: „in ganz besonders schwer wiegender Weise haben die Aristotelischen Philosopheme auf Thomas' Auffassung des Guten und Bösen im Zusammenhang mit seiner Lehre von Gott eingewirkt“, so ist meines Erachtens übersehen, dass die hier in Betracht kommenden Gesichtspunkte ihre Einwirkung nicht erst der scholastischen Combination christlicher Lehre mit Aristoteles verdanken, sondern bereits in der überwiegend platonischen Theologie der Väter wurzeln. Umfassendere Einblicke in die Entwicklung der christlichen Ethik von der patristischen Grundlegung aus bis in die entfaltete Scholastik des 13. Jahrhunderts eröffnet mit besonderer Beziehung auf Vincentius Bellov., sowie das ihm fälschlich zugeschriebene *Speculum morale* Gass in den gehaltreichen Artikeln in dieser Zeitschrift (I, 365—396; II, 332—355. 510—536), auf welche es hier nur der Verweisung bedarf. — K. Werner's oben angeführte Arbeiten münden ebenfalls auf dem Gebiete der entwickelten Scholastik des 13. Jahrhunderts ein und berühren die Fragen nach dem Einfluss der philosophischen Entwicklung auf theologische Lehren. Die erste Abhandlung bildet dazu die Brücke, indem sie den Entwicklungsgang der Psychologie von Alcuin bis Albertus M. verfolgt, hierbei auch auf minder Bekanntes in dankenswerten Referaten eingeht (z. B. Willh. v. Thierry, Isaak v. Stella u. a.) und zuletzt die Anthro-

pologie Alexander's von Hales und Albert's behandelt, wobei sowohl der Umstand, dass in beiden bereits der Gegensatz der Franciskaner und Dominikaner sich formirt, als der andere in Betracht kommt, dass Alexander doch nur erst mit einem Fusse auf dem neuen, durch den umfassenden Einfluss der Aristotelischen Studien geschaffenen Boden steht, mit dem andern noch auf dem der Platoniker und Mystiker des 12. Jahrhunderts. In der Abhandlung über Psychologie und Erkenntnislehre des Joh. Bonaventura sind die wichtigsten zugleich auch theologisch bedeutsamsten Punkte die Lehre vom göttlichen Ebenbilde und der centralen Stellung, welche dem Menschen vermöge seiner Leiblichkeit zukommt (der Mensch *imago expressior* verglichen mit den rein geistigen Wesen; S. 109 ff.); ferner die Ansicht von der allgemeinen Materie als auch Selensubstrat (*materia prima*) und von der vierfachen Stufe der Materialität (S. 114 ff.). Aus der Vorstellung von der *materia prima* leitet Werner es ab, dass es dem Bonaventura nicht besonders gelinge, die Selbständigkeit der einzelnen Menschenselen gegen die von Averroes behauptete reale Einheit derselben metaphysisch zu begründen. Weiterhin ist hervorzuheben, was über die Bedeutung der *Synderesis* bei Bonaventura und ihr Verhältnis zur *conscientia* beigebracht wird, sowie die Vergleichung mit dem Sprachgebrauch des Thomas (S. 128 ff.), endlich die Erwägungen über die Art, in welcher die scholastische Arbeit hier ausläuft in die mystische Richtung. Verdienstlich ist auch die auf die allgemeinsten Voraussetzungen zurückgehende und durch Beziehungen auf die Gesamtrichtung der scotistischen Lehre instructive Abhandlung desselben Verfassers über Psychologie und Erkenntnislehre des Joh. Duns Scotus, aus welcher für die Dogmengeschichte hervorgehoben werden möge die gelegentliche Beleuchtung, welche der Gottesbegriff (S. 365 f.), die Behandlung der Trinitätslehre mit Beziehung auf Augustin u. a. (S. 388 ff. 434 f.), die Vorstellung von den Engeln und ihrem Verhältnis zum Menschenwesen (S. 355 f. 359. 379) und die vom Ziel der Seligkeit (S. 393 f.) von den psychologischen und erkenntnistheoretischen Voraussetzungen aus finden. Dem Ganzen, welches durchzogen

ist von Vergleichen mit Thomas und von einer sachlichen Kritik von sehr subjectivem Wert, möchten wir knappere Zusammenfassung und mehr Einfachheit und Klarheit im Ausdruck wünschen ¹⁾.

Für das Zuströmen der neuen Ideen und ihre zum Teil zersetzenden Wirkungen im 13. Jahrhundert bietet der zweite Band von Reuter's Geschichte der religiösen Aufklärung im Mittelalter ²⁾ reiches Material, woraus als dogmenhistorisch besonders wertvoll die sehr sorgfältige Untersuchung über die Averroisten in Frankreich hervorgehoben werden muss (S. 136 bis 173), welche unter dem Schilde des Satzes von der doppelten Wahrheit ihre Emancipation von der Theologie zu vollziehen suchen. Aus den Sätzen der Versammlung von 1277 (unter Stephan Tempier), welche Reuter einer sorgfältigen Kritik unterzieht, stellt er sowohl die allgemeine Opposition des Averroistischen Rationalismus, die principielle Bekämpfung der „irrationalen Basis“ des „culturföindlichen“ Christentums, die Herabsetzung desselben auf die Stufe der übrigen Religionen dar, als auch in gedrängter Zusammenstellung die Bekämpfung der einzelnen dogmatischen Lehren, so der vom Anfang der Welt, von der Schöpfung, der Teleologie (im Sinne eines naturalistischen Rationalismus und Monismus), der Menschenschöpfung (für Urzeugung), der speciellen Vorsehung (hier auch die viel ventilirte Frage über das Erkennen der particularia durch Gott), des Endes der Dinge, der Auferstehung und individuellen Fortdauer. Ueber Amalrich von Bena hat Preger den Artikel in der neuen Auflage der Real-Encyclopädie geliefert, womit die Bemerkungen Reuter's über ihn und die Amalricianer (II, 218—235), über die Secte der Brüder des Geistes (ebd. 240—249), sowie über die Ortlibarier (ebd. 235—240) zusammenzuhalten sind ³⁾.

1) Ganz an der Peripherie für uns liegt desselben Verfassers Abhandlung: „Die Sprachlogik des Joh. Duns Scotus“. Wien, Gerold's S. (Aus den Sitzungsber. der k. Akad. d. W. 1877; 35 S. in gr. 8^o.)

2) S. o. Bd. II, S. 434. 441 ff.; vgl. die Besprechungen von Ritschl, Stud. u. Krit. 1878, S. 541—559, von mir in der Theol. Lit.-Ztg. 1878, Nr. 14, und von Prutz, National-Ztg. 1878, Nr. 109.

3) Der Artikel C. Schmidt's über die Brüder des freien Geistes
Zeitschr. f. K.-G. III, 1.

Alle diese Erscheinungen finden auch ihre Besprechung in dem Werke von Jundt, auf dessen Gesamtauffassung unten (bei der Mystik und bei den sectirerischen Erscheinungen der Reformationszeit) zurückzukommen sein wird. Der einleitende⁴ Ueberblick, welcher bei dem Areopagiten und bei Scotus Erigena verweilt, befördert doch eine schiefe Auffassung, wenn er einen zweifachen Einfluss unterscheidet, den die classisch-heidnische Cultur auf die kirchliche Entwicklung ausgeübt habe, nämlich den der dialektischen Formen der alten Philosophie, welche im Mittelalter zur Entstehung der Scholastik führen, und den gewisser philosophischer Ideen, der griechischen Metaphysik, welche im Mittelalter von Geschlecht zu Geschlecht fortgepflanzt neben mehreren grossartigen philosophischen Systemen eine lange Reihe in sich verwandter populärer Secten hervorgebracht habe, welche bemüht seien, die praktischen Consequenzen dieses traditionellen Pantheismus, den sie mit dem Christentum zusammenwerfen, zu verwirklichen. Hier ist viel zu schematisch verfahren, als stände die Scholastik nicht auch auf dem Boden jener griechischen Metaphysik. In der Darstellung von David von Dinanto und Amalrich bringt Jundt wesentlich Neues nicht bei; er schliesst daran (S. 31 — 34) die Vermischung Waldesischer und Amalricianischer Sätze bei Stephan von Belleville (Borbone) und (nach flüchtiger Berührung der Averroisten) die Ortlibarier. Obwohl Jundt weiterhin bereits viel mit Preger (Gesch. der deutschen Mystik, Bd. I) sich auseinandersetzt, hat er hier noch nicht Notiz genommen von Preger's Mittheilungen über die Quelle des sogenannten Pseudo-Rainerus (wozu aber jetzt Reuter, Aufklär. II, 375 zu vergleichen ist),

(ebendas. II, 628f.), ist, abgesehen von einer (ungenauen) Literaturangabe und der Auslassung des Satzes über den Zusammenhang Eckhart's mit der Secte, wörtlicher Abdruck aus der ersten Auflage. Preger ist weder citirt noch benutzt. Blosser Abdrucke sind auch desselben Verfassers Artikel über die Apostelbrüder (I, 561f.) und über Arnold von Brescia (I, 693—696); hier ist neuere Literatur beigefügt, aber der dabei genannte Giesebrecht ist in keiner Weise zur Berichtigung benutzt, daher auch von der durch ihn herangezogenen Quelle keine Notiz gegeben wird.

sondern hält sich einfach an Gieseler. Er leitet übrigens, obwohl er die Unterschiede nicht verkennt, die Ortlibrier wohl viel zu direct von den Amalricianern ab. Den David von Dinanto lässt er noch vor 1209 gestorben sein, was durch Preger (Myst. I, 185 f.) berichtigt ist ¹⁾. In dem Abschnitt über die Brüder und Schwestern des freien Geistes schiebt Jundt eine umfassende Erörterung über Meister Eckhart ein (s. u.), um dann auf ihre weitere Geschichte zu kommen und die analogen Erscheinungen bis zum Ausgang des Mittelalters anzuschliessen. — Es sei hier auch gleich auf die Beurteilung des Katharertums bei Reuter (II, 38—43) hingewiesen; Reuter tritt dafür ein, dass die stark aufklärerische Doctrin (die rationalisirende Umdeutung des Offenbarungsinhaltes) und die entschiedene Opposition gegen die Autorität nicht sowohl das ursprüngliche treibende Motiv sind als das Product, die inneren Motive vielmehr in den praktischen Tendenzen liegen, für welche das wenig originelle Theoretische nur die theosophische Rechtfertigung sein solle. Auf die Geschichte der Waldenser („Waldesier“) hat Preger (s. o.) neues Licht fallen lassen, welches auch für die dogmenhistorische Beurteilung förderlich ist, indem er uns das Zusammen treten jener lombardischen Armen, in denen die Lehren Arnold's von Brescia und der Pataria fortleben, mit den Armen von Lyon und ihre Transactionen auf der Versammlung zu Bergamo 1218 enthüllt ²⁾.

An Skizzen von einzelnen Scholastikern liefern uns die beiden ersten Bände der Theologischen Real-Encyclopädie zunächst die des Alexander Alesius, auf Rettberg's Grundlage von Fr. Nitzsch nach dem heutigen Stande der Forschung berichtend und ergänzend bearbeitet, und die des Albertus Magnus von demselben, an welcher dieselben Vorzüge zu erkennen sind wie am Artikel Abälard ³⁾. Gass

1) wie Jundt jetzt selbst in der Real-Encykl. im Art. David v. Din. anführt.

2) Vgl. die Besprechungen von Herzog in d. Theol. Lit.-Ztg. 1876, Nr. 9; Guerike, Zeitschr. f. luth. Theol. 1877, Hft. 1; Liter. Centralbl. 1876, Nr. 19; Jenaer Lit.-Ztg. 1876, Nr. 37.

3) Von Sighardt's Werk über Albert ist 1876 eine englische

hat den Artikel *Bonaventura* einer sorgfältigen Durcharbeitung unterzogen und giebt manche Berichtigung und Ergänzung. An Stelle Hagenbach's ist für Bradwardina Lechler getreten, wesentlich berichtigend. Irreleiten kann es nur, wenn Lechler, der für die Entwicklung der Grundanschauungen Bradwardina's aus Raunrücksichten auf seine

Uebersetzung von Dixon erschienen. — Es sei mir gestattet, hier einiges aus der Theol. Real-Encyclopädie nachzuholen, was oben im zweiten Abschnitt der mittelalterlichen Dogmengeschichte hätte angeführt werden müssen. J. L. Jacobi hat seinen Artikel *Bernhard v. Clairv.* sorgfältig revidirt und durch einige, an Umfang geringe, für die Charakteristik aber nicht unwesentliche Zusätze vervollständigt. Aus seiner Literaturangabe ersehe ich, dass es sich bei dem oben (II, 448, Anm. 3) angeführten englischen Werke über Bernhard nicht um eine neue Erscheinung handelt. Dass Jacobi an Stelle des Kling'schen Artikels über Anselm v. Cant. einen solchen geliefert hat, ist ein Gewinn an Vollständigkeit und Genauigkeit. Desselben Gelehrten Artikel über Berengar hat gegen den Schluss hin eine Erweiterung erhalten, welche sich hinsichtlich Berengar's principieller Stellung mit Reuter auseinandersetzt und die Ausdehnung, welche letzterer der aufklärerischen Tendenz Berengar's giebt, zu beschränken sucht. Wagenmann's Artikel über Alger von Lüttich ist in der neuen Auflage nur etwas zusammengezogen, der C. Schmidt's über Alanus (ab Insulis) mit Ausnahme einer Literaturangabe unverändert geblieben. Er reproducirt also die Ansicht, zu welcher er sich durch Ravaisson, *Rapport sur les bibliothèques de l'Ouest de la France* (Paris 1841), p. 157 schon in den Strassburger Beiträgen (I, 100) hatte bestimmen lassen, wonach die *Summa quadripartita* gegen die Häretiker nicht dem „grösstenteils in England lebenden“ Alanus ab Insulis (dem Verfasser des *Anticlaudianus*, der Schrift *De arte cath. fidei u. m. a.*), auch nicht dem seiner Meinung nach von diesem zu unterscheidenden Bischof von Auxerre, sondern einem Magister Alanus de Podio angehören solle. Wie es sich nun auch mit den in der That sehr dunkeln Personalien, die von der *Hist. littér. de la France*, T. XVI schwerlich schon ganz aufs Reine gebracht sind, verhalten mag, jene Ansicht gegen welche schon Gieseler (K.-G. II, 2. S. 558 der 4. Aufl.) Widerspruch erhoben, steht doch grade in der Hauptsache, der Annahme eines andern Verfassers für die *Summa quadripartita* c. haeret. als für den *Anticlaudianus* und *De arte cath. f.*, auf ganz schwachen Füßen gegenüber einem so alten Zeugnis wie dem des Albericus Monach. von Trois Fontaines (*Mon. Germ. XXIII*, 881, vgl. auch Otto *Fris. Contin. Sanblasian. ib. XX*, 326). — Bernhard von Chartres hat leider in der Encyclopädie einen eigenen Artikel nicht erhalten.‡

anziehende Skizze (Wiclif I, 234 ff.) verweisen muss, es ganz unzutreffend nennt, wenn man das System Bradwardina's als Prädestinarianismus bezeichne. Jene Skizze zeigt freilich, dass damit nicht geleugnet werden soll, dass dem Augustinismus Bradwardina's die Prädestinationslehre wesentlich sei, sondern nur, dass seine Anschauungen grade vom Gesichtspunkt dieser Lehre aus vorzugsweise bestimmt seien. — Aus dem an Beiträgen für die Geschichte der Auseinandersetzung der Theologie und Philosophie, der theologischen Principienlehre und Apologetik reichem zweiten Band von Reuter ist hier noch hinzuweisen auf den Abschnitt über Wilhelm's von Auvergne religionsphilosophische Erörterungen über die verschiedenen Religionen, in denen das Bestreben allgemeine Gesichtspunkte zu gewinnen, denen auch das Christentum zu subsumiren ist, mit dem Interesse, die Positivität der Offenbarungsreligion zu erhalten, collidirt (II, 107 ff.). Ferner muss Reuter's Untersuchung über den Standpunkt Roger Bacon's (ebd. S. 67—85), welche in eine interessante Vergleichung mit Abälard ausgeht, als eine wahrhafte Bereicherung unserer Literatur über diese merkwürdige Erscheinung bezeichnet werden ¹⁾; endlich nenne ich noch die Abschnitte über Raymondus Lullus und seine beiden anspruchsvollen Methoden der Apologetik (ebd. S. 94 ff. 114 ff.), woraus namentlich hervorgehoben zu werden verdient die Schilderung der Bemühungen, auch für das Historische der Dogmen eine rationelle Begründung zu gewinnen. — Thoemes' Schrift über Thomas Aquin's Staatslehre, kirchenpolitische und sociale Ideen (als Berliner Dissertation schon 1874 erschienen, im Buchhandel mit dem obigen Titel aber 1875) sei hier nur im Vorübergehen noch erwähnt, namentlich wegen der genauen Untersuchung der Quellen, die hier in Betracht kommen, der Schrift *De regimine princip.*, welche nur bis II, c. 4

1) Frommüller's Artikel über Roger Bacon in der Real-Encyclopädie ist leider lediglich eine etwas verkürzte Wiedergabe des unbedeutenden und heute völlig veralteten Artikels der ersten Auflage. Nicht nur die sonstige neuere Literatur ist gänzlich unbenutzt, sondern auch das bereits 1859 durch Brower herausgegebene *Opus tertium* existirt für den Verfasser noch nicht!

von Thomas selbst ausgearbeitet sei, während die weitere Ausführung von Ptolemäus von Lucca herrührt (so auf Grund der älteren Untersuchungen gegen K. Werner), und des Commentars zur Politik des Aristoteles, der nur bis etwa zur Hälfte des dritten Buches dem Thomas selbst gehört (die Fortsetzung dem Petrus de Alveira) ¹⁾.

Nachdem Tschackert bereits in seiner Inaugural-Dissertation ²⁾ sich mit Ailli's Lehre von der Kirche beschäftigt, dann in mehreren Abhandlungen Untersuchungen angestellt über einige einschlagende Schriften ³⁾, hat er uns in dem obigen Werke eine höchst schätzbare Monographie über den merkwürdigen Mann geliefert ⁴⁾. Von diesem Werke ist

¹⁾ Vgl. die Besprechungen von Knittel, Tüb. Theol. Quartalschrift LVIII, 328—333, und Michelis im Theol. Literaturbl., Bonn 1875, S. 322—325. — Der Aufsatz Thomas von Aquin in Sybel's Hist. Zeitschr. XXXIII, 342—359, eine Skizze, welche anknüpfend an die Schriften von Baumann (die Staatslehre des h. Thom.) und Thoemes, auf Grund eines recht oberflächlichen Einblicks in Thomas' Weltanschauung überhaupt, auch auf seine Bestimmung des Verhältnisses von Staat und Kirche zu sprechen kommt, ist ohne Bedeutung.

²⁾ Petrus Alliaceus Card. Camerac. de ecclesia quid docuerit et quid pro ea praestiterit ex fontibus aperitur. Part. 1. Vratisl. 1876. (35 S. in gr. 8°.)

³⁾ „Der Cardinal P. v. Ailli und die beiden ihm zugeschriebenen Schriften De difficultate reformationis in concilio generali und Monita de necessitate reformationis ecclesiae in capite et membris“ (in den Jahrb. f. deutsche Theol. XX, 273—310). Beide von v. d. Hardt unter Ailli's Namen gedruckte Schriften gehören ihm nicht, vertreten einen anderen kirchenpolitischen Standpunkt. Hinsichtlich der zweiten hatte schon Hardt, hinsichtlich beider dann Schwab auf Dietrich von Niem hingewiesen. Vgl. auch Sauerland, Das Leben des Dietrich von Nieheim (Göttingen 1875), S. 74f., und M. Lenz, Drei Tractate aus dem Schriftencyclus des Const. Concils untersucht (Marburg 1876, Elwert; III, 98 S. in gr. 8°), der ausser den beiden genannten Schriften auch die von Schwab dem Andreas von Randolph zugeschriebene De modis uniendi ac ref. eocl. in concilio generali für Dietrich von Niem vindicirt. — Weiter hat Tschackert in dieser Zeitschr. (I, 149—156) die Unechtheit zweier theologisch-politischer Tractate unter Ailli's Namen nachgewiesen, dagegen ebenda (I, 450—462) den unter Zabarella's Namen gehenden Tractatus agendorum in concilio generali für Ailli in Anspruch genommen.

⁴⁾ Vgl. auch seinen Artikel Ailli in der Real-Encyclopädie, der

nicht nur der sechste Abschnitt (Ailli's wissenschaftlicher Standpunkt, S. 303—335), sowie der siebente (Schlusscharakteristik, S. 336—367) dogmenhistorisch wichtig, sondern auch die sorgfältige Erörterung der kirchlichen Anschauungen Ailli's in den verschiedenen Stadien seines Lebens. So entwickelt das zweite Kapitel des ersten Abschnittes (S. 16—46) auf Grund von Ailli's Habilitationsschriften und verwandten Tractaten dessen Lehre von der Kirche ums Jahr 1380 und ihr Verhältnis zu den Vorgängern (bes. Occam); spätere Partien analysiren seine Anschauungen um die Zeit des Pisaner Concils (S. 138 f. 148—150. 157 ff. 192), wozu dann besonders der Abschnitt über Ailli's Schrift von der kirchlichen Gewalt (S. 247 ff.) kommt. Diese Abschnitte zeigen treffend, wie Ailli's moderirte, hier zum ersten Male genauer bestimmte Reformgesinnung, welche übrigens praktischen Erwägungen des Kirchenpolitikers leicht einen modificirenden Einfluss auf die Theorie gestattet, zwar mit ihren conciliaristischen Gesichtspunkten von der papalistischen Theorie geschieden bleibt, aber trotz ihres Zurückstrebens über den irrenden Petrus zu dem lebendigen Christus, über das kanonische Recht zur hl. Schrift als zu den Fundamenten für die Gemeinschaft der Gläubigen den mittelalterlichen Kirchenbegriff doch nicht wirklich zu durchbrechen vermag, wie der Begriff des eingegossenen Glaubens, der wesentlich durch die sacramentale Wirksamkeit der hierarchischen empirischen Kirche übermittelt gedacht wird, bestätigt. Neben diesen Punkten verdienen hervorgehoben zu werden die Bemerkungen des Verfassers über die Hinwendung des alternden Ailli zur romanischen Mystik (S. 174. 325 f.), über Ailli's Auftreten als orthodoxer Kirchenmann gegen Hus (S. 227. 235), wie gegen den freigeisterischen Carmeliter W. von Hildenssem (S. 167; vgl. Jundt a. a. O., S. 112), seine Verteidigung der Franciskaner-Lehre von der unbefleckten Empfängnis Mariä (S. 71 f.). Ueberall hebt Tschackert mit grossem Nachdruck das Verhängnisvolle des Nominalismus Ailli's hervor,

hier an Stelle des Artikels von C. Schmidt in der ersten Auflage getreten ist.

so besonders auch in der Ethik „die völlige theoretische Zersetzung des sittlichen Bewusstseins“ (S. 321—325). Wenn der Verfasser mit vollem Rechte darauf hinweist, dass der Nominalismus an sich wohl kritisch befreiend und auflösend wirke, aber nicht positiv reformatorisch, dass seiner Skepsis naturgemäss nichts näher liegt als die Zurückziehung unter die Autorität der Kirche, wenn ferner auch zuzugestehen ist, dass auch der Versuch dieser Nominalisten, auf dem Wege mystischer Contemplation den Uebergang vom philosophischen Erkennen zum kirchlichen Glauben zu finden, es doch zu einer wirklichen Einheit der drei Factoren ihres geistigen Lebens nicht bringe, so dürfte der Verfasser doch in Stellen wie S. 64. 137 dem Nominalismus ein wenig zu viel aufbürden. Sehr dankenswert ist das sorgfältige Verzeichnis der Werke Ailli's und die handschriftlichen Mitteilungen im Anhang ¹⁾. Mit dem Kirchen- und Staatsbegriff der kirchlichen Reformpartei beschäftigt sich auch K. Köhler in der Fortsetzung seines Aufsatzes: Die Staatslehre der Vorreformatoren, worin er der kirchlichen Reformpartei die Ideen Wicliff's und Hussens gegenüberstellt; dort findet er zwar Bekämpfung des curialistischen Absolutismus, Anerkennung der Kirche als eines lebendigen Organismus und der relativ selbständigen Aufgabe und Berechtigung der weltlichen Gewalt, aber ohne principielle Aufgabe des katholischen Kirchenbegriffs und der Anschauung von der Unterordnung der weltlichen unter die geistliche Gewalt, hier Auflösung des Kirchenbegriffs in den der unsichtbaren Gemeinschaft der Prädestinirten und infolge dessen derartige Beschränkung der Kirche auf das innerliche, geistige Gebiet, dass das Schwergewicht auf den christlichen Staat dergestalt fällt, dass hier vom religiösen Standpunkt aus eine starke Berührung mit dem Standpunkt der politischen Territorialisten (Marsilius etc.) stattfindet: „Die Kirche würde als Institution im Staate untergegangen, der Staat die Functionen der Kirche in sich aufgenommen haben“. Für die Scholastik des ausgehenden

¹⁾ Vgl. die Recension von Zoepffel in d. Theol. Lit.-Ztg. 1878, Nr. 3.

Mittelalters ist noch zu nennen die anziehende Monographie von Linsenmann über Summenhart zu Tübingen, dessen Bedeutung freilich mehr auf anderen Gebieten als dem dogmatischen liegt; endlich die sorgfältige kleine, aber manche Aufhellung bringende Monographie Plitt's über Jodocus Trutfetter, welche, der Natur der Sache nach, mehr den Philosophen als den Theologen zu schildern vermag ¹⁾).

5. Zur deutschen Mystik.

Revelationes Gertrudianae ac Mechtildianae . . . opus ad Codicum fidem nunc primum integre editum Solesmenseium O. S. B. monachorum cura et opera. I. Sanctae Gertrudis Magnae virginis ordinis St. Benedicti Legatus divinae pietatis. Accedunt eiusdem Exercitia spiritualia. II. Sanctae Mechtildis virginis ordinis St. Benedicti liber specialis gratiae. Accedit Sororis Mechtildis eiusdem ordinis Lux divinitatis. Pictavii et Parisiis 1875. 1877, H. Oudin. (LXXIV, 730 u. XVI, 750 S. in gr. 8^o.)

Altdeutsche Predigten und Gebete aus Handschriften. Gesammelt und zur Herausgabe vorbereitet von W. Wackernagel. Mit Abhandlungen und einem Anhang. Basel 1876, Schweighäuser. (XI, 611 S. in gr. 8^o.)

A. Wagner, Ueber den Mönch von Heilsbronn. (Quellen und Forschungen zur Sprach- und Culturgeschichte der germanischen Völker, herausg. von Ten Brink, W. Scherer und E. Steinmeyer. XV.) Strassburg u. London 1876, K. Trübner. (92 S. in gr. 8^o.)

Lütolf, Ueber den Prozess und die Unterwerfung Meister Eckhart's. (In der Theol. Quartalschr., 57. Jahrg., S. 578—603.)

Krummel, Meister Eckhart. (Im Beweis des Glaubens 1875, S. 449 bis 455. 515—538.)

Fr. H. S. Denifle, Der Gottesfreund im Oberland und Nikolaus von Basel. Eine kritische Studie. (In den Histor.-polit. Blättern 1875, S. 18—38. 93—122. 245—266. 340—354.)

— —, Das Leben der Margaretha von Kentzingen. Ein Beitrag zur Geschichte des Gottesfreundes im Oberland. (In der Ztschr. für deutsch. Altertum und deutsche Lit. v. E. Steinmeyer. N. F., VII. Bd., S. 478—491.)

Lütolf, Der Gottesfreund im Oberland. (Im Jahrb. f. schweizer. Gesch. I. Zürich, Höhr 1876. S. 1—46.)

— —, Besuch eines Cardinals beim Gottesfreund im Oberland. (In d. Theol. Quartalschr. LVIII, 580—592.)

¹⁾ S. meine Anzeige in d. Theol. Lit.-Ztg. 1876, Nr. 9.

- Nicolaus von Basel**, Bericht von der Bekehrung Tauler's. Herausg. von C. Schmidt, Strassburg 1875. Schmidt's Univ.-B. (64 S. in gr. 8^o.)
- Fr. H. S. Denifle**, Zu Seuse's ursprünglichem Briefbuche. (In der Ztschr. f. d. Altertum und d. Literatur von Steinmeyer. N. F., VII. Bd., S. 346—371.)
- W. Preger**, Die Briefbücher Susos. (Ebd. N. F., VIII. Bd., S. 373 bis 415. Vgl. Anzeiger f. d. A. von dems. I, 261—263.)
- Die Schriften des sel. Heinrich Seuse** aus dem Predigerorden, nach den ältesten Handschriften in jetziger Schriftsprache vollständig herausgegeben von P. Fr. Heinr. Seuse Denifle, aus demselben Orden. I. Bd.: Deutsche Schriften, 1. Abt.: Seuse's Exemplar. München 1876, Lit. Inst. v. M. Huttler. (IV, 224 S. in 8^o.)
- H. Nobbe**, Johannes Tauler von Strassburg als deutscher Volksprediger dargestellt. (In d. Zeitschr. f. luth. Theol. u. Kirche 1876, S. 637—663.)
- F. H. S. Denifle**, Das Buch von geistlicher Armut, bisher bekannt als Joh. Tauler's Nachfolgung des armen Lebens Christi. Unter Zugrundlegung der ältesten der bis jetzt bekannten Handschriften zum ersten Male vollständig herausgegeben. München 1877, Lit. Inst. v. Dr. M. Huttler. (LIII, 212 S. in gr. 8^o.)
- Hirsche**, Brüder des gemeinsamen Lebens. (In der Real-Encyclopädie. 2. Aufl. II, 658—760.)
- S. Kettlewell**, M. A., The authorship of the De Imitatione Christi with many interesting particulars about the book. Containing photographic engravings of the „de imitatione“ written by Thomas a Kempis, 1441, and of two other Mss. London, Oxford and Cambridge 1877, Rivingtons. (XXIII, 504 S. in gr. 8^o.)
- The imitation of Christ**: four books. By Thomas a Kempis. Translated from the latin by Vic. W. Benham, B. D. Leipzig 1877, B. Tauchnitz. (288 S. in gr. 16^o.) (Collection of british authors, Vol. 1680.)

Nachdem Preger (Mystik I, 13—27) doch wohl etwas zu rasch und summarisch über sämmtliche der heil. Hildegard zugeschriebene Schriften den Stab gebrochen, hat in den Historisch-politischen Blättern ein Ritter für sie seine Lanze in wenig geschickter Weise eingelegt, ebenso erregt als breitspurig¹⁾. Weder die Mitteilungen über die Eibinger (ehemals Ruppertsberger) Handschriften (jetzt in

¹⁾ Die Werke der hl. Hildegardis und ihr neuester Kritiker. Hist.-polit. Blätter, Bd. LXXVI (1875, 2), S. 604—628. 659—689.

der Landesbibliothek zu Wiesbaden), noch die viel zu allgemeinen Bemerkungen über die *vita*, über das Sprachliche, sowie die sonstigen Raisonnements entscheiden etwas in den hier vorliegenden Fragen literarischer Kritik, von denen doch zuzugestehen sein wird, dass sie durch die gewichtigen Bedenken Preger's noch nicht endgültig aufs Reine gebracht sind. Die stattliche Publication der Väter von Solesmes, welche damit den Fusstapfen Pitra's nachfolgen zu wollen scheinen ¹⁾, liefert uns die mystischen Schriften jener sächsischen Nonnen vom Ausgange des 13. Jahrhunderts, auf welche neuerlich von mehreren Seiten sich die Aufmerksamkeit gelenkt hat (vgl. Preger, *Mystik I*, 70 ff.). Der erste Band enthält das sogenannte Gertrudenbuch, das, bisher unter dem Titel: *Insinuationes divinae pietatis* bekannt, hier nach dem handschriftlich gerechtfertigten Titel als *Legatus divinae pietatis* (eigentlich *Legatus memorialis abundantiae divinae pietatis*) bezeichnet ist. Während die bisherigen Ausgaben alle auf die Lansperg-Loher'sche 1536 zurückgehen, diese aber nur eine verstümmelte Handschrift des lateinischen Originals benutzt und das erste Buch durch Rückübersetzung aus dem deutschen ergänzt hatte, benutzten die nunmehrigen Herausgeber eine vollständige Wiener Handschrift (lat. no. 4224), geschrieben 1490 von einem Benedictiner zu Donauwörth. Die Schrift ist in fünf Bücher geteilt und hat am Schluss das Kapitel, welches die früheren Herausgeber nach Lansperg's Vorgang ans Ende des 4. Buches gestellt haben: *De missa quam Dominus Jesus personaliter decantavit in coelo cuidam virgini adhuc existenti in corpore nomine Trutta*. Daneben ist noch ein Mainzer Codex benutzt, der aber im 4. Buche abbricht. Angehängt sind die derselben Gertrud zugeschriebenen *exercitia spiritualia*, „opusculum ex variis editionibus, quae nobis praesto fuerunt, diligenter recognitum“. Die Praefatio dieses Bandes verbreitet sich über die Geschichte des Klosters Helfta (soviel ich sehe, ohne neues Material) und die Person der von der Aebtissin Gertrud von

¹⁾ Nach dem dem II. Bande vorgedruckten Briefe Pius' IX. ist als Haupteditor P. Ludw. Paquelin anzusehen.

Hackeborn bekanntlich zu unterscheidenden Seherin Schwester Gertrud. Abweichend von Preger, der hier noch nicht benutzt ist, wird angenommen, letztere sei bereits 1302 gestorben; Preger aber scheint mir richtiger zu schliessen, dass sie bis um 1310 gelebt haben müsse¹⁾. Der zweite Band enthält: 1) das sogenannte Mechtildenbuch, d. h. die von der heil. Mechtild von Hackeborn (Schwester der Aebtissin Gertrud) herrührenden Offenbarungen nebst den Mitteilungen über sie, welches als *speculum spiritualis gratiae*, *liber gratiae spiritualis*, Buch geistlicher Gnaden mehrfach gedruckt ist (vgl. Preger I, 79; Bömer, Matelda, im Jahrb. d. Deutsch. Dante-Ges. III, 134 ff.), hier aber nach der Autorität des besonders benutzten Wolfenbüttler Codex als *liber specialis gratiae* bezeichnet wird; die Herausgeber schliessen sich eng an diese Handschrift von 1370 an (neben der sie noch eine Leipziger und eine St. Galler benutzen), welche die ältere und vollständigere Textgestalt repräsentirt; ein Stück (V, 27—29) ist aber entnommen aus der Vened. Ausgabe von 1522. Das 6. Buch des Wolfenbüttler Codex (*de extremis beatae virg. sororis Mechtildis de Helpede*), welches dieser allein bietet (andere gar nicht oder nur sehr zusammengezogen), lassen die Herausgeber willkürlicherweise als siebentes drucken, indem sie als sechstes das in diesem Codex den Schluss bildende Buch *De laudabili vita et morte dominae Getrudis sororis suae* voranstellen, welches in den wenigen Handschriften, in denen es sich sonst noch findet, auf das 5. Buch folgt, übrigens sich so mit den entsprechenden Teilen des Gertrudnbuches berührt, „*ut ab eodem auctore conscripta deprehendantur*“. In der Praefatio wird auch von der Person dieser Mechtild gehandelt, welche hier wie von Bömer (a. a. O.) mit der Sangmeisterin identificirt wird, während Preger (a. a. O. S. 83 ff.) sich dagegen erklärt. Ohne ein Urtheil wagen zu können,

¹⁾ Vom Gertrudnbuch ist auf Grund der obigen Ausgabe auch eine Uebersetzung erschienen: Gertrud der Grossen, der Heiligen, Gesandter der göttlichen Liebe. Aus dem Lateinischen, nach der Ausgabe der Benedict. von Solesmes, von Pfr. J. Weissbrod. Fünf Bücher. Freiburg i./Br. 1876, Herder. (XIII, 410 u. XV, 428 S. in 8°.)

bemerke ich nur, dass die Instanzen 1 und 3 bei Preger (S. 84f.) sich allerdings durch den Text der neuen Ausgabe zu erledigen scheinen, da hiernach das vom Ende der Mechtild Erzählte sich ebenso innig mit den entsprechenden Stücken des Gertrudenbuchs berührt, als es hinsichtlich des über die Aebtissin Gertrud Gesagten der Fall ist. 2) Hieran schliesst sich nun mit einer eigenen Einleitung die Schrift der anderen (älteren) Mechtild, der Beguine von Magdeburg, welche die letzten zwölf Jahre ihres Lebens im Kloster zu Helfta lebte. Die von Gall Morel 1869 deutsch edirte anziehende Schrift: „Das fließende Licht der Gottheit“ (Uebersetzung des ursprünglich niederdeutsch geschriebenen Buches ins Oberdeutsche durch Heinrich von Nördlingen um 1344) erscheint hier in lateinischer Sprache nach den Baseler Handschriften in der Gestalt, welche auf den geistlichen Freund der Mechtild, Br. Heinrich von Halle, bzw. nach der Annahme der Herausgeber auf den von diesem noch zu unterscheidenden Uebersetzer und Verfasser des Prologs, zurückzuführen ist. Die Offenbarungen sind hier in eine vom deutschen Text völlig abweichende Sachordnung gebracht, überall hat sich der Uebersetzer manche Freiheit genommen, so dass auch die Herausgeber anerkennen müssen, dass die edle Einfalt, der wahre Sinn, die Kraft und Hoheit der Schwester Mechtild hier minder treu bewahrt seien als im deutschen Exemplar. Der Wert aber liegt, worauf schon Preger hingewiesen, in den geschichtlichen Notizen. Hier sei auch der nordischen Prophetin Birgitta gedacht, deren Skizze in der Real-Encyclopädie der Uebersetzer des Hammerich'schen Buches, Al. Michelsen, geliefert hat. — Die Monographie von A. Wagner über den Mönch von Heilsbronn setzt sich mit dem Herausgeber der diesem zugeschriebenen Schriften (Merzdorf, 1870) auseinander. Auf Grund sprachlicher Untersuchungen kommt er zu dem Ergebnis, dass dem Mönch von Heilsbronn, dem Verfasser des Buches von den sechs Namen des Fronleichnam, wohl das Buch der sieben Grade zuzuschreiben sei, dass aber weder die Tochter Syon noch der heil. Alexius demselben Verfasser gehören, letztere beide auch wieder von zwei verschiedenen

Verfassern herrühren. In der Besprechung des Fronleichnam (S. 35—43) zeigt er, dass die vom Verfasser ausgesprochene Absicht, „ein ganz puchlein von der minne“ schreiben zu wollen, was man auf die Tochter Syon gedeutet hat, sich auch auf die sieben Grade beziehen lasse; eine Vergleichung der „sieben Grade“ mit dem prosaischen Tractat „Die siben Stapheln des Gebetes“ bei Pfeiffer (I, 387 bis 397, vgl. Preger I, 283) führt den Verfasser zu dem Resultate, dass beide von einander unabhängig, auf eine gemeinsame Grundlage zurückgehen¹⁾. Sehr dankenswert ist die hübsche Charakteristik des Mönchs, der sich in den Anschauungen der voreckhartischen Mystik bewegt, unter dem stärksten Einfluss von Bernhard steht, aber auch von Richard von St. Victor und Bonaventura empfängt (S. 52—67). In zwiefacher Beziehung verdient die Veröffentlichung der „Altdeutschen Predigten und Gebete“, welche Wilhelm Wackernagel's Namen trägt, an welcher aber sowohl Weinhold (der philologische Abschnitt S. 446—516) als der Herausgeber Rieger verdienstvollen Anteil haben, den Dank des Kirchen- und Dogmenhistorikers. Einmal ist hoch willkommen die Abhandlung über die altdeutsche Predigt, aus welcher der von Wackernagel mit besonderer Liebe entworfene Abschnitt über den grossen Volksprediger Berthold von Regensburg²⁾ ausgezeichnet zu werden verdient. Die

¹⁾ Nicht zwar allen philologischen Aufstellungen Wagner's, wohl aber dem oben angeführten kritischen Resultate desselben und dem gegen Merzdorf geführten Beweise, dass die betreffenden Schriften ursprünglich nicht im bairischen Dialekt geschrieben seien, wie sie in dem von Merzdorf zu Grunde gelegten Heidelberger Codex erscheinen, sondern im mitteldeutschen (mit wenigen bairischen Elementen untermischten), stimmt Denifle bei in seiner Besprechung der Schrift, im Anzeiger für deutsch. Altert. und d. Lit. von Steinmeyer, Bd. II (Berlin 1876), S. 300—313. Anders urteilt noch Birlinger, Alemannia III, 205—235, der einen alemannisch-elsässischen Text zu den „6 Namen des Fronleichnam“ mitteilt als den ältesten und besten aller bis jetzt bekannten; er lehne sich genau an den rein bairischen bei Merzdorf an. Vgl. übrigens noch Wagner's weitere Collationen in d. Ztschr. f. deutsch. Altertum, N. F. VIII, 92 ff.

²⁾ Vgl. Stromberger, Berthold von Regensburg, der grösste

uns hier zunächst interessirende Partie über die Predigt unter dem Einfluss der deutschen Mystik, welche Wackernagel weniger sympathisch war, hat Rieger aus vertrauter Bekanntschaft und mit feinem Verständniss gearbeitet (S. 376—439). Sodann aber kommt bei dem genannten Werke vor allem das hier mitgetheilte Quellenmaterial in Betracht. Es gehören hierher die Stücke XLVI—XLIX und LIII—LVII, einer anonymen, mit Abweichungen in sechs Handschriften vorliegenden Sammlung, einem im 14. Jahrhundert weit beliebten und verbreiteten Handbuch klösterlicher Erbauung, entnommen (hierzu im Anhang S. 522—544). Ferner unter Eckhart's Namen die Nr. LIX—LXI, wozu noch die mit Stücken der Pfeiffer'schen Sammlung sich deckenden, anonymen Stücke kommen (LXV zusammengearbeitet aus Pf. XIII und LXXV; LXVI = Pf. LXXXV, und das Stück S. 272 ff. = Pf. XVII). An Eckhart schliesst sich „der von Sterngassen“, von welchem LXII f. zwei Predigten mitgeteilt sind, die sich auch in der Baseler Ausgabe des Tauler finden (woraus Rieger im Anhang, S. 544, die erheblichen Ergänzungen mitteilt). Wie Sterngassen an Eckhart, so schliesst sich an Tauler ein dem Namen nach unbekannter Prediger, von dem sich im ganzen 39 an eine weibliche Klostersgemeinschaft gerichtete Predigten in zwei Handschriften zu Sarnen (früher Engelberg) erhalten haben. Der Verfasser ist nach Rieger unter den Engelberger Mönchen zu suchen, denen die Selsorge in dem Frauenkloster oblag. Er teilt mit Tauler „die

Volksredner des deutschen Mittelalters. Gütersloh 1877, Bertelsmann. (XVI, 224 S. in 8^o.) Der Verfasser macht in einer Art Blumenlese Mitteilungen aus Berthold's Predigten unter den allgemeinsten dogmatischen Rubriken und schiebt einiges über sein Leben und seine Predigt unter mehrfachem Anschluss an Wackernagel voran. Siehe meine Anzeige in der Theol. Literaturzeitung 1878, Nr. 13, und die Wagenmann's in den Jahrb. für deutsche Theologie 1878, S. 142 ff. Vgl. noch J. Strobl, Ueber eine Sammlung lateinischer Predigten Berthold's von Regensburg, in d. Sitzungsberichten der Wiener Akademie d. W. phil.-hist. Classe, LXXXIV. Bd. (1876), S. 87—128, und W. Gemoll, Fragmente der Predigten Berthold's von Regensburg, in der Ztschr. f. deutsche Philologie von Höpfner und Zacher, Bd. VI (1875), S. 466. 470.

aus Eckhart's Schule stammende metaphysische Grundlage, sowie den Aufbau asketischer Methode sammt den Kunstausdrücken“ und berührt sich mit ihm aufs engste in der Verehrung der Gottesfreunde, „ohne welche die Kirche nicht eine Stunde bestehen möchte“. Aus dieser Sammlung sind entnommen LXIII—LXX, wozu noch die interessanten Auszüge im Anhang (S. 583—598) kommen. Hier auch noch eine Predigt Tauler's aus einer Baseler Handschrift, verglichen mit dem Text des Baseler Drucks von 1522 (S. 54f.—552), und eine Suso's, verglichen mit dem sprachlich erneuten Drucke bei Diepenbrock (S. 552—561) ¹⁾.

Zur Eckhart'schen Mystik liegen auch sonst neue Materialien vor, so bei Birlinger (a. a. O. III [1875], S. 15—45) aus einer Pergamenthandschrift des 14. Jahrhunderts Stücke in alemannisch-elsässischer Sprache, welche denen bei Pfeiffer II, 448ff. 451 entsprechen, aber mit Auslassungen und Zusätzen und einem grossen bei Pfeiffer S. 474, 30 sich einschaltendem Stücke (S. 32, 1—44. 33). Desgleichen giebt F. Bach ein „Bruchstück aus Meister Eckhart“ ²⁾ und Jundt im Anhang seines oben angeführten Werks (S. 231 bis 280) nicht weniger als 19 Nummern als Sermons et pièces diverses de maître Eckhart, leider ohne jede andere Rechenschaft über die Handschriften als die Notiz, dass Nr. 19 („dis lerte m. Eckh.“, eine kurze Gebetsformel) einer Handschrift des 14. und die übrigen Nummern alle einer aus der Mitte des 15. Jahrhunderts, deren Text an mehreren Stellen corumpirt erscheine, entnommen seien, und dass beide mit einigen anderen Handschriften, aus denen Jundt noch anzuführende Mitteilungen macht, einer Privatsammlung angehören. Wie viele von diesen Stücken wirklich Eckhart zum Verfasser haben, wird erst der Untersuchung bedürfen, wie denn überhaupt die Erinnerung Denifle's in seiner Einleitung zum Buch

¹⁾ Vgl. die Besprechungen des reichhaltigen Werkes von Schönbach in der Zeitschr. f. deutsche Philologie von Höpfner u. Zacher, VII. Bd. (1876), S. 466—479; von Wagenmann in d. Jahrb. für deutsche Theologie 1878, S. 142—147; von G. Baur in d. Theol. Lit.-Ztg. 1878, Nr. 1.

²⁾ In der Germania, N. R., 8. Jahrgang, S. 223—226.

von der geistlichen Armut über die Unsicherheit in betreff der Autoren der einzelnen mystischen Schriften, über die grosse Zahl der Vertreter deutscher Mystik im 14. Jahrhundert und über die Voreiligkeit, jeden speculativen Tractat sofort auf Eckhart zurückführen zu wollen, sehr am Platze ist. Mit den weiteren Bemerkungen Denifle's auch über Stücke der Pfeiffer'schen Sammlung ist auch Rieger (a. a. O. S. 404f.) zu vergleichen. Was die Stücke bei Jundt betrifft, so hat Nr. 1 (Auslegung des Vaterunsers) wenig specifisch-mystisches und lehnt sich an die herkömmliche kirchliche Auslegung an, jedoch mit warmer Innigkeit¹⁾. Nr. 2 („ain guot klosterleer und colatze“) ist bemerkenswert durch die Warnung, die Lehre nicht ausserhalb des Klosters kommen zu lassen, die Neigung kirchliche Werke herabzusetzen und die Seitenblicke auf die Seltenheit rechter Priester²⁾. Nr. 3 („Daz send gar hoch fragen und materien“) gehört in die Gattung des liber propositionum bei Pfeiffer II, 629ff., wie denn nach Mitteilung Jundt's in der Handschrift auf das Mitgeteilte eine ganze Anzahl von Stücken, die wir bei Pfeiffer haben, folgen. Auch Nr. 4 („schoen fragen“) rechnet Jundt dahin, obwohl ihm nicht entgeht, dass es etwas anderen Charakter trägt als Nr. 3, worin der Verfasser den Autoritäten (Dionys. Areop., Maximus, Augustin) folgt, während Nr. 4 keine Autoritäten nennt. Betreffs der übrigen Nummern hebe ich nur noch hervor, dass Nr. 6 („Osee der Prophet“) = Pf. II, 638, 23—40, aber mit einer Fortsetzung, Nr. 7 und 8 zusammengehören und eine starke Variante zu Pf. II, 30 (sermo 5) bilden, Nr. 9 auf S. 260 starke Berührung mit Pf. 33, 1 ff. zeigt, wie auch der Schluss von Nr. 13 (S. 274) mit Pf. 318, 1 f. zusammentrifft. In dem Abschnitt, welcher dem Leben und der Mystik Eckhart's gewidmet ist (S. 57

1) Dagegen führt uns die „mystische Auslegung des Vaterunsers“, von welcher uns Schönbach in der Ztschr. für deutsches Altertum, N. F., VI. Bd., S. 71—78, anziehende Bruchstücke mittheilt, viel entschiedener in den Vorstellungskreis der Eckhart'schen Mystik.

2) Wann rechter priester, ir ist nit vil zwyschen Pasel und Mentz und Koeln, also wann ich wolt, ich wolt sy tragen uf meiner hant. S. 238.

bis 93), setzt sich Jundt vielfach mit Preger auseinander, indem er zum Teil seine früheren Aufstellungen (in dem *Essai sur le mysticisme speculatif de maître E. Strassb.* 1872) gegen Preger's abweichende Ansichten festhält. So nimmt er gegen Preger's Versuch, Eckhart für einen Sachsen zu erklären, ihn wieder für Strassburg in Anspruch in der langen Anmerkung S. 57 — 69, welche in der That manches Beachtenswerte enthält. Das letzte Wort wird hier freilich, wenn nicht noch unzweifelhafte geschichtliche Zeugnisse sich finden, den Sprachkundigen gelassen werden müssen, vorausgesetzt, dass es erst gelungen sein wird, die Eckhart'schen Texte so zu sichten, dass Echtes und Unechtes, Ursprüngliches und Ueberarbeitetes mit einiger Sicherheit sich übersehen lässt. Weiter bekämpft er (S. 75 — 85 Anm.) nicht ohne Grund den Versuch Preger's, drei Perioden der Entwicklung Eckhart's in dessen Schriften nachzuweisen. In der Darstellung legt Jundt das Hauptgewicht auf die speculativ-pantheistische Seite mit Zurückstellung der kirchlich-positiven, daher er auch (S. 90 — 92) gegen Preger's Behauptung am „Pantheismus“ Eckhart's festhält. Es hängt damit zusammen, dass in der allgemeinen Auffassung von Eckhart's Standpunkt Jundt zwar die Berührungen mit der Metaphysik der Brüder des freien Geistes betont, darüber aber ungebührlich in Schatten stellt das breite Fundament allgemein kirchlicher theologischer Ueberlieferung, auf welchem er steht, und, was freilich auch Preger trifft, die intimen Beziehungen zur Lehre des Thomas von Aquin¹⁾. Auch Lütolf in der Abhandlung über den Prozess Eckhart's (s. o.) richtet sich gegen Preger's Aufstellungen, nämlich gegen dessen Behauptungen, dass in der von M. E. am 13. Februar 1327 abgegebenen feierlichen Erklärung (bei Pr. S. 475) ein „Widerruf“ nicht gefunden werden könne (Pr. S. 361 f.), dass Johann XXII. zunächst in der Sache Eckhart's gezögert, weil er während seiner Spannung mit

¹⁾ Vgl. hierzu die Bemerkungen des Recensenten Preger's im Lit. Centralbl. 1875, Nr. 31, sowie Denifle's in der oben angeführten Schrift S. 1

den Franciskanern alle Ursache gehabt habe, die Dominikaner zu schonen, dann aber, als das Verhältnis zu den Franciskanern sich günstiger gestaltet habe, eben um ihretwillen die bisher gegen den Dominikaner Eckhart geübte Nachsicht habe aufgeben müssen; endlich gegen die Ansicht Preger's, dass das Vorgeben der Bulle von 1529, Eckhart habe vor seinem Ende hinreichend widerrufen, eine unredliche Ausbeutung jener Eckhart'schen Erklärung enthalte. Es scheint mir aber nicht, als wenn die von einem anderen Standpunkt der Beurteilung ausgehenden Gegenbemerkungen Lütolf's die Auffassung Preger's zu erschüttern vermöchten¹⁾. Ausser den oben genannten Stücken teilt Jundt zur mystischen Literatur noch zwei sehr interessante Tractate mit (S. 211—230), welche in der von ihm dem 14. Jahrhundert zugewiesenen Handschrift dem Ruoleman Merswin zugeschrieben werden mit der Hinweisung darauf, dass dieser „liebe Stifter“ es „vor grosser grundloser demuetikeit“ geliebt habe, seine Autorschaft zu verstecken. Der erste Tractat, das „baner buechlin“, enthält eine interessante Warnung vor der falschen mystischen Speculation der freien Geister unter Lucifer's Banner, welche sagen, wer noch zu leiden und sterben habe, sei noch ein grober Mensch, noch „voll Bilde“, welche fragen: kehrst du dich noch an Tinte und Pergament (die Schrift)? und sagen, man solle der Natur genug tun, in welcher Weise die Natur werde angestossen, auf dass der Geist ungehindert möge aufgehen. Der zweite Tractat hat insofern eine verwandte Tendenz, als er Misbrauch der mystischen Speculation fürchtet und somit den Meister Eckhart von einem frommen Priester gestraft werden lässt, dass er seine kühne und hohe Lehre vor dem groben Volke laut werden lasse²⁾. —

1) Zu Eckhart vgl. noch Krummel im Beweis des Glaubens, 1875, S. 449—455. 515—536, und die Besprechung des Preger'schen Buches von Langen im Bonner Lit.-Blatt 1875, S. 175—179, und von Weizsäcker in der Theol. Lit.-Ztg. 1876, Nr. 19. — Mehlhorn, Die Strassb. Mystiker, in der Protest. Kirchenztg. 1877, Nr. 39.

2) Es heisst in dem Inhaltsverzeichnis der Handschrift: „Item das buoch von den dryen durchbrüchen, und von eime gnodenrichen gelerten pffaffen der meister Eckeharten den grossen lerer stoffete umb

Von verschiedenen Seiten her ist in den letzten Jahren die durch K. Schmidt's verdienstvolle Arbeiten zu ziemlich allgemeiner Anerkennung (auch bei katholischen Schriftstellern) gelangte Annahme stark angefochten, dass der grosse Unbekannte, der Gottesfreund im Oberlande, welcher auf Tauler so entscheidenden christlichen Einfluss gewann, mit dem in Wien als Ketzer verbrannten Nicolaus von Basel eine Person sei. Auf Grund dieser Annahme hat Schmidt noch 1875 keinen Anstand genommen, jenen Bericht von der Bekehrung Tauler's unter dem Namen des Nicolaus von Basel herauszugeben. Doch hatte bereits 1869 Preger (*Zeitschr. f. histor. Theol.* 1869, S. 137 ff.) sehr gewichtige Bedenken hiegegen geltend gemacht, welche, soviel ich sehe, in der That dazu nötigen, jene Combination aufzugeben. Diese sind nun weiter verfolgt und wesentlich verstärkt durch die oben genannten Aufsätze von Denifle und Lütolf. Ersterer macht in den *Historisch-politischen Blättern* geltend, dass, während Nicolaus von Basel vor dem Pisaner Concil, also vor 1409 verbrannt ist, der grosse Gottesfreund noch nach 1419 in hohem Alter gelebt haben muss; ferner sucht er zu zeigen, dass die Lehre des Gottesfreundes mit den 16 bekannten Sätzen des grössten Schülers des Nicolaus, Martin von Mainz, keineswegs übereinstimme. Die äusseren Data ruhen auf dem Leben der Margaretha von Kentzingen, auf welches (nämlich auf die latein. Uebersetzung bei Pez, *Biblioth. ascetica* VIII, 400 sq.) sich bereits Preger stützte, und das nun Denifle in vollständigen deutschen Texte veröffentlicht hat. Margaretha ist auf den Rat des von ihr aufgesuchten Gottesfreundes in das soeben vom Frauenkloster Schönensteinbach im Elsass aus reformirte Kloster Unterlinden in Colmar (Basler Bis-

sine behende hohe lere die er pflag zuo tuonde vor dem gemeinen groben volke, und eteliche andere guote materie die Ruolman Merswin selber schreip, und si ouch vermüschete mit sinen inbrunstygen hitzigen zuogeleiten minne worten.“ Die Handschrift, aus welcher Jundt diese beiden Tractate mitteilt, stammt ohne Zweifel von den Strassburger Johannitern. Vgl. die Anführung aus dem Inhaltsverzeichnis der Handschrift bei Jundt, p. 211 („der liebe Stifter“) mit den Urkunden bei C. Schmidt, *Die Gottesfreunde*, S. 34 ff.

tum) eingetreten. Die St. Galler Handschrift, welche Denifle benutzt („dz bûch der reformacio der clôster prediger ordens“ — die benutzte Abschrift trägt die Jahreszahl 1474, weist aber auf das Original von 1468 zurück), gab ihm mit dem Leben der Margaretha zugleich die Data über die Reformationen der Dominikanerklöster. Danach begann die Reform der weiblichen Dominikanerklöster mit der Besitznahme des ehemaligen Augustinerklosters Schönensteinbach durch Schwestern des Predigerordens, und von hier aus geschah die Reformation des Klosters Unterlinden im Jahre 1419. Die Lebensbeschreibung macht selbst darauf aufmerksam, man solle sich nicht daran stossen, dass der Gottesfreund, Rulman Merswins Geselle, der aus Tauler einen seligen Menschen gemacht habe, so viel später noch solle gelebt haben, denn er sei weit über 100 Jahre alt geworden. Lütolf trifft mit diesen Nachweisungen zusammen und giebt überdies Aufschluss über die Localität. Den Ort, wohin sich der Gottesfreund mit seinen vier Genossen („die fünf Mannen“) seit 1375 zurückgezogen, findet auch er im Kanton Luzern, aber nicht, wie Schmidt annahm, im Herrgottswalde am Pilatusberge, sondern weiter ab von der Stadt Luzern, in einem Seitentale des Entlebachs, auf der Brüderalp am Schimberg, für welche Stelle die Existenz von sechs vor 1470 gestorbenen Brüdern auch aus dem Entlebacher Jahzeitbuch feststehe. Urkundlich nachweisbare Beziehungen einer schon etwas älteren, dem Schimberg benachbarten Bruderschaft (auf der Hofstatt am Wittenbach) zu Strassburger Kreisen (bereits 1367) erklären auch, wie der mit Strassburg eng verbundene Gottesfreund grade in dieses entlegene Alptal den Weg finden konnte, wo er seit 1380 als eigentlicher Recluse lebte. Für seine Auffassung der Oertlichkeit findet Lütolf noch eine interessante Bestätigung in einer archivalischen Notiz über Reisekosten eines Cardinals, der (1421) auch „die Brüder im Schimberg“ besuchte. Lütolf weist überdies auf den historischen Zusammenhang hin, der sich so für Nicolaus von der Flue ergebe. Er, „mit welchem die Richtung der Gottesfreunde in der inneren Schweiz ihren Höhepunkt und Abschluss fand“, lebte damals schon

in dem nur durch eine nicht sehr hohe Gebirgskette vom Entlebuch getrennten anstossenden Lande Obwalden. —

Gehen wir von dem Freunde Gottes, zu Tauler über, so begegnet uns hier wieder Denifle mit einer Arbeit, welche uns gleichfalls zumutet, eine allgemein verbreitete Ansicht aufzugeben. Indem er uns nämlich auf Grund besonders einer Leipziger Handschrift (unter Zuziehung mehrerer anderer) einen wesentlich gereinigten und hergestellten Text des Buches giebt, welches unter dem Titel Nachfolgung des armen Lebens Christi vielfach als das vorzüglichste, als Hauptwerk Tauler's gerühmt wird, nimmt er uns zugleich den bisherigen guten Glauben daran, dass das Buch wirklich von Tauler herrühre. In der Tat scheinen mir seine Gründe diesen Glauben sehr zu erschüttern, der, was wohl zu beachten ist, gar nicht auf handschriftlichen oder anderen äusseren Zeugnissen ruht, sondern auf blosser Vermutung des Herausgebers, Daniel Sudermann (1621), allerdings schon nach Vorgang des Petrus von Nymwegen, welcher in der Kölner Ausgabe von 1543 in der Tauler zugeschriebenen „*medulla animae*“, einer Compilation aus verschiedenen Autoren, auch einige Stücke aus dem Buche abgedruckt hat. Die Nachweisungen Denifle's, dass der Standpunkt des Verfassers, seine überspannte Lehre von der Armut als unumgänglichen Erfordernisses der Vollkommenheit für alle Menschen, die daraus gezogenen Consequenzen, die ihn freilich zu inneren Widersprüchen verleiten, denselben ebenso wie der Stil deutlich von Tauler unterscheiden, sind, wie ich meine, von bedeutendem Gewicht ¹⁾. Der wirkliche Verf., „jedenfalls ein Gottesfreund (S. 112, 27 ff.) und darum vielleicht für immer verborgen“, sei viel eher unter den moderirten Anhängern der Lehre der Fratricellen als unter den Dominikanern zu suchen. Die Zeit bestimmt sich danach, dass Eckhart einerseits vorausgesetzt wird (Polemik gegen ihn 3, 21), andererseits der 1392 gestorbene Franciskaner-Provincial

¹⁾ Vgl. die Besprechung von Linsenmann in d. Theol. Quartalschrift 1878, S. 173—179, und die meinige in der Theol. Lit.-Ztg. 1878, Nr. 22.

Marcus von Lindau in seinem Buche von den zehn Geboten das Buch stark benutzt. Als deutschen Volksprediger führt Nobbe uns Tauler eben auf Grund seiner Predigten vor. — Die oben angeführten das Briefbuch Suso's betreffenden Verhandlungen zwischen Denifle, der überdies (s. o.) begonnen hat, die Werke Suso's nach den ältesten Handschriften, aber in jetziger Schriftsprache herauszugeben, und Preger vermag ich nur zu registriren, ohne mir selbst ein Urtheil erlauben zu können. Denifle weist nach, dass die vierzehn Briefe, von welchen Preger in seiner Ausgabe (Leipzig 1867) nach der Papierhandschrift der Münchener Staatsbibliothek (Nr. 819) annahm, dass sie vor ihm noch nirgends gedruckt seien, sich bis auf einen schon bei Daniel Sudermann, Guldene Sendtbrief (1622), finden. Wenn Preger meinte, das ursprüngliche ungekürzte Briefbuch Suso's, welches seine geistliche Tochter, die Nagel, zusammengestellt habe, habe sich neben dem von Suso selbst gegen Ende seines Lebens als vierten Teil seiner Werke zusammengestellten „verkürzten“ Briefbüchlein nicht erhalten, und die vierzehn Briefe hätten ursprünglich mit den zwölf der Ausgabe von 1482 zusammen das Gekürzte ausgemacht, dem Herausgeber dieser Ausgabe (Fabri) habe Seuse's Original (das gekürzte) vorgelegen, aus welchem aber einige Lagen (mit jenen vierzehn Briefen) abhanden gekommen seien, so stellt Denifle dem entgegen, dass der äusserst fehlerhafte Druck von 1482 nicht nach Suso's Original, sondern nach einer späten sehr fehlerhaften Abschrift gemacht sei, dass das gekürzte Briefbuch aber nie mehr Briefe enthalten habe als jene zwölf des Druckes von 1482, dass in dem Cod. theol. phil. 40, Nr. 67 der königlichen öffentlichen Bibliothek zu Stuttgart, in welchem auch jene vierzehn Briefe, in der Tat ein Exemplar des Briefbuchs in seiner ursprünglichen Gestalt, uns erhalten sei, neben welchem der von Preger benutzte Münchener Codex sich als ein Conglomerat aus Briefen des ursprünglichen und des gekürzten Briefbuches erweise. In seinen Entgegnungen hält Preger daran fest, dass das ursprüngliche Briefbuch schwerlich erhalten sei, findet namentlich in der von Denifle dafür gehaltenen Sammlung der Stuttgarter Handschrift Spuren der

Redaction und Kürzung, erkennt aber jetzt in der von ihm benutzten Münchener Handschrift auch eine Zusammenfügung aus einem älteren und neueren Briefbuch, von denen die ältere Redaction (Suso selbst) durch die Stuttgarter Handschrift, das „neue Briefbuch“ durch die Strassburger Handschrift repräsentirt werde. — In dem freilich, über alle Proportion hinausgehenden, an sich aber sehr willkommenen Artikel der Real-Encyclopädie über die Brüder des gemeinsamen Lebens hat Hirsche das Verdienst, uns die in Deutschland zu wenig bekannten Forschungen der Holländer, insbesondere Moll's und Acquoi's, nahezubringen und aus ihnen mit der Selbständigkeit eines durch seine eigenen Specialforschungen auf diesem Gebiete durchaus Berufenen zu schöpfen. Wir heben im einzelnen heraus die Hinweisungen auf die innigen Beziehungen Gerhard Groot's zu Ruysbroek und den Einfluss des letztern auf ihn und die fratres devoti nach der mystischen und ethischen Seite, Gerhard's Predigten gegen die Ketzer des freien Geistes (S. 684), die Aufzählung und Besprechung seiner Werke (S. 690 ff.). Florentius wird (S. 703 f.) nach den von Nolte herausgegebenen und anderen asketischen Schriften, in denen der praktische Asket (der homo bonae voluntatis) mehr hervortritt als der contemplative Mystiker (der homo devotus), charakterisirt. Bei Gerhard Zerbold von Zütphen verdient die Besprechung seiner Schrift „De libris teutonicalibus“ Beachtung; sodann sind dankenswert die Mitteilungen über die beiden Hauptvertreter der mystischen Richtung, Hendrik Mande (S. 720 bis 729, besonders S. 727 f. von dem Tractat über das schauende Leben und seinen nahen Berührungen mit Thomas a Kempis) und Gerlach Peters, der als „alter Thomas“ bezeichnet wird, und über dessen breviloquium, sowie über das von Poiret, Terstegen und anderen hochgeschätzte soliloquium wichtige Mitteilungen gemacht werden. Für beide Schriften benutzt Hirsche eine sehr alte und wertvolle Handschrift (Wolfenbüttel), deren Druck er in Aussicht stellt. Gelegentlich bemerke ich noch, dass der Verfasser das gemeinlich über die Verdienste der Brüder um Schulunterricht Gesagte insofern wesentlich einschränkt, als er zwar

die grossen Verdienste derselben um religiöse Jugenderziehung (durch Unterstützung und Aufnahme von Schülern), sowie die Beziehungen von Humanisten zu den Kreisen der Brüder anerkennt, aber die häufige Annahme einer von ihnen ausgehenden verbesserten Methode des Unterrichts bestreitet. Der alten Streitfrage über die Autorschaft des Buches von der Nachfolge Christi ist das ausführliche und unnötig breit angelegte Buch von Kettlewell gewidmet, welcher sich für Thomas entscheidet. Man kann daraus die Kenntnis der Controverse über die verschiedenen Prätendenten schöpfen, eine wesentliche Weiterführung der Sache aber findet man bei dem Verfasser, der sich vorzüglich an Malous' verdienstliche Recherches anschliesst und von Hirsche nur die Ausgabe mit ihrer Praefatio, nicht aber die Prolegomena kennt, nicht. Dankenswert aber sind die beigegebenen Verzeichnisse der in England vorhandenen Handschriften und älteren lateinischen Ausgaben (vor 1600), sowie der verschiedenen Ausgaben englischer Uebersetzung bis 1700, auch die photographischen Manuscriptproben. Es fehlt noch immer nicht an Leuten, welche sich von Gregory's Argumenten für den fabelhaften Abt Gersen als Verfasser der *Imitatio* gewinnen lassen; so Benham in der Vorrede seiner (englischen) Ausgabe (London, Macmillan), welche auch in der Tauchnitz-Collection (s. o.) erschienen ist. Nach dem Titel eines mir nicht zu Gesichte gekommenen Buches muss ich annehmen, dass in Frankreich auch die Gersonisten noch nicht austerben wollen. ¹⁾ Grote's Besprechung der Prolegomena von Hirsche ²⁾ will, nicht ohne Grund, die Ausdehnung, welche

¹⁾ J. Darce, *Clé de l'imitation de Jésus-Christ. Gerson et ses adversaires.* Paris 1875, Thorin. (XXIV, 363 S. in 8^o). — Vgl. noch Loth, *L'auteur de l'Imitation*, in d. *Revue des questions historiques* 1877, Oct., p. 485—502. Vgl. auch meine Besprechung von Kettlewell's Buch in d. *Theol. Lit.-Ztg.* 1878, Nr. 5, sowie *Academy* XII, 1877, S. 464. Unbekannt sind mir geblieben die Aufsätze: *Della controversa Gerseniana* in der *Civiltà cattol.*, S. 9, vol. V, qu. 590. 591; vol. VI, qu. 595, und das Buch von C. Mella, *Della controversia Gerseniana* (Prato, Giacchetti); vgl. *Civ. catt.* 9, 615, p. 320.

²⁾ Thomas von Kempen, mit Bezug auf die neuen Untersuchungen Hirsche's, in d. *Ztschr. f. luth. Theologie und Kirche* 1876, S. 224—246.

Hirsche dem Reim bei Thomas giebt, beschränken und glaubt die auffallende Bezeichnung des Buches als *Musica ecclesiastica* (bei dem Chronisten Adrian But) durch die Annahme erklären zu können, das Buch sei wahrscheinlich bei den Brüdern der gemeinsamen Andacht zugrunde gelegt und psalmodirend recitirt worden; er will daher die Interpunctionen, auf welche Hirsche so viel Aufmerksamkeit verwendet hat, nicht nur, wie dieser, mit musikalischen Zeichen vergleichen wissen, sondern gradezu für solche erklären.

ANALEKTEN.

1.

Zur Geschichte des päpstlichen Archivs im Mittelalter.

Von

Dr. S. Löwenfeld in Berlin.

Es ist allgemein bekannt, dass der Zutritt zu den Schätzen des Vaticanischen Archivs nur dem jedesmaligen Papste, dem Cardinal-Staatssecretär und dem Archivpräfecten gestattet ist ¹⁾. Die Nachteile, die aus einer solchen Absperrung von der eigentlichen Quelle mittelalterlicher Geschichte der Wissenschaft sowohl wie der Sache der Kirche erwachsen, sind grade in unserem Jahrhundert so oft und so eindringlich geschildert worden, dass es töricht wäre, noch ein Wort darüber zu verlieren. Wahr ist, dass die Kirche, ebenso wie jeder staatliche Verband, gute Gründe hat, einen Teil ihrer Papiere dem Auge der Oeffentlichkeit zu entziehen; wahr ist ferner, dass man in einigen wenigen Fällen von jener den Zutritt hindernden Bestimmung abgewichen ist: aber die gewährte Freiheit war doch immer nur so kärglich zugemessen, dass man aus allem Lobe und Danke, welche man den Vorständen des Archivs spendete, den Miston der Klage über ungerechtfertigte Zurückhaltung und Abschliessung deutlich heraushören konnte. Man lese nur, unter welch erschwerenden Umständen Pertz, Palacky und Dudik eine Anzahl Regesten-Bände durchgesehen haben. In das eigentliche Archivlocal kamen sie überhaupt nicht; die ein-

¹⁾ Vgl. Gachard, Archives du Vatican. Bruxelles 1874.

zeln Bände wurden ihnen auf Wunsch im Arbeitszimmer des damaligen Präfecten vorgelegt und „unter dessen Aufsicht“ durchgesehen ¹⁾. Kann doch selbst Böhmer nicht ein Wort des Unmuts unterdrücken über die Hindernisse, die dem Forscher am päpstlichen Hofe begegnen ²⁾. — Und wenn Monsign. Marino Marini, der Neffe des berühmten Gaëtano Marini, nicht so liebenswürdig gewesen wäre, wie er es wirklich war? Die genannten Männer sind seines Lobes voll, und ihm gebürt ein grosser Anteil an den Leistungen jener drei.

Bei solchen Erwägungen wird man jeden mit offenen Armen empfangen, der, wenn ich so sagen soll, als Berichterstatter aus dem Innern des Archivs kommt und ein wenig den Schleier lüftet, der über das Heiligtum gebreitet ist.

Vor zwei Jahren erschien in Christiania eine Brochüre des damals bereits verstorbenen Historikers Munch unter dem Titel: „Aufschlüsse über das päpstliche Archiv und seinen Inhalt, vornehmlich über die Register und ihre Einrichtung; welche Ausbeute ist für die Geschichte des Nordens und speciell Norwegens daraus zu gewinnen?“ Veröffentlicht ward die Schrift durch den auch bei uns wohlbekannten Professor Gustav Storm ³⁾.

Schon das mit Absicht dunkel gehaltene Vorwort des Herausgebers musste die Neugierde des Lesers reizen. Es lautet im Auszuge etwa so: „Die vorliegende Abhandlung verfasste P. A. Munch im Jahre 1860 während seines Aufenthalts in Rom und sandte sie von dort an die Akademie der Wissenschaften zu Christiania. Nach seiner Rückkehr deponirte er sie im Reichsarchiv mit der Bestimmung, die Arbeit dürfe nicht veröffentlicht werden, so lange der Präfect des Vaticanischen Archivs, Pater Theiner, am Leben sei. Nach dessen Tode (1874) wurde mir das Manuscript zur Herausgabe anvertraut.“ Munch war nämlich während seines zweiten römischen Aufenthaltes, am 25. Mai 1863, also elf Jahre vor dem Tode seines Gönners und Freundes Theiner gestorben.

Aus den in Anführungszeichen gesetzten Zeilen geht offenbar hervor, dass Theiner durch die Veröffentlichung der Munch'schen Schrift in irgend einer Weise compromittirt worden wäre. Dies

1) Vgl. auch Blume, *Iter Italicum* III, 26 sqq.

2) Janssen, Joh. Fr. Böhmer I, 211 und 223. — Posse, der Herausgeber der *Analeceta Vaticana* (1878), ist nicht ins Archiv hineingekommen. Ich bemerke das hier ausdrücklich, da seine praefatio in Betreff dieses Punktes leicht zu Irrtümern verleiten kann. (S. die Recension in der Jenaer Lit.-Zeitung S. 642.)

3) P. A. Munch, *Oplysninger om det pavelige Archiv og dets Indhold, fornemmelig Regesterne og disses Indretning samt om det Udbytte, heraf er at hente for Nordens og især Norges Historie, udgivet af Dr. Gustav Storm. Christiania 1876.*

führt zu der Vermutung, dass der päpstliche Archivar dem norwegischen Gelehrten die Benutzung des Archivs ohne Erlaubnis Pius' IX. oder, wenn mit Erlaubnis, doch in freierer Weise, als es sonst üblich war, gestattet hat ¹⁾.

Die Munch'sche Schrift hat über die Grenzen der nordischen Reiche hinaus nicht die Beachtung gefunden, die sie in so hohem Masse verdient, und die Schuld daran trägt offenbar die allgemeine Unkenntnis des Dänischen. Widerstrebt es mir nun, als Uebersetzer derselben, selbst auf sie hinzuweisen, so kann ich mich doch dem umsoweniger entziehen, als ich in der deutschen Ausgabe ²⁾ von eigenen Bemerkungen Abstand nehmen werde und aus diesem Grunde mich genötigt sehe, einige abweichende Ansichten an dieser Stelle darzulegen. Ein kurzer Hinweis auf den übrigen Inhalt möge als nicht unwichtige Ergänzung zu dem jüngst erschienenen Buche von Woker ³⁾ gestattet sein.

Zunächst construirt Munch auf aprioristischem Wege den Bestand der päpstlichen Archivalien; die beiden Teile, in welche sich dieselben zerlegen lassen, sind Originale und Copien, Bezeichnungen, die fast zusammenfallen mit „eingegangenen“ und „abgegangenen“ Sachen. Die Belege, mit denen der Verfasser seine Behauptung unterstützt, sind durchweg der skandinavischen Geschichte entnommen. Eine Hauptrolle unter den Originalen spielen die Rechenschaftsberichte, welche die päpstlichen Nuntien, die Einsammler des Peterspfennigs und der verschiedenen Zehnten, zum Teil aus der Fremde heimgesandt, zum Teil nach ihrer Rückkehr bei der Curie eingereicht haben. Eine frühere Publication Munch's beschäftigt sich speciell mit diesem Gegenstande ⁴⁾; wir besitzen meines Wissens für unser Land nichts derartiges, und doch wären grade diese Tage- und Rechnungsbücher im Stande, einen klaren Einblick in die

1) Vgl. hierzu, was Böhmer über Theimer sagt. Janssen III, 223.

2) Sie wird im 4. Bande der Archivalischen Zeitschrift (herausgeg. von Fr. v. Löher) erscheinen.

3) „Das kirchliche Finanzwesen der Päpste. Ein Beitrag zur Geschichte des Papsttums.“ Nördlingen 1878.

4) „Pavelige Nuntiers Regnskabs- og Dagböger, förte under Tiende-Optræningen i Norden 1282—1334.“ Christiania 1864. — Dass Woker dieses Buch nicht benutzt hat, ist sehr zu bedauern. Bei der geringen Kenntnis (vielleicht gradezu Unkenntnis), welche wir von dem Werte mittelalterlicher Münzen sowohl wie Gegenstände haben, sind solch' umfassende Rechnungslegungen päpstlicher Collecteurs allein geeignet, uns über die Preisverhältnisse jener Zeit aufzuklären. Für den grössten Teil der Angaben, die Woker macht, fehlt uns jedes Verständnis, und ich glaube, auch dem Verfasser selbst. Denn wenn S. 25 die Mark Silber mit 5, S. 39 u. 40 mit 4, S. 49 mit 3 Goldgulden berechnet wird, so beweist das eben — trotz der verschiedenen Länder, auf welche sich die Ansätze beziehen — zur Genüge, wie sehr wir hier im Dunklen tappen. — Ich benutze die Gelegenheit, um zu Kap. III einiges hinzuzufügen. Unter

wirtschaftlichen Verhältnisse des mittelalterlichen Deutschlands zu gewähren. — Die Abtheilung der Copien führt den Verfasser auf die eigentlichen Register der Päpste. Er bespricht hier die Grundsätze, nach denen die Auswahl der zu copirenden Briefe stattfand — es wurden bekanntlich nicht alle registriert —, geht auf die Organisation der Kanzlei, auf die Teilung der Briefe in *communes* und *secretae* (oder *ad legendum*) und endlich auf die Frage ein, ob die Regesten auf Grundlage der *Concepte* oder der fertigen Originale entstanden sind. Die angedeuteten Ausführungen beruhen, wie Munch selbst angiebt, zum grossen Teil auf *Delisle's Memoire sur les actes d'Innocent III*, aber die Angaben des französischen Gelehrten werden nachgeprüft und bei dem Material, das Munch zu Gebote stand, über die Zeit *Innocenz' III*. hinaus erweitert. — Ganz selbständig dagegen sind die Bemerkungen über die von *Johann XXII*. in die Registrations- und Taxverhältnisse eingeführten Reformen; beachtenswert ist hierbei, dass die Zahlen über jedem Briefe, welche die Gebühren für Expedition und Eintragung ins Register angeben, in einer ganz eigenen, sonst ungebräuchlichen Weise geschrieben wurden, also z. B. 12 = $\overline{\overline{X}}$, 100 = $\overline{\overline{XXXXX}}$
 d. h. 5(10 + 10), 54 = $\overline{\overline{\overline{V}} \overline{\overline{V}} \overline{\overline{V}}}$ d. h. 3(10 + 5 + 3).
 XXX

Eine scharfe Abfertigung (S. 26) erfährt *Dudik*, der im zweiten Bande seines *Iter Romanum* den Nachweis zu liefern sucht, dass die Regestenbände bedeutend jünger als die Originalbriefe und häufig sogar erst nach der Zeit des betreffenden Papstes entstanden seien. *Munch* hat hier nicht genügend betont, dass man einen Unterschied machen muss zwischen der Zeit vor und der Zeit nach *Johann XXII*. Denn während wir für jene Zeit nur Pergamentregister haben, treten seit *Johann* neben diesen noch Papierbände auf. Für den ersten Zeitraum halten sich die Gründe, die *Dudik* wie *Munch* für ihre Ansichten geltend machen, die *Wage*, und nur

den Ausgaben mit echtem Texte fehlt der Nachdruck von *A 14*, der jedoch nur den lateinischen Text giebt, gedruckt: *Sylvae-ducis apud Stephanum du Mont MDCCVI* (in der *Berl. Bibl.*). Merkwürdig ist, dass *Woker*, der alle ihm „bekannt gewordenen“ (nicht bloss zu Gesicht gekommenen) Ausgaben zusammenstellt, die in der *Praefatio* (und pag. 90) der niederländischen Ausgabe genannten Drucke übersehen hat. Es sind dies: 1) Rom 1514. *Taxae Cancellariae Apostolicae per Marcellum Silber alias Franck, Romae in Campo Florae anno MDXIII*, die *XVIII Nov. impressae*. 2) 1515 Köln: apud *Gosuinum Colinium*. 3) 1523 *ibidem*. Dazu kommt: 4) Die oben erwähnte Ausgabe von 1706 (hier steht auch die Geschichte von dem *Ratsherrn zu Herzogenbusch*, die *Woker* S. 67 aus *Gibbings* entlehnt zu haben scheint). 5) *Laingae* 1600, in Tom. II, p. 825 der *Lectiones memorabiles et reconditae* von *Johannes Wolfius*, „*Taxae sacrae poenitentiarum, ex libro qui inscribitur Grauamina opposita adversus synodi Tridentinae restitutionem*“, also zur Klasse B gehörend.

eine auf Autopsie beruhende Nachprüfung der beiderseitigen Behauptungen kann zu einer Entscheidung führen. Anders steht es mit der Zeit nach Johann XXII. Hier hat Dudik Recht mit seiner Behauptung, dass die Bände, die er benutzt hat, jünger seien als die Päpste, von denen sie ausgegangen. Aber er ist, wie viele seiner Vorgänger, in den Irrtum verfallen, die Pergamentregister als die einzig authentische Quelle zu betrachten, — ein Irrtum, der entweder auf mangelhafter Vergleichung oder darauf beruht, dass man von der Existenz der Papierbücher keine Kenntnis hatte. Dass auch Dudik ein Anhänger dieser falschen Ansicht ist, geht daraus hervor, dass er, soviel ich sehe, nur die Pergamentbände berücksichtigt, und zweitens, dass er aus den Worten „correctum cum papiro“ (am Ende jeder Pergamentlage) den Schluss zieht, die Briefe seien „unmittelbar aus dem Original-Concept“ geschöpft (Dudik S. 72). Wir werden bald sehen, was man unter diesem „Papier“ zu verstehen hat.

Munch widmet nun dem Verhältnisse der Papier- und Pergamentregister zu einander — selbstverständlich wo beide für die gleiche Zeit noch vorhanden sind — eine eingehendere Untersuchung. Hatte man bisher angenommen (auch Dudik?), dass nur die letzteren für den Geschichtsforscher von Wert seien, so kommt Munch zu einem diametral entgegengesetzten Resultat, das er in die Worte zusammenfasst: Für die Jahre, über welche uns Papierbände Aufschluss geben, können wir die pergamentnen sehr gut entbehren (S. 33). Die gleichzeitige Benutzung mehrerer Bände, welche ihm gestattet war, bildet ein nicht zu unterschätzendes Moment bei einer Frage, die nur auf dem Wege der Vergleichung zu beantworten ist. Schon der Umstand, dass die Papierregister (A) bei weitem reichhaltiger sind als die pergamentnen (B) — und wir haben keinen Grund, in diese Nachricht Munch's auch nur den leisesten Zweifel zu setzen —, genügt, um die Haltlosigkeit der traditionellen Ansicht zu zeigen; denn alle Forscher (vgl. Ficker, Beitr. z. U.-L. II, 35; Delisle, Mém. s. l. a. d'Inn. III, 10; Dudik II, 73; Munch passim) sind darüber einig, dass die Regesten nur nach den Originalen (nicht nach den Concepten) gefertigt seien; wie aber verträgt sich dies mit der Behauptung, dass A jünger sei als B, oder mit andern Worten, dass A aus B abgeleitet sei? Die übrigen, S. 30 ff. angeführten Argumente erheben die Munch'sche Hypothese über jeden Zweifel. Jetzt erklärt sich auch das oben erwähnte „correctum cum papiro“, es heisst nichts anderes als: das auf Pergament Geschriebene ist nach seiner Vorlage im Papierregister corrigirt worden. — Die Consequenzen, die sich aus der Priorität von A ergeben, sind ungemein wichtige. Wem es in Zukunft vergönnt sein sollte, das päpstliche Archiv zu benutzen, wird vor allem an die Papierregister sich wenden müssen.

Misglückt dagegen scheint mir der Versuch des Verfassers, die Anzahl der Bände, welche Briefcopien und Supplikauszüge enthalten, festzustellen (S. 74). Zum Unglück hat sich in die Wahrscheinlichkeitsrechnung, welche, offen gestanden, nur zu wenig Wahrscheinlichkeit besitzt, ein kleiner, mechanischer Rechenfehler eingeschlichen. 4.64 ist nicht 246, sondern 256, und die Summe der Bände steigt somit auf 736. „Rechnet man hierzu“, sagt Munch (S. 74), „die Cameralsachen ¹⁾“, so steigt die Zahl der Bände vermutlich auf 1000.“ Tausend Bände also im päpstlichen Archiv für die Zeit von 1198—1860, d. h. für 662 Jahre. Unmöglich! Pertz sagt ausdrücklich, dass für die Zeit bis Pius V. (1566) 2017 Regestenbände vorhanden seien, und selbst diese Angabe wird von Dudik berichtigt, der die Zahl auf ca. 3000 erhöht (a. a. O. II, 74). Es ist fast unerklärlich, wie Munch dazu kam, den numerischen Bestand des Archivs — und zwar eines Archivs, das so viele Schicksale erlebt hat, wie das päpstliche — auf diesem Wege feststellen zu wollen. Der Recensent des Buches in Zarnke's Liter. Centr.-Blatt neigt zwar der Ansicht Munch's zu und meint, Pertz und Dudik hätten die „Lücken“ nicht beachtet. Aber die fortlaufenden Zahlen, auf welche die genannten Forscher sich stützen, stammen, wie ich meine, von den Ordnern des Archivs im 17. und 18. Jahrhundert (vgl. Munch, S. 58), und dass seit dieser Zeit Lücken eingetreten seien, dafür liegt nicht der mindeste Anhalt vor. Selbst der durch Napoleon veranlasste Transport der Archivalien nach Paris (1810) ist ohne Einfluss auf den factischen Bestand desselben geblieben ²⁾. Die Entscheidung dieser Frage liegt einzig und allein in den Händen der Curie.

Einer Berichtigung bedürfen ferner die Angaben über die Gehälter des Capellans, des Penitentiarius und der Secretäre (S. 10, Note unten). Die Resultate, die Munch giebt, können unmöglich die richtigen sein; aber ich lasse es dahingestellt, ob Schreib- oder Rechenfehler die Schuld daran tragen. Ein Beispiel wird genügen.

Der Kapellan erhält: am 1. Tage	—	Flor. 11 sol. 4 den.,
„ 2 ^{ten} „	1 „ 2 „ 4 „	
„ 3 ^{ten} „	1 „ 15 „ 4 „	
„ 4 ^{ten} „	2 „ 6 „ 4 „	

und so fort bis zum 56^{sten}, d. h. nach Ablauf von acht Wochen laut Angabe des Textes: 31 flor. 7 sol. Aus den vier ersten Gliedern erfährt man: 1) dass das Gehalt progressionsweise und zwar in arithmetischer Progression um 13 sol. täglich stieg, und

1) Vgl. darüber Munch, S. 9.

2) Gachard l. c.

2) dass 1 flor. = 22 sol. ist. Setzen wir diese Werte in die bekannte Formel $x = a + (n - 1)d$, so ist $x = 11\frac{1}{3} + (56 - 1)13 = 11\frac{1}{3} + 715 = 726\frac{1}{3}$ sol. = 33 flor. — sol. 4 den. Ebenso empfängt der Penitentiar am 56. Tage (nach meiner Berechnung) 24 flor. 18 sol. und ein Secretär 11 flor. 16 sol. 7 den.

Was die von Munch offen gelassene Frage (S. 69) über die Bedeutung der Initiale betrifft, mit welcher die Päpste die eingelaufenen Bittschriften oder vielmehr deren Auszüge in Regestenform (Munch, p. 63 ff.) zu unterzeichnen pflegten, so genügt es, auf eine Stelle in der *Roma nova* von Sprenger (Frankfurt 1660, p. 41) hinzuweisen, in der es heisst: „Ubi papa signat, vel refertur ad gratiam, vel ad justitiam; si ad gratiam, tunc hoc usurpat: Fiat ut petitur, annotata prima litera sui nominis proprii, ut verbi gratia pro Alexandro VII F. i. e. Fabius. In justitia mutat fiat in placet, juxta eandem annotationem sui nominis.“

Noch manche Einzelheit des Buches ¹⁾ wird sich von kundigerer Seite berichtigen lassen; aber dadurch wird der Wert des Ganzen nicht im mindesten angetastet. So lange die Verhältnisse in der Verwaltung und Benutzung des Vaticanischen Archivs sich nicht ändern, wird die Munch'sche Abhandlung einen höchst schätzenswerten und in seiner Art vielleicht einzigen Beitrag zur päpstlichen Diplomatik bilden.

2.

Anmerkung zur Geschichte Columba's.

Von

Dr. G. Hertel in Magdeburg.

Ueber die Ankunft des irischen Missionars Columba im Frankenreiche gehen die Ansichten noch immer auseinander. Ich habe

¹⁾ Leider hat sich eine Anzahl sinnentstellender Druckfehler theils in den dänischen, theils in den lateinischen Text eingeschlichen; von den schlimmsten verbessere ich hier nur folgende: S. 3, Z. 16 statt *Indberetninger* lies *Indbetalingen*. — S. 18, N. 1 statt *Forbindelsestegn* lies *Forkortelsestegn*. — S. 24, Z. 10 statt *Afsendelsen* lies *Beseglingen*. — S. 28, Z. 5 statt s. T. lies s. A. (*samme Aar*). Aber die Universität St. Andrew ist nicht 1451, sondern 1411 gegründet. — S. 53, Z. 24 statt bis lies *his*. — S. 61, N. 2 ist zu streichen. — S. 64 N. statt *nostri* lies *nostri*. — S. 74,

in meinem Aufsätze: „Ueber des heiligen Columba Leben und Schriften, besonders über seine Klosterregel“¹⁾ nachzuweisen gesucht, dass er 590 nach Gallien gekommen sei, und dieser Ansicht ist Meyer von Knonau²⁾ beigetreten, während die Bollandisten (AA. SS. Oct. 16) seine Ankunft schon früher (585) ansetzen. Dagegen hat Ebrard in seiner „Tatsächlichen Berichtigung“³⁾ seine Ansicht aufrecht erhalten, dass die Ankunft desselben 594 zu setzen sei.

Den wichtigsten Beweis würde eine Stelle aus Columba's „Epistola ad patres synodi cujusdam“⁴⁾ liefern, wenn wir die Synode genau bestimmen und den Brief datiren könnten. Die Stelle lautet: „Sicut usque nunc licuit nobis inter vos vixisse duodecim annos.“ Die Reihenfolge der Briefe, wie sie in der Bibl. pp. max. abgedruckt sind, ist ganz willkürlich, so dass sich hieraus kein Schluss ziehen lässt. Nach der von mir aufgestellten Ordnung⁵⁾ behält er allerdings die zweite Stelle, aber das Jahr seiner Abfassung geht daraus nicht hervor. Wohl aber habe ich nachgewiesen⁶⁾, dass er vor Gregor's des Grossen Tode († 604) abgefasst sein muss, woraus sich schon ergibt, dass Columba nicht erst 594 nach Gallien gekommen sein kann. Es fragt sich aber nun, ob die so ganz allgemein bezeichnete Synode, die in die verschiedensten Jahre gesetzt ist, nicht genauer bestimmt werden kann, so dass die darin enthaltene Zeitangabe einen bestimmteren Wert erhält. Die Sache scheint so hoffnungslos nicht zu sein, wenn man die verschiedenen Angaben der Quellen zusammennimmt.

Der betreffende Brief Columba's handelt nämlich nicht bloss über die von der römischen Kirche abweichende Feier des Osterfestes, welche jener befolgte und welche man ihm zum Vorwurf machte, sondern der erste Teil betrifft andere Misbräuche in der Kirche, welche abgeschafft werden sollten; erst am Schluss ist vom Osterstreite die Rede. Daraus schon geht hervor, dass eine allgemeine Beratung stattfinden sollte. Demnach muss man erwar-

Z. 26 statt Regestböger lies *Regnskabsböger*. — S. 63 ist durch übereinstimmenden Irrtum des Setzers und Correctors das Concept des päpstlichen Briefes nicht, wie eigentlich beabsichtigt war, in der ursprünglichen, das Verfahren des gewissenhaften Concipienten zeigenden Form wiedergegeben.

1) Zeitschr. f. d. histor. Theol. 1875, S. 396 ff.

2) Allgem. Deutsche Biographie IV (1876), S. 424.

3) Zeitschr. f. d. histor. Theol. 1875, S. 500. Die Stelle bei Ordericus Vitalis (nicht, wie Ebrard will, vita des Ordericus) beweist nichts, da dieser erst viel später schrieb und seine Worte auch anders zu deuten sind.

4) Bibl. pp. max. XII, p. 25.

5) a. a. O. S. 424.

6) Ebenda S. 404.

ten, auch anderswo Angaben über jene Synode zu finden. — Doch giebt uns zunächst der Brief noch einen Namen, allerdings in so allgemeiner und unbestimmter Weise, dass wir zu seiner Verwertung für unsere Frage noch andere Schriften heranziehen müssen. Die Stelle ist: „sicut sancto fratri vestro Arigio brevi libello scribere praesumpsi“. Diesen Arigius kennen wir nicht, denn der Lehrer des Attala kann es nicht sein. Wohl aber muss es ein einflussreicher, an der Spitze der Gegenpartei stehender Mann gewesen sein, weil grade an ihn Columba eine Verteidigung seiner abweichenden Osterfeier richten wollte. Einen solchen Mann finden wir in dem von Fredegar öfter genannten Aridius, Bischof von Lyon, der das willigste Werkzeug der Brunhilde war ¹⁾. Da nun die Ausgabe der Bibl. pp. max. sehr fehlerhaft ist, da sich ferner für Attala's Lehrer ebenfalls der Name Aridius findet, so ist wohl anzunehmen, dass der in Columbas Briefe genannte Arigius und der Bischof Aridius von Lyon eine und dieselbe Person ist. Denn wenn Aridius eine so hohe Stellung inne hatte, wie die eines Bischofs von Lyon, der Hauptstadt des burgundischen Reiches, war, so ist es gewiss natürlich, dass dieser auch einer burgundischen Synode präsidirte und die Verhandlungen derselben leitete; und deshalb wird er auch die Verteidigungsschrift des Columba entgegengenommen haben. Seine Stellung, die er zu der in Burgund allmächtigen Brunhild inne hatte, macht die Uebertragung eines solchen Amtes noch erklärlicher: denn da diese Frau Geistlichkeit wie Laien ganz nach ihrem Gefallen zu lenken suchte, so musste ihr das um so eher gelingen, wenn das Haupt der Kleriker ihr ganz ergeben war und seinen Einfluss für sie geltend machte. Und Brunhild hatte in der Tat ein grosses Interesse an den Verhandlungen dieser Synode, wo es sich um Columbas abweichende Osterfeier handelte, wenn dies auch nicht der eigentliche Grund war, weshalb sie ein Einschreiten gegen denselben wünschte. Sie war vielmehr deshalb gegen Columba erbittert, weil dieser zu ihrem Enkel, dem König Theoderich II., in naher Beziehung stand und als strenger Sittenrichter denselben zu einem geordneten, sittlichen Lebenswandel zu bekehren suchte. Weil dadurch aber ihr Einfluss auf den König vollständig gebrochen, ihre Macht vernichtet werden musste, so war ihr sehr viel daran gelegen, Columba loszuwerden. Dies gelang ihr aber am besten, und ohne dass die Gehässigkeit dafür auf sie fiel, wenn sie ein Verdammungsurteil über seine klösterlichen und kirchlichen Gebräuche herbeiführte. Ihr Spiel war also schon gewonnen, wenn ein ihr ganz ergebener Mann zum Richter über Columba gesetzt wurde. Ausserdem war auch das Verhältnis zwischen Theoderich und Columba schon ziemlich gelockert, da dieser sich gewiegert

1) Fredeg. 32. Vita Romarici 3 bei Mabillon, Act. SS. II.

hatte, die unehelichen Söhne desselben zu segnen, so dass von dieser Seite auch kein Einspruch gegen ein verdammendes Urtheil zu erwarten war. Columba sah ein solches voraus und gab daher seine Verteidigung schriftlich ab, denn es ist wohl nicht anzunehmen, dass er sonst vor einer kleinen Reise zurückgeschreckt sein würde, wo es sich für ihn um so wichtige Dinge handelte.

Eine Synode nun, auf welcher es sich um solche Dinge handelte, ist die im Jahre 603 abgehaltene Synode zu Cabillonum (Châlons s. Saône), wie aus Fredegar's Bericht (c. 24) hervorgeht. Dass Columba, obgleich ihn Fredegar weder nennt, noch Jonas der Synode Erwähnung tut, doch in Beziehung zu ihr stand, ist mir unzweifelhaft. Fredegar nämlich erzählt, dass auf Brunhilde's und Aridius' Betrieb dort der Bischof Desiderius von Vienne abgesetzt und auf eine Insel verbannt worden sei. Derselbe kehrt dann 607 zurück, wird aber bald darauf auf Brunhilde's Befehl, wozu ihr Aridius geraten hatte, gesteinigt. Von Desiderius erzählt ferner seine Vita c. 7 ¹⁾, dass auf seinen Rat Theoderich sich entschlossen habe, zu heiraten und seine Kebsweiber, von denen er mehrere Söhne hatte ²⁾, zu entlassen; dadurch aber habe er sich den Zorn des Königs zugezogen. Theoderich heiratet auch in der That die Tochter des Westgothenkönigs Witterich, Ermenberta, die er durch Aridius aus Spanien holen lässt. Aber wiederum grade dieser machte hier bald seinen bösen Einfluss geltend und wusste im Bunde mit Brunhilde und des Königs Schwester Theudelana dem jungen König seine Gemahlin so verhasst zu machen, dass er sie schon nach einem Jahre mit Zurückbehaltung ihrer Mitgift nach Hause zurückschickte. Offenbar hängt Desiderius' Märtyrertod mit dieser schmachvollen Auflösung der Ehe zusammen, denn beide Ereignisse fallen in dasselbe Jahr.

Da nun Jonas in gleicher Weise von Columba erzählt, dass dieser wie Desiderius dem Könige Vorwürfe über seinen unsittlichen Lebenswandel gemacht und ihn zu einer rechtmässigen Heirat zu bereden gesucht habe, so lässt sich das Bestehen einer engeren Beziehung zwischen Desiderius und Columba nicht von der Hand weisen. Beide mussten aus dem gleichen Grunde der Königin Brunhild verhasst sein, beide musste sie loszuwerden suchen, da beide ihren Einfluss zu brechen versuchten. Wenn in den Berichten nun Desiderius in den Vordergrund tritt, so ist das aus seinem tragischen Schicksal erklärlich, welches ja so bequem Stoff zu dessen Verherrlichung lieferte. Bei Columba tritt mehr der vorgebliche Grund seiner Verurteilung in den Vordergrund, besonders da dieselbe bei weitem nicht so üble Folgen hatte als bei Desiderius.

¹⁾ Bolland Mai. 23.

²⁾ Sie waren geboren 602, 603, 604.

Auch er ward ja schon gewissermassen verbannt, als er strenge auf den Verkehr in seinen Klöstern beschränkt wurde, wo er sich noch den ärgerlichsten Chicanen von Seiten der Königin ausgesetzt sah. Als dann später den Desiderius das Schicksal erreichte, da war auch für Columba das Urtheil gesprochen, dass er weichen musste. Dass ihn nicht ein gleich hartes Loos traf, verdankt er wohl hauptsächlich dem Umstande, dass das Volk entschieden für die ungerecht bestrafte Männer Partei nahm und gegen das königliche Haus sehr erbittert war, besonders als am Grabe des Desiderius Wunder geschahen, wodurch seine Unschuld und des Königs Verbrechen deutlich erwiesen wurden. Deshalb musste es sehr gewagt erscheinen, noch einen beim Volke beliebten Geistlichen zu tödten, was bei Columba nur mit Anwendung von Gewalt geschehen konnte, da er in seinen sehr zahlreichen Mönchen eine nicht zu verachtende und jederzeit bereite Schutzwache hatte. Deshalb begnügte sich der König bei ihm mit der Verbannung.

Diesen Zusammenhang der Schicksale beider Männer bestätigen zwei Stellen des Jonas, die erst in diesem Sinne recht zu verstehen sind. Vita Col. c. 54 sagt er mitten zwischen den Lebensschilderungen seines Heiligen: „In derselben Zeit wütheten Theoderich und Brunhild nicht nur gegen Columba, sondern auch gegen Desiderius, den sie den Märtyrertod erleiden liessen.“ Dass Jonas diese Bemerkung ganz unvermittelt und scheinbar ohne Zusammenhang mit dem Leben Columba's einschiebt, muss umso mehr auffallen, je strenger er sich sonst an seinen Stoff hält und Nebenpersonen und Nebendinge ausser Acht lässt, wenn sie nicht mit seinem Heiligen besonders in Verbindung stehen. Wie kommt Jonas dazu, grade diese eine Schandtat Brunhilde's zu erzählen, da er doch sonst diesen Stoff nicht berührt? Offenbar weil Desiderius und Columba in derselben Lage sich befanden, weil ihre Schicksale eng mit einander verbunden waren. Dass Jonas nichts Näheres über Desiderius bringt, dass er vor allem die in Chälons verhängte Verbannung mit Stillschweigen übergeht, kann nicht auffallen, wenn man bedenkt, wie ängstlich er jede Erwähnung des Osterstreites vermeidet. Diese hätte er nicht umgehen können, wenn er sich weiter über die Schicksale des Desiderius ausgelassen hätte. — Die andere Stelle ist Vita Col. c. 33. Als nämlich Theoderich einst bei einem Besuche in Luxeuil hart mit Columba an einander geriet, sagte er: „Martyrii coronam me tibi illaturum speras: non esse me tantae dementiae scias, ut hoc tantum perpetrem scelus“; sonderbare und dunkle Worte, die erst ein rechtes Verständnis geben, wenn man dabei das Schicksal des Desiderius und die aus demselben entstandenen Folgen im Auge hat.

Fasst man alles dies zusammen, die Angaben der Quellen, die inneren Verhältnisse und die verschiedenen Zeitangaben, so ist

es mehr als wahrscheinlich, dass jene Synode, an die Columba seinen Brief richtete, die im Jahre 603 abgehaltene Synode ist, von der wir sonst nichts wissen, als was Fredegar uns darüber berichtet. Möglich war es ja auch, dass der Ort für Abhaltung der Synode noch nicht ganz feststand, als Columba diesen Brief schrieb und ihn zur Verlesung auf der Versammlung einem zu derselben berufenen Bischofe, vielleicht dem Aridius selbst, übersandte.

Wenn die Sache aber sich so verhält, so bestätigt dieser Brief auf das beste die auf andern Quellenangaben beruhende Festsetzung von Columba's Ankunft in Gallien im Jahre 590 ¹⁾.

3.

Actenstücke zur deutschen Reformationsgeschichte.

Aus dem Archiv in Neapel zum ersten Male mitgeteilt

von

Victor Schultze in Göttingen.

I.

Dreizehn Depeschen Contarini's aus Regensburg an den Cardinal Farnese (1541)²⁾.

No. 1 (Regensburg, 13. März 1541).

Contarini an Farnese.

Io scrissi da lanzuot, luoco delli Duchi di Bavera, alli VIII dell' instante, come per le lettere delli Nuntii io mi era intertenuto li, sin ch' io havessi altro adviso da loro, et che alla Dieta

¹⁾ Edgar Löning, *Gesch. des deutschen Kirchenrechts II* (Strassburg 1878), S. 415, Anm. 1 scheint sich mehr der Ansicht der Bollandisten zuzuwenden, dass Columba schon 585 nach Gallien gekommen sei. Möglich wäre dies, wenn man die Worte jenes Briefes so auffasste, dass Columba von seinem Aufenthalt in Austrasien spräche, die vorher auf der Reise verbrachten Jahre aber nicht mitrechnete. Es ist wohl anzunehmen, dass er erst einige Zeit umherzog, da er ja zunächst kein bestimmtes Ziel hatte und erst dann sich niederliess, als er einen besonders günstigen Platz gefunden hatte.

²⁾ Die nachstehend veröffentlichten Documente wurden von mir auf dem Grande Archivio in Neapel aufgefunden, und zwar in der Abteilung

in Ratisbona non era giunto ancor alcuno elettore et pochi Principi, le quali mie lettere, per esser state date ad un familiar del Vescovo di Modena, il quale andava a Milano, penso, che saranno rese a V. S. R^{ma} più tardo di queste altre.

La sera medesima io hebbi lettere dalli Nuntii, per le quali mi significavano, che io procedessi oltra et che il venerdì a sera alli XI io alloggiaria fuora della terra in un Monasterio di Certosini et il sabbato poi, che fu hieri, io farei l'intrata; et così fu fatto.

Hieri alli XII dopo pranso sua Mtà mi mandò a levar dal Monasterio Mons. di Prato con il vesc^o di Aras, figliolo di Mons. di Grandvella, et Mons. Agrigentino, fratello del Marchese di Terranova, et molti altri Gentilhomeni.

Fuora del Monasterio trovai il R. et Ill. vesc^o Saltzburgense, fratello delli Duchi di Bavera, et l' Arcivesc^o Bremense, fratello del Duca di Brunsvich, li quali etiam mi accompagnarno.

Alla porta mi dette a basar la croce il vesc^o di Brixino, locotenente del Re di Romani in questa Dieta, perchè il vesc^o della terra era indisposto ¹⁾.

Poi sotto il Baldachino fui accompagnato alla chiesa maggior, dove si fece la cerimonia. A me parve veder assai populo et più riverenza di quella, che mi credea ritrovare, benchè la Città sia Catholica.

La Ces^a Mtà non mi venne al incontrar, perchè, disse Mons. di Grandvella al Nuncio Poggio, non esser solito, li Imperatori, dopochè sono coronati, cavalcare incontro a legati, nè alli elettori, alli quali, quando veranno, disse, che non voleva cavalcare per

der sogenannten Carte Farnesiane, welche reiche schriftliche Sammlung s. Z. mit der Farnese'schen Hinterlassenschaft nach Neapel gekommen ist. Die grosse Unordnung, in welcher sich die in viele hundert Ballen zerstreuten Papiere befinden, und das Fehlen eines Verzeichnisses mögen die vielfachen Lücken in der Reihe der hier zum Abdruck gebrachten Depeschen entschuldigen.

1) Die Richtigstellung dieser ungenauen Angabe erfolgt in einer besonderen Depesche vom 16. März: „Ne altro ho che scriverle, senon correger nella mia lettera quel luoco, ove le scrivo, che 'l vesc^o di Brixino nella mia entrata mi dette la croce alla porta, per esser il vescovo di Ratisbona indisposto; ho dipoi meglio inteso questo et saputo, che il vescovo di Ratisbona era presente anche esso con il piviale alla porta a ricevermi; ma, per farmi più honore, volsero, che il vesc^o di Brixino, il quale è locotenente del Re di Romani nel contado die Toroli, etiam a questa Dieta facesse esso questa cerimonia, come persona di più grado et per più honor della sede Apostolica. Inteso questo, non ho voluto tacerlo a V. S. R^{ma}, perchè sappia la verità d' ogni minutia et tanto più conosca il buon animo di questi S^{ri}. — Di quattro giorni prima, ch' io arrivassi qui, il vesc. di Capodistria era partito per andar alla sua chiesa. Et a V. S. R^{ma} di nuovo humil^{te} mi race^{do}“ u. s. w.

incontrarli! Onde, se incontrasse me, essi lo haveriano molto a male. Sicchè dall' incontrata di sua M^{tà} in fuora, l' intrata fu bella et honorevole.

Alla Certosa io recevei le lettere di V. S. R^{ma} di III dell' instante.

Che li progressi miei siano laudati da N. S., a me è stato di singolare piacere, et sua St^a può esser certa, che saranno sempre fideli, amorevoli et diligenti, quanto si extenderanno le picciole forze mie. La lettera delli $\cdot\Delta\cdot$ 500 m. luisi priuli non l' ha mandata per questo spaccio, ma per il primo, scrive, che me la mandarà.

Ho inteso il caso del S^{or} Ascanio Colonna, veramente molto strano et imprudente.

Hoggi dopo pranso son stato alla visitatione et audientia della M^{tà} Ces^a, sicome essa ha dato l'ordine, perchè domane si parte et va a caccia nel paese delli Duchì di Bavera, et già il Duca ludovico è partito per far preparatione della caccia.

Sua M^{tà} mandò a levarmi di casa Mons. di prato et li predetti vescovi et molti altri Gentilhomeni et Sig^{ri}, oltra li doi Nuntii, che erano in mia compagnia; et così andai a quella, la qual mi venne incontro sin' alla scala et li humanissamente mi raccolse.

Intrati in camera et postoci a sedere, io sopra una sedia appresso sua M^{tà}, ambedoi li Nuntii sopra una panca un poco più discosto, io li dissi:

Sire, prima mi congratulo con v. M^{tà}, vedendola in buona con-valescentia dopo la noia delle gotte (il che io dissi, perchè invero mi parve pallido et non con la solita sua habitudine), mi congratulo, dico, in nome di N. S. et del R^{mo} Car^{le} farnese, di Madama, sua figliola, et del S^{or} Ottavio suo genere, et poi per nome publico di tutta la chr^{tà}, la quale, costituita in così grandi travagli, ha sommo bisogno, della bontà, Religione et sapientia di v. M^{tà} et però tutti si debbono allegrar della sua buona valetudine.

Poi suggiunsi: N. S., al quale vanno sommamente a cuore queste discordie di Germania, sì per la salute dell' anime loro, la quale a lei è commessa da Dio, sì etiam perchè, essendo in questa Natione il principal vigore della Chr^{tà} contra Infideli, grandissimo danno è a tutti li altri christiani la debolezza, nella quale queste discordie la pongono, havendo inteso, che v. M^{tà} per la bontà et religion sua haveva postposti molti negocii soi importanti nelli soi Regni di Spagna et con gran travaglio si era condotta qui in Germania et qui haveva inditto questa Dieta Imperiale, acciò si trovasse qualche remedio a quèste discordie et si riducesse questa Natione alla unità della chiesa di Christo,

mi haveva destinato legato suo, essendo etiam così ricercato da sua M^{tà} Ces^a:

Et benchè io mi conosceva esser molto inferiore di quello, che si ricercava in questa impresa, perchè era d'ingegno tenue et di dottrina men che mediocre, per il che dovea esser postposto a molti altri R^{mi} Car^{li} homeni ex^{mi}, nientedimeno pensava, che sua St^à per due cause si fusse mosso a darmi questo carico:

L' una perchè già molti anni haveva conosciuto in me un summo desiderio, che si togliessero queste discordie et la chiesa si reducesse alla pristina sua unità, onde sua B^{ne} ha sperato, che Dio, autore d' ogni bene, sicome mi ha dato questo desiderio, mi daria etiam le forze di exequirlo:

L' altra causa, che ha mosso sua B^{ne}, è stato l' amor, che sua M^{tà} mi porta et la somma mia antiqua reverentia di molti anni verso lei, onde sua B^{ne} si è mossa a dare a me questa impresa, alla quale, benchè io conoscesse, fusse grandissima et difficillima, io era però venuto con buon animo, confidatomi prima nella bontà divina, la providentia della quale mai non manca al benedetto suo popolo, et poi nella bontà, religione sapientia, quali io sempre haveva conosciuto in lei, la quale, essendo discesa da Principi christian^{mi} et religiosissimi, li quali però haveva superato et con la grandezza dell' Impero et con la gloria et vittorie, credeva certo, che li superasse etiam nella Religione et pietà verso Dio et verso l'unità della santa sua Chiesa.

Suggiunsi poi: per tanto, Sire, io son venuto con buon animo a questa impresa nè mancarò punto di coadjutar v. M^{tà}, per rimover queste discordie et redur questa Nazione a unione et concordia. Stando però ferme le cose della Religione et della Sede Ap^{ca}, la quale è annexa alle cose essenziali: (Et qui mi allargai un poco de unitate ecclesie, che non poteva esser senza un capo, oltra molti luochi dell' evangelio, ma passando però via et senza scandolo).

Questa è la substantia di quello, che io dissi, et quasi le formali parole.

Sua M^{tà} mi rispose benignissimamente a tutti li capi et prima a quello della sua valetudine; ringratiò sua St^à et tutte v. S^{rie}.

Poi disse, che non mancaria punto al beneficio della chiesa, della Religione et di sua St^à et della sede Ap^{ca}, sperando, che etiam N. S. non mancaria in qualche cosa, che si possa far per il ben della pace.

Disse poi qualche amorevoli parole della persona mia.

Et in ultimo suggiunse, che mi admoniva esser necessario, che tutti parlassimo ad un modo et non variassimo uno dall' altro,

se volevamo redur il negozio a buon porto. Io replicai laudando in universale ogni parte della sua risposta, come sapientissima et religiosissima.

Nè mi parve di appuntarmi in quella parte della concessione, la quale aspettava da N. S. per questa prima audientia, ma appuntai nella parte ultima, ciò è che parlassimo tutti ad un modo, et li dissi:

Sire, havendo il N. S. il medesimo fine et non diverso et coincidendo le attioni nostre insieme, non potremo mai parlar senon ad un modo, ciò è che ne dittera la ragione; et così fu fatto fine a questa parte.

Poi vedendo, che era per partirsi domane et vedendo, quanto importava al caso del S^{or} Ascanio il differir, ancorachè Mons. Poggio prima l' havebbe negoziato et ben ridotto, non mi parve, per darli efficacia maggiore, di passarlo con silentio et li dissi:

Sire, ancorchè io conosca, esser importuno per la prima audientia fastidir più v. M^{tà}, pur dovendosi essa partir et importando la dilatione, prenderò questo poco di baldanza con lei.

Et qui li narrai il caso del S^{or} Ascanio et quanto sua S^{tà} ragionevolmente non potea far di non risentirsi et farne provisione, et quanto etiam conveniva a sua M^{tà} far lo istesso, insistendo in tutte quelli parti, che toccò V. S. R^{ma} nella sua prudentissima lettera, le quali non replico, per non farli tedio.

Sua M^{tà} mi rispose, che già doi giorni l' agente del S^{or} Ascanio li havea parlato et dato un memoriale, al quale essa havea risposto che il S^{or} Ascanio faceva molto male et cose di suo dispiacere, con altre parole di risentimento in simil proposito, et che il Marchese di Aguilar li havea scritto, ma non havea letto le lettere et che essa faria con il S^{or} Ascanio opera, che satisfacesse all' honore di sua B^{ne}.

Et ¹⁾ all' incontro supplicava sua S^{tà}, che li perdonasse, perchè con li loro subditi li Principi non sogliono usar tutto quello, che possono. Io li risposi, che non havea altra commissione, ma che credea, che sua B^{ne} per rispetto di sua M^{tà}, purchè fusse satisfatto all' honor suo, li usaria clementia. Et qui dissi, quanto era interesse di tutti li Principi il dimostrar, che li dispiaceva la inobedientia delli subditi verso il suo S^{re}.

Sua M^{tà} mi soggiunse, che credea, che il S^{or} Ascanio si fusse mosso per certe sententie, che ha havuto contra di se in certe cause sue private.

Io li risposi, che questa causa era peggior dell' insulto fatto, perchè questo saria torre la justitia dalli Stati et era cosa hor-

1) Im Original wendet eine hinweisende Hand am Rande des Berichtes die Aufmerksamkeit des Lesenden auf diese Worte des Kaisers.

renda, che un subdito, perchè avesse havuto sententie contra di se dalli giudici di justitia, dovesse levarsi contra il suo Sr^o.

Sua M^{tà} disse, ch' io diceva il vero, et l' accusò grandemente, suggiungendo, che il p^{to} Sor Ascanio havea ricercato favor da lei in queste sue cause, et che essa li havea risposto, che in cose di justitia, quando un suo amico avesse havuto controversia con un suo inimico, non si saria impacciato, tanto meno non si voleva impacciar in questa controversia, nella quale etiam li adversarii del Sor Ascanio erano soi amici.

Pur 1) mi replicò, che sua B^{ne} li perdonasse, perchè faria, che il p^{to} Sor satisfacesse a sua B^{ne}.

Et io li risposi il medesimo, che non havea in ciò parola, ma, parlando da me, che credea, sua St^à per amor di sua M^{tà} esser per usar clementia ogni volta, che fusse satisfatto all' honor suo.

Mons. di Modena poi presentò il suo Breve, accompagnandolo con accomodatissime parole.

Sua M^{tà} si dolse della partita di Mons. Poggio, usando parole certamente amorevolissime et honoratissime, poi accettò allegramente et con optime parole il R. Vesc^o di Modena, et così prendemmo licentia da sua M^{tà}, la quale mi accompagnò sin' alla porta dell' anticamera et voleva venir più oltre, ma restò per la continua resistentia, che io li feci.

Il R^{do} Vesc^o di Modena ha accettato questo peso per obedir N. S., al cui servitio è deditissimo, ma gli è parso gran carico nè haveria voluto, che li fusse stato imposto; pur obedirà, contentandosi del voler di sua St^à per hora.

Ambedui certamente sono qui in questa Dieta necessarissimi et, se non fusse, che debbo et voglio deferir il tutto alla sapientia di sua B^{ne}, la qual conosce il tutto benissimo, io havrei usato presuntione di retener Mons. Poggio et darne avviso a sua St^à et aspettar la risposta, perchè questa è commune opinione et maxime di Mons. di Modena, che la presentia di Mons. Poggio fusse molto necessaria alli presenti negocii.

Non 2) voglio lasciar di dir a V. S. R^{ma}, come mi ha detto l' orator della S^{ria}, che per via di Venetia ci sono advisi, qualmente per questo anno il Turco non è per far impresa contra la chr^{tà}, essendo occupato verso il Sophi.

Questo medesimo avviso è venuto alla M^{tà} Ces^a, et è una buona nova per molti rispetti et specialmente per il negotio della Religione, che si ha da trattar in queste parti.

Io con molta diligentia ho letto l'Instruttione mandatami da

1) Am Rande dasselbe hinweisende Zeichen wie oben.

2) Am Rande markirt.

V. S. R^{ma} et secondo la commissione di quella l' ho tenuta et tengo appresso di me senza haverla lasciata veder a persona, nè alli Nuncii di N. S. nè al mio segretario medesimo, ma restando qui al maneggio di questi negocii Mons. di Modena, persona tanto prudente, ben qualificata et buon servitore di N. S., dubito, che non pensi, ch' io per superbia o qualche altro rispetto non la voglia comunicar con lui.

Et però sarei di parer (piacendo però così a N. S. et a V. S. R^{ma}) di conferirli il tutto; pur sinchè da lei non habbi risposta, non farò cosa alcuna, ma aspetterò sua commissione sopra ciò.

Non occorrendomi altro, farò fine, basando u. s. w.

Di Ratisbona alli XIII di Marzo 1541.

Retenuta sin' alli XIII et mandato (non havendo miglior commodità) per un Corriere, che parte per fiorenza.

Sua M^{ta} è già partita

D. V. R^{ma} et Ill^{ma} S.

Humilis servitor G. Car^{lis}

Contarenus legatus.

R^{ta} 1) alli XXVI.

No. 2 (Regensburg, 16. März 1541).

Contarini an Farnese.

L' ultime mie furno delli XV. ²⁾, le quali insieme con altre precedenti, scritte dopo il mio giunger qui in Ratisbona, saranno con queste replicate, alle quali, acciochè sua St^a et V. S. R^{ma} intenda ben tutti li progressi di questo negozio intricatissimo, li aggiungerò quest' altre.

Giunto che fui qui ragionando con il vesc^o di Modena delli principi Catholici, mi fu detto da lui, che li Duchi di Bavera et quel di Brunsvich erano Catholici non per zelo della fede, ma per esser capi di questa parte, et che cercavano la quiete per augmentar le cose loro.

Questa fu la informatione di Modena, avanti che facessi l' intrata in questa città.

Dopo il Duca Vilhelmo di Bavera mi mandò a visitare da tre soi primarii et intimi consiglieri, li quali dopo le prime visitationi et convenienti parole fatte da ambedoi mi chiesero audientia secreta; onde, remossi tutti ch' erano presenti, mi dissero,

1) „Ricevuta“.

2) Dieses Schreiben war bis jetzt in der Sammlung nicht aufzufinden.

che, essendo li loro principi buoni Catholici, volevano etiam communicar meco liberamente.

Et ¹⁾ qui comminciarono a referir' il processo delle cose luth^{ne} et lo augmento loro, attribuendo la causa alla grande indulgentia dell' Imperatore, imo puitosto attribuendo la causa a negligentia che ad indulgentia et alle pratiche et suasioni di Grandvella, intermiscendo qualche parola, che fusse corrotto da questi lutherani.

Poi vennero a quel, che si dovesse far in questa Dieta, et dissero, che ad uno di tre modi si poteva procedere:

Overo continuando il colloquio comminciato,

Over per via di Concilio generale,

Over fortificando la lega Cath^{ca} et sforzando li adversarii.

Il primo modo, di proceder nel colloquio principiato, non li pareva a proposito, perchè era per esser longhissimo et che non si potesse expedir, senon era da attender ad un delli altri doi modi; et quando il 2^o del Concilio non si potesse haver, ch' era necessario redursi al 3^o della forza. Questa fu in somma la loro expositione.

Io li risposi prima laudando sommamente la christiana mente delli loro principi, la qual è notissima a s. St^à et tutti li Car^{li}, della quale si tenea et si tenerà perpetua memoria; nè io era venuto a questa impresa con buon cuore, senon per la confidentia, che havea, dopo Dio, nella bontà di Cesare et di questi ecc^{mi} Duchi.

Li ringratiai etiam di questa communicatione, sopra la quale discorrendo dissi, quanto al primo modo del colloquio, che quelli repudiavano per la lunghezza, che si haria potuto far provisione, facendo, che con poche parole venissero alle strette et se pur malamente accettavano quel, ch' io gli diceva sopra questo articolo, ancorchè non sapessero, che rispondere, però mi parve all' ultimo risolversi dicendo, ch' io non sapeva ancora, che ordine daria Cesare in questa Dieta, ma che subito io lo sapessi, lo comunicaria con sue ex^{tie}, acciò procedessimo in tutto communicatis consiliis.

Il che li dissi per lasciarli ben satisfatti et non meli alienar, oltra che spero assai prevalermi di loro.

Imperochè ¹⁾, quando Cesare volesse tender a via non buona, potrò molto valerli dell' autorità loro et altri Cath^{ci}.

Quando veramente Cesare volesse continuar il colloquio con modo conveniente, credo, non mi sarà difficile acquetar costoro con ponerli avanti la ignominia, che saria a s. M^{tà} et a loro, se si divulgasse, che la concordia fusse stata disturbata da noi Cath^{ci} et che s. St^à volesse por l' armi in Germania, aggiungendoli,

¹⁾ Am Rande markirt.

che meglio sarà aspettar, ch' il progresso del colloquio la rompa, onde ad ognuno possa parere, che non noi, ma li adversarii siano causa dell' inconvenienti futuri.

Per queste ragioni son proceduto a questo modo, perchè a me par, che dopo l'honor di Dio et la Religione doviamo haver l' ochio alla conservatione delli amici.

Ma certamente il negociar con questi cervelli è difficillimo et ben ho bisogno dell' adjuto di Dio, nel quale spero, che non mi mancherà. Hoggi poi è ritornato uno delli p^{ti} Consiglieri et mi ha detto, che li soi Sig^{ri} hanno inteso, come Cesare voleva far il Duca Federico Palatino con alcuni altri dottori capo nella trattatione di questa Dieta, il che essi non vogliono per alcun modo patir, perchè esso è lutherano, permettendo, che nel suo stato si viva al modo lutheranesmo; onde, se costui sia posto in quel luoco, essi montaranno a cavallo et si partiranno.

Questo mi disse in presentia di Mons. di Modena (dal quale io prima haveva inteso il medesimo) et mi soggiunse, che ciò voleva far intendere a Mons. di Grandvella.

Io volsi, che Mons. di Modena gli rispondesse per la confidentia, che hanno in sua S^{ria}, sicome V. S. intenderà da lui, per altri discorsi, che gli hanno comunicati.

Il p^{to} Mons. con destre parole cercò di placarlo et tandem ci risolvessimo, che andasse da Mons. di Grandvella et gli parlasse per modo di advertimento amorevole, non exasperandolo in modo alcuno; et così ci fermassimo.

Poi mi disse, che il Pighio havea composta un' opera de peccato originali, la quale era stata letta da un' homo dotto, ch' è l' Ekhio, ancorchè non lo nominasse, et mi dette scrittura, nella quale taxa forsi XX lochi come erronei.

Questo ¹⁾ libro non si darà fuori et costarà a noi di primo LX^{ta} scudi, come V. S. intenderà per lettere del Vesc^o di Modena.

Consideri mo V. S. R^{ma} et N. S. et ponderi, con quali cervelli havemo a fare, et sono però tutti Cath^{ci} et sono accordati in quello articolo de peccato originali et costui già li ha fatto un' opera contra. Dio ci adjuti, che iu lui solo certamente dovemo sperare.

Onde N. S. et V. S. R^{ma} con tutti facciano buone orationi che qui si sono fatte alcune processioni per la concordia.

Da Ratisbona alli XVI di Marzo 1541.

Humil. Sor G. Carlis
Contarenus legatus.

R^{ta} alli XXVI.

¹⁾ Am Rande markirt.

Zugleich mit diesem Berichte ging die oben S. 151, Anm. 1 mitgeteilte Depesche nach Rom ab.

No. 3 (Regensburg, 18. März 1541).

Contarini an Farnese.

Mons. di Grandvella, dapoi ch' io son gionto qui, doi volte è stato a visitarmi: la prima fu per cerimonia et si passò con parole univèrsali; la 2^a, che fu hieri, sua Sr^{ia} fu a visitarmi, et ragionassimo molto insieme del presente negocio, nel quale ci ritroviamo.

Et perchè saria molto tedioso et a me il scrivere et a V. S. R^{ma} il leggere, quando gli volessi narrare ordinatamente il tutto, maximamente, che furno dette molte parole per cerimonia, tocherò solo le parti essenziali.

Esso adonque mi disse in somma, che il negocio della Religione, quando non si li faccia provisione in questa Dieta, era per andar alla ruina. Imperochè questo viver licentioso, introdotto da questi luthⁿⁱ, era plausibile alli populi non solamente in Germania, ma in Italia, in Francia et altri paesi; et ¹⁾ qui, parlando di Francia, mi affermò di saputa, ch' ivi era una grande infettione.

Poi mi discorse, che nelli Cath^{ci} qui in Germania, ancorchè qualcuno havesse buon zelo, la maggior parte però si movea per suo interesse et passioni particolari.

Nelli luthⁿⁱ etiam mi disse esser molte dissensioni, sì per la diversità delle opinioni fra loro, come perchè in molti luochi li populi, vedendo, che questa licentia di viver senza obbligo alla confessione, ha prodotti molti vitii et sceleratezze abominande, sono già satii.

Et ¹⁾ che nelle Cittadi libere dalli loro presidenti li sono poste diverse angherie per mantenersi in questa nova Religione et con questo pretesto tiranneggiano li populi, onde essi stanno con sospetti et li populi malcontenti di loro.

Mi disse etiam, che li dottori et theologi loro stanno in timor grande, vedendo che il perseverar così li porta gran pericolo et il volersi ritrattare è etiam molto pericoloso, temendo, che li populi, come sedutti et ingannati da loro, non si li levassero contra et li tagliassero in pezzi,

Et però che hanno molto desiderato la venuta mia qui,

¹⁾ Am Rande markirt.

parendoli di poter ceder con maggior excusatione, che se cedessero all' Echio et altri dottori della Natione Germana, delli quali essi sono stati sempre emuli et sempre li hanno contraddetto.

Io li risposi, ringratiando molto sua S^{ria} di questa amorevole communicatione, la quale mi era stata gratissima, con altre simili parole convenienti, offerendomi etc. Entrassimo ¹⁾ poi a ragionare delle differentie, che sono fra noi, cioè fra cath^{ci} et luthⁿⁱ, delle quali alcune erano essenziali, nelle quali non si poteva far alcuna alteratione et altre non così essenziali, ma importantissime, però essendo recepte già tanti anni dalla chiesa universale, delle quali diceva santo Aug^{no} nel libro ad inquisitiones Januarii, che dovevamo creder esser state imposte dalli Apostoli.

Discorressimo circa le prime, nelle quali sua S^{ria} toccò un punto nel sacramento, nel quale luthⁿⁱ dicevano esser veramente et realmente, ma negavano la transubstantiatione del pane, il quale articolo (disse esso) si poteva remetter al Conc^o universale.

Io a questo punto li dissi, che, quantunchè sapessi, luthero nel principio haver detto questa positione, pur non se ne facendo mentione nell' Apologia, pensava, che fusse mutato, aggiugnendoli, che questo era articolo essentialissimo et certissimo, nè il Concilio potria terminare il contrario di esso.

Nè li volsi dir, che in quel Conc^o famosissimo sotto Innocentio tertio, dove furono forse 800 Vescovi insieme con li Patriarchi Constantinopolitano et Alexandrino, era già stato determinato, per riserbarmi ad un' altra fiata, quando di questo si parlerà in particolare, dove si dirrà questo et altro.

Sua S^{ria} stette quieta nè mi fece replica. Poi ragionassimo in universale di quelli, che non sono essenziali, ma così universali in tutta la chiesa, nelli quali, dissi, quanto pericolo era far mutatione senza gran circumspezzatione, per non far un altro schisma over' hora, over dopo qualch' anno.

Et qui li narrai dell' aggiunta fatta al simbolo di quella parola ex filio, dove parla della processione del spirito santo, come molte decine d' anni, dapoichè fu fatta, dette occasione del schisma fra Greci et Latini, che fu la causa della ruina della Grecia et di tutto quello Imperio;

Et però che non consigliaria mai, che N. S. et insieme con tutti li Cath^{ci} prendesse questo carico, non ponendolo però in desperatione.

Sua S^{ria} rimase ben satisfatta et che io diceva il vero, concludendo, che si remetteria overo ad un Concilio universale o a sua S^{tà}, che la praticasse con Cesare.

¹⁾ Am Rande markirt.

Lo ricercai de primatu Pontificis quello, che dicevano.

Mi rispose, che non facevano difficoltà, imo che dicevano, noi retornaremo sotto li Vescovi et li Vescovi sotto il Pontefice.

Non mi parve però all' hora più penetrare in questo articolo; etiam di dimandarli, se confessariano, che questo primato fusse de jure divino, non si mancherà a tempo et luogo.

La dimandai etiam della restitutione delli beni delle chiese.

Mi rispose, queste terre, dicono, che li hanno spese in cause pie.

Dissi io qui, lasciamo star l' intrate spese; io parlo delli beni stabili, possessioni et altri simili.

Mi rispose, non si haverà difficoltà, senon con il Duca di Wirtemberg, ma bisogna guadagnare quelli, che si possono per adesso; poi si andrà guadagnando di giorno in giorno.

Li ricordai etiam del modo, nel quale procederanno.

Mi rispose ¹⁾, che tutto, quello conferiranno, mi sarà portato come a presidente, nè si farà punto senza me, offerendosi comunicar etiam lui il tutto meco.

Li ¹⁾ toccai una perola della deputatione del Duca Federico Palatino, della quale li Duchi di Bavera non erano satisfatti.

Mi rispose, che il carico del Duca Federico non era in negocii della fede nè del stato, ma solamente era referendario a Cesare et alla Dieta di cause particolari, al quale erano stati dati agginuti doi dottori.

Questa è la somma del ragionamento fatto, et così sua Sria prese gratissima licentia, et io lo honorai, quanto si conveniva.

Questa mattina ho referito il tutta al R. Vescovo di Modena et l'ho pregato, che facci intender a questi Srⁱ die Bavera l' officio, ch' io ho fatto, et la risposta datami circa la deputatione del Duca Federico Palatino.

Hoggi son stati a visitarmi li Nuntii del Duca die Brunsvich et mi hanno parlato nel modo di quelli di Bavera, non però così ardentemente nè repudiando il progresso del Colloquio.

Io li ho risposto con grande amorevolezza, et essi si sono partiti ben satisfatti, sicome a me parve.

Et non havendo per hora altro da dire, a V. S. R^{ma} humilmente baso la mano.

Da Ratisbona alli XVIII. di Marzo 1541.

Humilis Servitor G. Carlis
Contarenus legatus.

R^{ta} alli III di Aprile.

1) Am Rande markirt.

No. 4 (Regensburg, 20. März 1541).

Contarini an Farnese.

Per le qui alligate di XVIII. V. S. R^{ma} vedrà, quanto fu ragionato fra Mons. di Grandvella et me.

Dipoi mi furno rese le lettere sue di VII. IX. et XI. con li loro dupp^{ti} tutte insieme il dì medesimo delli XVIII.

Per le quali intesi il progresso del S^{or} Ascanio et quanto N. S. mi commette, che io operi.

Son certissimo, che, quando V. S. R^{ma} haverà ricevute le mie di XIII et XV, mandate per la posta di Trente, et le di XVII, date al Corriere fiorentino, quella vedrà, che è stato già sufficientemente provveduto al tutto.

Sua M^{tà} si ritrovava fuori a caccia et è ritornata quel giorno istesso delli 18. al tardi. Io per exequire, quanto mi era comandato, dimandai di visitar sua M^{tà} per mezzo del Nuncio Poggio, et così mi fu statuita l' hora per hoggi dopo pranso.

Il ¹) p^{to} Nuncio ne parlò prima con Mons. di Grandvella et mi advertì per suo nome, che della materia del S^{or} Ascanio non bisognava, che facessi caldo officio con sua M^{tà}, perchè era stato provisto et fatto più di quello, che ne era stato detto.

Hoggi alle XXI hore sua M^{tà} mandò Mons. di Prato con la solita compagnia a levarmi di casa, et così andai o visitarla. Essa mi venne incontro sin' al capo della scala come l' altra volta, con gran dimostratione di honorarmi.

Entrati et assettati con li R^{di} Nuncii Poggio et Modena mi rallegrai di veder sua M^{tà} con assai miglior cera di quella, che havea avanti la caccia.

Et qui divisassimo un buon pezzo circa il Castello, dove era stato, et di diverse cose impertinenti a negocii.

Inter loquendum a buon proposito io li dissi delle lettere, ricevute da Roma, et che le cose del S^{or} Ascanio peggioravano; purchè, sapendo l' opera fatta per sua M^{tà}, ch' io speravo, che prenderebbono altra forma, destramente ricordandoli però, ch' era buon a replicare, per dar maggior vigore.

Sua M^{tà} rispose, che replicaria per il medesimo Corriere et che simil^{te} sperava, che sua S^{tà} etiam essa usaria verso il S^{or} Ascanio gentilezza.

Io li risposi, che sapevo, l' autorità di sua M^{tà} con N. S. esser molto grande.

Non si venne dal canto suo ad alcuna particolarità di quelle, che mi scrive V. S. R^{ma}, nè a me parve di toccarle.

Notai, che, parlando del corriere venuto, sua M^{tà} disse, che

¹) Am Rande markirt.

era stato spacciato per la Marchesa di Pescara, della quale parlando disse, che era troppo savia per donna.

Poi entrassimo in ragionamento di questa Dieta et di questi Principi et quella mi disse,

Che lantgravio verrà,

Et il Marchese di Brandeburg.

Di Saxonia disse etiam, che verrebbe,

Del Conte Palatino disse, che, ancorchè si excusava per esser infermo et vecchio, pur verria.

Di Treveri disse etiam, che verrebbe.

Di Colonia disse, che credeva, non fusse per venire, ma che poco era l' importantia della sua absentia.

Del Maguntino disse, che credeva, che verrebbe, ancorchè si dicesse, che era indisposto, et di esso poi fu ragionato un pezzo; sua M^{tà} disse, che era timidissimo et molto credulo, ma buono.

Aggiunse ¹⁾ sua M^{tà}, che questi Germani dicevano di Roma et di qualch bona reformatione.

Io li risposi delli ordini boni dati per N. S. et che li vescovi anderiano alle loro Diocesi, ma non era possibile far ogni cosa ad un tratto.

Li toccai di Car^{li} promessi da sua B^{no}, tanto qualificati et Ill^{mi}.

Qui sua M^{tà} si appuntò et mi rispose, sorridendo: sua St^a ne ha fatti tanti, che non è da maravegliarsi, che qualchuno sia notabile, et mi dimandò, quali Cardinali erano.

Io li risposi quel, che era il vero, che non lo sapevo.

Il Nuntio Poggio disse: sonno LIX, erano LXIII; sono morti cinque, restano LIX.

Fu poi detto delli Cardinali francesi, et sua M^{tà} disse: in Corte die Francia li Car^{li} vanno come qui li Clerici.

Questo è, quanto fu detto degno della notitia di N. S. et di V. S. R^{ma}; essendo stato già un bon pezzo di tempo, io presi licentia da sua M^{tà}.

Ringratio V. S. R^{ma} dell' adviso mandatomi et spero in Dio, che non si farà male alcuno, se ben non si facesse bene.

Et a quella humilmente mi racc^{do} u. s. w.

Di Ratisbona alli XX di Marzo 1541.

Di V. R^{ma} et Ill^{ma} S.

Humilis Servitor G. Car^{lis}

Contarenus legatus.

R^{ta} alli III. di Aprile.

¹⁾ Am Rande markirt.

No. 5 (Regensburg, 30. März 1541).

Contarini an Farnese.

Sicome io scrissi a V. S. R^{ma} per l' ultime mie tenute fin' alli XXVI del presente, landgravio d' Assio entrò il giorno seguente, cioè la Domenica alli XXVII in questa Città con forse ducento cinquanta cavalli armati et altre pompe secondo il costume Germanico.

Philippo Melanchthone era prima venuto con il Conte di Anolt, venuto quì in loco del Duca di Saxonia.

Fu poi il lantgravio il lunedì seguente all' audientia della Ces^a M^{tà}, della quale non ho sino a qui inteso cosa alcuna particolare, senonchè l'Imperatore li fece pochissima dimostrazione di honore nè si mosse più d' un passo nè fece cenno di levarseli la beretta, il che fu notato da tutti.

Li particolari circa il p^{to} lantgravio et altri, li quali Mons. di Modena ha comunicato al R^{do} Nuncio Vesc^o di Modena, esso per sue lettere significaria a V. S. R^{ma}, et però io, per non tediarla, non li replicarò, lassando tutto il carico di questo a sua S^{ria}, sapendo, che farà l' officio a pieno.

Hier mattina furno a me (essendo presente il R^{do} Nuncio) tre consiglieri delli Duchi di Baviera et dopo le parole generali dell' affettione delli loro Principi alla Religione et alla Sede Apostolica, per la qual erano per poner le facultà, lo stato et la vita, mi dissero, che era ben di advertir nel principio di questa Dieta: imperochè da mal principio seguita mal fine, et improbarno molto il Colloquio principiato, dicendo, che nella Dieta di Augusta era stato fatto il medesimo Colloquio, et fu data la confessione da luthⁿⁱ, la quale fu reprobata in molti et molti articoli, et così fu fatto il Recesso.

Perochè qui bisognava consultar del modo di mandar ad executione quel Recesso et di sforzar luthⁿⁱ ad obedirlo.

Poi mi lessero la scrittura circa la consideratione di questa Dieta, la copia della quale sarà a questa alligata.

Io li risposi con amorevolissime parole, laudando sommamente la religione, prudentia et constantia delli loro Ill^{mi} Principi, della quale ne haveranno il premio da Dio et perpetua memoria della Sede apostolica.

Quanto alla propositione li risposi, che ancorch' io volessi ben considerar et pensare in cosa di sì grande importantia, prima ch' io li rispondessi resolutamente, pur non restaria di dir quello, ch' io giudicava et mi occorreva.

Laudai prima sommamente il fermarsi nel recesso di Augusta, sicome loro S^{rie} mi ricordavano. Ma quanto a contradir et obviar al colloquio ordinato nella Dieta di Hagenoa et già principiato in

Wormatia con buon principio (dal quale, ancorchè forse non riuscirà, pur tutti li christiani hanno conceputa bona speranza), era cosa da esser ben avvertita et di grandissima importantia, perchè pareria, che N. S^{re} mi havebbe mandato qui di industria per disturbar la concordia et per poner la guerra in Germania. Pareria etiam apresso li populi, che noi Catholici diffidassimo della nostra causa, fuggendo la luce.

Poi li soggiensi, che, facciassi qual Colloquio si voglia, prima io era per lassar mille vite, che ceder uno punto alla verità.

Dissi etiam, che essendo questi lutherani perversi et ostinati, come essi dicevano, et io credea, nel colloquio istesso, abbreviandolo et non permettendo, che si andasse per ambages, si scopriera la pertinacia loro nelli errori, et a questo modo senza scandalo si ponera fine al Colloquio.

Essi replicarno (excludendo pur il Colloquio) dicendo, che era tempo gittato via et che bisognava proseguir il Recesso di Augusta. Furno ultro citroque dette da noi diverse cose in eandem sententiam.

Io, per non exasperarli, mi risolsi di veder la scrittura con il R^{do} Nuncio et considerarla et poi li faria risposta; et così si partirno. Et dipoi mi mandarno in scriptis certe ragioni allo istesso proposito, la copia delle quali sarà medesimamente qui alligata.

Io con il R^{do} Nuncio insieme veduta et considerata la scrittura, nella quale si dice una sola parola del Colloquio, ma tutta è posta nel Recesso di Augusta, io mi risolsi con il parer del Nuncio di farli la risposta, che qui sotto V. S. R^{ma} vedrà. Et così questa mattina feci chiamar a me li p^{ti} Conseglieri, essendo presente il Nuncio, et li dissi, che havevamo veduto insieme la scrittura datami da sue S^{rie}, la somma della quale era il non receder, ma insister nel Recesso di Augusta con certe particolarità delli voti delli elettori, ut in ea re, et che sommamente lodava la bontà et prudentia delli Ill^{mi} loro Principi, perchè questo studio et diligentia, che pongano, non può proceder senon da animo zelantissimo della religione et prudentissimo.

Quanto alla propositione contenuta in detta scrittura li risposi, che delle particolarità delli voti delli elettori, non essendo io pratico del costume delle Diete, che in tutto mi reportava alle loro Ex^{tie}.

Ma quanto spettava al fermarsi sopra il Recesso di Augusta et non dar loco all' astutia de' luthⁿⁱ, li quali cercano di far quel Recesso irito, io sommamente laudava la propositione di sue S^{rie}. Imperochè, sicome mi pareva officio di christiano l' usar humanità verso di loro, nè darli causa di exasperarli, così ancora mi pareva, debito nostro esser di non abandonar le nostre

fortezze, ma di star saldo in esse et perochè, quando Mons. di Grandvella over l' Imperator mi parlassero del modo della Dieta, io non mancaria far sopra questo punto ogni buon officio et così credeva, loro Srie esser per far nella Dieta.

Soggionsi poi, che a me pareva meglio aspettar l' occasione, che mi fusse parlato, ch' esser io il primo a proporlo, acciò non paia, che non da me parli, ma spinto da altri.

Mi udirno volontieri et rimasero ben satisfatti, et il più vecchio di loro, il quale è il tutto appresso li p^{ti} Principi, per quanto mi riferisce il R^{do} Nuncio, inter loquendum disse: fermate quel Recesso, poi si potrà far colloquio o come parerà meglio.

Onde mi par, che siano tolti giuso da quella prima opinione di perturbare il colloquio, la qual saria perniciosissima et di perpetua infamia della Sede Ap^{ca}, come di quella, che procuri di poner l' armi in mano delli christiani fra loro et che sia nemica d' ogni concordia et bene de' christiani.

Inter loquendum etiam dissero, che scriveriano all' Ekho, che venga.

In verità, Mons. R^{mo}, non ci è homo, overo sono molti pochi, che servino Dio di bon cuore.

Questi Duchi die Bavera, vedendo, che il lantgravio sia fatto grande et così il Duca di Saxonia et expilano molte città, essendo capi di Lutherani, così vorriano essi farsi grandi con l' arme, essendo capi Catholici, et, non havendo un quatrino, pensano di far la guerra con li denari di N. S^{re} et delli Clerici di Germania.

Veda mo V. S. R^{ma}, a che camino andiamo.

Dio per sua bontà li ponga la mano, che certo qui in Germania io vedo poco di bono nè mi meraveglia, che li populi siano in questa confusione, essendo nelli capi secolari et ecclesiastici et nelli Religiosi quelle conditioni, ch' io vedo, nec alia. Sa ben V. S. R^{ma}, di quanta importantia sia la secretezza in queste materie, max^e volendo io parlar schietto et explicarli le cose, come l'intendo.

Di Ratisbona il penult^o di Marzo 1541.

Humilis Servitor G. Carlis
Contarenus legatus.

R^{ta} Rome (Datum fehlt).

Nr. 6 (Regensburg, 3. April 1541).

Contarini an Farnese.

L' ultime mie, le quali saranno a queste alligate, furno delli XXX del passato. Dipoi all' ultimo giunse qui il R^{mo} Magun-

tino elettore et venne all' improvista la mattina per tempo, il quale, subito giunto, mandò tre soi consiglieri a farmi intender la sua venuta, offerendosi etc., come si suol far da buoni Principi Catholici et buoni figlioli della Sede Ap^{ca}. Io li corrisposi con amorevolissime et onorevoli parole.

Dopo pranso l' istesso giorno andò a visitare la M^{ta} Cesa, dalla quale fu ben veduto et honorato.

Il giorno seguente a dì primo di questo dopo pranso venne a visitarmi. Io l' honorai, sicome si conviene. Pur ancorchè fussi nell' habitatione mia, così consigliato dal R^{do} Mutinense, dopo una modesta resistentia presi il loco superiore.

Sua S. Ill^{ma} prima per il R^{do} D. Julio Pflug, suo Canonico, mi fece onorevolissime et amorevolissime parole, in expormi la devotione sua verso la Religione et la sede Ap^{ca}, sicome è obligato; disse etiam verso di me qualche parola amorevole.

Io li risposi con quella affettione et miglior modo, ch' io seppi, ma, per esser ceremonie, io non starò replicarle.

Poi sua S. R^{ma} mi parlò essa et ragionando meco mostrò molto di dubitare dell' exito di questo Convento et mi dimandò, s' io haveva commissione di concedere alli Protestanti qualche cosa.

Io li risposi, che N. S^{re}, non sapendo quello, che siano per domandare, non mi havea possuto dar commissione oltra, che, lassando le cose della fede, le quali non si possano immutare, quell' altre pertinenti alli riti et simili materie, essendo già tanto inveterate di anni et ricevute da tutta la chiesa, non si possevano alterare, senon con gran maturità et gran consiglio, per non dar occasione overo hora o fra qualch anno a qualunque maggior disordine et schisma.

Disse poi S. R^{ma}, che mandarà un suo a conferir meco, et così partì.

Io, non essendo stato commodo a sua S. Ill^{ma}, che hieri la visitassi, hoggi dopo pranso sono stato da lei molto honorato et ben veduto; havemo ragionato un pezzo insieme.

In conclusione sua S. Ill^{ma} ha pochissima speranza, imo mi ha detto inter loquendum: ,erit, erit dies non pacis, sed majoris discordiae'. Et recercandolo io, donde procedea, che Cesare havea, buona speranza, mi rispose, che sua M^{ta} pensava di ridurre il lantgravio.

Questo è in somma quello, ch' io potei ritrare da sua S. R^{ma}, dalla quale poi presi licentia.

Li Consiglieri delli Duchi die Bavera furno hieri meco dopo pranso et mi comunicarno, come la mattina li soi Principi erano stati con la M^{ta} Cesa et in italiano per interprete li haveano proposto il modo dell' incominciare della Dieta con lo

stabilimento p^a del Recesso di Augusta et li havevano data la scrittura, la quale dettero a me et sarà, come per l' altre scrivo, a queste alligata.

Sua M^{ta} li rispose molto amorevolmente, per quanto mi dissero, et ringratiò li loro Principi laudandoli, di quanto haveano excogitato del dar principio alla Dieta, diccendoli, che etiam lui era intrato in questo medesimo pensiero. Poi li rimisse a Mons. di Grandvella, con il quale conferissero tutto il loro discorso. Si partirno ben satisfatti da Cesarea la mattina.

Et dopo pranso mandarono loro consiglieri, cioè quelli tre, a Mons. die Grandvella, con il quale mi dissero haver fatto l' istesso discorso et molto haveano ragionato con lui, il quale laudava il consiglio delli Duchi, ma però lo intricava, sì che non erano partiti da lui satisfatti.

Io ringratiai essi et li Principi della communicatione amorevole et li dissi, che a me non era stata fatta ancora parola, però non li poteva dir cosa alcuna et che, quanto me ne fusse parlato, io farei buon officio. Poi destramente li soggiunsi, che, fatto questo fundamento di fermare il Recesso di Augusta, nel modo di procedere era da usare ogni gentilezza, acciochè tutti conoscessero, che il disturbo non procede da noi Cath^{ci}, ma dalli Protestanti.

Mons. di Modena è venuto a ritrovarmi questa sera, scrivendo io queste lettere, et mi ha detto, che ritornava da Mons. di Grandvella, conferendo meco il tutto, quanto gli era stato detto dal p^{to} Mons., come sarà a pieno per sue lettere scritte a V. S. R^{ma}. Però ad esse mi riporto.

Io cercarò in queste controversie fra questi Duchi et Mons. di Grandvella di procedere molto parco et mi piace, che non mi habbiano comunicato cosa alcuna, perchè non si può avanzar nulla, ma ben si sta a pericolo di perdere assai. Dio per sua bontà lo guidi lui.

Tutto hoggi et hieri fu fama, che la Dieta fusse per incominciare domani, ma è risoluto, che non s' incomincia, sicome Mons. di Modena più particolarmente scriverà a V. S. R^{ma}, la quale non restarò di pregare prima, che come mio buon padrone et protettore operi, che li denari della provisione et delle spese per questa legatione siano pagato, acciò a tempo io li possa avere qui, perchè ella sa bene, che per me non ho il modo di spendere et vivere su 'l credito. Già siamo in Aprile, che è il terzo mese; havrò caro, mi fusse mandata la provisione per Maggio et Giugno almeno, perchè non potremo esser prima in Italia, non che a Roma. Dipoi prego V. S. R^{ma}, che impetri da N. S^{re}, ch' io possa restare al mio Vescovato il mese di Luglio et Agosto, perchè il venir a Roma in quella stagione è pernicioso,

come che essa sa, et visitar il mio Vescovato a me è necessario. Di questo desideraria la resolutione hora, perchè revocaria la mia famiglia, che ho lassato a Roma, la qual con minor spesa staria questo tempo nelle nostre parti che a Roma.

Il R^{mo} Polo, al quale scrivo, ne parlerà a V. S. R^{ma} et quella a lui sarà contenta far intendere la resolutione di sua B^{ne}, quam nobis Deus diu servet incolumem.

A V. S. R^{ma}, quanto più posso, humilmente mi raccomando.

Da Ratisbona alli III di Aprile 1541.

Humilis Servitor G. Car^{lis}

Contarenus legatus.

R^{ta} Rome (ohne Datum).

No. 7 (Regensburg, 5. April 1541).

Contarini an Farnese.

Hiersera a notte, ritrovandosi presente il R^{mo} Nuncio, venne il R^{do} Vescovo Atrebatense, figliolo di Mons. di Grandvella, con un secretario et mi disse, che, essendo impedito suo padre da certo catarro, si excusava meco, che non era venuto esso in persona; però havea mandato lui a mostrarmi la forma della propositione, la quale sua M^{tà} era per far nella Dieta, la qual voleva principiare hoggi alli cinque con la Messa del spirito S^{to}, ut moris est.

Io ringratiai molto il Patre et il figliolo di questo officio. Poi mi fece leger la scrittura, la quale era in lingua francese, ma a parte a parte mi fu interpretata dal Vescovo in Italiano.

La continentia in somma di essa è, che prima la M^{tà} Cesa rende ragione di tutte le sue attioni dopo l' ultima Dieta fatta in Ratisbona sino alla convocatione di presente Dieta, inserendo tutte le opere sue, le quali erano state imprese contra Infideli et in divertire l' invasione del Turco dalla Germania, come V. S. R^{ma} vedrà per la copia di essa, che sarà con queste.

Interpone etiam mentione di me honorevole; poi in ult^o viene alla propositione, la quale contiene due parti.

La prima pertiene alla Religione.

La 2^a alla defensione contra Turchi, sicome quella vedrà.

Nella parte pertinente alla Religione faceva mentione del Recesso di Augusta, ma molto breve et poco piena.

In ultimo poi diceva, che la relatione fusse fatta da quelli dotti theologi, ut in ea, alla M^{tà} Cesa et alli Stati dell' Imperio, nè di me si faceva alcuna mentione.

Dipoichè hebbe fornito di leggere la scrittura, io li dissi

(premesse prima alcune amevoli parole) che, parlando con baldezza et confidenza, io gli direi il mio parere, et dissili ch' io haveva notato due parti in essa, nella quale non mi satisfaceva.

La prima era la commemoratione del Recesso di Augusta, dove è un grandissimo fondamento nostro, la qual pareva a me poco piena et molto tenue.

L' altra parte, dove non mi satisfaceva, era, che nella relatione, la quale era per farsi, non si faceva alcuna mentione di me, il che era ingiusto, imperochè il giudizio delle cose della Religione non apertiene a laici nè allo stato dell' Imperio, ma a N. Sre et alli soi representanti, tanto più, ch' io ero stato con instantia ricercato dall M^{tà} Cesarea.

Dipoi che a me pareva grande indignità di N. Sre et di sua M^{tà}, che, essendo qui in persona, havesse rispetto di nominare il Legato Pontificio.

Poi dissi, che nel Recesso di Hagenoa et nella indittione della Dieta si fa mentione, che la relatione si faccia a Cesare, al Legato et alli Stati dell' Imperio.

Mi rispose Mons. die Aras, che l' effetto sarebbe, come io desiderava, perchè mi saria communicato il tutto, ma si havea rispetto di non exasperare questi Protestanti, maximamente, che di sopra si era fatta honorevole mentione di me. Quanto all' altra parte, pertinente alla mentione del Recesso di Augusta, non si fermò molto, dicendo, che si potrà farla più piena.

Io li replicai, che laudava il proceder con Protestanti humanamente et con ogni charità, ma non già, che la passasse in viltà, perchè questo modo li faria più insolenti nè era degno di sua M^{tà}; insieme si deve procedere humanamente, ma servir però le convenienti gravità et dignità. Li replicai le ragioni dette di sopra del Recesso di Hagenoa et la Indittione della Dieta. Il vesc^o all' ult^o disse, che referiria il tutto a suo Padre, et così si partì da me.

Dopo un terzo d' hora, nel principio della notte, ritornò a me, essendo partito il Vesc^o di Modena, et mi disse haver fatto la relatione a suo Padre, il qual subito havea mandato il secretario con la scrittura al Duca Frederico Palatino, il quale era il Capo del consiglio, per farli intender la mia risposta.

Questa mattina per tempo per mezzo del R^{do} Nuncio feci intender al vescovo di Aras, che mi saria grato l' intendere la resolutione, che si era presa circa quello, ch' io li havea detto. Subito il p^{to} Vesc^o venne a me, disse, che il Duca con quelli del Consiglio erano stati insieme et che quanto alla mentione del Recesso di Augusta in tedesco era fatta ampla mentione. Sichè stetti sicuro, che era ben provisto.

Quanto alla 2^a parte della mentione del legato nella rela-

tione, che ad essi pareva, che bastasse quella prima menzione et che si pretermetteva a buon fine, per non exasperar li Protestanti, li quali dicevano, che il Papa già li havea condannati et però non poteva esser suo giudice, imo che certo erano per esser condannati da sua Stà.

Io li risposi con resentimento et con efficacia, replicandoli prima le ragioni già dette di sopra et che la M^{tà} Ces^a mi havea chiamato qui et che si faceva injustitia et che si faceva una gran viltà.

Tandem li dissi: Mons. io sono homo ingenuo et libero, però vi parlerò liberamente: è stato promesso a N. S^{re} et alli soi Nuncii, che l' autorità et dignità di soa Stà et della Sede Ap^{ca} sarà senza dubio più presto augmentata che in punto fattoli pregiudicio alcuno: hora vedo, che havete rispetto a nominare un suo legato per non exasperar Protestanti: non so, quanta speranza possiamo haver di questa conservatione et che pegno ne habbiamo.

All' ultimo poi io conclusi, ch' io per me me haveria fatto una formica nè cercava mia gloria alcuna, ma ben sapeva certo, che N. S^{re} restaria poco soddisfatto, et così feci fine.

Lui, vedendomi un poco riscaldato, mi rispose, che faria la relatione a suo padre, et si partì.

Io mandai a chiamar il S^{or} Nuncio et li ragionai, quanto era passato, et con lui presi consiglio, che parlassimo alla Ces^a M^{tà}, avanti che si andava alla Messa, et così, chiesta audientia, andassimo a piedi, per esser solo la strada a mezzo tra la stanza di sua M^{tà} et la mia.

Ginuti et intromessi dalla M^{tà} soa, prima li dissi, che pregava Iddio, che mandasse il suo S^{to} spirito, del quale dovevamo odir la messa, che intrasse nel core di tutti noi et di Protestanti, acciò si devenisse ad una bona unione. La ringratiai poi della communicatione fattami della scrittura et li toccai quelle due parti con le ragioni dette di sopra.

Sua M^{tà}, come prima informata, dopo le prime amorevoli parole mi rispose quanto alla prima di Recesso di Augusta, che l' havea veduta et che stava bene, *ma erano alcuni, che andavano per altra via, et accennò li Duchi di Bavera a mio giudicio*. Quanto alla seconda disse quel medesimo, che havea detto il Vesc^o di Aras, soggiungendo, che questi Protestanti erano come animali fieri, li quali bisognava domesticare a poco a poco, sinchè si li ponesse il freno.

Io pur modestamente li replicai le ragioni sopradette et della conservatione della dignità et del Recesso di Hagenoa. Tandem sua M^{tà} si risolse di mandar a dir a Mons. di Grandvella, che acconciasse la scrittura a mio modo.

Poi sua M^{tà} volse, ch' io andasse alla chiesa ad aspettarla li, perchè in questi atti gli elettori vogliono esser appresso sua M^{tà}.

Disse etiam, che havea a far certi negocii con li elettori et accettar certe protestationi sopra le differentie tra il Duca di Brunsvich et il lantgravio.

Et così mi partì et andai alla chiesa maggiore, accompagnato da alcuni vescovi. Li ritrovai il R^{mo} Moguntino alla porta, il quale mi accompagnò sino all' altar grande con gran reverentia alla Sede Ap^{ca}. Invero merita laude grande et memoria appresso N. S^{re}, perchè non in punto alcuno manca di dimostrarli ogni osservantia. Sua S. R^{ma} ritornò incontro all' Imperatore; a me fu portata una honorevole sedia, ben ornata et in loco honorevole.

Venne dopo un pezzo di tempo sua M^{tà} con tutti li altri Principi. Io feci la confessione con il vesc^o a dextris et detti la beneditione publica all' altare, ancorchè facessi intender al vesc^o di questa terra celebrante, che lui la desse.

Nell' offertorio sua M^{tà}, credo, per il medesimo rispetto delli elettori, mi havea mandato a dir, che io non andasse a offerire, perchè non era consueto. Et così restando io, il R^{mo} Maguntino con li altri si fermò nè mai volse andare, s' io prima non andava. Il che vedendo sua M^{tà}, mi mandò a dir, ch' io andassi, et così andai.

Et ¹⁾ è cosa notabile questa et non più usata, che li elettori habbino voluto, ~~che~~ il Legato vada all' offertorio nella messa loro, quasi come partecipe nella Dieta. Il che non è senon di honor grande et autorità della Sede Ap^{ca}.

L' Arcivesc^o Bremense dette l' evangelio et la pace a Cesare et dipoi la dette a me solo dopo sua M^{tà}, sicchè certo posso dir d' esser stato molto honorato.

Il R^{do} Vesc^o di Aras tornò a me, avanti la Messa incominciasse, et mi disse, che suo Padre, Mons. di Grandvella era stato in persona, senza haver rispetto del catarro, a ritrovare il Duca Federico et li altri consiglieri, et che si era acconciata quella parte a mio modo.

Sua M^{tà}, finita la Messa, volse, ch' io restassi in chiesa, et essa andò nel loco della Dieta con tutti li Principi, che qui sono, dove prima furon fatte certe poche parole per il Duca Federico. Poi fu letta la scrittura, nella quale, come ho inteso da più vie, et V. S. R^{ma} vedrà per quella, se dice, che la relatione si facci a suà M^{tà} et al Legato et alli altri stati.

Domani a sette hore di quella si darà copia a chi di quelli

1) Am Rande markirt.

della Dieta la vorrà. Quello, che ha negociato il R^{do} Nuncio, esso scrive a V. S. R^{ma}, però mi riporto alle sue lettere. Baso il s^{mo} piede u. s. w.

Da Ratisbona alli cinque di Aprile 1541.

Humilis Servitor G. Car^{lis}
Contarenus Legatus.

R^{ta} Rome (ohne Datum).

No. 8 (Regensburg, 7. April 1541) ¹⁾.

Contarini an Farnese.

Questa mattina per tempo si partì qui un corrier fiorentino, per il quale ho scritto pienamente a V. S. R^{ma} tutti gli successi occorsi fin' a quest' hora, et, partendosi questa sera il Cap^{no} Maddonato, per lui mando il duplicato di quello ho scritto, salvo che dela proposta della Cesa M^{ta} fatta nella Dieta, la qual non posso replicare per queste, non havendo potuto per la brevità del tempo haverne altra copia che quella ho mandata a V. S. R^{ma} in todesco et in latino: ma penso in ogni modo, che quelle lettere verranno a bon recapito et lei la vedrà per quelle. Ho duplicate queste per non mancar di diligentia in quello, ch' io posso.

Et perchè per l' altre mie non ho scritto a V. S. R^{ma} et Ill^{ma} la recepta dele sue delli XXV. capitate qui al p^o di Aprile, lo faccio per questa.

Et cerco a non lassar, che il Pighio metta per hora fora il suo libro, prima ho scritto a V. S. R^{ma}, come si li era provisto.

Et a lei humilt^e mi racc^{do} u. s. w.

Di Ratisbona alli VII di Aprile 1541.

Multo mi congratulo con V. S. R^{ma} della legatione di Avignone. Prego il nostro S^{or} Dio, che lassi goderla in grazia sua et prosperità.

Humilis Servitor G. Car^{lis}
Contarenus legatus.

R^{ta} Rome (ohne Datum).

¹⁾ Eine nur wenige Zeilen umfassende Depesche Contarini's vom 6. April ist hier nicht zum Abdruck gebracht worden, weil sie nur unwichtige geschäftliche Notizen enthält.

No. 9 (Regensburg, April 1541).

Contarini an Farnese.

Per l' ultime mie di cinque et di sette del p^{te} V. S. R^{ma} haverà inteso, quanto sin' ad hora è occorso degno di sua notitia, con le quali mandai la propositione fatta nella Dieta dalla Ces^a M^{tà} et li significai la difficultà, che si hebbe per far agiongner quelle parole, nelle quali si fa mentione di me nella relatione, che si ha da fare, la translatione della quale io non vidi se non dopo 'fatto il plico nè in tutto mi satisfà. Pur, non potendosi più di quello si può, potemo passarla così. Quello che poi è seguito V. S. R^{ma} vedrà qui sotto.

Ma avanti che altro scrivo, li dirò alcuna cosa per non li parer negligente et oblivioso di quello, che mi commise N. S^{re}, et so, che sua St^{tà} sommamente desidera, nè io meno di altri, cioè, di procurar la pace tra la M^{tà} Ces^a et il Re Christian^{mo}, dalla quale come da primo fondamento dipende il ben della Chr^{tà}, sicome dalla discordia loro ne nasce la ruina.

Essendo adonque memore di far ogni buon officio, non mi è parso di haver occasione opportuna in questo principio della Dieta, perchè havendo costoro havuto sospitione, che dal canto nostro siano posti impedimenti alla concordia, facilmente quando si fosse entrato per noi in questa pace, haverimo possuto entrar nell' istessa et in maggiore sospitione, onde tutti li disturbi, proceduti dalli Duchi di Bavera et altri, haveriano attribuiti a noi come autori di quelli.

Al negotio etiam del S^{or} Ascanio procurato da N. S. si haveria dato qualche impedimento, ponendo in un medesimo tempo quest' altra prattica, della quale però non si può far buona riuscita.

Aspettando donque miglior occasione, sono andato intertenuto sin' hora, che ultimamente parlai con la Ces^a M^{tà}, sicome qui sotto li dirò appresso.

Hora per tornar, dove io lasciai, dico, che dappoi, che Cesare fece la propositione, questi Signori sono stati in consulta per la risposta, Protestanti da per se et Catholici da per se, sicome volevano li Duchi di Bavera.

Protestanti prima fecero risposta a sua M^{tà}, nella quale si risolvevano di poter consentire overo dissentire da coloro, li quali fussero proposti da lei. Dipoi non si satisfacendo Cesare, in tutto et per tutto rimessero l' arbitrio in soa M^{tà}.

Catholici fecero prima la risposta, copia della quale sarà a questa annexa, nella quale dicevano, che nella deputatione non si facesse da Cesare cosa alcuna senza consiglio, saputa et voluntà delli Principi et consiglieri della Dieta. Et che non

potevano rispondere quanto alla materia del Turco, se prima non si terminava questa controversia della Religione.

Sua M^{tà} Ces^a non si satisfecce et li mandò a meglio consultare.

Avanti la resolutione loro (de qua infra) il martedì s^{to}, hoggi terzo giorno, avanti che Cesare si ritirasse di casa sua però, donde non è partito, mi parve esser a proposto visitarlo, et così dopo pranzo andai a sua M^{tà}, accompagnato da Mons. di Prato et dal R. Nuncio di Modena.

Intrati a sua M^{tà} il Nuncio et io fussimo amorevolmente raccolti, et assettati dopo le prime parole ceremoniose, si entrò a ragionare del p^{nte} negocio et della risposta di questi Principi.

Sua M^{tà} disse, li protestanti si hanno risposto et si hanno rimesso in tutto in me. Li Catholici ancora non si sono risolti, benchè le Terre franche Catholiche si sono appostate da loro et etiam esse si hanno rimesse in me.

Et chiedendo io, se sua M^{tà} era per deputar Theologi overo altri (il che dissi, perche qualchuno haveva detto al R. Nuncio, che Cesare voleva deputar Principi), mi rispose: deputarò Theologi. Vorria deputar etiam qualche altro come neutrale, il quale li contenesse insieme nel conferimento, che fanno, ma Principi non mi piace, perche se volessi deputar li Catholici, quelli altri vorriano, che si deputasse delli loro; et volendo deputar Principi di ambedue le parti, facilmente verriano alle mani tra loro. Però non so; pensarò et il tutto comunicarò con voi. Et queste parole inter loquendum me le replicò due volte.

Poi entrassimo a ragionar delle cose de' Turchi. Sua M^{tà} mostrò di non esser senza gran sospitione, che il Turco faccia impresa contra christiani quest' anno, perchè già era riposato et havea notato, che suole procedere, come hora fa, cioè, che prima si dice, che farà impresa, dipoi questa fama si raffreddisce, tandem poi fa la impresa, onde se dubita, che etiam quest' anno non faccia il medesimo.

Ragionassimo della militia loro et delle forze. Qui sua M^{tà} disse: le forze delli Turchi sono le nostre discordie; se noi fussimo concordi, non sariano grandi.

Io qui havendo questa occasione dissi: Sire, dappoi che è così, come dice V. M^{tà}, et è invero così, quando spera V. M^{tà}, che si faccia questa concordia?

Mi rispose: da me non ha mancato; ho fatto quel ch' io debbo, et più di quello ch' io debbo. Ma in altri non si vede buona intentione, nè si vuole concordia fraterna, ma mando, cioè esser padrone et comandare. Però bisogna, che Dio li muti il cuore.

Io qui modestamente li dissi: Sappiate certo V. M^{tà}, che

tutta la christianità non aspetta miglior nuova di questa nè li potria venir nuova, la qual si udisse con più allegrezza di questa.

Disse sua M^{tà}: Dio lo faccia; et così s' intrò in altro ragionamento.

Mons. di Modena, il quale era più commodo alla luce et ha miglior vista di me, dopoichè fussimo partiti, mi disse, che sua M^{tà} parlando della pace et dicendo le parole di sopra scritte, s' impallidì tutta et tutta si commosse.

Intrassimo in ragionamento della miseria di questa Provincia, dove non ci è più alcuna religione, extinti li divini officij nè più quasi segno di vera christianità, et a bon proposito dicendo io, che, se Dio non desse grazia, che hora si facesse qualche bon principio, essendo commodo a sua M^{tà}, che la sua presentia importaria molto alla executione et al fare, che nelli populi già desviati s' inducesse la Religione.

Sua M^{tà} disse, che non era possibile, nè dimostrò di haver punto di tal pensiero.

Quanto alla sua armata, disse, che non sapeva ancora la resolutione, se andaria verso levante, perchè il Principe li haveva avisata la sua opinione, la quale era differente dall' opinione di sua M^{tà}, onde li havea rescritto et aspetavà risposta, et però che non sapeva.

A me non parve dommandarli le ragioni et le particolarità, che saria stato immodesto, però presi licentia.

Hieri poi che fu il Mercore questi Principi Catholici si sono resoluti in remettersi a sua (M^{tà})¹⁾

No. 10 (Regensburg, 24. Juni 1541).

Contarini an Farnese.²⁾

L' ultime mie, le quali seranno a queste alligate, non furono aspettate da uno, che partì di qui alli XX. per Napoli, però seranno con queste. Alli XXI. al levar del sole giunse qui la M^{tà} del Re dei Romani, il quale smontò alla stanza della M^{tà} Ces^a et, abbracciatisi insieme, andò alla sua stanza di dentro via per un ponte, il quale congiunge una stanza coll' altra. All' hora poi di pranso giunse il corriero con le lettere di V. S. R^{ma}

1) Der Schluss dieser Depesche war bisher nicht aufzufinden. Aus dem Inhalt scheint sich zu ergeben, dass sie etwa Gründonnerstag, 14. April geschrieben ist.

2) Die Adresse dieser und der drei folgenden Depeschen (No. 10 bis 13) findet sich nicht angegeben, doch ergibt sich aus dem Inhalte, dass dieselben ebenfalls an Farnese gerichtet sind.

di XIII., tenute alli XV., le quali furono lette dal R^{do} Nuncio et da me et vedute diligentemente et con gran piacere per la sapientissima risoluzione fatta da N. S^{re}, sì circa la lega catholica, come circa il concilio. Parve a noi importuno chieder quel giorno audientia dalla M^{tà} Ces^a essendo ritirata col Ser^{mo} Re dei Romani; onde la sera la dimandassimo per il giorno seguente, che fu hoggi terzo giorno. S. M^{tà} dopo pranso si escusò di non potermi udir, dicendo però, che pensava di saper quello, ch' io havevo da dirle; hieri parimente si escusò, repetendo l' istesse parole.

Fu però S. M^{tà} occupata con il Re dei Romani in alcune differenze di precedentia, le quali hanno insieme alcuni di questi Principi. Hoggi dopo pranso siamo stato a S. M^{tà} Ces^a, alla quale io feci la esposizione commessami per lettere di V. S. R^{ma} della protesta prima dell' animo di N. S^{re} in tutte le cose, dove fusse interesse della religione christiana, poi discesi a queste lega catholica et, per non tediarla con molte parole procedendo secondo l' instruttione, che V. S. R^{ma} mi dà per sue lettere, li dissi, che S. St^a mi haveva mandato l' instrumento authenticico della Lega et le police per $\frac{m}{\frac{3}{10}}$. ▽. ¹⁾

Poi entrài nelle cose de' negotii della religione et in buona parte fatto il discorso prudentissimo, il quale nelle lettere di V. S. R^{ma} si contiene, le esposi la risoluzione di N. S^{re} fatta in consistorio di levare la suspensione del concilio, già fatto a requisitione di S. M^{tà} et del Re dei Romani, et di celebrarlo quanto più presto si possa, se però a S. M^{tà} non occorresse qualch' altro rimedio, il quale satisfacesse al bisogno in ogni parte senza il concilio. S. M^{tà} mi rispose quanto alla lega catholica, che li piaceva, che N. S^{re} havebbe mandato li $\frac{m}{\frac{3}{10}}$. ▽. et che fusse risoluto in questa lega, ma che bene seria stato meglio, se questo si fusse fatto nel principio, et disse, che detta Lega non era risolta, perchè non voleva entrare in lega con Principi, che lo ponessero in guerra etiam contra sua voglia, li quali, con pretexto di difendere la religione, hanno intentione molto diversa. Et qui si estese molto narrando li modi, che tengono superbi prima, ma questo ci disse si potria comportare, ma varii con dimostrazione di mala intentione. Quanto alla proposta del concilio, disse, che li piaceva veder la prontezza di N. S^{re} in celebrarlo et che lui molto l' haveva richiesto da Papa Clemente et da S. St^a, ma che li pareva doversi prima aspettare la resolutione della Dieta, perchè credeva, che essi Principi lo dimanderiano. Io replicai a S. M^{tà}, quanto alla lega catholica, che, se prima non se n' haveva parlato, la colpa non era di N. S^{re}; ma mia, im-

1) S. Laemmer, Mon. vat. n. ccxxi, p. 377.

perochè, come altre volte io gli haveva detto, avanti la partenza mia da Roma io mi volsi chiarir con S. Stà di questa Lega et da essa hebbi amplissima commissione, ma venuto qui al colloquio con speranza di far concordia con questi protestanti non mi parve, fusse a proposito parlare die Lega catholica per non poner disturbo alla concordia. S. M^{tà} rispose, ch' io havevo fatto bene, come anche altre volte mi haveva risposto. Seguitai poi et gli dissi, che laudavo la sapienza di S. M^{tà} in non lassarsi condurre alla guerra, ma che a me pareva il remedio esser prontissimo, havendo qui in absentia sua il Re dei Romani, il quale per la dignità, per il stato et ogni altra ragione havrà la briglia in mano nè sarà guidata da altri, ma essi serà la guida d' altrui. Dissi etiam, che laudavo la destrezza et humanità usata da S. M^{tà} verso questi protestanti, ma ben mi pareva etiam, che fusse a proposito dall' altra parte stare sopra la riputatione et far le provisioni debite, acciò non s' innalzassero tanto.

S. M^{tà} 1) rispose, che questi Principi, nominando li Duchi di Baviera, quali dicono, son cath^{ci}, saranno cause d' innalzare li Protestanti, perchè, quando vedrà il proceder loro non con bona intentione, che essa farà altera provisione, accennando, imo quasi expressamente significando, che prenderà appuntamento con Protestanti.

Io li replicai, che molte volte li Principi savii con destrezza si servono etiam di quelli, che non hanno così bona intentione, ma ch' io credevo certissimo, che questi Principi Bavari li sariano fidelissimi et obsequentissimi, sopra che il Nuncio fece bonissimo officio, per rimover da S. M^{tà}, questa mala impressione.

Replicò S. M^{tà}, che hora con l' effetto lo vedria et ne lassò irresoluti circa la conclusione di questa lega cath^{ca}.

Quanto poi al Concilio, io li dissi, che a me pareva molto meglio, che la sospensione d' esso prima fusse rimossa da S. Stà, che richiesta da questi Principi, sì perchè più si servava la dignità et autorità della sede apostolica, alla quale appartiene il convocare il Concilio, sì etiam perchè si dimostrava alla Germania et tutti i christiani quella buona intentione, che S. Stà ne ha, facendo da lei et non a requisitione d' altri.

Dissi etiam, che questi Principi più facilmente si risolveriano al Concilio, vedendolo già intimato da S. B^{ne}. Mi rispose S. M^{tà}, che a lei pareva esser pericolo grande, quando si proponga, prima ch' essi lo ricerchino, di non indurli a ricercare un concilio qui in Germania overo un concilio nationale come sempre hanno desiderato. Io gli replicai, che per concilio nationale non si poteva trattare die cose della fede, le quali appartengono a

1) Im Original chiffirt.

tutta la chiesa universale. Quanto al concilio in Germania, dissi sapere, che altre volte S. M^{tà} con grand^{me} ragioni l' haveva disuaso. A questo punto rispose S. M^{tà}, che essa era dell' istessa opinione et che però li pareva meglio, che si aspettasse la resolutione della Dieta et che costoro lo richiedessero, perchè allora si publicheria la resolutione di N. S^{re} et quando questi Principi ricercassero concilio in Germania, essa torrebbe questo carico di opponersi, che il Concilio non si facesse in Germania. Vedendo io, che S. M^{tà} andava a camino di dilatione, le dissi, che S. S^{tà} già haveva fatta questa resolutione in consistorio.

Et ¹⁾ *destramente li toccai di comunicarla al Maguntino; S. M^{tà} stette alquanto sopra di se et disse, come il Maguntino lo saperà, lo saperà meza la corte, oltra ch' io l' ho sospetto, perchè già quaranta dì per li cath^{ci} detti di sopra mi è stato fatto richiesta di questo concilio et so, che li Duchi di Baviera hanno mandato uno a Roma, onde potria esser, che la venisse da loro. Il Nuntio disse, che quel messo era andato per cose private* ²⁾.

S. M^{tà} rispose: sotto le cose private molte volte si trattano le publiche.

Et tandem poi si risolse di voler ragionarne et consultare col Re dei Romani et poi mi daria risposta. Io modestamente li risposi, che havevo in commissione di rispacciare in diligentia il corriero venuto. Disse S. M^{tà}: fra doi giorni, et tandem poi disse, lunedì mi daria risposta. Questo è, quanto havemo potuto haver; a noi parve inciviltà il non accettare questo termine et così aspetteremo sino a lunedì; ma acciò N. S^{re} non stia molto in espettatione, havemo deliberato di espedir queste nostre per staffetta et ritener il corriero, sin ch' habbiamo la risp^a risolta da Cesare per espedirla poi.

Et a V. S. R^{ma}, non havendo per hora altro da dirle, humilmente mi racc^{do} u. s. w.

Di Ratisbona alli XXIV di giugno 1541.

Humilis Servitor G. Car^{lis}
Contarenus legatus.

1) Chiffirt.

2) Dass der Nuntius diese Behauptung wider besseres Wissen getan, geht aus einem Briefe ebendesselben vom 6. April hervor: „Gli Duchi di Bavera mandano un Gentil' homo a posta a N. S^{re}; et a me hanno detto mandarlo solo per haver la resolutione della croce, sopra che hanno voluto una mia lettera racc^{ne} a N. S., ma ho inteso, lo mandano ancor per altra causa et maxime per gli presenti trattati di Germania, perchè hanno alti concetti et sono desiderosi di cose nove“ u. s. w. Das vollständige Schreiben folgt später.

No. 11 (Regensburg, 19. Juli 1541).

Contarini an Farnese.

Dopo l' ultime mie di XVII. a queste annexe li stati dell' Imperio hanno fra loro consultato circa le risposte fatte per la Ces^a M^{tà} et per me nel negocio della Religione, desiderando alcuni di loro, che li punti, nelli quali si sonno accordati li collocatori di ambe le parti, siano approvati, presa occasione dalla scrittura della M^{tà} Ces^a, nella quale pare, che dica, l' opinione mia esser l' istessa, benchè sia in tutto contraria.

Sono stati infra loro et ancora sono in controversia dui delli elettori, cioè il Maguntinense et Treverense; non vogliono, che sia approvata cosa alcuna iuxta la mia risposta.

Il Palatino, Brandenburgense et Coloniense vogliono, che sino al Conc^o non si pongano in controversia, ma siano approvati.

Nel stato inferiore (per quale intendo) la maggior parte sente con il Maguntino et Treverense.

Alcuni però sono con li tre elettori.

Mi furono a parlare li agenti del R^{mo} Maguntino et Treverense et mi explicarno questa diversità, ch' era fra loro, dependente in gran parte dalla scrittura di Cesare et dalla interpretatione della mia scrittura fatta da S. M^{tà}.

Io li risposi, che la mia risposta era chiarissima et consultata dal R^{mo} Maguntino, li Duchi di Bavera et altri Cath^{ci} et che oltre la scrittura palam ad ognuno io havevo detto l' opinione et resolutione mia, ma che, se li pareva, che bisognasse, che io facessi altra scrittura per la maggior dichiarazione, io la farei volentieri.

Et respondendomi loro, che saria buono, io li dissi, fatela voi et consultatela, voi et poi portatemela, ch' io la sottoscriverò.

Mi ringratiarno et mi portarno poi la scrittura fatta per loro, la quale io sottoscrissi.

La mattina sequente, cioè hieri, ritornarno et volsero, che si scancellasse una linea di quella, che mi havevano data, et me la riportarno. Io fui contento et sottoscrissi la 2^a, rihavuta la prima. La copia con il verso scancellato mando a queste annexa.

Hieri dopo pranso questi Rever^{di} et Illⁱ Vescovi mi mandarono alcuni loro nuntii et communi nomine mi ringratiarno della exortatione charitativa et santa, ch' io gli havea fatta, la quale si sforzariano di mandar ad esecutione.

Mi dettero poi la risposta loro in scriptis, la quale sarà con queste.

Io non li potei fare altra risposta, perchè si partirono avanti, che la legesse, ma continuamente ragionando con loro particolarmente li ho fatto intendere, che la dilatione del conc^o è proceduta non da N. S., ma dall' Imp^{re}, dal Re dei Romani et dal Re di francia. Di celebrarlo etiam in Germania, li ho fatto intendere esser impossibile nè cessarò di replicarlo a tempo et luoco.

La risposta sopradetta non contiene altro che il conc^o, siccome V. S. R^{ma} vedrà.

I protestanti hanno ancora essi dato la sua risposta alla mia scrittura, la quale non contiene altro che querele contra di me, come medesimamente V. S. R^{ma} vedrà.

La partita di sua Mtà (siccome anche ho scritto per le altre) sarà alli XXVI.

Mi dubbitò, che non si farà recesso avanti la partita di S. Mtà, la quale però mi ha promesso et hieri replicato al Rev^{do} Nuncio, che non si farà cosa alcuna senza participatione mia.

Io sono in dubio, se meglio sarà, ch' io mi parta avanti, che si faccia il recesso.

Io me ne anderò per la via diritta in Ispruk et Brixina et de li mi inviarò per Cividale per visitare il mio grege, dove desideraria poter fermarmi qualche giorno et per tanto in detto luogo aspettarò lettere di V. S. R^{ma}, che mi commettano, quanto havrò de fare.

Ho inteso, come il Vesc^o di Brandenburg, il quale è consecrato Vescovo et chiamasi Mattheo, pubblicamente ha preso moglie et fatto le nozze, cosa di molto scandalo et gran vituperio.

Pare ad alcuni di questi S^{ri} Vescovi, che qui sono, che costui si dovesse privar del Vescovado.

Io l' ho advisato a V. S. R^{ma}, perchè lo conferisca a N. S., alla cui Stà baso humil^{te} il s^{mo} piede et a quella, quanto più posso, mi racc^{do}. Che nostro S^{re} Dio la conservi lungo tempo et felice. Di Ratisbona alli XIX di Luglio 1541.

(Ohne Unterschrift.)

No. 12 (Regensburg, 22. Juli 1541).

Contarini an Farnese.

L' ultime mie a V. S. R^{ma} furno di 17. et 19. di questo mandate per la via della posta di Trento et ponendole salve non replicherò oltre; queste le seranno portate per un gentilhomò di Don Franc^o da Este, il quale viene in diligentia. Alli XX. per

Don Martino Alonso hebbi le sue di X. con il dupp^{to} di VII. et hieri, che furno li XXI., giunse Mons. Verallo con quelli di VII. S. Sig^{ria} è giunta sana et con buona ciera; questa mattina è stato visitare il Ser^{mo} Re de' Romani et dopo pranso insieme con Mons. di Modena et meco alla Ces^a M^{tà}, sicome V. S. R^{ma} intenderà per sue lettere. Hoggi, sicome ho detto, dopo pranso siamo stati tutti tre alla M^{tà} Ces^a, ove io ho molto laudato S. M^{tà} per parte di N. S^{re} della buona volontà sua circa la celebratione del Concilio et dettoli, come S. St^à, per dare presta expeditiōne a questo, haveva già scritto a Venetia per il loco di Vicenza et che aspettava risposta. S. M^{tà} mi rispose, che questi Germani voriano, che il Concilio si celebrasse in Germania. Io li dissi, che questo non si poteva fare, sicome altre volte S. M^{tà} haveva ragionato con N. S^{re} et maxime, che io pensavo certo, che Sua St^à vi si troveria in persona, la quale, oltre li altri rispetti, per l'età non seria per far questo viaggio, sì che bisognava farlo in Italia. Io parlai poi a Soa M^{tà} circa le cose della Religione, pregandola, che non comportasse, che qui si facesse tolerantia alcuna, ma ogni cosa fusse rimessa al Concilio, sicome prima molte volte si era ragionato. Quella mi rispose, che si faria, quanto Noi volevamo, et mostrò di dirlo con alquanto di sdegno. Gli domandai poi del recesso della Dieta, cioè, se si faria avanti la partita di S. M^{tà} o dopo. Mi disse, che si faria, prima che partisse, et che la sua partita seria alli XXVI. di questo per la volta di Monaco di Baviera. Venni poi a parlare della lega catholica. S. M^{tà} mi disse, che vi entreria, ma in modo, che altri non potesse mettere in guerra per suoi disegni particolari, et disse, che anche li Vescovi di Germania non erano d' accordo sopra questo et che haveva da parlare con loro. Sì che in ciò non si fece resolutione alcuna. Io eshortai poi S. M^{tà}, che volesse far chiamar a se li Consuli di questa terra et farli una severa ammonitione, acciochè dopo la partita nostra la terra non diventasse publicamente Lutherana, come facilmente potria intervenire, il che seria di grand^{mo} pregiudicio. Mi rispose, che lo faria per ogni modo. Poi in ultimo li esposi la richiesta honestissima, che V. S. R^{ma} far per netare il campo a quelli dui S^{ri}, pregando Sua M^{tà} a farli provisione; quella mi promise di farlo, sicome le scriverà Mons. Verallo, il quale si trovò presente et ha il carico di sollecitar questo.

Facendosi il recesso della Dieta, come dice sua M^{tà}, io mi metterò a camino per Italia et alla volta di Cividale, sicome per l' ultime mie scrissi a V. S. R^{ma}, se già non mi venisse altra commissione da N. S^{re}. Penso, sicome per altre mie scrissi a V. S. R^{ma}, quella mi habbia fatto provvedere di danari, di che di nuovo la supplico, non essendo fatto.

Et in sua buona gratia humil^{te} mi race^{do}. Che N. S^{re} Dio sempre sia con lei et conservi S. St^a lungissim^{te}. Ratisbona 22. Julii 1541.

Humilis Servitor G. Carl^{is}
Contarenus Legatus.

R^{ta} alli 3. di Agosto la sera.

No. 13 (Regensburg, 26. Juli 1541).

Contarini an Farnese.

Alli XXII. di questo scrissi a V. S. R^{ma} et l' avisai di quanto era successo sino a quell giorno et della giunta di Mons. Verallo.

Dipoi la Ces^a M^{tà} per il recesso della Dieta ha prodotto una scrittura alli stati, della quale ne mando copia con questa a V. S. R^{ma}. Nella detta scrittura (come quella vedrà) si fa mentione oltra il Conc^o universale d' un Conc^o nazionale et ancorchè s. M^{tà} mi havesse promesso, che circa la Religione non faria cosa alcuna senza mia saputa, pur di detta scrittura non mi ha comunicato oltre, et benchè io l' habbi più volte fatta domandar, non me l' hanno però mai data, ma di quella mi è stato fatta copia per altra via.

Et vedendo io con questi R^{di} Nuncii, quella parte del Conc^o nazionale non satisfaccendoci per modo alcuno, a noi parve, che fusse da riscalarli per ogni modo.

Et così non potendo andar alla Ces^a M^{tà}, io gli scrissi una poliza del tenore, che V. S. R^{ma} vedrà qui annexa.

S. M^{tà} la lesse et mi fece dire, che faria risposta, la quale anche non ha fatto. Dipoi mi parve anche necessario, che con la Dieta si facesse il medesimo officio; et così io scrissi la scrittura, che V. S. R^{ma} vedrà, la quale mandai al R^{mo} Maguntino, come ad Archicancelliero dell' Imperio, et modestamente fu presentata coram testibus et notario ad un suo consigliere et secr^o, talchè non ci fu offesa alcuna.

Et s. S. R^{ma} l' accettò et produsse alla Dieta.

Et dipoi li stati mi hanno fatto risposta sopra ciò del tenore, che V. S. R^{ma} vedrà. Hoggi con tutti di questi R^{di} Nuntii sono stato a visitare il Ser^{mo} Re dei Romani per prender licentia et intender da s. M^{tà} alcuna cosa circa la resolutione del recesso di questa Dieta, il quale tutta via si tratta.

S. M^{tà} ne ha detto, che anche non è concluso, ma che si farà un Recesso, il quale sarà di poca satisfatione a tutti et a N. S. et a s. M^{tà} et alli protestanti et altri; così sono le cose intricate. Et non potendo noi intender meglio il particular, non passò più oltre.

Questo è stato, quanto sin' al dì d' hoggi, che siamo alli XXVI., habbiamo negoziato, di ch' ho voluto avisare V. S. R^{ma}, alla quale humil^{te} mi racc^{do}. Che N. S. dio la conservi.

Di Ratisbona alli XXVI di luglio 1541.

[*Daran schliesst sich gleich das Folgende:*]

Non voglio lassare di dire a V. S. R^{ma}, sicome l' echio si è posto con gran vehementia a dir male di quel libro, sopra il quale si è fatto il colloquio, et accusa il Groppero come autore di quello et li ha scritto contra molte annotationi di poco momento però, come poi mostrardò a V. S. R^{ma}, non altrimenti, che se fusse un Melanchthone, cosa certe scandalosa et d' accender più fuoco.

Io ho visto il Groppero per questo di mala voglia et molto in cholera; tuttavia non ho mancato far tutti li buoni officii per mitigarlo et farlo star quieto, perchè in verità è persona di grande autorità, precipue in quelle parti di Colonia, et non saria senza gran danno a farselo inimico, oltra che a giudicio mio è un homo di molta bontà.

Et così l' ho pacificato al meglio, che ho saputo, et per renumeratione delle sue fatighe et tenercelo benivolo, così consegliato con Mons. di Modena, li ho donato \triangle . 200., li quali gli ho fatti accettare con una grandissima fatica dopo molti et molti giorni. Li detti \triangle . 200. Mons. di Modena me li ha dati.

Partendosi Cesare Venerdì (come si dice), che sia alli XXIX., io non starò molto a partire, se si ferma il recesso.

Et ancorchè per altre mie habbi scritto a V. S. R^{ma}, ch' io volessi andare a Cividale, pur ho mutato sententia, che più a proposito mi par seguire la Ces^a M^{ta} sino in Lombardia, non havendo altro adviso da N. S. et di novo a V. S. R^{ma} baso la mano.

Humilis Servitor G. Car^{lis}

Contarenus legatus.

R^{ta} alli 9. di Agosto la sera.

Bemerkt werden mag noch, dass die von mir zum Abdruck gebrachten Actenstücke mir nicht in den Originalen vorgelegen haben; aber die hier wiedergegebenen Copien des Archivs zu Neapel sind so peinlich genau, dass nicht nur die Chiffren (ich habe dieselben durch die beigegebene Auflösung ersetzt) und die Daten des Empfangs aufgenommen sind, sondern auch die den Originalen (wahrscheinlich doch in der Kanzlei Farnese's) beigefügten Randhinweisungen wiederholt sind ¹⁾.

¹⁾ Anmerkung der Redaction. Ein Nachwort, welches ich zu den vorstehenden Depeschen zu geben beabsichtigte, muss wegen Raumangel bis zum nächsten Hefte verschoben werden.

Brieger.

4.

H. Baumgarten's Bitte, Joh. Sleidan betreffend.

Von

Th. Brieger in Marburg.

Seit Jahren durften wir hoffen, von Herrn Professor Baumgarten in Strassburg ein ausführliches Lebensbild Joh. Sleidan's zu erhalten, und mit nicht geringer und berechtigter Spannung sahen die Freunde der Reformationgeschichte dieser Arbeit entgegen: handelte es sich doch nicht bloss um den ersten, hochverdienten und hochgefeierten Geschichtschreiber der Reformation, sondern zugleich um einen der wenigen protestantischen Staatsmänner des 16. Jahrhunderts. Leider haben uns die letzten Monate eine Enttäuschung gebracht, wenigstens jene Hoffnung in weite Ferne gerückt. In einer kleinen Schrift „Über Sleidan's Leben und Briefwechsel“¹⁾ giebt Baumgarten Rechenschaft von seinen bisherigen Nachforschungen in Betreff Sleidan's, welche, wiewohl keineswegs erfolglos, ihn doch zu der Überzeugung geführt, in der schon vor Jahren gewonnenen bestärkt haben, dass „eine wirkliche Biographie, ein irgendwie zusammenhängendes Lebensbild, bei der gegenwärtigen Beschaffenheit des Materials nicht möglich ist“.

Bei der Wertlosigkeit der gedruckten Biographien Sleidan's, bei der Spärlichkeit von Aufschlüssen über sein Leben in den eigenen Werken des Mannes sieht sich der Forscher fast ausschliesslich auf handschriftliches Material, insbesondere auf den Briefwechsel Sleidan's angewiesen. „Aber Briefe Sleidan's sind überall eine grosse Seltenheit und Briefe an Sleidan eine noch grössere“ (S. 5). Dass seine Correspondenz „eine ebenso ausgedehnte, als innerlich bedeutende gewesen ist, steht ausser Frage; leider ebenso, dass ihre Auffindung den grössten Schwierigkeiten begegnet. Vorzüglich deshalb, weil Sleidan's Correspondenz ganz überwiegend eine politische war und seine Bestrebungen teils wirklich zu den herrschenden Gewalten, unter denen er lebte, in einem zur Vorsicht mahnenden Widerspruche standen, teils seiner reizbaren Natur die Verhältnisse wenigstens so bedenklich erschienen, dass er es sehr oft nötig fand sich in dichtes Ge-

1) Herm. Baumgarten, Über Sleidan's Leben und Briefwechsel. Mit einem Facsimile. Strassburg, Trübner, 1878. (2 Bl. u. 118 S. gr. 8°.)

heimnis zu hüllen. Nur etwa die Hälfte seiner bisher aufgefundenen Briefe trägt seine volle, oder doch andeutende Unterschrift; die übrigen sind anonym. Dieselbe Bedenklichkeit der Lage oder Aengstlichkeit Sleidan's scheint ihn zu grosser Vorsicht mit den an ihn gerichteten Briefen veranlasst zu haben: nur ganz wenige derselben sind bis jetzt ans Licht gekommen, die meisten im Concept, einzelne, die er andern mitgeteilt haben wird, im Original.“ (S. 8f.)

Unter diesen Umständen kann man sich nicht wundern, wenn es Herrn Prof. Baumgarten ungeachtet seiner jahrelangen, mit gleich grossem Eifer und Geschick betriebenen Nachforschungen, ungeachtet der Unterstützung durch eine Reihe privatim aufgeforderter Gelehrten, nicht gelungen ist, diese Correspondenz in dem für den Biographen erforderlichen Umfange ans Licht zu ziehen; vielmehr werden wir die Ausbeute, die ihm glücklich ist, immer noch als eine verhältnismässig reiche bezeichnen dürfen. Es sind doch keineswegs „recht dürftige“ Bruchstücke, wie der Sammler selbst sie nennt, sondern höchst erfreuliche, belangreiche. Aber freilich darf Baumgarten mit Recht klagen, dass die „geringfügige Zahl bisher gefundener Briefe“ „sich mit auffälliger Ungleichheit auf das Leben Sleidan's verteilt“. „Bis zum Jahre 1544 einschliesslich haben wir nur acht Briefe . . .; plötzlich bringt dann das Jahr 1545 mit 47 Briefen hellstes Licht, welches sich auch auf den Anfang des nächsten Jahres 1546 ein wenig ausbreitet. Aber mit dem Beginn des Schmalkaldischen Krieges tritt tiefes Schweigen ein; aus dieser ganzen grossen Krisis der deutschen und reformatorischen Dinge, welche Sleidan's und aller seiner Freunde Leben und Streben in der Wurzel traf, haben wir nur zwei Briefe. Und dieses Schweigen dauert bis zum November 1551. Vom Februar 1547 bis October 1551 haben wir nur fünf Briefe ¹⁾. Erst die Sendung nach Trient bietet wieder reichliche Aufschlüsse und die dann beginnende Correspondenz mit England setzt sie fort. Die Jahre 1553 und 1554 sind abermals durch nur acht Briefe dürftig beleuchtet, während wir aus den beiden letzten Lebensjahren 31 besitzen“ (S. 44 f.).

Es ist nicht dieses Ortes darauf hinzuweisen, wie helles und zum Teil überraschendes Licht diese Correspondenz-Bruchstücke auf einzelne Lebenslagen Sleidan's verbreiten, wie viele bisher landläufige irrige Angaben schon jetzt sich berichtigen lassen ²⁾: Baumgarten hat wenigstens in einer Skizze die wichtigsten tat-

¹⁾ Zu diesen fünf Briefen sind später zwei weitere in diesen Zeitraum fallende gekommen; s. S. 81.

²⁾ S. meine Anzeige in Schürer's Theol. Literatur-Zeitung 1879.

sächlichen Resultate seiner bisherigen Studien kurz zusammengestellt (S. 45—107). Eben diese Skizze, welche uns Sleidan, den Politiker und den Geschichtschreiber, den Christen und den Menschen, unstreitig näher rückt, zeigt am besten, wie grossen Gewinn die Vervollständigung seiner Correspondenz uns bringen müsste, und ist die beste Rechtfertigung für die Bitte, mit welcher Baumgarten seine Schrift schliesst und die auch an ihrem Teile weiter zu verbreiten der Zweck dieser Zeilen ist. Es ist die Bitte unseres Sleidan-Forschers, ihm „von Briefen von und an Sleidan, von handschriftlichen Bemerkungen über ihn, kurz von allem, was geeignet sein kann, unsere Kenntnis von ihm zu erweitern, gefälligst Notiz zu geben oder es in geeigneter Weise zu publiciren“ (S. 109). Welche Briefe Baumgarten bereits bekannt geworden sind, ersieht man aus der sorgfältigen, chronologisch geordneten Uebersicht S. 9—44, in welcher Anfang und Ende jedes Briefes, sowie der Fundort angegeben sind: wir finden hier gegen 160 Stücke verzeichnet, unter ihnen einige 80 bisher nicht gedruckte (aus dem Strassburger Thomasarchiv und Stadtarchiv, den Archiven zu Marburg und Weimar, den Bibliotheken zu Basel und Gotha, Zürich und Zofingen, der Wiener Hofbibliothek und Pariser Nationalbibliothek, dem Record Office, Brit. Mus. u. s. w.). Um die Auffindung fernerer Briefe (zumal der anonymen) zu erleichtern, ist der Schrift das Facsimile des Bruchstückes eines Briefes hinzugefügt.

Möge der Aufruf Baumgarten's überall geneigtes Gehör finden! Möge, wer in der Lage ist, das Werk durch Nachforschungen zu fördern, sich nicht durch die Möglichkeit ihrer Erfolglosigkeit abschrecken lassen. Die Hoffnung auf weitere bedeutende Funde ist durchaus nicht ausgeschlossen. Selbst für den Fall, dass der Nachlass Sleidan's zu Grunde gegangen sein sollte¹⁾, so birgt doch so manche selbst der kleinen deutschen Bibliotheken Sammelbände von Autographen des 16. Jahrhunderts, in denen die anonymen Briefe Sleidan's bisher leicht übersehen sein können. Fünf solcher Sammelbände mit Stücken der gesuchten Correspondenz befanden sich in der Bibliothek des Ulmer Patriciers Raymund Krafft, die nach 1753 verkauft wurde²⁾; des-

1) S. darüber Baumgarten, S. 107.

2) Über die hierher gehörigen „Tomi autographarum epistolarum“ der Krafft'schen Bibliothek ist ausser demjenigen, was Baumgarten S. 108f. beibringt, J. G. Schelhorn zu vergleichen in seinen „Memorabilia Bibliothecae perillustris Domini Raymundi de Krafft“ (Amoen. litt., T. III), p. 115sqq. Er spricht hier von vier Briefbänden, welche aus der Bibliothek Spizel's stammten („Quatuor horum voluminum inter MSSta Spizeliana jam meminit Meelführerus in Access. ad Almelve-nium, p. 64. 115sqq.“), damals aber (1725) Krafft gehörten, und

gleichen war Beyschlag in Schwäbisch-Hall im Besitz von Sleidanbriefen. Längst sind beide Sammlungen verschollen (s. B. S. 108 f.). Auch die vier Quartbände mit Collectaneen zu Sleidan's Leben und Abschriften seiner Briefe aus dem Nachlasse des durch seine classische Ausgabe der Commentare Sleidan's so verdienten Christian Carl Am Ende († 1799), der sich Jahrzehnte hindurch mit dem Gedanken einer Biographie dieses seines Lièblings getragen hat, sind bisher nicht zu entdecken gewesen (s. S. 3). Aber den vereinten Anstrengungen Vieler mag auch in diesem Falle gelingen, was dem Einzelnen bisher nicht glückte.

5.

Zur Statistik der griechisch-russischen Kirche.

Statistische Nachrichten, erhoben aus dem Rechenschaftsbericht des Oberprocureurs des Heil. Synod vom Jahre 1876.

Mitgeteilt aus der Zeitschrift

„Православное Обзорѣніе“ 1878 April, S. 727 f.

von

A. Harnack.

Dem Auszuge aus dem Rechenschaftsbericht des Oberprocureurs des heil. Synod über die dem Ressort der russischen orthodoxen Confession zugehörigen Angelegenheiten vom Jahr 1876 sind ausführliche Nachrichten beigegeben, welche unter anderem folgende Data enthalten:

Im Jahre 1875 bestanden in sämtlichen Eparchien, mit Ausschluss des Exarchats Grusien, der Alexandro-Newsky'schen und Potschajewsk-Uspensky'schen Lawra ¹⁾, über die kein Bericht

zählt die meisten Brieffschreiber (gegen 200) mit Namen auf, darunter auch Joh. Sleidan (Melanchthon war hier allein mit 124 Originalbriefen vertreten); dazu erwähnt Schelhorn S. 117 f. noch einen fünften Band mit Briefen von Tezel, Butzer, Luther und anderen Brieffschreibern, zu denen nach dem Häberlin'schen Katalog (S. 70) auch hier Sleidan gehörte.

¹⁾ Kloster ersten Ranges.

vorgelegen hat, — 56 erzbischöfliche Häuser und 380 Mönchsklöster (darunter 169 ausseretatmässig). Nach dem Etat sollen in denselben 4269 Mönche leben, in der Tat aber waren in den etat- und ausseretatmässigen Klöstern zusammen 10512 Mönche (darunter 4621 dienende Brüder). — Nonnenklöster bestanden mit Ausschluss der Eparchien Pensa, Podolien, Tomsk und des Exarchats Grusien 147 (darunter 40 ausseretatmässig). In denselben sollen nach dem Etat 2476 Nonnen leben, es befanden sich jedoch in Wirklichkeit in den etat- und ausseretatmässigen Klöstern zusammen 14574 Nonnen (darunter 10771 dienende Schwestern). — In sämtlichen Eparchien bestanden im Jahre 1875 an Kathedralen: 57 Episkopalkirchen, 562 städtische Hauptkirchen (darunter 43 kirchspiellose), 3 Militär- und 3 Marinekathedralen, zusammen 625; an Kirchen: 933 an Mönchs- und Nonnenklöstern, 30026 Pfarrkirchen, 453 Kirchspielkirchen, 39 Hofkirchen, 626 Kirchen an Kronsanstalten, 345 Hauskirchen, 4644 pfarrlose oder Vicariats-Kirchen, 1714 Friedhofskirchen; dem Ressort der Hauptgeistlichen der Armee und der Flotten gehörten zu: 93 unbewegliche und 238 bewegliche; — von altgläubigen Kirchen: 227 Pfarrkirchen; — im ganzen 39338; ausserdem 13594 Kapellen und Bethäuser.

In sämtlichen Eparchien sollte im Jahre 1875 die Zahl der Geistlichen an den Kathedralen und Hauptkirchen etatmässig betragen: 1 Oberpriester (Protopreswiter), 1 Hauptpriester, 9 Priester (Preswiteri), 881 Protoiërejen, 37238 Geistliche ¹⁾, 6980 Diakone und 53963 Küster; in der Tat jedoch existirten 1 Oberpriester, 1 Hauptpriester, 1315 Protoiërejen, 36527 Geistliche, 6987 Diakone und 53971 Küster: im ganzen 98802 Personen Weltgeistliche; ausserdem wurden 8388 Personen infolge von Altersschwäche und Krankheit entlassen. Aus den Berichten für das Jahr 1876 ist zu ersehen, dass im Laufe dieses Jahres in sämtlichen Eparchien an Kirchen gebaut wurden: 12 Klosterkirchen (9 steinerne und 3 hölzerne), 275 Pfarr- und Nebenkirchen (142 aus Steinen und 133 aus Holz), 13 Kirchen an Kronsanstalten (9 aus Steinen und 4 aus Holz), 9 Hauskirchen (3 aus Steinen und 6 aus Holz), 14 Friedhofskirchen (5 aus Steinen und 9 aus Holz), im ganzen 323 Kirchen (168 aus Steinen und 155 aus Holz); ferner: 170 Kapellen und Bethäuser (17 aus Steinen und 153 aus Holz).

In demselben Jahr betrug die Zahl der Krankenhäuser in sämtlichen Eparchien, ausser den Eparchien Woronesch, Irkutsk und Tobolsk, über welche keine Berichte eingeliefert worden sind, a) bei Klöstern: auf Krons- und Klosterkosten 59

1) Gewöhnliche Geistliche oder Popen.

für 774 Mann, auf Kosten von Privatpersonen und Vereinen 9 für 87 Mann; b) an Kirchen: auf Krons- und Kirchenkosten 2 für 42 Mann, auf Kosten von Privatpersonen und Gesellschaften 17 für 289 Mann, zusammen 87 Krankenhospitäler für 1192 Mann. — Die Zahl der Armenhäuser betrug a) bei Klöstern: 38 Armenhäuser für 589 Mann auf Krons- und Klosterkosten unterhalten, 8 Armenhäuser für 223 Mann auf Privat- und Gesellschaftskosten unterhalten; b) an Kirchen: 140 Armenhäuser für 1734 Mann auf Krons- und Klosterkosten unterhalten, 419 Armenhäuser für 4217 Mann auf Privat- und Gesellschaftskosten unterhalten; zusammen 605 Armenhäuser für 6763 Mann.

Die Zahl der der orthodox-russischen Kirche Angehörigen betrug im Jahr 1875 in sämtlichen Eparchien mit Ausschluss der Eparchien Kamtschatka, Tobolsk, Jakutsk und des Exarchats Grusien, des Armee- und Marine-ressorts und des Bezirks der kaukasischen Armee: männlichen Geschlechts 28,215097, weiblichen Geschlechts 29,486563, zusammen 57,701660 Selen.

Geboren wurden im Laufe desselben Jahres in sämtlichen Eparchien, ausser den Eparchien Irkutsk, Kamtschatka und Kiew und des Exarchats Grusien, 1,656658 Personen männlichen Geschlechts, 1,588155 Personen weiblichen Geschlechts; zusammen 3,244673 Selen.

Ehen gingen 1,203004 Personen ein.

Gestorben sind 1,141324 Personen männlichen Geschlechts, 1,074885 Personen weiblichen Geschlechts; zusammen 2,216209 Personen. Unter diesen erreichten ein Alter von 100 bis 105 Jahren 177 Personen (99 M. und 78 Fr.), das Alter von 105 bis 110 Jahren 54 Personen (26 M. und 28 Fr.), das Alter von 110 bis 115 Jahren 21 Personen (13 M. und 8 Fr.), das Alter von 115 bis 120 Jahren 6 Personen (2 M. und 4 Fr.), das Alter von 120 bis 125 Jahren 4 Personen (3 M. und 1 Fr.); zusammen erreichten ein Alter von über 100 Jahren 262 Personen, darunter 143 Männer und 119 Frauen.

Im Jahre 1876 wurden in die russisch-orthodoxe Kirche aufgenommen a) von Andersgläubigen christlicher Confessionen: Römische Katholiken 1192, Griechisch-Unirte 516, Armenier 8, Protestanten 688, zusammen 2404 Personen; b) aus dem Raskol (Bezeichnung der verschiedenen Sekten der russischen Kirche) 2539 (1498 vollständig aufgenommen, 1041 mit Beibehaltung des altgläubigen Kanons); c) von nichtchristlichen Völkern: Juden 450, Mohamedaner 219, Heiden 6728, zusammen 7397; die Zahl sämtlicher in diesem Jahre zur russischen Kirche Bekehrter 12340 Personen.

In demselben Jahre wurden Ehen aufgelöst: wegen neuer

Verheiratung bei Lebzeiten eines der beiden Gatten 29, infolge zu naher Verwandtschaft der ehelich Verbundenen 2, wegen Unfähigkeit zu ehelicher Gemeinschaft 15, ehebruchshalber 80, infolge unbekanntem Aufenthalts eines der beiden Gatten 650, und infolge Verurteilung zu Festungsarbeiten und Verbannung eines der beiden Gatten 247; zusammen 1023 Ehen.

Hinsichtlich des Bildungszustandes der Geistlichkeit im Jahre 1876 enthalten die Beilagen zu dem Rechenschaftsbericht des Oberprocurateurs folgende Nachrichten: In sämtlichen Eparchien bestanden 4 Akademien, 53 Seminarien, 186 Schulanstalten, zusammen 243 Lehranstalten. Die Zahl der Vorsteher und Lehrer an denselben betrug: an den Akademien 131, an den Seminarien 888 und an den Schulen 1623, zusammen 2642; die Zahl der Lernenden: in den Akademien 586, in den Seminarien 12401 und in den Schulen 27855, zusammen 40842 (darunter 15655, welche Unterstützungen genossen, und 25062 auf eigene Rechnung).

Von den Zöglingen der Seminarien und geistlichen Schulen erlernten 265 die Sprachen derjenigen Fremdvölker, welche in Russland ansässig sind, nämlich: die tatarische 47, die mongolisch-burjatische 44, die kalmykische 33, die Sprache der Tscheremissen 49, die der Syrjanen 11, die finnische 8, die esthnische 40, die lettische 37 und die karelische Sprache 6.

In 11 weiblichen, dem geistlichen Ressort zugehörigen Schulen, die unter dem Allerhöchsten Schutze Sr. Kaiserl. Majestät stehen, betrug die Zahl der Schülerinnen: a) der auf Kronskosten Lernenden 294 und b) der Pensionärinnen 668, zusammen 962. Ueber die Zahl der Kirchenschulen in den Eparchien Jenissey und Turkestan gingen keine Nachrichten ein, ebensowenig über die Zahl der dieselben besuchenden Schüler. In allen übrigen Eparchien betrug die Zahl der Kirchen- und Klosterschulen 6811, die der Schüler 170461, die der Schülerinnen 26730, zusammen 197191.

Die Gesamtzahl der Bibliotheken sämtlicher Eparchien, die Eparchie Irkutsk, über die keine Nachricht einging, ausgenommen, betrug im Jahre 1876: a) an den Kirchen 15078 und bei Kirchengemeinschaften (Blagotschinnj)¹⁾ 692, zusammen 15770; im Verlaufe dieses Jahres wurden noch neu gegründet: a) an Kirchen 224 und b) bei Kirchengemeinschaften (Blagotschinnj) 11.

Der Umsatz der von der Oekonomie-direction des heil. Synod verwalteten Gelder und Capitalien vom Jahre 1876 war folgen-

¹⁾ Eine geistliche Person, unter deren Beaufsichtigung mehrere Kirchen stehen.

der. Am 1. Januar 1876 war als Ueberschuss vorhanden: a) geistliches Lehrcapital 22,025900 R. 98 K., b) Druckereigelder 313201 R. 77 $\frac{1}{4}$ K., c) Capitalien der Geistlichkeit des Westbezirks 2,338555 R. 77 $\frac{1}{4}$ K., d) Capitalien zur Verwendung für Gehaltszulage an die höhere Geistlichkeit 285806 R. 14 K., e) Capitalien zu einmaliger Unterstützung der städtischen und Land-Geistlichkeit 105499 R. 57 $\frac{1}{2}$ K. Summa: 25,068973 R. 24 $\frac{1}{2}$ K.

Im Laufe des Jahres 1876 wurden eingenommen und verausgabt:

	Einnahme.		Ausgabe.	
	Rubel.	Kop.	Rubel.	Kop.
a) geistliches Lehrcapital.	2,028443	99 $\frac{1}{2}$	1,719984	25
b) Druckereigelder	379242	61 $\frac{1}{4}$	405449	3
c) Capitalien der Geistlichkeit des Westbezirks	260142	42	179807	29
d) Capitalien zur Verwendung zu Gehaltszulagen für die höhere Geistlichkeit	16566	2	17737	26
e) Capitalien zu einmaliger Unterstützung der städti- schen u. Land-Geistlichkeit	56995	95 $\frac{1}{2}$	54022	43 $\frac{1}{2}$
Summa:	2,741391	— $\frac{1}{4}$	2,377000	26 $\frac{1}{2}$

Am 1. Januar 1877 war folgender Ueberschuss vorhanden: a) geistliches Lehrcapital 22,334369 R. 72 $\frac{1}{2}$ K., b) Druckereigelder 286995 R. 36 K., c) Capitalien der Geistlichkeit des Westbezirks 2,418890 R. 90 $\frac{1}{4}$ K., d) Capitalien für Gehälterzulage an die höhere Geistlichkeit 284634 R. 90 K., e) Capitalien zu einmaliger Unterstützung städtischer und Land-Geistlichkeit 108473 R. 9 $\frac{1}{2}$ K. Summa 25,433363 R. 98 $\frac{1}{4}$ K.

Ferner restirten am 1. Januar 1876 folgende Summen: a) aus den an den Kirchen errichteten Opferbüchsen gesammelte und dem heil. Synod zur Verfügung dargebrachte Gelder 419329 R. 84 $\frac{1}{2}$ K.; b) an zum Besten russisch-orthodoxer Klöster und Russlands Pfarrkirchen eingegangenen Summen 19407 R. 30 $\frac{3}{4}$ K.; c) an zum Besten verschiedener Institutionen im Auslande eingegangenen Geldern 229923 R. 27 $\frac{3}{4}$ K.; d) wandernde ¹⁾ Summen, verschiedenen Ortschaften und Personen gehörig, 647633 R. 56 $\frac{1}{4}$ K.; Summa 26,385267 R. 23 $\frac{3}{4}$ K.

¹⁾ Aus einer Kirche in die andere?

Eingenommen und verausgabt wurden im Laufe des Jahres 1876:

	Einnahme.		Ausgabe.	
	Rubel.	Kop.	Rubel.	Kop.
a) aus den an den Kirchen errichteten Opferbüchsen gesammelte u. dem heil. Synod zur Verfügung dargebrachte Gelder	59575	80	52038	17 $\frac{1}{4}$
b) zum Besten russisch-orthodoxer Klöster und Pfarrkirchen Russlands eingegangene Summen . .	14713	34 $\frac{1}{2}$	8043	52
c) zum Besten verschiedener Institutionen im Auslande eingegangene Gelder	71340	30 $\frac{1}{2}$	57206	19
d) wandernde Summen verschiedener Ortschaften, nur Personen gehörig	279202	6	201343	58 $\frac{1}{2}$
Summa:	424831	51	318631	46 $\frac{3}{4}$

Der Gesamttrest betrug am 1. Jan. 1876: 26,385267 R. 23 $\frac{3}{4}$ K.; die im Verlaufe desselben Jahres hinzugekommenen Einnahmen 3,166222 R. 51 $\frac{1}{4}$ K., die Ausgaben 2,695631 R. 73 $\frac{1}{4}$ K., so dass am 1. Jan. 1877 sich ein Ueberschuss von 26,855858 R. 1 $\frac{3}{4}$ K. herausstellte.

Aus dem Reichsschatz waren im Jahre 1876 verausgabt worden: in dem Ressort des Moskauer Synodalcomptoirs (17368 R.) und zum Unterhalt der Geistlichkeit an 17958 Kirchen 5,535803 R. 33 K., ferner für den Prior der Kirche in Nizza 2500 R., zur Erhaltung der Kirche in der Stadt Pau 1200 R., zum Unterhalt der Geistlichkeit in den früher zu Russland gehörenden Kolonien Nordamerika's 52380 R., für die Kirche und deren Priester in Prag 6500 R., und zur Verteilung je nach dem Ermessen des heil. Synod 1459 R. 67 K.; zusammen 5,599843 R.

Von den Geldern der Hilfscomités für mittellose Geistliche war — die Eparchien Wolynien, Kaukasien, Minsk, Orenburg, Pskow, Riga, Tomsk, Ufa und Cherson, über welche keine Berichte eingeliefert wurden, ausgenommen — am 1. Januar 1875 ein Ueberschuss von 60250 R. 4 K. in baarem Gelde und 3,203097 R. 60 $\frac{1}{4}$ K. in Wertpapieren vorhanden. Im Laufe des Jahres 1875 kam durch weitere Einnahmen dazu, durch Collecten in den einzelnen Eparchien: baar 683411 R. 78 $\frac{1}{2}$ K. und in Wertpapieren 457085 R. 90 $\frac{1}{4}$ K. Summa: baar 743661 R. 82 $\frac{1}{2}$ K. und in Wertpapieren 3,660183 R. 50 $\frac{1}{2}$ K. Im Jahre 1875 wurden verausgabt an baarem Gelde: 680333 R. 73 $\frac{1}{2}$ K. und in Wertpapieren 408971 R. 33 $\frac{3}{4}$ K. Im Jahre 1876 war

ein Ueberschuss vorhanden von 63135 R. $8\frac{1}{2}$ K. in baaren Geldern und 3,251411 R. $16\frac{3}{4}$ K. in Wertpapieren.

Aus den Eparchien Wolynien und Tomsk und dem Exarchat Grusien gingen vom Jahre 1876 keine Berichte ein über die freiwilligen Beiträge, die von den Pfarrcomités eingesammelt wurden, und aus der Eparchie Jakutsk überhaupt keine Berichte über die Pfarrcomités. In allen übrigen Eparchien wurden im Anfang des Jahres 1876 gezählt 10637 Comités, im Verlaufe desselben Jahres wurden neu errichtet 329; zusammen: 10966. Dieselben spendeten zur Erhaltung und Ausbesserung der Kirchen 1,256932 R. $36\frac{3}{4}$ K., für Kirchspielsschulen und Wohltätigkeitsanstalten in den Kirchspielen 170816 R. $5\frac{3}{4}$ K., zum Unterhalt des Klerus 101658 R. $78\frac{1}{2}$ K.; zusammen: 1,529407 R. 21 K.

An Opferspenden in die Kirche kam im Jahre 1876 ein: an Sammlungen in Opferbüchsen 2,249259 R. 49 K., an Klingbeutel-sammlungen 3,741039 R. $78\frac{1}{4}$ K., an Einkünften aus den Kirchengütern 1,428845 R. 12 K., zu Kirchenbauten und andern Zwecken 3,609075 R. $69\frac{1}{4}$ K., zum Besten des Grabes Christi 10049 R. $41\frac{3}{4}$ K., zum Besten der russ.-orthodoxen Kirchen und Schulen des Westbezirks 19013 R. $57\frac{1}{2}$ K., zur Constituirung der russisch-orthodoxen Confession im Kaukasus 20143 R. $99\frac{1}{4}$ K., zur Verbreitung der Rechtgläubigkeit unter den Heiden 27352 R. $23\frac{1}{4}$ K., zur Unterstützung der Geistlichkeit 316931 R. 32 K., für Verunglückte bei verschiedenen Gelegenheiten 48403 R. $76\frac{1}{4}$ K., zur Besserung der Lage der in Palästina lebenden Rechtgläubigen 30222 R. $5\frac{1}{2}$ K. Summa: 11,500336 R. 44 K.

6.

Miscellen.

1. Zur Altersbestimmung der *Doctrina Addaei*.

In den ersten zehn Zeilen der von Phillips herausgegebenen *Doctrina of Addaei* findet sich eine, soweit mir bekannt, bis jetzt allgemein übersehene Notiz, welche uns erlaubt, den Zeitpunkt, vor welchem dieses Schriftstück nicht verfasst sein kann, sehr genau zu bestimmen: es ist dies die Angabe, dass Abgar seine Gesandten in die Stadt geschickt habe „welche genannt

wird Eleutheropolis, auf aramäisch aber Beth-Gubrin“. Nach allem, was wir wissen, führt *Βαιτογάβρα* des Ptolemäus, Betogabri der Peutinger'schen Tafel, *Βήταβρα* des Josephus (so nach Rufin B. J. IV, 8, 1) den Namen Eleutheropolis erst seit Septimius Severus, der im Jahr 202 in Palästina war und verschiedenen Städten Privilegien und Indemnitäten zukommen liess, auf Münzen aus dem achten und neunten Regierungsjahr dieses Kaisers, welche seiner Gemahlin Julia Domna zugeweiht sind; vgl. Robinson, Palästina II, 676. Vor dem Anfang des dritten Jahrhunderts kann also dies Schriftstück nicht entstanden sein. — Die citirte Stelle hat aber noch eine zweite Bedeutung. Als Robinson a. a. O. aus topographischen Gründen das alte Betogabra, das heutige Beit-Gibrin, und Eleutheropolis identificirte, musste er bedauern, dass der kleine Ring, welcher sie in der Kette historischer Beweise verbinden mochte, eine einzige Zeile auf den Blättern der Geschichte, unglücklicherweise ausgefallen oder seitdem verloren gegangen sei (a. a. O., S. 675): hier, Zeile 7 und 8 auf Seite 1 der *Doctrine of Addai* (Zeile 14 und 15 die Ueberschrift mitgerechnet), haben wir das älteste und ausdrücklichste historische Zeugnis für ihre Identität.

Tübingen.

E. Nestle.

2. Wie verstand Thomas von Aquino die Stelle: „super hanc petram aedificabo ecclesiam meam“?

Bei der Erörterung der Frage, ob in der Entwicklung der Prophetie zeitlich ein Fortschritt zu erkennen ist (Summa II, 2, Vol. 5, p. 95 der Ausgabe Lugduni Sumptibus Anisson et Posuel MDCCI), erklärt Thomas: Die Prophetie ist geordnet worden, damit wir zur Erkenntnis der göttlichen Wahrheit geführt werden und durch dieselbe sowohl in unserm Glauben wie in unserm Leben uns leiten lassen.

Der Glaube besteht vornehmlich in zwei Stücken, in der wahren Gotteserkenntnis und in dem Mysterium der Incarnation Christi; betrachtet man die Prophetie mit Rücksicht auf das erstere, die wahre Gotteserkenntnis, so hat sie drei Stufen, nämlich: ante legem, sub lege und sub gratia.

Vor dem Gesetz waren die Patriarchen nach Ps. 104, 15: In prophetis meis nolite malignari, was auf Abraham und Isaak geht, Propheten. Unter dem Gesetz wurde die prophetische Offenbarung über die wahre Gotteserkenntnis besser gemacht, die sich jetzt von einer Familie auf ein Volk ausdehnen sollte. Unter der Zeit der Gnade wurde von Gottes eigenem Sohne (Matth. 28, 19)

das Geheimnis der Trinität offenbart. Rücksichtlich der Gotteserkenntnis ist immer die erste Offenbarung in jeder Periode die grösste, die an Abraham überragt die an die übrigen Patriarchen, die an Moses ist höher als die an die übrigen Propheten, deren Grundlage sie ist. Ita etiam in tempore Gratiae super revelatione facta Apostolis de fide unitatis et trinitatis fundatur tota fides ecclesiae, secundum illud (Matth. 16, 18) super hanc petram, **scilicet confessionis tuae, aedificabo ecclesiam meam.**

Thomas vertritt hier klar und entschieden die Auffassung, welche unter dem Felsen nicht Petrus oder seine Nachfolger versteht, sondern das Bekenntnis selbst.

Der Rest der Stelle geht uns hier nichts an, doch fügen wir zur Vervollständigung bei, dass Thomas, wie er sich oben mit den Bundestheologen der Coccejanischen Richtung berührt, so am Schlusse mit der Lehre von der zunehmend klareren Enthüllung des Messianismus zusammentrifft. Er sagt nämlich über die Offenbarung des Mysteriums der Incarnation, dass es deutlich sei, dass, je näher man Christus stand, sei es vor ihm, sei es nach ihm, um so voller dies Mysterium erkannt wurde. So nimmt die vorchristliche Prophetie an Klarheit über den Messias zu, das nachapostolische Zeitalter wieder ab.

Die praktischen Anweisungen der Propheten über die Lebensführung zeigen keine Abnahme oder Zunahme an Sicherheit und Klarheit.

Was uns im Augenblicke interessirt, ist nur die Interpretation, welche der Doctor Angelicus, dessen Autographen in den letzten Jahren eifrig nachgeforscht ist, von der Felsenstelle giebt, von der wir in der Zeitschrift für katholische Theologie II, 210 so eben wieder den bekannten Gebrauch gemacht finden, diesmal aber auf Grund protestantischer Autoritäten, Zeller, Lipsius, Hilgenfeld, Hesse. Habe Zeller gesagt, die Tatsache von Petri Aufenthalt in Rom sei, wenn bewährt, für die katholische Lehre vorteilhaft, und Lipsius gemeint, dass Petrus, wenn er in Rom gewesen sei, sicher nicht als Privatmann dort gewesen sei — so habe Hilgenfeld die Tatsache seiner Anwesenheit verteidigt, ohne darum freilich die Schlüsse der katholischen Theologen zu ziehen, denen er sich durch wunderliche Windungen entziehe. Aber mehr noch, Hesse stelle das entweder oder entschieden, sei die Stelle authentisch, so folge Primat und was man sonst will, aber die Stelle sei eine unechte Einschaltung. Diese Position ist den katholischen Theologen ganz angenehm, die Worte stehen eben da, und zur Annahme einer Einschaltung werden sie sich nicht verstehen wollen. Endlich wird dann der Altkatolik Lutterbeck noch durch Hilgenfeld's Kritik, die sich der Schreiber des Auf-

satzes aneignet, abgetan, der im Anschlusse an eine protestantische Auslegung unter dem Felsen Christus verstehen will.

Nun der Altkatholik kann sich die Gesellschaft des Thomas gefallen lassen, die Deutung, dass der Felsen das Bekenntnis von Christi Messianität ist, und die, dass der Felsen Christus ist, fallen materiell zusammen. Vgl. dazu die nähern Erklärungen des Thomas in seiner „Catena aurea“ (Herbipoli 1704) S. 183 und in seinem Commentare zu Matthaeus (Opp. Venedig 1744) III, p. 219.

Heidelberg, den 19. December 1878.

Mex.

3. Zu Luther's Romreise (1511/12).

Die in dieser Zeitschrift (II, 460 — 470) von Kolde mit Hilfe neuen Materials behandelte Frage nach der Zeit der Romreise Luther's ist jüngst von R. Buddensieg (Stud. u. Krit. 1879, S. 335—346) aufs neue erörtert worden. Der Verfasser glaubt das Ergebnis Kolde's (dass Luther's Reise nach Rom in den Winter 1511/12 falle), dessen Untersuchung „eine annähernde Evidenz“ nicht biete, auf anderem Wege, der sich zugleich durch seine Einfachheit empfehle, „nahezu bis zur Gewissheit“ erheben zu können. Buddensieg macht nämlich darauf aufmerksam, dass Papst Julius II. im Winter 1510/11 gar nicht in Rom gewesen ist, wohl aber im darauffolgenden Winter (beides geht auch aus der neuesten, trefflichen Monographie von Moritz Brosch hervor: „Papst Julius II. und die Gründung des Kirchenstaates“ [Gotha, F. A. Perthes, 1878], S. 209—225. 234 ff.): da nun Luther in Rom den Papst gesehen habe, werde damit allem Schwanken in Bezug auf die Romreise ein Ende gemacht.

Der Gedanke, von dieser Seite her die Frage zu lösen, ist beachtenswert. In der Tat würde das Schwanken ein Ende haben, sobald aus Luther's Briefen oder eigenen Schriften unzweifelhaft dargetan wird, dass er den Papst selbst gesehen hat — was als sehr wohl möglich, ja sehr wahrscheinlich zu betrachten ist, falls Luther wirklich im Winter 1511/12 in Rom gewesen. Allein einen Beweis dafür hat Buddensieg nicht erbracht: weder durch die angeführte Stelle aus Mathesius' Predigten, noch durch die Citate aus den Tischreden (von denen übrigens auf alle Fälle nur das erste von Belang sein würde). Dass die beiläufige Erzählung des Mathesius kein Gewicht verdient, bedarf ebensowenig eines Nachweises wie, dass wir uns auf die Tischreden, so lange sie nicht nach ihren

Ursprüngen kritisch untersucht und gesichtet sind, für Fragen wie die vorliegende nicht berufen dürfen.

Für noch weniger glücklich halte ich freilich die Bezugnahme auf Gregorovius (Gesch. d. St. Rom VIII, 2. Aufl., S. 75 f., vgl. Buddensieg S. 337 f. 339. 342). Denn bei diesem „genialen Geschichtschreiber des mittelalterlichen Rom“ ist bei seinen zahlreichen feuilletonistischen Zwischenbemerkungen die Frage nach den Quellen des Verfassers eine unstatthafte.

Marburg.

Brieger.



In den Namen derjenigen Herren aber, deren Beirat und Unterstützung für das Geschäft der Herausgabe gewonnen ist, liegt ohne Zweifel eine hinreichende Bürgschaft dafür, dass die Zeitschrift nicht nur mit der nötigen Umsicht und ohne die Vorurteile eines beschränkten Parteistandpunktes wird geleitet werden, sondern auch in Bezug auf Sprache und Darstellung den heutigen Anforderungen zu genügen bestrebt sein wird.“

Die Zeitschrift wird auch in ihrem III. Bande ihrem bisher nach Kräften durchgeführten Programm treu bleiben.

Wenn wir uns bei ihrer Begründung bis auf weiteres die Zwanglosigkeit der Hefte vorbehalten haben, so glauben wir bei dem heutigen Stande der kirchengeschichtlichen Production auch jetzt noch — im Interesse der Gedeihenheit des Inhaltes — an dieser Einrichtung festhalten zu müssen, ohne darum unser Bestreben aufzugeben, wo möglich jährlich **vier Hefte** erscheinen zu lassen.

Nach wie vor werden **vier Hefte** von durchschnittlich zehn Bogen einen Band bilden.

Einsendungen sind an den unterzeichneten Herausgeber nach Marburg zu richten.

MARBURG und GOTHHA, Ende December 1878.

Der Herausgeber:

Prof. Dr. **Th. Brieger.**

Der Verleger:

Friedr. Andr. Perthes.

Inhalt.

	Seite
Untersuchungen und Essays:	
1. <i>W. Bornemann</i> , Das Taufsymbol Justin's des Märtyrers	1
2. <i>M. Lenz</i> , Zwingli und Landgraf Philipp (erster Artikel)	28
3. <i>W. Gass</i> , Die Stellung des apostolischen Symbols vor zweihundert Jahren und jetzt	63
Kritische Uebersichten:	
Die dogmengeschichtlichen Arbeiten aus den Jahren 1875 bis 1877 von <i>W. Möller</i> (zweiter Artikel)	93
Analekten:	
1. <i>S. Löwenfeld</i> , Zur Geschichte des päpstlichen Archivs im Mittelalter	139
2. <i>G. Hertel</i> , Anmerkung zur Geschichte Columba's	145
3. <i>V. Schultze</i> , Actenstücke zur deutschen Reformationsgeschichte. I. Dreizehn Depeschen Contarini's aus Regensburg an den Cardinal Farnese (1541)	150
4. <i>Th. Brieger</i> , H. Baumgarten's Bitte, Joh. Sleidan betreffend	185
5. <i>A. Harnack</i> , Zur Statistik der griechisch-russischen Kirche	188
6. Miscellen von <i>E. Nestle</i> , <i>Ad. Merx</i> und <i>Th. Brieger</i>	194