

**ZEITSCHRIFT
FÜR
KIRCHENGESCHICHTE.**

IN VERBINDUNG MIT

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

HERAUSGEGEBEN VON

Dr. THEODOR BRIEGER,

LICENTIAT DER THEOLOGIE UND A.-O. PROFESSOR DER KIRCHENGESCHICHTE AN DER
UNIVERSITÄT HALLE-WITTENBERG.

I. Band, 2. Heft.



**GOTHA,
FRIEDRICH ANDREAS PERTHES.
1876.**

PROSPECTUS.

Fehlte es schon seit längerer Zeit an einer Fachzeitschrift, welche in zweckmässiger Weise die heutige Kirchengeschichts-Wissenschaft vertrat und förderte, so ist jetzt das Bedürfnis nach einem solchen Organ ein dringendes geworden, da jüngst auch die einst von ILLGEN gestiftete „Zeitschrift für die historische Theologie“ eingegangen ist. Dieser letztere Umstand hat die Absicht zur Reife gebracht, von Ostern 1876 ab unter obigem Titel eine neue Zeitschrift erscheinen zu lassen, deren Bestimmung es ist, die **Kirchen-** und **Dogmen-Geschichte** in ihrem ganzen Umfange zu pflegen, so dass auch die christliche Culturgeschichte, die Archäologie der kirchlichen Kunst, die monumentale Theologie wie die kirchliche Geographie und Statistik ihre Berücksichtigung finden. Doch wird in der Art, wie die Lösung der wissenschaftlichen Aufgabe versucht werden soll, das jetzige Unternehmen durchaus selbstständig und unabhängig von dem früheren sein.

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 entbehrllich zu machen.

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

(Forts. auf S. 3 d. Umschl.)

Allgemeines über Bedeutung und Wirkung des historischen Sinnes.

Von
Dr. W. Gass.

Theologische Zeitschriften wollen in der Regel durch Abwechslung der in ihnen bearbeiteten Stoffe und Fragen ihren Reiz erhöhen; ungern dienen sie einer einzigen Disciplin. Nur die Kirchengeschichte fürchtet die Gefahr der Eintönigkeit nicht, auch wenn sie allein von den Heften einer Zeitschrift Besitz nimmt. Was sie zu diesem Selbstvertrauen berechtigt, ist nicht allein der unermessliche Umfang ihres eignen Gebietes, die Menge ihrer Gegenstände und Aufgaben, die auch, wo sie erledigt scheinen, doch in anderem Zusammenhange aufs neue hervortreten, sondern sie geht dabei von der Ueberzeugung aus, dass sie mit der Pflege ihrer selbst auch allen anderen Studien Nahrung giebt. Die historische Theologie heisst der mittlere Körper der ganzen, sie ist in der Tat der grosse Strom, in welchen auch die übrigen wissenschaftlichen Leistungen sich einzutauchen haben, von dem sie zuletzt in ihrer jedesmaligen Gestaltung aufgenommen werden; um so stetiger soll sie ihren Fortgang nehmen. Reinigung, Berichtigung und Erweiterung der Erkenntnis ist das Ziel aller Forschung; wie langsam sie fortschreitet, wie viele Mühe versuchsweise aufgewendet wird und wie oft die Ziele durch Umwege hinausgeschoben werden, weiss jeder selbständige Teilnehmer. Aber von der jedesmaligen Neuheit der Ergebnisse darf der Wert historischer Arbeit nicht allein abhängig gemacht werden. Sollte

das Forschen auch hier und da mislingen und Pausen lassen, oder die Kunst des Darstellens hinter ihm zurückbleiben, Eins darf selbst unter momentanen Fehlgriffen und Stockungen doch niemals abgebrochen werden, das historische Denken als das stille, unentbehrliche Geschäft der Einführung eines Vergangenen in das Bewusstsein der Gegenwart oder der Rückbeziehung eines Gegenwärtigen auf einen älteren Bestand, die treue Sorge für Erhaltung und Fortleitung eines unsichtbaren Vermächtnisses. Alle geschichtlichen Mitteilungen haben einen Wert, wenn sie aus einem historischen Denken entsprungen sind und zu dessen Belebung beitragen. Durch dieses Denken werden Ideen verkörpert, indem sie in die Schranken begleitender Umstände und Zeitverhältnisse eintreten, Handlungen und Tatsachen vergeistigt, weil sie im Lichte ihrer Beweggründe und Zwecke erscheinen; beide aber empfangen ein zweites Dasein, welches eben dadurch Aufmerksamkeit verdient, dass es irgendwo und irgendeinmal einen gewissen Moment des individuellen oder gemeinschaftlichen Lebens wirksam ausgefüllt hat. Denn dabei darf ja der geschichtliche Vortrag niemals stehen bleiben, dass er Gewesenes der Zeitfolge nach einfach aufzählt, er setzt sich damit zum blossen Ausdruck der Erinnerung und zum Schutzmittel gegen die Vergessenheit herab; dann erst erhebt er sich zu einer höheren reproducirenden Geistestätigkeit, wenn er das Geschehene als vormaligen Bestandteil des Menschenlebens, also in seiner vollen Wahrheit und Wirksamkeit zum Verständnis bringen will.

Die besondere Leichtigkeit und Lebhaftigkeit des historischen Denkens gilt mit Recht als Begabung, aber sie ist zugleich eine Anforderung an alle Mitarbeiter auf diesem Felde. Ueber Bedeutung und Wirksamkeit des historischen Sinnes mit Anwendung auf die Kirchengeschichte sei mir gestattet hier einige Andeutungen zusammenzustellen, welche jedoch als individuelle Meinungsäusserung nur den Zweck haben, diese Zeitschrift zu eröffnen, keineswegs sie zu repräsentiren¹⁾.

¹⁾ Anmerkung des Herausgebers: Vorliegender Aufsatz,

Das Christentum ist im eminenten Sinne eine historische Religion, die aber dennoch das Unmittelbare, wie es im Grundwesen der Religion liegt, niemals entbehren kann. Durch geschichtliche Kunde wird es als solche weder erzeugt noch fortgepflanzt, so lange nicht das Bewusstsein noch einen anderen universellen Factor hinzubringt, der nach der Entfernung der Zeiten und Umstände gar nicht gemessen werden kann. Das religiöse Leben wächst nicht an Stärke und Reinheit mit der Menge dargebotener Mitteilungen, ja es hat oft genug zu dem Umfang dieser Materien in umgekehrtem Verhältnis gestanden, sonst würde die Mystik nicht zuweilen inniger und wahrer gewesen sein als die traditionelle Kirchlichkeit. Eine stofflich überfüllte Ueberlieferung gleicht einem Walde ohne Durchblicke, der das Licht nur unter tausend Krümmungen frei lässt; daher giebt es auch im Protestantismus einen beschwerlichen und für die Erweckung der Frömmigkeit nachteiligen Historismus. Der persönliche Glaube müsste seine Stätte unmittelbarer Gewissheit aufgeben, wenn er allein der geschichtlichen Zuführung angehören wollte. Aber indem er sich mit einem gemeinschaftlichen vergleicht und verbindet, ergeben sich Merkmale der Uebereinstimmung und der Verschiedenheit, gleichartige und wechselnde Eindrücke oder Darstellungsmittel, die weder schlechtweg zufällig erscheinen, noch aus einer abstracten Notwendigkeit hervorgehen; erst die Rückführung auf ein früher Gegebenes und durch andere Persönlichkeiten Bestimmtes, zuletzt auf ein Ursprüngliches, macht sie erklärlich. So erwacht im kleinen wie im grossen selbst innerhalb der religiösen Gemeinschaft die historische Frage, und einmal in Gang gebracht leitet sie sich an dem Faden der Lehre und des Cultus, der Sitte und Verfassung von einer Stelle zur andern fort, bis am Ende die gesamte Begriffswelt sammt der Fülle aller religiösen Kundgebungen und Abzeichen darauf angesehen wird, wie sie ihr Gewand aus zeitlicher Bewegung und Verände-

welcher ursprünglich an die Spitze des ersten Heftes gestellt werden sollte, musste leider wegen Mangel an Raum vorläufig zurückgelegt werden.

rung empfangen haben. Einzeln genommen wird zuletzt nichts mehr als einfach ausserhistorisch oder nichthistorisch übrig bleiben, denn selbst das Wort, der Wecker des Gewissens, der zarteste Träger aller Geisteswirkungen, zugleich der Bringer der christlichen Kunde, schwebt nicht wie ein Absolutes in seiner Höhe, sondern in Verbindung mit anderen Worten gewinnt es sein eigenümliches Gepräge aus der Gestaltung und dem Wachstum eines Zweiges der redenden Menschheit selber.

Das Tatsächliche als solches anzuerkennen, unbeirrt durch einen zuvor fixirten Massstab, dann aber auch es in seinem Sachverhalt zu vergegenwärtigen, ist von je her als der gemeinsame Wille wahrer geschichtlicher Studien angesehen worden. In der einfachen Bereitwilligkeit, sein Wissen ohne Vorbehalt von der Kenntnis eines früher Geschehenen, so weit es gewusst werden kann, anfüllen zu lassen und durch Sammlung und Verknüpfung von Einzelheiten einen Hergang als solchen zu verstehen, gelangt eine der reinsten Bestrebungen des Menschengeistes zur Ausübung. Hingebung an ein Anderes und Rückkehr zum eignen Bewusstsein vereinigen sich in ihr. Ohne uns selber zu verlieren, fühlen wir uns aufgenommen in das Gesammtleben der Menschen und nachträglich beteiligt bei den Begebenheiten aller Zeiten; das Gesetz der Vergänglichkeit wird beherrscht und überwunden, die natürliche Abhängigkeit der Gegenwart von der Vergangenheit verwandelt sich in eine bewusste und erkannte, welche den Geist frei macht, indem sie sittliche und intellectuelle Urteile hervorruft und Antriebe zum Handeln liefert. Was wir suchen, ist eine Gewissheit und zwar eine geschichtliche im Unterschiede von jeder anderen; denn diese ist der Erfahrung verwandt und wird doch völlig unabhängig von Sinneseindrücken erreicht. Sie hat weder die Evidenz eines logischen oder mathematischen Resultates, noch gewährt sie den Abschluss einer systematisch-philosophischen Gedankenfolge, dafür übertrifft sie beide an Lebendigkeit, weil sie jederzeit auch effectvolle sittliche Eindrücke mit sich führt; und sie in dieser ihrer Natur zu pflegen und gegen Unterschätzung oder Ueberbürdung zu schützen, ist das nächste

Erfordernis des historischen Sinnes. Freilich liegt die geschichtliche Gewissheit niemals auf der Hand, sondern soll immer aufs neue erlangt werden, auch bleibt sie stets mit einem Anhang des Ungewissen behaftet, welcher sich zwar immer weiter hinausschieben, aber niemals vertilgen lässt, und der sich zuletzt bis ins Problematische und gänzlich Unwissbare verliert. Wer aber um dieser unendlichen Relativität willen an ihr selber verzagen will, dem fehlt das eben bezeichnete Organ, so wie es auch umgekehrt geschehen kann, dass eine philosophische Skepsis sich auf dem Felde der Geschichte mit sicheren Ueberzeugungen verbindet. Es hat theoretische Skeptiker gegeben, welche der historischen Wahrheit ihr volles Recht widerfahren liessen, aber auch Historiker, die sich jeder abschliessenden Systembildung entzogen. Offenheit des Gemüts, Schärfe des auffassenden Blicks, Ausdauer und Geduld sind nicht immer ganz leicht vereinbare Eigenschaften, hier aber sollen sie sich zusammenfinden; denn weder wird der emsige Fleiss ohne Helligkeit des Auges jemals Bedeutendes leisten, noch auch die geniale Combinationsgabe, bevor sie durch die Zucht geduldiger Arbeit hindurchgegangen ist. Historiker verlieren, wie Ranke sagt, den Genuss manches schönen Tages, ehe es ihnen gelingt, ein Residuum des geistigen Lebens der Jahrhunderte ihrer Zeit als Nahrung darzureichen, und doch wollen sie deshalb nicht bedauert sein. Sollte eine Zeitschrift im Stande sein, nach irgend einer Richtung zur Aufrechterhaltung der historischen Denktätigkeit beizutragen, so würde sie mit dieser Gesamtleistung schon einen Teil ihrer Bestimmung erfüllt haben.

Die Geistestätigkeit des Geschichtsforschers wird deutlicher, wenn wir sie in ihre Bestandteile zerlegen. Es sind Functionen, welche eine psychologische Reihenfolge bilden, obgleich sie nicht in jedem Falle gleichmässig zur Anwendung kommen. Das Gedächtnis beginnt, der Leser befindet sich mit seiner Quelle allein, er will mit dem Inhalte auch den Flaum der Urkunde oder des Denkmals abheben. Der Sammlerfleiss fordert Selbstvergessenheit, kann aber bis zum Hunger und bis zur unersättlichen Lust an der Auf-

speicherung steigen. Der Verstand erschrickt vor dieser atomistisch-chaotischen Stoffmasse, oder er muss sich mit unterscheidender Kraft hineindrängen, muss wühlen in der Menge der Nachrichten, bis er Ordnung gefunden hat. Daraus ergiebt sich das Geschäft der Composition oder des historischen Verstehens, welches nach dem Gesetz der Causalität und nach dem chronologischen und topographischen Leitfaden erst den Eindruck eines Verlaufes hervorbringt, sei es nun eines sicheren oder nur lückenhaften, der durch Vermutung und Gründe der Wahrscheinlichkeit ergänzt werden muss. Vormals war man der Meinung, dass nun alles Nötige in dem einen Worte Pragmatismus enthalten sei; in der Tat aber wird durch diese höchst ungefähre Forderung die Schwierigkeit nur aufgedeckt, nicht gelöst. Die Verwandlung des geschichtlichen Ganges in eine Kette, deren jedes spätere Glied an dem früheren hängt, oder in eine unendliche Menge neben und durcheinander laufender solcher Fäden, giebt sich das Ansehen, alles zu erklären, während sie eigentlich nichts erklärt. Die Ursachen werden durch ihre nächsten Folgen nicht ausser Kraft gesetzt, ihre ersten Wirkungen erschöpfen sie nicht. Mit der Nachweisung eines Anlasses ist der wahre Grund noch nicht gefunden, mit der Reihenfolge einzelner Veranlassungen der ursächliche Zusammenhang nicht ermittelt. Weder aus bloss logischen Verhältnissen, noch nach einem abstracten Gesetz des Fortschrittes oder der Continuität haben wir über den Gang der Dinge abzusprechen. Eine innere geistige Consequenz ist kein Beweis zeitlicher Aufeinanderfolge, aus der Gleichzeitigkeit verwandter Erscheinungen ist deren äusserer Zusammenhang nicht mit Sicherheit zu schliessen. Jeder Endpunkt wird durch den Zutritt individueller Eigentümlichkeit, die aus blosser Succession noch nicht begriffen werden kann, selbst wieder zu einem Anfangspunkt; folglich wendet sich der Faden in jedem Augenblick, statt einfach fortzufließen. Das gewöhnliche progressive Verfahren der Erklärung hält sich für sicher, weil es schrittweise zu Werke geht, wird aber jederzeit durch die schon vorhandene Kenntnis späterer Erfolge beeinflusst; das regressive sucht seine Gewissheit in den Zielpunkten, es bindet sich an den

Inhalt gewisser Ergebnisse, kommt aber, indem es von dort aus rückwärts schliesst, jederzeit in Gefahr, den individuellen und umständlichen Anteil an dem vorangehenden Hergang und somit diesen selbst zu erkennen oder auf sich beruhen zu lassen. Aus allem geht hervor, dass sich aus blossen Ursachen und Wirkungen unmöglich eine Geschichte zusammensetzen lässt, sondern nur eine lockere Reihe von Vorgängen, Begebenheiten und Erfolgen, aber ebenso wenig aus dem Princip der Freiheit der sich selbst folgenden Individuen, weil sich mit dieser allein nur Gedanken, Entschliessungen und Handlungen ergeben würden. Beiderlei Factoren müssen zusammengeleitet werden, wenn ein höherer Pragmatismus entstehen soll, und dies geschieht durch eine stetige Operation der sittlich eingeweihten Vernunft. Dann erst, wenn der Forscher dahin gelangt ist, wenn er die Anfänge seiner eigenen Arbeit vergisst, Nachrichten, Quellen und Urkunden bei Seite legt, um nur noch mit lebendigen Grössen zu verkehren, dann erst befindet er sich mitten im Leben der Vergangenheit, wird zum Nachbildner des Geschehenen und vermag, was er geschaut hat, auch nach seiner Wahrheit wiederzugeben.

Ein Letztes ist noch übrig. Etwas Ideales knüpft sich an alles Menschenleben, anfangs nur in leisen und persönlichen Ansätzen, aber desto kräftiger und universeller, je grössere Bewegungsflächen sich auftun. Der Historiker richtet tausend Fragen an seinen Gegenstand; zuletzt aber tritt dieser wieder fragend an ihn heran, er selber soll über die allgemeine Bedeutung dessen, was er erforscht hat, Aufschluss geben, die Einschnitte und Ueberschriften der Epochen sicher bezeichnen und den durchgreifenden Ideen der Entwicklung Namen leihen, Namen, welche die Mannigfaltigkeit der Erscheinung niemals vollständig decken werden. Es ist immer ein Wagnis des Erkennens, denn vergebens verhehlen wir uns den Einfluss, welchen die eigene subjective Auffassungs- und Entscheidungskraft des Forschers dabei ausüben wird; aber es bleibt ein notwendiges Wagnis. Auf die Länge erträgt der denkende Geist den Eindruck einer unendlichen Vielheit und Relativität nicht, er ist genötigt, durch zusammenfassende Be-

leuchtung sich über das bunte Gemälde zu erheben, und nur das Recht der Idee als einer auch objectiv gültigen Geschichtswahrheit ermächtigt ihn dazu.

Es sind also sehr ungleiche Geschäfte, welche sich im Verlauf einer gründlichen Geschichtsforschung an einander anschliessen, und sie drohen zu zerfallen. Wie kann derselbe Mensch die Eigenschaften eines gedächtnisstarken Lesers, eines Philologen und literarischen Kritikers und psychologisch geweckten Erklärers in sich vereinigen und zugleich mit dem Dichter und Philosophen etwas gemein haben? Es wäre unmöglich, wenn nicht der historische Sinn, der stets bei sich selber bleibt, mit seiner verbindenden Kraft dazwischen läge.

Eine ähnliche Wahrnehmung drängt sich auf, sobald wir von dem Forscher zum Darsteller übergehen. Von diesem Letzteren ist soviel gewiss, dass er die Mühen, Schlacken und Umständlichkeiten, die ihm von der aneignenden Arbeit her anhaften, möglichst von sich abschütteln muss, ehe er sich anschickt zu dieser zweiten, heiteren und beglückenden produktiven Anstrengung. Was er zuletzt in sich festgestellt, soll er schon voraus wirken lassen, und doch ist er zugleich verpflichtet, dem Leser einen möglichst tiefen Einblick in seine eigene Werkstatt zu gewähren. Er wird zum Künstler, je mehr es ihm gelingt, beides zu leisten, also in und mit der Kundgebung dessen, was er als historisches Wissen in sich trägt, auch zu sagen, wie er es empfangen hat. So dann stellen sich ihm mancherlei Arten der Darstellung zu Gebote, die vorwiegend erzählende, die untersuchende und reflectirende, die epische und dramatische, die biographische und idealistische, die annähernde und die entfernende. Keine dieser Formen ist unbrauchbar, jede hat eine Berechtigung, alle dürfen an verschiedenen Stellen der Historiographie einen verhältnismässigen Anteil haben, selbst das constructive Moment nicht ausgenommen, wenn auch der einzelne Schriftsteller sich vorzugsweise der einen oder anderen Richtung zuwenden wird. Was aber diesen Methoden erst Kraft giebt, ist immer wieder der historische Sinn und mit ihm der aufrichtige Wille, ein Geschöpfes, das einst

als lebendige Wirklichkeit und Bewegung die Zeit erfüllte, nicht ein Erdachtes in möglichster Reinheit wiederzugeben.

Es ist nötig, dem Gegenstände jetzt noch einige Schritte näher zu treten. Die Bearbeitung der Kirchengeschichte setzt ganz dieselben Eigenschaften voraus wie jede andere, giebt ihnen aber dadurch eine eigentümliche Ausdehnung, dass sich für sie das Verständnis des religiösen und grade des christlichen Geistes als unerlässlich geltend macht. Selbst ein Ganzes mitten in dem Universum der umgebenden Menschheit verbindet das Christentum mit dem Triebe der Ausbreitung noch den anderen einer stetigen Fortpflanzung unter allem Wechsel; ohne eigentlichen Bruch lässt es sich nach allen Seiten gestalten und fortziehen. So gross die Veränderungen, so schreiend die Gegensätze sein mögen, — das Band der Zusammengehörigkeit dauert fort, die innere Verwandtschaft bleibt erkennbar. Daraus entsteht eine Continuität, welche den Historiker in den Stand setzt, jede Art von Beobachtung anzustellen; Ueberlieferung, Entwicklung und Fortschritt begegnen ihm sammt allen Uebergängen; er kann das Veränderliche bis zur Zerflossenheit, das Gleichtige bis zur Stabilität verfolgen und selbst in dem Starrgewordenen noch Symptome der Bewegung nachweisen. Wer Scharfsinn in der Unterscheidung und Verknüpfung und Feinfühligkeit für das Werdende besitzt, dem wird Gelegenheit geboten, sie so reichlich wie kaum auf irgend einem andern Gebiet zu betätigen. Aber mit dieser in sich selbst abgestuften Stetigkeit irdischer Fortpflanzung ist nur die eine Hälfte des Gegenstandes ausgesprochen; die andere erhebt sich zu einer höheren idealen Region. Die Schöpferkraft des Ursprunges überragt alle späteren Erscheinungen und macht sie von sich abhängig; an Christus hängt, was christlich sein will, niemals erlöschen die Einflüsse, die aus der immer frischen Gegenwart des Evangeliums, nicht aus der blossen Continuität der Fortpflanzung hervorgehen. Auch unsere Zeit will und kann diesen Hauch nicht entbehren, und tausend Gedanken, von dem Schriftzeugnis getragen, fliegen täglich über die Reihe der Jahrhunderte heilsbedürftig zu dem Ursprünglichen zurück. Dort suchen und

finden sie eine Lebendigkeit der Ansprache, welche den Abstand der Zeit vergessen lässt. Der Historiker aber soll für beides Empfänglichkeit haben, und ohne sich selber und seinem Berufe zu widersprechen, hat er auch die Wirkungen der zweiten Art als Tatsachen anzusehen und in den allgemeinen Rahmen eines geistigen Geschehens aufzunehmen.

Schon hieraus erhellt zweierlei, teils dass die Kirchengeschichte trotz aller Verirrungen und Verdunkelungen doch religiös betrachtet niemals vollständig mit ihrem eignen Grundcharakter zerfallen ist, teils aber auch, dass ihre verschiedenen Abteilungen das historische Nachdenken in höchst ungleicher Weise beschäftigen werden.

Die alte Kirche als das antike Zeitalter der Christenheit fordert ihr Studium für sich. Zahlreiche Gründe, der ehrwürdige Charakter der Denkmale, die originelle Schärfe der handelnden Persönlichkeiten, die Raschheit der Entwicklung, die Stärke der Conflicte und die durchgreifende Bedeutung der Entscheidungen kommen zusammen, um diesen bahnbrechenden Jahrhunderten ihre stets empfundene Anziehungskraft zu sichern. Vor allem aber ist es die Nachbarschaft des Ursprungs, wodurch alle Erwägungen, die in diese Epoche fallen, eine erhöhte Temperatur erlangen. Hier muss sich jede Ansicht beteiligen, jeder Standpunkt irgendwie Begründung und Rechtfertigung suchen, und jeder Darsteller muss beweisen können, dass er nicht gedankenlos an jenen tief einschneidenden Ereignissen vorbeigegangen ist. Daher die den zugehörigen Untersuchungen immer noch anhaftende Spannung, die sich aus dem blossen Inhalt noch nicht allein erklärt, sondern erst aus dem engen Zusammenhang der religiös-dogmatischen Beweggründe mit dem urchristlichen Standpunkt. Daher sieht sich auch der Dogmenhistoriker in rascher Folge von einem Urteil zum anderen gedrängt, bei jeder Gelegenheit tritt ihm die weite Frage entgegen: Was und wieviel hat das Christentum als Glaube aus sich selber geschöpft, und welches Andere hat es als Wissensmoment oder Denkbestimmung bereits vorgefunden, um es dann auch auf die Lehrbildung einwirken zu lassen? Es ist vergeblich,

diese Frage zurückzuweisen, und indem sie über die kirchlichen Schranken hinausreicht, drückt sie die innere Schwierigkeit aller dogmenhistorischen Erwägungen aus, weil nur auf diesem Wege ein Massstab für die Bestimmung eines christlich Notwendigen gewonnen werden kann. Ferner eröffnet sich in diesem Zeitalter das weite Versuchsfeld der historischen Kritik, — der historischen sagen wir, die sich aber hier auf einem höchst unsicheren Boden bewegt. So viel darf im allgemeinen gesagt werden, dass wir aus den ersten Jahrhunderten bei aller teilweisen Quellenarmut doch mehr Schriften in der Hand haben, als genauer bekannte Persönlichkeiten, um sie herzuleiten, und klare Verhältnisse, um sie einzuschalten. Wie häufig sieht man sich vergebens nach einem Verfasser um! Und in solchem Falle richtet sich alle Aufmerksamkeit auf die etwaigen inneren Wahrscheinlichkeitsgründe für Herkunft und Abfassungszeit; nach inneren Kriterien werden die Schriften aneinander gehängt, eine hat die andere zur Voraussetzung, vielleicht zur Quelle. Die Kritik selbst wird auf diese Weise eine einseitig literarische, die alsdann den historischen Sinn noch nicht zufriedenstellt. Für diesen nämlich wird als allgemeiner geistiger Kanon unseres Erachtens so viel feststehen, dass Schriften sich nicht wie lebendige Wesen aus der Kraft des Gedankens und Wortes gegenseitig erzeugen, noch auch in jenem Zeitalter eine aus der anderen einfach entsprungen sein mag, sondern stets ein menschlicher Factor dazwischen liegt, folglich auch ein Raum erfordert wird, um den Schriftsteller mit seiner Absicht und seinen Umgebungen denkbar zu machen. Uebrigens scheint es zu den Schicksalen der kirchenhistorischen Kritik ähnlich wie der biblischen zu gehören, dass sie gewisse Untersuchungen als unaufhörliche Reizmittel ihrer selbst fortführen muss. Die Ignatianische Frage ist nachgrade zweihundert Jahre alt, viel älter die Petrinische, und wie manche andere hat sich schon von einer gelehrten Generation auf die andere vererbt; — und gleichwohl würde es starken Widerspruch erregen, wenn man die genannten Probleme ebenso wie das der Dionysischen Schriften oder der falschen Decretalen für gelöst erklären wollte.

Seit Augustin und noch mehr mit der beginnenden Centralisation des Abendlandes und mit der Trennung vom Orient verändert sich das ganze Gepräge der Kirchengeschichte. Die Abhängigkeit vom Altertum, dem christlichen wie dem klassisch römischen, lässt nach oder sie wird zur Einkleidung eines selbständigen Geistes. Auf dem nach allen Seiten erweiterten Schauplatz treibt das Zeitalter neue Wurzeln, die Christenheit überlässt sich einem schwierigen und scheinbar ihrem eignen Wesen widersprechenden Stadium des Weltlebens. Die entfernteren Ursachen werden durch die nächstliegenden verdrängt, die Ueberlieferung verdunkelt und verschüttet den Ursprung, statt ihn offen zu erhalten. Das Mittelalter lediglich nach seinem Verhältnis zum Urchristentum oder zur Gegenwart würdigen zu wollen, wäre eine gänzliche Verkennung seines Wertes, da gerade die ihm eigentümlich zukommenden Erscheinungen das meiste Interesse für sich in Anspruch nehmen. Zwar eine in sich selbst geschlossene Einheit bildet keine Epoche, auch diese nicht, denn wie weit sie in einer Reihe von kritischen und aufklärenden Regungen über sich selbst und ihre eignen Grenzen hinausgreift, ist uns erst vor kurzem in ausgezeichneter Weise vergegenwärtigt worden. Im ganzen sind wir aber doch gewohnt, auf das Mittelalter wie auf eine fernliegende Gegend hinzuschauen, deren Anblick nicht blenden und bestechen soll, die aber durch ihre Täler, Abgründe und Höhepunkte, durch tiefe Schatten, grelle Schlaglichter und verschlungene Pfade überall zu gründlicher Untersuchung und zu nachdenklichem Verweilen auffordert. Wenn die historische Pflicht es erfordert, zuerst dicht an den Gegenstand heranzugehen, dann aber auch von ihm abzutreten: so wird sie hier durch die Natur des Gegenstandes sehr erleichtert. Schon während der Vorarbeit, welche die mühsamsten Weitläufigkeiten auferlegt, weil Urkunden und Quellschriften ein cignes Studium gebieten, wächst die Unbefangenheit, aber sie bringt auch reichliche Frucht, so lange sie nicht in teilnahmlose Kälte ausartet. Auf allen Wegen begiegt sich der kirchliche Geschichtsschreiber mit dem politischen, sie machen gemeinsame Sache; gerade das Papsttum mit seiner Tyrannie und seinen Siegen, vormals nur ein

Name des Aerternisses, ist für sie zum Uebungsmittel reiner und freimütiger Erkenntnis geworden.

Aehnliche Verhältnisse, nur ungleich reicher und vielseitiger, wiederholen sich in der neueren Zeit. Der ganze christliche Lebensgeist scheint sich mit allen in ihm ruhenden Kräften und möglichen Folgerungen in diese drei Jahrhunderte zusammenzufassen. Bahnbrechende Ereignisse und grossartige Persönlichkeiten stehen an der Spitze, dann folgen die Zustände der Zerklüftung und Parteibildung, aber auch der zähesten Anhänglichkeit an das Gegebene sowie der schulmässigen Verarbeitung alles Gemeinsamen und Gegenständlichen, bis endlich die mühsam aufgerichteten Schranken wieder abgebrochen, die getrennten Strömungen von allgemeineren Wellen überflutet werden und ein veränderter Zustand der Gesammtcultur und der wissenschaftlichen Bildung herbeigeführt wird. Als evangelische Lehrbestimmung gehört die Reformation ihrem eignen Jahrhundert, als protestantisch-christlicher Beruf ebenso wohl den folgenden an, und beide Richtungen zusammen in ihrem Unterschiede wie in ihrer gegenseitigen Anziehungskraft entwickeln eine Fülle von Wirkungen, die wir selbst jetzt noch nicht vollständig überschauen. Nirgends findet sich ein zweiter Höhepunkt, der in gleichem Grade zur Rückschau wie zur Vorschau auffordert. Das Evangelium wird wieder entdeckt, aber es wird auch reproducirt und aufgenommen in eine selbständige Bestimmung des gesammten Weltlebens. Die grossen reformatorischen Persönlichkeiten und Leistungen, indem sie den apostolischen Geist energisch an sich heranziehen, offenbaren zugleich ihren eignen, und von diesem wird das gegenwärtige Bewusstsein noch berührt, es will den Verband mit ihnen nicht fallen lassen. So ergeben sich Vergleichungen nach beiden Endpunkten und über die weitesten Flächen hinweg; Neuerung und Erneuerung, Erfüllung und Vorbereitung sind dicht neben einander vertreten, und mit dieser wunderbaren Anhäufung von Kräften verbindet sich eine Spannung ähnlich derjenigen, die wir für die Jahrhunderte des nachapostolischen Altertums angenommen haben, weil alle kirchlichen und wissenschaftlichen Interessen an dieser Stelle Anknüpfung

suchen. Grosse Zeiten schöpfen aus der Tiefe, neben ihrem eignen Hauptstreben bringen sie noch andere Tendenzen, soweit sie innerhalb der möglichen Anwendung und Ausdehnung ihrer eignen Grundsätze liegen, wenigstens in ver einzelten Ansätzen zum Vorschein. Glaube und Liebe und energisches Wiederaufnehmen christlicher Heilsgedanken erfüllte die reformatorischen Geister, ihr Werk war eine volkstümliche Kirchenbildung; aber auch ein exclusiver Lehrtrieb und ein kritisch aufklärender Wissenstrieb regte sich zugleich, und beide hatten wieder ihre eigne Zukunft, denn der erstere sollte im 17., der andere im 18. Jahrhundert zu einseitiger Herrschaft gelangen. Mit der ganzen Bewegung wird das Christentum ein bedeutendes Stück weiter in die Welt eingeführt und mit den Schicksalen der Bildung und Wissenschaft verflochten, es wird geistiger und innerlicher und gewinnt an Freiheit und Biegsamkeit, was es an Festigkeit seiner Erscheinungsformen verliert. Was dem Protestantismus zunächst vorangeht, mag bedeutungsvoll genannt werden, weil es als kirchliche Weltherrschaft siegreich mit den Mächten des Gesetzes und der Autorität schaltet, und von diesen Erfolgen ist selbst auf den neueren religiösen Geist ein unvertilgbarer Eindruck übergegangen; aber erst der Protestantismus übernimmt die Läuterung und die Ausgleichung mit der unendlichen Mannigfaltigkeit des persönlichen Geisteslebens.

Und was sollen wir sagen von den Anforderungen, welche grade diese Epoche an den Forscher und Darsteller erhebt? Streng genommen sollte ihm keine Eigenschaft fehlen; denn selbst zu der ins Kleine gehenden literarischen Kritik und zu jedem Probestück gelehrter Akribie bietet sich Veranlassung. Aber mehr noch bedarf er jener höheren psychologisch vertieften, sittlich reizbaren und für alles Eigentümliche empfänglichen Gabe der Beurteilung, mehr noch der gestaltenden Kraft, welche alles Persönliche zuerst biographisch und monographisch zu verdeutlichen unternimmt, um es dann dem allgemeinen Gange einzuverleiben. Er selber soll reden und auslegen, und doch muss er zugleich die Zeiten und die Menschen für sich reden lassen; denn dazu wird er durch eine

zahllose und immer noch im Wachsen begriffene Menge von Urkunden, Zeugnissen und Briefen in den Stand gesetzt. Ueberall will das Individuelle liebevoll aus sich selbst verstanden sein, aber es soll nirgends für sich bleiben, sondern als lebendige Gestalt in der allgemeinen Bewegung seine Stelle einnehmen. Das Material, nach allen Seiten in ein unabsehbares Detail sich verlierend, lastet schwer auf dem Darsteller und lässt ihn kaum zu Atem kommen, kaum die Höhepunkte gewinnen, von welchen aus jede Mikrologie von selber abgestreift wird; umsogrosser ist die Gefahr, einer beschreibenden Breite zu verfallen und in demjenigen schon Vollendung zu suchen, was zunächst nur die Vollständigkeit der Quellenbenutzung beweist.

Der Leser wolle diese Bemerkungen nicht als müssige Abschweifung betrachten. Es lag uns daran, kürzlich nachzuweisen, wie vielseitig und gegensätzlich die einzelnen Abteilungen der neueren Kirchengeschichte auf den Betrachter wirken, wie ungleich also die historische Pflicht angeregt wird. Hervorragende Begebenheiten und Helden der Gessinnung und Tatkraft wie die der Reformationszeit dringen überwältigend auf uns ein, nehmen aber auch ein Stück unseres eignen Innern gefangen; denn wer in einer kühlen und abwägenden Stimmung gegen starke Eindrücke Schutz suchen will, wird unwillkürlich wieder der wahren Gerechtigkeit Abbruch tun, die ohne Liebe und Bewunderung nicht möglich ist. Hingegen die ganz conservativ gearteten Zwischenstadien kommen uns nicht entgegen, sie wollen aufgesucht sein; unparteilich zu bleiben hat keine Schwierigkeit, dafür bedarf es aber eines längeren, eindringenden Verweilens, um zu erkennen, was mitten in einem starren, trägen oder nur eifersüchtigen und rechthaberischen Treiben immer noch Geist atmet und Wert behauptet. An einer Stelle wird der Apologet, an der andern der Polemiker, hier der fromme Geschichtsfreund, dort der Politiker herausgefordert, und zuweilen wird dann wieder der quellenkundige Referent allein das Wort begehren. Der Zugang zu der grossen Aufgabe kann keinem versagt werden; aber sollen sie nicht zerfallen noch ihren Gegenstand zerreissen, so müssen sie be-

herrscht werden von dem Gesetz des historischen Sinnes, welcher in seiner Empfänglichkeit für den ganzen Umfang wie für den stetigen Zusammenhang des Geschehenen jederzeit über die Magerkeit der blossen Tendenz hinausführt.

Die beste Illustration zu dem Gesagten gewährt uns die Reihenfolge der kirchlichen Geschichtsschreiber. Zuletzt war es Chr. Baur, welcher, obgleich am Mittelalter beinahe vorbeigehend, von dem Gange der kirchlichen Historiographie eine lichtvolle Uebersicht gegeben hat¹⁾). Jedes Zeitalter bestellt sich gleichsam seine eignen historischen Berichterstatter, welche von dessen Autorität beherrscht, auch dieses selber zu Ehren zu bringen befissen sind, bis mit dem Wachstum der Erfahrungen der Blick sich dergestalt erweitert, um auch andere Zeiten zu schätzen. Wenn Religion und Offenbarung notwendig der Kirchenbildung vorangehen, so war es naturgemäß, dass Eusebius eigentlich nur jene erstere als historischer Apologet verherrlichen wollte, also die Wege und Werke, Schicksale, Leiden und Prüfungen des Gottesreichs bis zu dessen Siege über die heidnische Weltmacht in Erinnerung bringen; und dasselbe haben auch andere getan, indem sie wie etwa Gregor von Tours die Verbreitung des Glaubens in einem beschränkteren Kreise nachwiesen und die tägliche Gegenwart und Gewalt des Göttlichen an einer Menge von Wunder- und Heiligengeschichten versinnlichten. Aber dieses religiöse Interesse kleidet sich doch bald und sogar ganz ausschliesslich in die kirchliche Form; dem Rechte der katholischen Kirche und dem häretischen oder schismatischen Unrecht ihrer Widersacher sollen alle Denkwürdigkeiten zur Bestätigung dienen. Von diesem Standpunkt sind schon die Nachfolger des Eusebius, mit einziger Ausnahme des Philostorgius, beherrscht, ausserdem feiern sie mit Vorliebe noch die Grosstaten mönchischer Entzagung. Je mehr der Katholizismus auf stetige Fortpflanzung seiner Satzungen Gewicht legt, desto gleichartiger wird die Relation, und sie wächst in die Länge, bis sie nur noch annalistisch fortgeleitet werden

¹⁾ „Die Epochen der kirchlichen Geschichtsschreibung“ (Tübingen 1852).

kann; die Chronik, die nur nach Jahren oder Jahrhunderten rechnet, will eben damit der inneren Unterscheidungen überhoben sein. Nachdem sich Morgen- und Abendland getrennt haben, wird eine Gesamtdarstellung immer unmöglich, und selbst die Kenntnis der abendländischen Angelegenheiten verteilt sich unter lauter Berichte und Denkmale von particularer und localer Abzweckung; dass aber dennoch der universelle Gesichtspunkt nicht verloren geht, zeigt sich in der häufigen Gewohnheit, selbst einzelnen Stücken der kirchlichen Vergangenheit eine Uebersicht des gesammten Weltverlaufs voranzuschicken.

Wenn gefragt wird, was den Geschichtsquellen des Mittelalters einen besonderen Reiz verleiht, so sind es die biographischen Bestandteile; denn in ihnen werden Liebe und fromme Anhänglichkeit lebendig, der Vortrag wird inniger, mag er auch übrigens nur in trockner Aufzählung einzelner Vorgänge und Veränderungen sich fortspinnen. Das kirchlich historische Urteil freilich bleibt bis zur Reformation wesentlich dasselbe, es teilt die dualistische Schroffheit der Kirche selber; Verdammung und Anerkennung fallen durchaus nach Massgabe des kirchlich Sanctionirten, und erst durch die Wendungen der Papstgeschichte kann eine kräftige Partefarbe hinzutreten. Auch der Protestantismus hat dieses harte Richteramt noch fortgesetzt, aber es wird in entgegengesetzter Absicht geübt; Lob und Tadel, Wahrheit und Unwahrheit verändern ihre Stelle, und was bisher als gradlinigte Fortbildung gegolten hatte, erscheint im Lichte grober Täuschung und Willkür. Die Magdeburger Centurien finden in Cäsar Baronius ihren scharfsinnigen Bestreiter, beide Werke stehen an der Pforte zu einer zwiespältigen Verwaltung der kirchengeschichtlichen Erträge, und es dauert noch eine Weile, bis die katholische Auffassung von der anderen an Gerechtigkeit übertroffen wird. Geistiger und wissenschaftlicher sind die Unterschiede, die sich uns innerhalb desselben kirchlichen Verbandes durch Sarpi und Pallavicini vor Augen stellen. Ein helles Licht ruht selbst in der protestantischen Literatur bis tief in das 17. Jahrhundert auf allen Erfolgen rechtgläubiger Strenge und auf ihren Vertretern, dann springt es

plötzlich auf die entgegengesetzte Seite; Gottfried Arnold begünstigt die Häretiker, und erst nachdem auch diese Einseitigkeit einmal durchgeführt worden, ergreift die protestantische Wissenschaft statt des Verurteilens den höheren Beruf des Urteilens und Erkennens, des Würdigens und Vergleichens, um die Teilnahme, die sich einer einzigen Richtung überlassen hatte, dem Ganzen zuzuwenden. Das religiöse und sittliche Leben der Christenheit mit allen seinen Abstufungen und mit der Fülle seiner Einflüsse auf die menschliche Geistes-tätigkeit und Culturentwicklung wird fortan Gegenstand der Geschichtschreibung, sie ist damit eine kirchliche und christliche und humanistische zugleich. Wie weitschichtig die sogenannte pragmatische Methode sei und wie zugänglich für ungleichartige Behandlungen und Durchführungen der Causal-verhältnisse, hat sich schon oben ergeben; um so eher konnten die allgemeinen Bedingungen des historischen Verstehens, auf welche dieser Name hindeutet, seit Mosheim und dann wieder seit Semler und Planck mit allen Standpunkten der neuen Theologie verbunden werden.

Baur röhmt an Neander mit Recht die diesem in so hohem Grade einwohnende Fähigkeit, aus sich selber herauszugehen und sich in die Eigentümlichkeit der verschiedensten Zeiten und Personen zu versetzen, er rügt aber den Mangel leitender Principien in seinen Werken und macht bei Gieseiler eine ähnliche Ausstellung.

Ich glaube, man wird ihm auch darin beistimmen müssen, aber es darf niemals vergessen werden, wie schwierig es überhaupt ist und wie selten es gelingen wird, beiden Obliegenheiten in demselben Werk und in gleichem Grade genugzutun. Die Stoffhaltigkeit der Darstellung und die Vollständigkeit aller individuellen und zuständlichen Färbungen und Uebergänge erschweren jederzeit die kräftige Hervorhebung principieller Momente, oder es wird dem Leser anheimgestellt, sie selbst zu finden. Gieseilers Lehrbuch war ohnehin nach jener idealistischen Richtung gar nicht angelegt, dafür leistet es, was es verspricht; das Tatsächliche wird sichergestellt, durch Belege verdeutlicht und von einem, wenn auch oft ziemlich dünnen Faden fortgeleitet. Baur selbst

darf als Beispiel der entgegengesetzten Einseitigkeit dienen; er ergreift von seinem Standpunkte aus die Ideen und lässt sie mit Hülfe des geschichtlichen Materials bis zur vollen Entfaltung oder bis zur Zersetzung sich selber forttreiben; dagegen in der hingebenden Anerkennung des zeitlichen und persönlichen Lebensbodens hat er es Neander nicht gleichgetan. Zu Gunsten des historischen Sinnes, der uns hier beschäftigt, sei bemerkt, dass diese beiderlei Leistungen, die man in der Gesamtaufgabe zu unterscheiden pflegt, niemals ein Gleichgewicht darstellen; noch sich wie zwei gleiche Hälften derselben Angelegenheit verhalten werden. Die Reihe zusammengehöriger Erscheinungen wird zwar niemals dem Historiker eine bestimmte Formel, um deren Wahrheit und Ziel auszusprechen, ohne weiteres und unweigerlich in den Mund legen, aber irgendwie drängt sie durch sich selber schon auf ein Allgemeines hin, welches sich ihm als der Deutung fähig und bedürftig vor Augen stellt. Methodisch mag es einerlei sein, ob der Denker dem Kenner zu Hülfe kommt und vielleicht vorgreift, oder dieser sich zu jenem erhebt; glückliche Griffe sind in beiden Fällen möglich, und wer möchte im einzelnen dem Geiste die Wege des Erkennens vorschreiben! Das historische Studium aber nimmt als solches stets seinen Weg von unten herauf, daher kann das Princip für den Mangel an materiellem Gehalt niemals entschädigen, während dieser letztere, der gewonnene Inhalt, durch sich selber schon das Vertrauen erweckt, dass bei längerem Betrachten sich aus ihm wie aus dem Leibe der Geschichte auch etwas Ideelles und Principielles emporheben werde. Der historische Sinn braucht nicht dafür zu sorgen, dass überhaupt historische Ideen vorhanden sind und ausgesprochen werden, denn sie stellen sich von selber ein, wohl aber dafür, dass sie auf der Erscheinung ruhen, statt in weiter Entfernung über ihr zu schweben.

Das Wichtigste wird immer sein, wenn schliesslich dem ganzen Lebenslauf der christlichen Religion eine einzige Aufschrift gegeben werden soll, die dann aus dem Wesen des Christentums geschöpft und mit dessen Entwicklung vereinbar sein muss. Je abstracter die Namen, desto weniger besagen

sie, je charaktervoller, desto eher befinden sie sich vorzugsweise in Beziehung zu einer einzelnen Periode, statt für alle zu genügen. Auch Baur fordert am Schlusse seiner Darstellung ein allgemeines Princip. „Alles“, sagt er, „was dem Menschen das Christentum nach seinen verschiedenen Beziehungen sein soll, als Offenbarung der absoluten Wahrheit, als Anstalt der Erlösung, Versöhnung, Beseligung, es hat seinen absoluten Begriff und Ausdruck in der Einheit Gottes und des Menschen, wie sie in der Person Christi angeschaut wird und in dieser Anschauung zu einer Tatsache des christlichen Bewusstseins geworden ist.“¹⁾ Und zwar soll diese Einheit zuerst dogmatisch in der Lehre von Christo, dann hierarchisch in der Machtvollkommenheit des Papstes als des Stellvertreters Christi, zuletzt in dem Geiste des durch Christus bestimmten religiösen Subjects und der christlichen Gemeinschaft zur Darstellung gelangt sein. So antwortet Baur im Anschluss an seine philosophischen Grundgedanken, und wir brauchen hier nicht zu untersuchen, ob er auch späterhin derselben Bezeichnung als der adäquaten sich bedient hat. Gegenwärtig würde diese Ansicht wohl nur wenig Zustimmung finden. Man kann in der Tat nicht einen Satz an die Spitze stellen, der so gefasst niemals als grundlegend aufgetreten ist. Das altkirchliche Dogma behauptet nicht eine Einheit Gottes und des Menschen überhaupt, sondern nur eine für den Zweck der Erlösung in Christo gegebene; noch weniger das Papsttum, denn dieses setzt grade eine von Gott geschiedene und entfernte Menschheit voraus; in ihrem Abstand bedarf sie der kirchlichen Vermittlung und nach und nach der monarchischen Oberleitung, welche dann ihre Autorität von Christus borgen muss. Durch den Protestantismus wird diese hierarchische Intercession beseitigt und der freie Zugang zu Gott durch Glauben und Liebe eröffnet, aber es soll ebenfalls nicht ein Zugang zur Einheit, sondern nur zum Frieden und zur Gemeinschaft mit Gott sein. Die grössere Hälfte des christlichen Religionslebens lässt der obige Satz unerklärt. Nicht

¹⁾ „Die Epochen der kirchlichen Geschichtsschreibung“, S. 251.

von jener Einheit hat die Religion gelebt, auch nicht vom Zwiespalt allein, wohl aber von dem Abstand, denn sonst würde es nicht Beseligung sein, sich zu Gott erhoben zu fühlen. Dabei drängt sich weiter die allgemeinere Frage auf, ob es richtiger sei, das christlich Principielle als eine Realität des Seins und Wissens hinzustellen, oder es als ein Wirken und Tun zu denken, ob die intellectuelle oder die ethisch-religiöse Anschauung grösseren Anspruch habe, auf das Ganze der Kirchengeschichte angewandt und von einem unbefangenen historischen Sinn bestätigt zu werden. Denn das ist die Alternative, nach welcher sich alle Ansichten in zwei Gruppen teilen, deren jede wieder mancherlei Modificationen in sich zulässt. Auf die letztere Seite werden sich alle zu stellen haben, welche wie ich überzeugt sind, dass Christus zum Gutwerden der Menschen und also zum Zweck einer ethisch begründeten Einigung mit Gott erschienen ist, dass also die dabei im menschlichen Wissen und Bewusstsein stattfindenden Veränderungen erst in diesem Ziele ihre höchste Berechtigung und Bewahrheitung empfangen. Der Tendenz nach findet diese Ansicht jetzt mehr Beifall als noch vor wenigen Jahrzehnten; daraus erklären wir uns die so geflissentliche Hervorhebung der christlichen Weltverneinung und Weltüberwindung als des eigentlichen cardo rei. Auch dieser Gesichtspunkt wird dann leicht wie ein Eins und Alles von allen ergänzenden Momenten isolirt; aber in das Innere des historisch bewegten Körpers der Christenheit lässt er einen tieferen Blick tun als der Gedanke von der Einheit Gottes und des Menschen, welcher die Religion zugleich setzt und aufhebt.

Unter dem historischen Sinn haben wir die besondere Fähigkeit und Bereitwilligkeit verstanden, alles Geschichtliche im Unterschiede von dem Gedachten als ein Wirkliches und bis auf die Gegenwart herab Fortwirkendes in seinem Zusammenhange zu verstehen, die Kraft der Aneignung, welche alle Teilnehmer an dieser Geistestätigkeit in den Stand setzt, freie und dankbar bewusste Erben der Vergangenheit zu werden, während sie sonst nur abhängige Kinder ihrer Zeit bleiben würden, und damit ihre eigne geistige Habe zu vervoll-

ständigen. Mit dem allgemeinen Gewinn verbindet sich ein eigentlich wissenschaftlicher und gelehrter. Die Theologie hat das geschichtliche Denken in alle Fächer aufnehmen müssen. Die Schritterklärung hat ihren lediglich philologischen Betrieb längst hinter sich, überall sieht sie sich von literarhistorischen und selbst historischen Hülfsmitteln umgeben. Die systematischen Disciplinen, seit sie sich gewöhnt, über die nächsten Schranken der Schule und Confession und zuweilen sogar über die des christlichen Namens hinauszublicken, sind dadurch zwar nicht principiell und theoretisch schärfer geworden — denn diesen Einfluss hat die geschichtliche Bildung durch sich allein noch nicht —, wohl aber reicher und besonnener; sie lehnen sich an ihren Hintergrund und retten für sich, was an ihren Ueberlieferungen Wahrheit ist. Doch bei diesem Bekannten zu verweilen, ist unnötig; lieber möchten wir auf zwei andere Wirkungen, eine sittliche und eine religiöse, noch kürzlich aufmerksam machen.

Der historische Beweis ist so alt wie das Studium selber, hat aber in seinen Formen und Ergebnissen die grössten Wechsel erlitten. Vor Zeiten war es leicht, mit Argumenten dieser Art und Herkunft zu streiten. Die Kirchengeschichte lieferte ein gewaltiges Arsenal von Angriffs- und Verteidigungswaffen. Durchschlagende Tatsachen werden durch ihre eigne Wucht zu Zeugen der Wahrheit und des Rechts, machtlos prallt der Widerspruch an der Grösse der Erfolge ab. Die katholische Kirche gründete sich auf die bedeutungsvollen Merkmale ihrer Erscheinung; Alter und Verbreitung, Einheit und Uebereinstimmung wurden die Beweismittel ihrer Wahrheit und ihres göttlichen Ursprungs. Der enge Verband der Concilien und die Stetigkeit der Ueberlieferung liessen keine anderen Gegensätze aufkommen, als welche in und mit den tatsächlichen Verhältnissen schon gegeben waren. Keine andere als die geschichtlich vorliegende Alternative durfte das Urteil bestimmen. Und an diesen zähen Fortbestand ohne augenfälligen Bruch hat sich ja die römische Kirche bis auf den heutigen Tag angeklammert; sie wagt das Aeusserste, sobald es sich, wenn auch noch so notdürftig und unzureichend, an ein schon Gewordenes anschliesst, und sobald es einstimmig

durchgesetzt werden kann, — das Aeusserste selbst zum Spott aller Wissenschaft; das blosse Gelingen verbürgt das Recht. Auf diese Weise entstanden lauter Beweisführungen, die schliesslich nur auf sich selber, d. h. auf der Macht der Tatsachen beruhen sollten. Indes ist auch dieser abendländische Katholicismus schon vor Alters mit historischen Entgegnungen nicht verschont geblieben. Als Morgen- und Abendland zerfielen, haben beide Kirchen auch Gründe aus der Geschichte wider sich aufgerufen; die späte Erhebung des Papsttums und die allmähliche Ausprägung der römischen Eigentümlichkeiten lieferte dem älteren Standpunkt Zeugnisse wider den jüngern; und etwas Aehnliches geschah, als im Abendlande die Augustinische Ueberlieferung mit sich selber uneins wurde, oder als die Reformconcilien ein halbvergessenes Kirchenrecht wieder aufnahmen. In allen diesen Fällen fehlte der höhere Richter, die ältere Autorität wurde von der jüngeren niedergekämpft; nur scheinbar, nicht wirklich blieb der Satz in Ehren, dass das Altertum ein Vorurteil der Wahrheit in sich trage. Alles wurde wieder anders mit der Reformation. Als die evangelischen Wortführer des Leipziger Gesprächs zur Bestreitung der damaligen Papstgewalt vier Jahrhunderte zurückgriffen und auf die Tatsache der morgenländischen Kirche hinwiesen, eröffneten sie damit eine historische Kritik, welche immer weiter greifend die herrschende Geschichtsbetrachtung teils umstiess, teils in Frage stellte und einer späteren Untersuchung anheimgab. Die Beweisführung trat aus ihren ersten rohen Formen heraus, sie wurde wahrer, aber auch verwickelter und schwieriger. Die beiden protestantischen Confessionen blieben der alten Kirche gegenüber einverstanden, aber sie haderten unter einander, und als zu Anfang des 17. Jahrhunderts beide Parteien sich über die Gründe ihrer Trennung zur Rechenschaft zogen, als Hutter und Hospinian wider einander eiferten, handelte es sich ebenfalls um bestimmte Data der jüngsten Geschichte; allein diese lieferten immer noch kein handgreifliches Resultat, und grade die Vergleichung der beiderseitigen Handlungsweise hätte wohl eine gemilderte Stimmung, zumal auf lutherischer Seite, hervorbringen müssen, wären übrigens die Geister darnach an-

getan gewesen. Wir bezeichnen den allgemeinen Gang, wenn wir sagen: anfangs wurde das Factische durch einfache Behauptungen gedeutet und für massgebend erklärt, nachher durch kritisch ermittelte, bis zuletzt noch eine innere Würdigung nach einem allgemeineren sittlichen und religiösen Massstabe hinzugereten ist; in dieser verbesserten, aber auch weit weniger exacten Gestalt geht die Beurteilung des kirchlich Gewordenen auf den neueren wissenschaftlichen Protestantismus über. Was selber Geschichte hat und ist, erhebt sich damit über eine vergängliche Tagesangelegenheit, es wird nachhaltig und bedeutungsvoll und soll demgemäß auch geschätzt werden; aber sein Wert wächst keineswegs mit der Massenhaftigkeit, noch sein Geist mit der äusseren Erscheinung, so wie die Wahrheit eines Anderen noch nicht durch dessen geteiltes Auftreten verloren geht. Folglich kann auch der Massstab nicht mehr an jene alten Dimensionen gebunden sein; auch andere und geistigere Prüfungsmittel treten in Kraft, und wir dürfen uns den Gedanken nicht rauben lassen, dass hinter allen jenen oft beklagten protestantischen Spaltungen und Verwirrungen und individuellen Schattirungen, an denen die neueren Kirchen so reich sind, eine unsichtbare Gemeinschaft des religiösen Lebens sich fortbewege.

Lange Zeit ging die geschichtliche Beweisführung einfach aus dem „historischen Recht“ hervor, sie glich einer Anwendung massiver schwerer Gewichte; nach und nach hat sie einer Würdigung nach qualitativem Massstabe weichen müssen, sie ist dadurch ernster, gründlicher, aber auch schwieriger geworden. Der historische Sinn dringt also notwendig in das innerliche und ethische Gebiet, er muss es aber auch in einer anderen Hinsicht. In der Wissenschaft ist es dahin gekommen, dass nichts historisch unbelegt bleiben soll. Jedem einzelnen Betrachter steht die ganze Welt der Vergangenheit offen; wer möchte dieser Art der Begründung Grenzen setzen, wer weiss zu sagen, wo die historische Beweiskraft aufhört! Und dennoch ist sie keine schrankenlose. Was die Geschichte uns als ein Nachweisbares darreicht, sind Entstehungen, Gründungen, Bewegungen, Zusammenhänge, Kämpfe und bis auf einen gewissen Grad auch Entscheidungen, aber keine wirk-

lichen Erledigungen, zumal in geistigen. und religiösen Angelegenheiten, wo niemals „rein abgerechnet“ wird. Wer also sich selbst mit seiner ganzen Ueberzeugung historisch rechtfertigen will, wird stets dieselbe Erfahrung machen, er kehrt gestärkt und gedemütigt zu sich selber zurück. Denn niemals findet er nur was er sucht, sondern stets noch einiges Andere, was er nicht gesucht und worauf sich selbst der Gegner berufen darf, immer überschwellt das ihm vorliegende Material seine eigne Absicht, immer führt es auf einen breiteren Boden und deutet auf einen Reichtum, der nicht dazu da sein kann, ihm und seinen Interessen allein volles Genüge zu gewähren. Historische Studien haben natürlich nicht den Zweck, die Parteibildung abzustumpfen oder gar aufzuheben, sie haben überhaupt keinen Zweck als den ihrer eignen allseitigen Fruchtbarkeit, aber reinigend und mildernd muss der mit ihnen verbundene Sinn allerdings wirken. Sie stellen das religiöse und wissenschaftliche Leben in seiner, wenn auch gegensätzlichen, Völligkeit vor Augen, wie es noch jetzt fortdauert. Wenn also eine Zeitschrift dieser Art verschiedene Richtungen und sogar entgegengesetzte Urteile in sich zu Worte kommen lässt, so verfährt sie natur- und geschichtsgemäss, sie hält sich dann nur in einer inneren Verwandtschaft mit dem Gegenstande, dessen Erkenntnis sie gewidmet sein will.

Die zweite Wirkung nenne ich die religiöse. Jeder bestimmteren Auslegung menschlicher Geschicke geht ein allgemeiner Eindruck voraus, der auch am Ende noch stehen bleibt, — ein Eindruck grossartiger Verwaltung, welche, nach erkennbaren Gesetzen fortschreitend, doch innerhalb derselben eine wunderbare Freiheit entfaltet, und welche fasslich und unerforschlich zugleich durch ihre Wege und Erfolge die menschliche Berechnung zu Schanden macht. Zurückzublicken auf den Lebensgang der Menschheit war von je her ein andächtiges Geschäft, bald demütigend, bald nachdenklich, bald hinreissend zur Bewunderung, und im ganzen ist es auch der Frömmigkeit stets günstig gewesen. Die Religion betrachtet sich nicht allein selber als einen unentbehrlichen Factor der Weltgeschichte, ohne den deren Gefüge unrettbar zusammen-

bricht, sondern sie glaubt auch zum Verständnis der historischen Angelegenheiten ein letztes Wort sprechen zu dürfen, wenn auch ohne jedes vorwitzige Richteramt. Die Theologie rechnet es zu ihrem natürlichen Beruf, sie darin zu bekräftigen; aber es wird ihr in unsren Tagen mehr als sonst erschwert. Es sind mehr als vereinzelte Stimmen, welche von einer ganz anderen Weltanschauung ausgehen. Die Geschichte wird unter uns nicht mehr construirt; wohl aber entsteht die Neigung, sie zu machen; selbständige Production tritt an die Stelle der Erfahrung und Erwartung, durch Selbsterzeugung aus dem Schosse des Menschengeistes soll die Zukunft gestaltet werden. Cultur heisst die grosse Lebensmacht, von ihr und ihrer Weihe müssen alle getragen sein, und vielleicht kommt ihr sogar eine metaphysische Bedeutung zu. Von dieser Annahme aus ist neuerlich gesagt worden, es sei an der Zeit, dass jeder sich anschicke, die Erzeugung des Philosophen, des Künstlers und des Heiligen in und ausser uns zu fördern und dadurch an der Vollendung der Natur zu arbeiten; das sei das Ziel, auf welches der Einzelne eine regelmässige Selbsttätigkeit zu verwenden habe. Die Menschheit soll fortwährend daran arbeiten, einzelne grosse Menschen hervorzubringen; dies und nichts anderes sonst ist ihre Aufgabe, „das Dasein des Einzelnen ist am wenigsten verschwendet, wenn er zum Vorteil der wertvollsten Exemplare lebt“¹⁾. Was hier mit Bezug auf den Philosophen und den Heiligen behauptet wird, liesse sich alsdann folgerichtig auch auf den grossen Staatsmann oder Feldherrn anwenden, auch sie und ihre Erscheinung müssten durch hingebende Mitwirkung der Menschheit beabsichtigt und vorbereitet werden. Dieser Ratschlag hat auch eine ethische Bedeutung, und wir haben hier nicht zu untersuchen, was sich ergeben würde, wenn alle bewussten Träger der Cultur die Erfüllung ihrer eignen Selbstpflichten mit der Pflege einiger Auserwählten vertauschen wollten. Aber religiös ist diese Ansicht, wenn man Ernst mit ihr machen will, nicht mehr, und sie besteht auch nicht vor der Geschichte, deren Gedenkblätter ganz anders lauten. Wer von

¹⁾ Nietzsche, Unzeitgemäss Gedanken. Drittes Stück, S. 58 ff.

solchen Wünschen für die Zukunft sich in die Vergangenheit zurückwendet, dem wird sich ein weit über jene Intentionen hinausreichendes Bild vergegenwärtigen. Der historische Inhalt scheint eine Zerlegung in zweierlei Elemente zu gestatten; die einen stellen ein Tun, die anderen ein Erfahren, Erleben oder Erleiden dar, jene haben den Charakter der Leistung und Tat, diese der Begebenheit, und beide laufen in Zuständen wie in Erfolgen zusammen. Vieles mag nur den Ertrag persönlicher Anstrengung und Aufopferung umfassen, in dem Aufgebot der Kräfte oder in deren Mangel mag es seine Erklärung finden; Anderes gleicht dem Empfangenen, nicht dem Selbstgegebenen; mit der Stärke des Ereignisses, mit Leben und Tod, mit Conflict und zündender Reibung, mit Scheitern und Gelingen; Sieg und Verlust dringt es treibend oder hemmend in den Zusammenhang. Und ebenso wenig wird sich nachweisen lassen, dass die Lebensschule der Völker und der Jahrhunderte darauf eingerichtet sei, einzelne wertvolle Exemplare zu erzielen, in deren Vorbereitung, Pflege und Förderung die Uebrigen ihre Bestimmung hätten. Die Geschichte, so sehr sie auch von den Werken genialer Persönlichkeiten abhängig bleibt, begünstigt diese Oligarchie nicht, am wenigsten die protestantisch beurteilte Kirchengeschichte, welche fordert, dass alle Höhen und Tiefen auf der Unterlage einer vor Gott gleichgestellten Gemeinschaft ruhen. Jeder bringt den Anspruch mit, von sich aus an der Darstellung eines Ganzen teilzunehmen; grosse Wirkungen dringen von oben in die Menge der Namenlosen herab, von ihnen aus wird der Geist verbreitet, von ihnen aus der Boden bereitet, um neue Höhepunkte zu erreichen; auch sie haben an der Verbesserung oder „Vollendung der Natur“ gearbeitet. Gerufen und ungerufen sind die auserwählten Männer erschienen, oft plötzlich und von ungeahnter Stelle, unvorbereitet durch ihre Umgebung und im Widerspruch zu ihr. Ob ihre Zeit sie gross gemacht, oder ob diese erst durch sie und ihre schöpferischen Leistungen gross geworden, bleibt eine unbeantwortliche Frage; der Historiker mag für beides Beispiele sammeln, aber niemals wird er sich an die eine Auffassung allein gefangen geben, noch weniger die Geistes Tiefe ergründen

wollen, aus welcher die geniale Persönlichkeit stammt. Wollte man also irgendwie die geschichtliche Entwicklung auf ein Gattungsleben zurückführen, welches seine Kräfte aufgewendet, um wenige wertvolle Exemplare zu erzeugen und diesen dann die Veredlung der Natur anzuvertrauen, so wäre dies ein im höchsten Grade beschränkender Ausdruck der Geschichte, ebenso unwahr die Pflichterfüllung, die für die Zukunft daraus entstehen würde. Somit erhellt aus diesem Beispiel, dass überhaupt die Geschichtswissenschaft sich keinerlei Rahmen aufnötigen lassen darf, welcher für ihren Gegenstand zu eng ist. Dieser soll im ganzen Umfange gewahrt, der unendliche Reichtum der Erscheinungen und Wirkungen, der Vor- und Rückbewegungen, Wendungen und Ueerraschungen und alles dessen, was sich innerhalb des Geschehenen unterscheiden lässt, im denkenden Geiste niedergelegt werden, dafür hat der historische Sinn einzustehen. Zwar ist derselbe noch nicht zugleich ein religiöser, aber doch ein erhebender und erweiterner; durch ihn wird die Umschau offen erhalten, deren auch die christliche Ansicht bedarf, um die menschlichen Angelegenheiten unter eine göttliche Führung gestellt zu denken.

Zur Geschichte der Kirchenväter

aus epigraphischen Quellen.

Von
Dr. Ferdinand Piper.

Unter den Quellen für die Geschichte der Kirchenväter nehmen die Inschriften eine an Umfang sehr mässige, dem Gehalt nach bedeutende Stelle ein und dürfen nicht übersehen werden.

Zuvörderst haben die Kirchenväter selbst auf die vor Augen stehenden epigraphischen Denkmäler, vornehmlich des classischen Altertums, geachtet, welche sie sowohl im historischen als im dogmatischen Interesse aufnehmen und beurteilen. Das bietet nach beiden Seiten manches Charakte-

1)

Uebersicht.

Einleitung.

Novatus. Julianus von Eclanum.)

I. In der griechischen Kirche
(Inschr. 1—7).

Hieronymus (Paula).

Hippolytus. Origenes. Athanasius.

Paulinus von Nola (Cynegius).

Gregor von Nazianz.
Johannes Chrysostomus.

Ennodius.

Victor von Capua.

II. In der lateinischen Kirche
(Inschr. 8—28).

Gregor der Grosse. (Petronia.
Silvia.)

Cornelius. Cyprianus.

Inschriften in Bibliotheken
(Inschr. 29—33).

Damasus.

Nola (Paulinus).

Ambrosius. (Satyrus. Juliana.
Marcellina.)

Pavia (Ennodius).

Augustinus. (Monica. Licentius.

Rom (Agapetus).

Sevilla (Isidorus).

Ohne Ort (Aleeninus).

ristische und fällt zumal für die apologetische und polemische Methode der Kirchenväter ins Gewicht.

Näher beteiligt sind sie bei den Inschriften entweder durch eigne Hervorbringung, welche nach verschiedenen Seiten sich wendet, in persönlicher und öffentlicher Absicht, für das Haus, für das Kirchengebäude, für das Grab: wovon namentlich bei Gregor von Nazianz, Damasus, Paulinus von Nola, Eunodius, Fortunatus zahlreiche Beispiele sich finden.

Oder es sind inschriftliche Denkmäler ihnen gewidmet, sei es durch Erweisung der letzten Ehre oder sonst zu öffentlichem Gedächtnis. Von letzteren ist das Hauptdenkmal die Statue des Hippolytus in Rom. Hinsichtlich der andern Art und ihrer Erhaltung findet man sich in der gerechten Erwartung getäuscht: während aus dem christlichen Altertum unzählige Grabschriften von schlichten Gliedern der Gemeinde, Männern, Frauen, Kindern, auch nicht wenige von angesehenen Würdenträgern im geistlichen wie im weltlichen Stande überliefert sind, sind von Kirchenvätern des Morgenlandes, bis auf die, welche Gregor von Nazianz sich selbst geschrieben hat, keine Grabschriften auf uns gekommen, ausgenommen etwa den Chrysostomus (was es mit dem angeblichen Epitaphium des Origenes für eine Bewandnis hat, wird alsbald sich zeigen), — von lateinischen Kirchenvätern, nächst der des Papstes Cornelius und wenn man den Damasus rechnen will, nur einige aus dem sechsten und dem Anfang des siebenten Jahrhunderts.

Eine dritte Art ist, dass mittelbar epigraphische Zeugnisse mit ihrer Geschichte sich berühren.

Diese Inschriften sind in geringerer Zahl im Original erhalten, in Rom und Constantinopel, in Florenz, Nola, Capua, Monza: darunter eine ganze Reihe von der Hand des Damasus, zum Teil noch an ihrer ersten Stelle, und vermehrt durch wichtige Funde aus neuester Zeit; aber die beiden Grabschriften aus der alten Peterskirche von Päpsten, die zugleich als Kirchenväter anerkannt sind, Leo dem Grossen und Gregor dem Grossen (die des ersteren zwar aus späterer Zeit), sind mit dem wüsten Abbruch derselben zugrunde ge-

gangen¹⁾), jedoch abschriftlich erhalten. — Copien patriarchischer Inschriften bieten manche Werke der Kirchenväter, namentlich die Briefsammlungen des Hieronymus und Paulinus, sowie biographische und kirchenhistorische Werke des Possidius, Beda, Johannes Diaconus; vornehmlich die Sammlungen altchristlicher Epigramme und Inschriften in der griechischen Anthologia Palatina und in dem lateinischen Codex Palatinus, — wie im einzelnen nachgewiesen werden wird.

Die Bedeutung aller dieser Inschriften und die Veranlassung, sie gesondert zu behandeln, liegt sowohl in dem epigraphischen Charakter überhaupt, kraft dessen diese Denkmäler von den Erzeugnissen der Literatur sich absondern, — als in dem besondern sich darbietenden Material, welches nicht allein einzelne Tatsachen documentirt, sondern auch den christlichen und theologischen Charakter erschliesst und selbst den kirchlichen Umkreis erhellt. Dabei tritt öfter die Persönlichkeit überraschend hervor, z. B. im Verhältnis zu den nächsten Angehörigen, wie in den Epigrammen des Gregor von Nazianz auf alle Glieder seines väterlichen Hauses, den Grabschriften des Damasus auf seine Schwester, des Ambrosius auf seinen Bruder; — desgleichen dem eignen Selbst gegenüber, in Unterschriften zu dem Portrait, wovon die Ueberlieferung aus jener Zeit wohl eine Seltenheit ist: sie findet sich aber bei zwei Kirchenvätern zu dem Bilde, welches dem einen sein Freund in einer Kirche, der andere sich selbst in einem Kloster gestiftet hat (s. Nr. 19. 23), — beide prägnant und charakteristisch.

Neben den Inschriften, zum Teil mit ihnen verknüpft (worauf eben schon die Rede kam, s. auch Nr. 5. 6) stehen die Kunstdenkmäler: von denen auch für die Ge-

1) Nur einige geringe Bruchstücke der letztern sind, zerstreut, das eine umgekehrt, im Fussboden der Grotten der heutigen Peterskirche aufgefunden (s. zu Nr. 25), — selbst ein Zeichen jener Verwüstung, worüber die Finder ihren Unwillen äussern: „adeo foede praeclarum hoc marmor in minima frusta redactum hue illuc in basilicae demolitione dispersum fuit!“ (Sarti et Settele, Append., p. 81). — In diesen Grotten befindet sich allerdings eine Steinschrift des Damasus, aber nicht aus der alten Peterskirche, sondern die in der Nähe gefunden ist.

schichte der Kirchenväter einiges aus erster Hand vorhanden ist, vieles aus der späteren Kunstentwicklung kommt. Die zusammenfassende beiderseitige Darstellung ist eine Erweiterung des gegenwärtigen Vorhabens, womit seiner Zeit ein Abschnitt der Monumentalen Kirchengeschichte des christlichen Altertums sich zu beschäftigen haben wird.

Hier kommt es darauf an, aus den vorliegenden inschriftlichen Quellen das Thema zu erläutern und darin nach Kräften den Ansprüchen dieser Disciplin gerecht zu werden.

Doch so, nach dem Mass und Zweck einer Zeitschrift, dass einiges eingehender, anderes kürzer behandelt, anderes nur angedeutet wird.

I. In der griechischen Kirche.

Hippolytus. Origenes. Athanasius.

Unter den Ehrendenkmälern nimmt die erste Stelle ein die schon erwähnte Statue des Hippolytus, welche im Jahre 1551 aus dem ager Veranus bei S. Lorenzo in Rom ausgegraben und jetzt eine Zierde des lateranischen Museums ist.

1. In Rom. Die Inschriften bei Smetius, Inscr. 1588, fol. XXXVII vers. Scalig., Emend. temp. (Ausg. von 1598), p. 677 f. Grut., Thes., p. 140 f. Bucher., Doctr. temp., p. 295 f. (nur lat.) Fabric., Opp. Hippolyti zu p. 38. 40, Tab. I. II a. b. Blanchini zu Anastas., De vitis pontif. Rom., T. II, p. 159 f. (beide mit Abbild. der Statue). Marini bei Mai, p. 70—73. Perret, Catac., T. V, Pl. I. II. IV, mit Abbild. Kirchhoff, C. I. Gr. 8613. — Daraus das Verzeichnis seiner Schriften bei Cave, Scr. eccles. hist. lit., P. I, 1688, p. 68, nach Gruter; und P. II, 1698, p. 45, nach Bernard, mit Anm. von Th. Gale; ed. Oxon., Vol. I, p. 104. 106.

Ἐτελ Ἀλεξάνδρον || Καλσαρος || τῷ ἀρχῇ. || Αἱ κυριακαὶ τοῦ πάσχα κατὰ ἔτος 1) etc.

Bekannt ist, dass die Seitenstücke des Stuhles das Verzeichnis der Schriften des Hippolytus und seinen 16 jährigen Ostercyclus enthalten. Beide sind allein durch diese Inschrift

1) Diesen Satz giebt Fleetwood, Syll., p. 510, 1 als eine Inschrift aus Suicer. Suicer, Thesaur., T. II, p. 185, führt die Stelle s. v. *κυριακή* an. Es ist der Anfang des Osterkanon des Hippolytus.

überliefert, wenn auch Eusebius eine Anzahl seiner Schriften nennt und der 16 Jahre des Cyclus gedenkt. — Aus dem ersten ist der Titel: „Πρὸς Πλάτωνα ἦ καὶ περὶ τοῦ παντός“ dadurch kritisch von Wichtigkeit, dass er ein Merkmal abgegeben hat, diesem Hippolytus das neu aufgefundene Werk: „Κατὰ πάσας αἰρέσεις“ zu vindiciren, sofern dessen Verfasser sich zu der Schrift: „Περὶ τῆς τοῦ παντὸς οὐσίας“ bekennet (X, 32). — Nach der vielfältigen Behandlung der beiderseitigen Inschriften (des Schriften-Verzeichnisses zuletzt durch Caspari 1875) wird es an dieser Stelle genügen, nur darauf hinzuweisen.

Ein Abguss dieser Statue ist im königlichen Museum zu Berlin; auch ist ein solcher dort käuflich zu haben. Einen Abguss der Querseiten mit der Inschrift besitzt das Christliche Museum der hiesigen Universität durch Schenkung des verewigten Generaldirectors von Olfers.

Die älteste Grabschrift eines griechischen Kirchenlehrers, von welcher Kunde auf uns gekommen ist, ist die des Origenes. Gestorben in Tyrus um 254, wurde er da selbst bestattet: sein Grabmal blieb erhalten, so lange die Stadt bestand. Die Augenzeugnisse von demselben und seiner Inschrift reichen bis ins 13. Jahrhundert. Guilelmus, Erzbischof von Tyrus (1175—1184), spricht davon¹⁾, und Burchardus a Monte Sion, Lehrer der Theologie, der nach der Ueberlieferung im Jahre 1283 (erweislich nach 1274 und vor 1285) in dem Lande war, giebt das Nähere an: „Origenes ibidem in ecclesia sancti sepulcri requiescit in muro conclusus; cuius titulum ibidem vidi“²⁾. Die Stadt fiel im Jahre 1291 den Saracenen in die Hände und ist bald darauf völlig zerstört.

1) Guilelm. Tyrius, Hist. sacra, Lib. XIII, c. 1, ed. Bongars. Gesta dei per Franc., p. 834: „haec eadem (Tyrus) et Origenis corpus occultat, sicut oculata fide etiam hodie licet inspicere.“

2) Burchard., Descr. terrae sanctae, II, 5, ed. Laurent, Peregrinat. medii aevi quatuor, 1864, p. 25. (Von den oben genannten Zeitgrenzen s. das. p. 89, not. 64; p. 30, not. 10.) Burchard fährt fort: „sunt ibi columpne marmoree et aliorum lapidum tam magne, quod stupor est videre“. Hiernach schildert Huetius Origen., Opp. Origen. ed. de la Rue, T. IV, 2, p. 103, not. b, das Grabmal: „in muro cathe-

Aber eine ansehnliche Kirchenruine hat sich erhalten unter neuerer Ansiedlung, in der südöstlichen Ecke der heutigen Stadt Sur, welche bisher für die ehemalige Kathedrale gegolten hat (Ritter, Erdkunde XVII, 1. S. 368): wo nicht allein das Grab des Origenes, sondern auch des Kaisers Barbarossa vermutet worden ist. Sie ist als solche, auf Anregung von Prof. Sepp, durch eine aus ihm und Dr. Prutz bestehende Expedition, welche von der deutschen Reichsregierung ausgesendet worden, im Jahre 1874 ausgegraben, nach dem Ankauf und Abbruch der zahlreichen (32) darauf erbauten arabischen Steinhütten. Es sind jedoch nicht die vermuteten Gräber, und an Grabschriften, da alles längst ausgeraubt worden, nur einige Inschriftstücke des 13. Jahrhunderts ans Licht gekommen. „Origenes“, schreibt Sepp vom Fuss des Libanon¹⁾, „liegt hier unter den Ruinen der Kathedrale begraben; noch Wilhelm von Tyrus weiss sein Grab vorhanden — jetzt forschten wir leider vergebens darnach.“ Andererseits berichtet Prutz²⁾ von der unter den Einwohnern verbreiteten Meinung, dass in einem, nördlich von dieser Ruine, jetzt in der Erde liegenden Gewölbe, als dem Rest einer uralten Kirche, das Grab des „Oriunus“ sei: welches aber, von arabischen Hütten überbaut, der Untersuchung nicht zugänglich war. Derselbe sucht aber auch darzutun, dass die neu aufgedeckte Ruine nicht von der ehemaligen Kathedrale, sondern von der ehemaligen S. Marcuskirche der Venetianer herrühre³⁾.

In Ermangelung der echten griechischen Grabschrift könnte ein lateinisches Epitaphium von vier oder fünf Disti-

dralis ecclesiae sepultus fuit Origenes, cuius nomen et epitaphium in columna marmorea incusum et auro gemmisque ornatum ibi etiamnum legebatur anno 1293“; er legt aber mehr hinein, als bei Burchard zu lesen ist. Dass dieser Schmuck dem Epitaphium angehöre, sagt derselbe nicht; und noch weniger, dass die Inschrift in eine Marmorsäule eingegraben sei. Doch ist dem Huetius Redepenning gefolgt; Origenes, T. II, p. 267.

¹⁾ Sepp, Reisebriefe aus der Levante, VIII (Augsb. Allg. Ztg. vom 16. Aug. 1874, Beil. S. 3557, und XI ebendas. 11. Sept., Beil. S. 3943).

²⁾ Prutz, Aus Phönicien (Leipzig 1876), S. 219. 306.

³⁾ Ebendas. S. 338 f.

chen hier seine Stelle finden, welches als von Origenes selbst verfasst — denn es wird ihm in den Mund gelegt — in Umlauf gekommen ist, aus folgender Quelle.

- 1a. Aus einer Handschrift in Corbie, zu Anfang von Origenes *περὶ ἀρχῶν*, herausgegeben von Mabillon, Vet. Anal., T. II, p. 660; cf. p. 665; ed. nov. p. 379. Cave, Scr. eccl. hist. lit., p. 83; ed. Oxon. T. I, p. 120.

Titulus Origenis super tumulum a se ipso compositus.

Ille ego Origenes doctor verissimus olim
etc.

Mabillon hat es unter dieser Aufschrift gefunden (wozu er bemerkt: „immo potius a quodam studioso in persona Origenis“) und als epitaphium Origenis publicirt, unter welchem Namen es auch von Cave aufgenommen ist. Neuerdings teilt Schnitzer (Origenes über die Grundlehren der Glau-benswissenschaft, S. XXXIII) „jenes mönchische Epitaphium auf Origenes bei Isidor Hisp. 8, 5“ mit, — es ist aber nur das letzte Distichon. Und Redepenning wiederholt diese Verse, „welche Schnitzer bei Isidorus als Epitaphium, das ein Mönch für Origenes fertigte, gefunden haben will, ob sie gleich nirgends in dessen Werken vorkommen“ (Origenes, T. I, p. 411); verweiset aber nachträglich (T. II, p. 477) auf das ganze Epitaphium bei Cave und Huetius. — Allein weder ist es ein Epitaphium, auch nicht als solches vorgestellt; noch fehlen die Verse in den Ausgaben des Isidorus, wo sie in einem grösseren Zusammenhang erscheinen, wie sie auch in mehreren Handschriften erhalten sind: wir werden weiterhin (Nr. 32) darauf zurückkommen.

Ein Denkmal aber des arianischen Streits ist eine gleichzeitige Inschrift, die in einer Höhle bei Theben in Aegypten gefunden ist.

2. Lepsius, Denkmäler aus Aegypten und Aethiopien, Bd. XII. Abt. VI. Bl. 76, gr. 59. Kirchhoff, C. I. Gr., T. IV, p. 277, 8607, mit Facsimile Tab. XII.

*Ἀθανασίου ἀρχειεπισκόπου] || Ἀλεξανδρεῖας
προ[τοὺς μο-] || νάζοντας etc.*

Es ist ein Brief des Athanasius, den er an die dortigen Anachoreten geschrieben, und welchen diese so wert gehalten, dass sie an der Wand einer Grabeshöhle, die als Wohnung

diente, ihn verewigten. Zwar ist nur die linke Seite mehrenteils erhalten, aber das Fehlende hat sich ergänzen lassen aus dem lateinischen Text (Opp., T. I, p. 771f.) und verwandten griechischen Briefen, die in seinen Werken sich finden. Er warnt darin die Einsiedler vor den Parteigängern des Arius, welche umhergingen und die Einfältigen verführten, und ermahnt sie, den frommen Glauben unverfälscht zu bewahren, nicht aber mit solchen Leuten Gemeinschaft zu haben und zu beten.

Gregor von Nazianz.

Gregor von Nazianz hat zahlreiche Epigramme gedichtet und diese wohl auch gesammelt, namentlich zum Gedächtnis Verstorbener: von denen manche das Ansehen haben, für den Leichenstein bestimmt zu sein, wenn nämlich auf diesen oder auf den Begräbnisort ausdrücklich hingewiesen wird. Zum Beispiel das Epigramm auf den Euphemius, wo auf die Frage des Wanderers der Grabstein Antwort giebt (Opp., T. II, ed. Caillau, p. 1121, XXXIII. Anthol. Palat. Lib. VIII, 126), v. 1:

Tίς τίνος; — Ἀμφιλόχου Εὐφήμιος ἐνθάδε κεῖται.

auf den Martinianus, wo das Grab in erster Person redend eingeführt wird (Opp. l. c. p. 1124, XLIV. Anthol. l. c. 108), v. 2:

Τύμβος ὅδ' εὐγενέτην Μαρτινιανὸν ἔχω.

und ebenso auf den Helladius die Märtyrer-Kapelle (p. 1112, XXXVIII. Anth. 152), v. 2:

Χώρος ὅδ' ἀπλοφόρων Ἐλλαδίον κατέχω 1).

Das wird aber dadurch zweifelhaft, indem er auf manche Personen eine ganze Anzahl Epigramme gemacht hat (auf den Martinianus 14), dass zuweilen mehreren derselben eine

1) Dieselben Formeln erscheinen in den Epigrammen p. 1158, CXXI (150), v. 1. 3:

*Ἐνσέβιον, Βασιλισσα, μεγαλέες, ἐνθάδε κεῖνται
καὶ Νόννης ζαθέης λερὸν δέμας.*

und p. 1160, CXVIII (155), v. 1:

*Χώρης τῆσθ' εἰρῆς Εὐπράξιον ἀρχιερῆα
ἥδ' Ἀριανζαίη χθῶν μεγάλη κατέχω.*

solche locale Bestimmtheit eigen ist, die doch nicht zusammen als Grabschriften haben dienen können: wie auf seinen Bruder Cäsarius, welche alle drei besagen, dass der Grabstein, den die alten Eltern bei Lebzeiten sich errichtet hatten, nun ihrem vorangegangenen Sohn zuteil geworden (p. 1110, VIII. IX. Anth. 87. 88), v. 1:

‘Ωριοι ἐς τάφον ἡμεν, ὅτ’ ἐνθάδε τοῦτον ἔθηκαν
λαῖαιν ἐφ’ ἡμετέρῳ γῆρᾳ λαοτόμοι etc.

und

Τόνδε λέθον τοκέες μὲν ἐδν τάφον ἐστήσαντο,
εἰπόμενοι ζωῆς μοῖραν ἔχειν οὐλίγην.

Ebenso die dritte. Desgleichen drei auf seine Mutter Nonna (p. 1148, C, v. 27. v. 3; p. 1136, LXXIV, v. 1. Anth. 71. 60. 38, v. 1):

Νόννα φίλης εὐχῆς λερήιον ἐνθάδε κεῖται·

ferner:

Ἐνθάδε Νόννα φίλη κοιμήσατο τὸν βαθὺν ὥπνον·

und

Νόνναν . . . τύμβος ἔχω.

Den Schlüssel dafür giebt er selbst am Ende seiner Epigramme auf Basilius, deren auch nicht weniger als 12 sind (Opp., T. II, p. 1155, CXIX, wo sie sämmtlich in eins gezogen sind; Anth. l. c. 2—11)¹⁾. Das letzte nennt er selbst γράμμι’ ἐπιτυμβίδιον, dessen jener sich erfreuen möge; worauf er mit dem Distichon schliesst: „Deinem Staube, Basilius, habe ich, Gregor, diese Zwölfzahl von Epigrammen geweiht.“ Darunter ist eines, das sich wie eine Grabschrift liest (v. 25; Anth. l. c. 6, v. 1):

Ἐνθάδε Βασιλίου Βασιλιον ἀρχιερῆα
ὢντο με Καισαρέες, Γρηγορίου φίλον etc.;

allein es ist so sehr nur ein Denkmal der Freundschaft und spricht mehr von dem Verfasser, der ihm im Tode bald zu folgen wünscht, dass es dem Grabe nicht entsprechen würde, somit aus jener Zwölfzahl nicht heraustritt. Aehnlich verhält es sich mit den Epigrammen auf den Rhetor Amphilochius aus Diocäsarea, deren acht sind (p. 1148, CII—CIX, wo n. CIV nach Muratori zwei in eins gezogen sind; Anth.

¹⁾ Von der Zwölfzahl s. Jacobs not. T. III, p. 417.

n. 131—138). Eins derselben nennt er auch *γράμμι* ἐπιτυμβίδιον von einem Freunde des Verstorbenen (n. CIV; 132); in einem andern heisst es, er habe es geschrieben, durch die Rede für die Rede, die er von ihm gelernt, dankend (n. CIV; 133); ein drittes weiset auf das Grab hin (CIX; 138). In zwei andern wird dasselbe redend eingeführt (CVII. CVIII; 136. 137):

Ἀμφιλόχον κατέχω τυτθὴ κόνις etc.

und

. . . μεμυκότα χεῖλεα σιγῇ

Ἀμφιλόχον μεγάλου τύμβος ὄδ' αμφὶς ἔχω, —

welche am ehesten dort eingeschrieben sein könnten. Aber durch die Vervielfältigung erscheint alles dies doch nur als rhetorische Form.

Unter diesen Epigrammen erheben sich zu kirchenhistorischer Bedeutung diejenigen, welche den Angehörigen des Gregor von Nazianz gelten, da alle Glieder dieses Hauses der Geschichte angehören, auch in den Heiligen-Kalender aufgenommen sind. Es ist jedoch nur eines, welches auch geschichtlichen Inhalt hat, auf seinen Vater, in Nazianz.

3. *Gregor Naz.*, Opp., T. II, p. 1128, LV. *Anthol. Palat.* VIII, 12; ed. Jacobs, T. I, p. 542; ed. Dübner, T. I, p. 516.

*Ἐνθ' ἔκατονταέτης, ζώντις βροτέης καθύπερθε,
πνεύματι καὶ θάκῳ τεσσαρακονταέτης,
μελιχος, ἥδυεπής, λαμπρὸς Τραίδος ὑποφήτης,
νήδυμον ὕπνον ἔχω, Γηγορίοιο δέμαις·
ψυχὴ δὲ πτερόεσσα λάχεν θεόν. Ἀλλ' ιερῆς
ἄζομενοι κείνου καὶ τάφον ἀμφέπετε.*

Die Amtsdauer von 40 Jahren ist eine runde Zahl, die genauere Angabe zu 45 Jahren enthält seine Gedächtnisrede auf ihn (Orat. XVIII, 38). Mehrere Ausdrücke des Epigrams sind dem Verfasser in diesen Gedichten eigentümlich und geläufig: die Benennung seines Vaters als eines Propheten der Trias, wie Gregor in seiner eigenen hier folgenden Grabschrift sich Diener der Trias nennt; das Prädicat *πτερόεσσα* der Sele; der Ausdruck *νήδυμον ὕπνον* ist homerisch, wofür er der Nonna (s. zuvor) *τὸν βαθὺν ὕπνον* beimisst. — Eine gemeinsame Grabschrift betrifft die Eltern und die Söhne: wornach er bei seinem Vater ruhen sollte, während ein anderes Grab seine

Mutter Nonna und seinen Bruder Cäsarius umschloss (p. 990, CXI [77]). — Ausserdem hat er sich allein noch folgende Grabschrift gedichtet.

4. *Gregor Naz.*, Opp., T. II, p. 992, XCVI. *Anthol. Palat.* VIII, 81, p. 560 (524).

*Γρηγορίου Νόμης τε φίλον τέκος ἐνθάδε κεῖται
τῆς ἱερῆς τριάδος Γρηγόριος θεράπων,
καὶ σοφίης δεδραγμένος, ἡγεθεος τε
οὗτον πλούτον ἔχων ἐλπίδ' ἐπονρανίην.*

Muratori¹⁾ vermutet, ja hält es für gewiss, dass das Epigramm nicht von Gregor ist, da nicht zu glauben sei, dass er selbst dieses Lob sich gespendet habe. Allein was er von sich aussagt, ist recht verstanden nicht so verfänglich; jeden Falls wird die Echtheit von allen Seiten bestätigt: denn denselben Versanfang enthält eine der Grabschriften auf seinen Bruder Cäsarius (p. 1112, XVI [n. 95]), — und den ganzen ersten Vers eine auf seine Schwester Gorgonia, nur dass dort *κεῖται* steht (p. 1116, XXII [101]); die Bezeichnung seines geistlichen Amtes: „Diener der Dreieinigkeit“ stimmt mit der eben erwähnten für seinen Vater. Und dass er die Weisheit ergriffen habe, entspricht dem Gedanken wie dem Ausdruck, dass er Christum ergriffen habe²⁾, wie er auch sagt, dass Christus ihm die Liebe zur Weisheit gegeben habe (p. 992, XCV [84])³⁾: und an derselben Stelle, wo es heisst, er habe Christum ergriffen, erklärt er, dass er von der Hoffnung nicht lassen werde.

Einer anderen Klasse, den Kirchen-Inschriften, gehört ein Epigramm an, das zunächst zwar namenlos, aber mit Ortsangabe überliefert ist, als befindlich zu Cäsarea (in Cappadocien) in der Kirche des Basilius.

5. *Anthol. Palat.* I, 92; ed. Jacobs, T. I, p. 25; ed. Dübner, T. I, p. 11.

*Ἐν Καισαρείᾳ εἰς τὸν ναὸν τοῦ ἀγίου Βασιλείου.
Ὕπε οὖτε Χριστός τανεν ἐφ' ὅλκάδος ἐμφυτον ὕπνον,
τετρήχει δὲ θάλασσα κυδοιμοτόχοισιν ἀήταις,*

1) Muratori, *Anecd. Graec.*, p. 120.

2) *Gregor Naz.*, Carm. LXXXV, 13, p. 978: αὐτὰρ ἐγώ Χριστοῖο δεδραγμένος, οὐποτε λήξω ἐλπίδος etc. Vgl. Jacobs, *Anthol. Palat.*, T. III, p. 427.

3) s. auch p. 994, XCVIII (83): ἦλυθον ἐς σοφίης πείρατα.

δειματί τε πλωτῆρες ἀνίσχον· ἔγρεο σῶτερ·
δλλυμένοις ἐπάμυνον. ἄναξ δὲ κέλευν ἀναστὰς
ἀτρεμέειν ἀνέμους καὶ χύματα, καὶ πέλεν οὔτως·
Ταῦματι δὲ φράζοντο θεούς φύσιν οἱ παρεόντες.

„Es begab sich, dass Christus ruhend genoss im Schiff den natürlichen Schlaf, das Meer aber von rauschenden Winden aufgewühlt wurde und voll Furcht die Schiffer aufschrieen: „Erwache, Heiland; hilf den Untergehenden.“ Der König aber stand auf und befahl den Winden und den Wellen, ruhig zu sein: und so geschah es. An dem Wunder aber nahmen die Anwesenden Gottes Natur wahr.“ — Offenbar ist es die Inschrift zu einem Gemälde, das in der Kirche ausgeführt war; es steht dahin, ob in zwei Scenen oder einfach als Schilderung des letzten Moments. Sie ist verfasst von Gregor von Nazianz, denn sie findet sich unter dessen Gedichten, freilich ohne Ortsangabe¹⁾; und ist wohl von ihm selbst schon für jene Malerei bestimmt. Nach dieser Herkunft aber ist man berechtigt, in dem Bilde noch etwas anderes als bloss die Darstellung einer Tatsache, des Wunderzeichens zu sehen. Denn Gregor braucht gern für das menschliche Leben Gleichnisse aus dem Naturleben, namentlich von dem Meer und der Schiffahrt: wobei auch biblische Ereignisse zur Anwendung kommen. So macht er auch von jenem Ereignis: „Christus auf dem Schiff im Sturm“ den Uebergang auf die Zeitverhältnisse und sein eignes Leben, aber in entgegengesetztem Sinne, indem er bei dem Ausgangspunkt, dem Schlaf des Erlösers, stehen bleibt. Gebeugt von Todesfällen und anderen eignen und öffentlichen Uebeln, spricht er einem Freunde seinen Kummer, ja Hoffnungslosigkeit aus: „. . . Die Fahrt geht bei Nacht, nirgends eine Fackel, Christus schläft. . . Es giebt für mich nur eine Erlösung von den Uebeln, den Tod.“²⁾ Jene Inschrift aber sammt dem Bilde zeigt die Entwicklung und die wunderbare Aushülfe in der Not, wel-

¹⁾ Wie Jacobs zur Anth. Palat. l. c. angemerkt hat. — In der neuen Ausgabe von Gregor. Naz. Opp. Carm. I, 28; T. II, p. 286.

²⁾ Gregor Naz., Epist. LXXX, al. 39, ad Eudoxium, Opp., T. II, p. 73. Vgl. Ullmann, Gregor von Nazianz, S. 153.

ches vorbildlich genommen dazu führt, an die Stelle der Verzagtheit Zuversicht und Hoffnung zu setzen.

Johannes Chrysostomus.

Höher hinauf, in die byzantinische Hof- und Patriarchengeschichte reicht ein Denkmal, das erst neuerdings bekannt geworden ist: die Inschrift vergegenwärtigt die Katastrophe im Leben des Johannes Chrysostomus, den Anlass zu seiner zweiten Amtsentsetzung und Verbannung im Jahre 404.

Die entferntere Veranlassung lag in dem Zwiespalt zwischen der Kaiserin Eudoxia, Gemahlin des Arcadius, und dem Chrysostomus; die nähtere in der Errichtung ihrer Statue und den begleitenden Umständen. Die Sache ist bekannt¹⁾, bedarf jedoch näherer Feststellung, da im einzelnen die Berichte der Alten differiren (Socr. VI, 18; Sozom. VIII, 20).

Nicht lange nachdem Chrysostomus aus seinem ersten Exil von der Kaiserin selbst zurückberufen war infolge der Unruhen des Volkes, welches nach dem Bischof verlangte, wurde ihre silberne Statue auf einer Porphyrsäule errichtet auf hoher Basis: und zwar vor der Curie des Senats, so dass sie nur durch eine Strasse von der Sophienkirche getrennt war, — wie Socrates berichtet; oder was dasselbe ist, nahe bei der Irenenkirche an dem Ort, welcher Pittakia hiess (wo die Bitschriften von dem Kaiser entgegengenommen wurden), — wie Theophanes meldet²⁾. Das Jahr 403, welches aus dem Zusammenhang bei Socrates und Sozomenus folgt, giebt Marcellinus Comes ausdrücklich an³⁾. Bei dieser Einweihung wurden öffentliche Schauspiele von Tänzern und

¹⁾ Vergl. du Cange, Constantinopol. christ., Lib. II, p. 177; Tillemont, Mém., T. XI, p. 215; Montfaucon, Opp. Chrysost., T. XII, p. 151; Stilting, Acta SS. Sept., T. IV, p. 592; von Hammer, Constantinopol., Bd. I, S. 151. 239; Neander, Joh. Chrysostomus, Bd. II, S. 176ff; Thierry, St. Jean Chrysostome et l'impératrice Eudoxie (Paris 1872), p. 230ff.

²⁾ Theophanes, Chron. ad Arcad. a. 12, p. 68 A.

³⁾ Das Jahr 406, welches von Hammer a. a. O., S. 239, und ihm folgend Frick und Kirchhoff (s. sogleich) annehmen, ist nicht richtig; im Jahr 404 am 4. October war Eudoxia schon gestorben nach Socrat. VI, 19.

Mimen aufgeführt, wie es bei Einweihung kaiserlicher Bildnisse zu geschehen pflegte. Das rügte Chrysostomus in einer Predigt, als geschehen zur Verunehrung der Kirche. — Die Basis nun dieser Statue mit der Widmung ist noch vorhanden: sie steht vor der Irenenkirche, die jetzt zu einer Waffensammlung und als Museum dient, wo ich im April 1870 sie gesehen und die Inschrift revidirt habe. Es ist folgende.

6. Frick in Gerhards Archäolog. Anzeiger 1857, S. 89, und Nachtrag, Archäolog. Zeitung 1858, S. 132. Kirchhoff, C. I. Gr. T. IV, p. 288, 8614. Mommsen, C. I. lat., Vol. III, 1. p. 136, 736.

[Κλ]ονα πορφυρέην και ἀργυρέην βασίλειαν
δέρκεο, ἐνθα πόλη τεμαστεύοντιν ἄνακτες.
[τ]οῦνομα δ' εἰ ποθέεις, Εὐδοξία. τις δ' ἀνέθηκεν;
Σιμπλίκιος, μεγάλων ὑπάτων γόνος, ἐσθλὸς ὑπαρχο[ς].

D N AEL · 1) EVDOXIAE SEMPER AVGVSTAE
V C · SIMPLICIVS PRAEF VRB DEDICAVIT.

Die Inschriften auf beiden Seiten besagen, dass der Stadtpräfect Simplicius die Statue errichtet hat. Theophanes berichtet noch, der Stadtpräfect, ein Manichäer und der heidnischen Religion noch zugetan, habe jenen Unfug angestiftet. Wenn das der Fall gewesen, so war die Rüge des Chrysostomus desto mehr begründet. Aber die Kaiserin nahm es persönlich, fand sich beleidigt und betrieb die Versammlung einer neuen Synode gegen den Chrysostomus. Es wird weiter berichtet, Chrysostomus sei nun schärfer hervorgetreten und habe in einer berühmten Predigt, welche anfing: „Von neuem wütet die Herodias, von neuem tanzt sie, von neuem verlangt sie auf der Schüssel das Haupt des Johannes“, direct die Kaiserin als eine zweite Herodias angegriffen: was dieselbe noch viel mehr erzürnt habe. Diese Erzählung unterliegt jedoch erheblichen Bedenken²⁾: erstens ist ein so leidenschaftliches Auftreten dem Chrysostomus nicht zuzutrauen, auch nicht die Verwechslung der Herodias mit ihrer Tochter (denn

¹⁾ Das ist Dominae Nostrae AELiae. Die Abkürzungen haben zu verschiedenen Lesungen (divinae und dominae n[statt l]ostrae) Anlass gegeben, welche berichtigt sind sowohl in dem erwähnten Nachtrage als von Cavedoni Annotaz. al C. I. Gr. IV, 2, p. 4.

²⁾ Welche schon Tillemont, Montfaucon, Stilting geltend gemacht haben. Neander sagt von dieser Predigt nur: es möge wohl

diese hat getanzt, nicht die Mutter). Dazu kommt, dass eine Predigt mit diesem Anfang vorhanden ist, auch schon im Altertum bekannt, aber augenscheinlich nicht von Chrysostomus, ihm untergeschoben¹⁾; daher sehr glaublich, das Socrates und Sozomenus diese Predigt im Auge haben und durch sie getäuscht worden sind. — Das Ende war, dass Chrysostomus am 20. Juni 404 in sein zweites Exil abgeführt wurde (*Socrat. VI, 18*), woraus ihn erst der Tod befreite, 14. September 407.

Eine zweite Inschrift, handschriftlich überliefert, deutet auf die Versöhnung, welche mehrere Stufen hatte. Das erste war, dass das kirchliche Gedächtnis des grossen Kirchenlehrers hergestellt, sein Name in die Kirchenbücher wieder aufgenommen wurde: womit Alexander, Bischof von Antiochien, voranging²⁾. In Constantinopel geschah es durch Bischof Atticus, der zwar den Kirchenfrieden mit dem Abendlande dadurch herstellte, aber nicht daheim mit den sich getrennt haltenden Anhängern des Chrysostomus, den Johanniten³⁾. Diese wurden erst versöhnt durch die Zurückführung seiner Gebeine, welche auf Antrieb des Bischofs Proclus erfolgte: unter grosser Feier von allem Volk wurden sie nach Constantinopel gebracht und in der Apostelkirche beigesetzt, am 27. Januar 438⁴⁾), — ein Tag, der noch jetzt in den Kalendern der allgemeinen Christenheit aus diesem Anlass seinen Namen trägt. Da machte auch Kaiser Theodosius II. den Frieden seines Hauses mit dem Abgeschiedenen, einst ungerecht Vertriebenen: er neigte Augen und Antlitz zu dem Sarge und bat für seine Eltern, ihnen zu verzeihen, die aus Unwissenheit Unrecht getan⁵⁾). — Daran schliesst sich wohl die folgende Grabschrift.

auch manches aus der Verdrehung durch die Feinde des Chrysostomus eingeflossen sein.

¹⁾ Bei Montfaucon, *Opp. Chrysostomus inter. spuria*, T. VIII, P. 2, p. 1.

²⁾ Theodoret, *Hist. eccl.* V, 35.

³⁾ Socrates, *Hist. eccl.* VII, 25.

⁴⁾ Ebendas. 45.

⁵⁾ Theodoret, *Hist. eccl.* V, 35.

7. Brunck, Anal., T. III, p. 297. 684. Jacobs, Anth., T. IV, p. 263.
684a. Anth. Palat. VIII, 1; ed. Jacobs, T. I, p. 539; ed. Dübner, T. I, p. 515.

*'Επιτύμβιον εἰς Ἰωάννην καὶ Θεοδόσιον.
'Ενθάδε τύμβος ἔχει Θεοειδέας ἀνέρας ἐσθλοὺς,
θεῖον Ἰωάννην, τὸν πάντα Θευδόσιον,
ῶν ἀρετὴ πολύολβος ἐσ οὐρανοῦ ἀντηγας ἥλιθε,
καὶ φωτὸς μετόχους δεῖξεν αὐγηραστον.*

Wonach der göttliche Johannes (Chrysostomus) und der gefeierte¹⁾ Theodosius, der Stifter der Dynastie, im Grabe vereinigt erscheinen, also in besonderer Nähe — denn in jener Kirche waren sie ohnehin einander nahe, als der Begräbnisstätte überhaupt der Kaiser und der Bischöfe von Constantinopel. Jene Gemeinschaft des Grabes aber wird den Sinn haben, dass Theodosius I. (und die Seinen) der Gebete teilhaftig werden, welche am Grabe des allverehrten Bischofs aufsteigen würden, gleichwie Constantin der Grosse eben diese Kirche mit den Kenotaphien der Apostel in solcher Absicht sich zur Grabkirche erbaute.

Es steht jedoch dahin, ob das Epigramm wirklich als Inschrift angebracht worden, was nach der Fassung nicht grade wahrscheinlich, jedoch unter den besondern Umständen, 30 Jahre nach dem Tode (wo man eine gewöhnliche Grabschrift nicht mehr erwartet) möglich ist; oder ob es nur ein rhetorischer Entwurf ist, wie so viele von den Epigrammen des Gregor von Nazianz, denen man dasselbe, obwohl es jünger ist, vorangesetzt hat.

II. In der lateinischen Kirche.

Cornelius. Cyprianus.

Nur im Vorübergehen soll an zwei Bischöfe und Märtyrer aus der Mitte des dritten Jahrhunderts hier erinnert werden: den Cornelius von Rom, der, wenn er auch einige Briefe hinterlassen hat, zu den Vätern und Lehrern der Kirche nur entfernt gerechnet werden kann; aber die Auffindung seiner Grabschrift, überhaupt der Gruft der Papstgräber, im

¹⁾ *ὑπάρχει*. Dasselbe Prädicat giebt Theodoret c. 35 dem Chrysostomus.

Coemeterium Callisti durch de Rossi im Jahre 1852 gehört zu den erfreulichsten epigraphischen Entdeckungen.

Und den Cyprianus von Carthago, von dem eine Briefstelle, eschatologisch gedeutet, zu einer merkwürdigen Grabinschrift jetzt im lateranischen Museum verwendet ist, die zu mehrfachen Verhandlungen Anlass gegeben hat. Auf ihn selbst bezüglich ist nur aus späterer Zeit, dem neunten Jahrhundert, eine Inschrift erhalten, nämlich auf seine nach Lyon versetzten Reliquien von dem Diaconus Florus daselbst, welche anfängt¹⁾:

Hac locuples Christi thesaurus conditur arca
Purior argento, fulvo pretiosior auro etc.

Und die Inschrift des Namens bei seinem Bilde, beides halb verlöscht, neben dem des Cornelius in dem Coemeterium Callisti zu Rom²⁾), bestätigt, was als eine bedeutsame liturgische Tatsache schon das römische Kalendarium von 354 ersehen lässt, dass beiden zusammen ein Gedächtnis daselbst gewidmet war.

Damasus.

Hingegen den ersten bedeutenden Beitrag zur epigraphischen Literatur giebt Papst Damasus (366—384), der eine Anzahl Epigramme verfasst hat, die auch wirklich in Stein ge graben worden. Und was von besonderm Wert ist, es sind dieser Steinschriften manche noch vorhanden, ja es werden immer noch Reste davon gefunden. Sie geben sich auch sofort zu erkennen durch eigentümliche Schriftzüge; der Schreiber, dessen Damasus sich bediente, dem diese verzierten Züge eigen sind, hat nicht unterlassen, sich zu nennen: Furius Dionysius Filocalus, von dessen Hand wir auch ein Kalenderbruchstück haben. Damasus selbst fügt gewöhnlich seinen Namen bei. Er hatte dazu sachlichen Grund, da die Inschriften meist Widmungen an Märtyrer sind, wo also der Name des Widmenden nötig war. Aber auch sonst bei baulichen Anlagen fehlt er nicht. Indes auch wo er fehlt, ist der Verfasser an seinem Stil zu erkennen, insbesondere an

¹⁾ Mabillon, Vet. Anal., T. I, p. 407; ed. nov. p. 416, V.

²⁾ Abbildung bei de Rossi, Roma sotterr., T. I, p. 298; vgl. p. 275, Tav. VI. Kraus, Roma sotterr., S. 17, Taf. X.

einem Vorrat von Ausdrücken, die zumal bei der Verwandtschaft des Stoffs leicht wiederkehren, — so dass verschiedene Gedichte zum Teil als Combination derselben Formeln erscheinen: das ist für die Kritik seiner Denkmäler von Erheblichkeit.

Durch seine Schmückung der Märtyrergräber und die Widmung wird nun zunächst seine Auffassung des Standes und Wirkens der Heiligen, und was damit zusammenhängt, sein Glaube im persönlichen Verhältnis zu ihnen ins Licht gesetzt, aber auch sonst mancher dogmatische Punkt berührt. Dies übergehe ich hier, um einiges rein persönliche, was in seinen Inschriften liegt, hervorzuheben.

Unter diesen sind zwei auf Zeitgenossen: die eine auf die Projecta, Tochter des Florus, die nach ihrer Verheiratung früh gestorben, vom Jahre 383; die andere auf seine Schwester Irene, deren Anfang hier folgt:

8. Grut. p. 1172, 10 aus cod. Palat. Baron., Annal. ad a. 384, T. XII, App. p. 910; ed. Mansi, T. V, p. 573. Bosio, R. S., p. 185. Aringhi, T. I, p. 472. Fleetw., p. 428, 1. Damasi Opp. ed. Sarazan Carm. XXVIII, ed. Merenda carm. XXXI. Fonseca, De basil. S. Laurent. in Damaso p. 60. Gallandi, Bibl. Patr., T. VI, p. 350.

HOC TVMVLO SACRATA DEO NVNC MEMBRA QVIESCVNT
 HIC SOROR EST DAMASI NOMEN SI QVAERIS IRENE
 VOVERAT HAEC SESE XPO CVM VITA MANERET
 etc.

Auch hier zeigt sich die Eigenheit wiederkehrender Gedanken und Formeln; solche sind:

- v. 2. nomen si quaeris] Carm. XXX, ed. Saraz. v. 2: nomina quisque Petri pariter Paulique requiris. Carm. XXIX, 1: hic congesta jacet, quaeris si, turba piorum.
 v. 11. quam sibi cum raperet melior tunc regia coeli] Carm. XXVII, 3: te Protum retinet melior sibi regia coeli. Carm. XXIX, 3: sublimes animas rapuit sibi regia coeli.

Ausserdem treten zahlreiche ethische und dogmatische Motive bedeutsam hervor, wie: *sacra Deo membra, voverat sese Christo, propositum mentis, cum fugeret mundum, cum raperet regia coeli, veniente Deo, nostri reminiscere virgo etc.* Das Persönliche aber ist: die Irene hatte ihre Jungfrau-

schaft Gott gelobt und war noch nicht 20 Jahre alt gestorben: Damasus sieht sie scheiden ohne Furcht für sie, weil sie frei zum Himmel eingegangen ist: „aber“, sagt er, „es schmerzt mich, ich gestehe es, die Gemeinschaft des Lebens zu verlieren.“ (Sed dolui fateor consortia perdere vitae.) Das ist ein einfacher rührender Laut, — unter aller der Heiligenverehrung, unter so viel bischöflichem Amtseifer die Spur des Familiensinnes: einmal der Ausdruck eines menschlichen Gefühls, das nicht selten im christlichen Altertum in solchem Verhältnis verleugnet worden, als ob das zur Ehre Gottes gereiche.

Sodann giebt eine Bau-Inschrift, ehemals in der Kirche S. Lorenzo in Damaso, Kunde von dem Gang, welchen dieser Papst in seinen Aemtern genommen hat.

9. Grut. p. 1164, 11 aus cod. Palat. Baron., Ann. l. c., p. 911: ed. Mansi, T. V, p. 574. Fleetw., p. 387, 5. Damasi Opp. ed. Sarazan Carm. XIII, ed. Merenda Carm. XXXV. Galandi l. c., p. 351.

HINC PATER EXCEPTOR LECTOR LEVITA SACERDOS
CREVERAT HINC MERITIS QVONIAM MELIORIBUS ACTIS
HINC MIHI PROVECTO XPS CVI SVMMA POTESTAS
SEDIS APOSTOLICAE VOLVIT CONCEDERE HONOREM
etc.

Also Damasus war zuerst Exceptor oder Notarius, dann Lector, Levita (Diaconus), endlich Sacerdos, was nicht, wie Fleetwood will, Bischof bedeuten kann, sondern Priester; dann wird er als römischer Bischof auf die sedes apostolica erhoben. Er unternahm den Neubau einer Sacristei daselbst für die „Archive“ und fügte der Kirche zu beiden Seiten Säulen hinzu, welche seinen Namen durch die Jahrhunderte tragen sollten.

Zwei andere Inschriften verkünden Grabgedanken des Damasus: die eine berühmteste mit dem schon erwähnten Anfang: HIC CONGESTA IACET QVAERIS SI TVRBA PIORVM nicht allein handschriftlich überliefert, sondern auch neuerdings im Original wiewohl zerstückelt aufgefunden in einer Gruft des Coemeterium Callisti, deren Inhaber er durch rednerische Wiederholung des HIC schildert: da hätte er gern sein Grab ersehen; aber, wie er sagt: CINERES TIMVI SANCTOS VEXARE PIORVM.

Die andere, seine wirkliche Grabschrift (Carm. XVI, Saraz.): QVI GRADIENS PELAGI FLVCTVS COMPRESSIT AMAROS etc., wovon im Original ein Bruchstück noch vorhanden ist: sie bietet mehrfaches Interesse und wird bei anderer Gelegenheit zur Sprache kommen.

Ambrosius.

Auch von Ambrosius sind beide Classen von Inschriften, für kirchliche Gebäude und für Gräber, erhalten. Beides trifft zusammen in der Grabschrift auf seinen Bruder Satyrus¹⁾), über dessen Heimgang († 385) er ein eignes Buch geschrieben: was demselben die Aufnahme in das römische Martyrologium (unter dem 17. September) zuwegegebracht hat. Er wurde in der früher sogenannten Basilica des heiligen Victor ad coelum aureum, jetzt S. Satyri, begraben. Die Grabschrift, welche nicht allein durch die Heidelberger Handschrift, sondern auch durch Dungal erhalten ist, lautet:

- 10. Dungal**, De cultu imag. (ed. Massonus, Paris 1608), Bibl. patr. max. T. XIV, p. 223 C. Grut. p. 1167, 2 aus cod. Palat. Baron. Ann. a. 383, n. XVI, T. IV, p. 486; ed. Mansi, T. V, p. 556. Puricelli, Ambros. basil. monum., p. 27. Benedictini, Admonitio in Ambros. Opp., T. II, p. 1112. Fleetw. p. 360, 2. Murat., Diss. XVII in Paulin., Opp. Paulini Nol. p. 840 F. Stilling, Acta SS. Sept., T. V, p. 492. de Rossi, Bullet. di archeol. crist. 1863, p. 5.

VRANIO SATYRO SVPREMVM FRATER HONOREM
MARTYRIS AD LAEVAM DETVLIT AMBROSIVS
HAEC MERITI MERCES VT SACRI SANGVINIS HVMOR
FINITIMAS PENETTRANS ADLVAT EXVVIAS.

Der Märtyrer ist Victor, der Titelheilige der Kirche, der zu Mailand unter Maximian gelitten haben soll und in den Martyrologen unter dem 8. Mai aufgeführt wird; — die Bestattung zu seiner Seite ist ganz im Sinn der Zeit, welche in dem Begräbnis nahe den Märtyrern ein Unterpfand für das künftige Schicksal der sterblichen Reste sah. Auch der Ausdruck exuviae, von der abgelegten Rüstung,

¹⁾ Derselbe Name findet sich in einer nahezu gleichzeitigen Grabschrift des vaticanischen Museums (vom Jahre 397) bei de Rossi, Inscr. I, p. 453: BENEMERENTI IN PACE SATYRO QVI VIXIT ANNOS PMXLV etc.

dem Kleid der Sele ist bedeutsam und kehrt öfter wieder (vgl. Nr. 11) ¹⁾.

Dieses und namentlich v. 3 (sacri sanguinis humor) wird erläutert durch die Auffindung der Reliquien des Nazarius (um 396), von dem man damals noch nicht wusste, was er gewesen, später aber wissen wollte, dass er in Mailand unter Nero gelitten habe. Man sah nämlich, wie Paulinus als Augenzeuge berichtet, in dem Grabe das Blut des Märtyrers so frisch, als ob es an dem Tage vergossen wäre. Ihm zu Ehren erbaute Ambrosius eine Kirche, von deren Einweihung die folgende Inschrift Kunde giebt.

11. *Grut.* p. 1167, 1 aus cod. Palat. *Fleetw.* p. 360, 1. *Pinius,*
Acta SS. Jul., T. VI, p. 507. *Murat. Ser. R. I.*, T. IV, p. 63.
Marini bei Mai, p. 145, 2.

CONDIDIT AMBROSIUS TEMPLVM DOMINOQVE SACRAVIT
 NOMINE APOSTOLICO MVNERE RELIQVIIS
 FORMA CRVCIS TEMPLVM EST TEMPLVM VICTORIA X^PI
 SACRA TRIVMPHALIS SIGNAT IMAGO LOCVM
 IN CAPITE EST TEMPLI VITAE NAZARIVS ALMAE
 etc.

Darnach enthielt das Kopfende des Kreuzes das Grab des Märtyrers (auch hier ist v. 6 von seinen exuvii die Rede). Die Inschrift ist bedeutend für die Architecturgeschichte, da sie die Kreuzanlage der Kirche bezeugt und symbolisch erläutert.

Mit einem andern Moment im Leben des Ambrosius, auch einer Kirchweih, hängt das Bruchstück einer Grabschrift aus Florenz zusammen, welches, an sich unansehnlich, durch Zusammentreffen mit den literarischen Quellen geschichtlichen Wert erhält. Zuvörderst erfahren wir von dem Biographen des Ambrosius ²⁾), dass dieser von Bologna, wo er im Jahre 393 sich aufhielt und die Gebeine der Märtyrer Vitalis und Agricola erhob, auf Einladung der Florentiner nach ihrer Stadt kam: dort weihte er eine Kirche, wo er Reliquien von jenen Gebeinen beisetzte. Sodann spricht er selbst sich aus in seiner *Exhortatio virginitatis*, welches die Rede eben dieser Kirchweih ist: denn es stimmen alle Umstände mit

1) Denselben hat Ambrosius, *Exhort. virginit.*, c. 1, 7, T. II,
 p. 279: *illic igitur martyris exuvias requirebamus.*

2) *Paulin. Vit. Ambros.*, c. 27—29. 50.

jenen Angaben der Biographie¹⁾). In dieser Rede nimmt eine Frau Juliania mit ihren Kindern eine breite Stelle ein, denn sie hatte die Kirche gebaut. Sie bietet überdies mit den Ihrigen, nach der Darstellung und im Sinne des Ambrosius, das Bild einer heiligen Familie: der Gatte tritt in den Kirchendienst als Diaconus und wird bald darauf den Seinigen durch den Tod entrissen; die Witwe, wenn auch gebeugt, zeigt feurigen Eifer, ihre Kinder, einen Sohn und drei Töchter, Gott darzubringen: dem Sohne spricht sie zu, dass er, von Gott erbeten und schon vor seiner Geburt ihm geweiht, erkenne, von wo er gegeben sei, und seinem Dienst sich hingebe, — er wird dann auch als Lector genannt; die Töchter ermahnt sie, als Jungfrauen sich Gott zu geloben. So wird sie redend eingeführt von Ambrosius, der ohne Zweifel den Aeusserungen der Mutter rednerischen Schmuck geliehen hat und alles das noch weiter ausführt. Diese Kirche, welche Paulinus die Ambrosiana nennt²⁾), ist nach alter florentinischer Ueberlieferung dieselbe, welche den Titel S. Laurentii führt: womit es stimmt, dass die erste Erbauerin eine besondere Andacht zu dem Heiligen hatte, dessen Fürbitte die Eltern die Geburt des Sohnes zu verdanken glaubten, dem sie auch seinen Namen gaben. — Nun ist nicht lange vor 1727 in der Krypta von S. Lorenzo folgendes Bruchstück einer Grabinschrift gefunden, welches alsbald in die Sammlung des Filippo Buonarroti übergegangen, dann aber verschollen ist, so dass auch eine Nachforschung über den Verbleib, welche auf meine Anfrage Herr Anziani, zweiter Bibliothekar der Laurenziana, anzustellen so gütig gewesen ist, zu keinem andern Ergebnis geführt hat (laut Schreibens vom 24. April 1876).

12. Gori, Inscript. Etrur., T. I, 1727, p. 220, 22. Foggini, De primis Florent. apost. (p. 4) in s. De Rom. S. Petri itin., p. 292. Richa, Notiz. istor. delle ch. Florent., T. V, 1, p. 7 (ungenau). Manni, Antichissima lapida crist. Firenze 1763, p. 10.

A†ω
HIC REQVI
ISCIT IN PACE
an CILLA DEI IV
liana QVE VIXIT
ET

¹⁾ Ambros., Exhort. virginit.; Opp., T. II, p. 277 ff. — ²⁾ c. 50.

Die Uebereinstimmung des Orts und Namens lässt schlies-
sen, dass dies eben jene Juliana, die Erbauerin der alten
Kirche, ist. Das Prädicat ancilla dei, wiewohl ursprünglich
ein allgemeiner christlicher Ehrenname, darf in dem speci-
fischen Sinne genommen werden von denen, die als Jungfrauen
oder Witwen sich Gott geloben, entsprechend der Sitte der
Zeit und der Gesinnung der Juliana, von welcher Ambrosius
öffentliche Zeugnis giebt. — So legt dieser Stein auch von
dem Aufenthalt des Ambrosius in Florenz Zeugnis ab, und
ist ein Wahrzeichen der Urgeschichte des Christentums da-
selbst.

Hier tritt aber ein Bedenken ein, infolge der um wenige
Jahre späteren Erscheinung einer Juliana in Bologna, welche
nach dortiger Ueberlieferung zur Zeit des Bischofs Petronius
Kirchen baute und als Heilige verehrt wird, nach dem römi-
schen Martyrologium am 7. Februar. Denn man hat diese hin
und wieder mit der Juliana des Ambrosius identificirt, unter
der Annahme, dass sie von Florenz nach Bologna gezogen
sei ¹⁾. Hienach, da sie zu Bologna ihr Grab hat, in S. Stefanos
würde der Grabstein zu Florenz nicht mehr auf sie bezogen
werden können. — Es hat indes an kräftigem Widerspruch
nicht gefehlt ²⁾. In der Tat ist die Gleichheit des Namen,
kein Beweis der Identität (auch wenn die Zeiten stimmten), —
zur selbigen Zeit war auch zu Rom eine Juliana: und der
Grabstein zu Florenz zeigt doch immer eine andere Juliana
an. Die übereinstimmende Handlung aber, der Kirchenbau,
ist vielmehr ein Beweis des Gegenteils; denn die Juliana zu
Florenz war keineswegs wohlhabend. Daher auch Papst Bene-

¹⁾ Das ist die Meinung der Bollandisten, Henschen, *Acta SS.* Febr., T. II, p. 51, § III. Auch Tillemont hält es für glaublich, *Mém., Ambroise art. 73, § IX.* T. X, p. 249.

²⁾ Ausführlich, mit patriotischem Eifer, ist die Verleugnung der
Juliana von Florenz bekämpft von Vincenzio Borghini Discorsi,
P. II (Fiorenza 1585), p. 373 ff. Auch Baronius spricht sich für die
Verschiedenheit aus (ut videtur), *Martyrolog. Roman.* zum 7. Febr. Ent-
schiedener Benedict XIV. in einem eignen Kapitel des Lebens der Ju-
lianæ von Bologna, *De festis Bononens. celebr.* (als lib. III de festis
Jesu etc.), c. 5, § 6--11 (Bassano 1766), p. 245 ff.

dict XIV. (a. a. O.), obwohl er, als ehemaliger Erzbischof von Bologna, den dort einheimischen Heiligen ein besonderes Interesse widmete, es für leichtsinnig erklärt, zu behaupten, die Juliana von Bologna sei dieselbe, von welcher Ambrosius spricht.

Alsdann kann man auch dem Grabstein die nahe liegende Bedeutung nicht nehmen.

An den Aufenthalt des Ambrosius in Florenz erinnert auch eine daselbst befindliche Marmorsäule, worauf ein Kreuz, welche angeblich von ihm nebst Bischof Zenobius geweiht, aber im Jahre 1333 erneuert worden ist, laut folgender Inschrift bei Gori, *Florent. antiq. numm.*, Vol. II, p. 29, not. 2:

SANCTVS AMBROSIVS CVM SANCTO ZENOBIО PROPTER GRANDE
MISTERIVM HANC CRVCEM HIC LOCAVERVNT ET IN MCCCXXXIII
NOVITER DIE VIII^o AVGVSTI RECONSCRATA EST etc.

Hier schliesst sich das epigraphische Gedächtnis der Marcellina, Schwester des Ambrosius, an, welche nicht bloss durch die Beziehung auf ihren Bruder in der Kirchengeschichte einen Namen, sondern auch im römischen Martyrologium (17. Juli) Aufnahme gefunden hat. Wir haben erstens die bekannte Rede des Papstes Liberius, wodurch sie am Weihnachtsfest zur Jungfrau Gottes eingeweiht wurde: als solche lebte sie mit andern Jungfrauen nicht in einem Kloster, sondern in dem väterlichen Hause zu Rom¹⁾). Sie stand aber in beständigem Austausch mit dem Ambrosius, von welchem drei Briefe an sie erhalten sind (ep. XX. XXII. XLII, ed. Bened.); man ersieht daraus das tiefgehende Interesse, welches sie an den kirchlichen Angelegenheiten nahm und das der Bruder vollkommen würdigte. Besonders hatte in der grossen Frage des Jahrhunderts, dem Kampf mit dem Arianismus, wie sie eben in Mailand brennend geworden war, der kaiserliche Versuch, dem Ambrosius die Herausgabe einer Kirche an die Arianer abzunötigen, selbst in Träumen sie erregt und zu häufigen Anfragen über den Stand der Sache sie veranlasst: worauf er eingehend antwortet (ep. XX). In

1) Dessen Ambrosius gedenkt, Ep. V ad Syagr. § 21, Opp., T. II, p. 771.

dem zweiten Briefe, worin er von der Auffindung der Gebeine des Gervasius und Protasius Nachricht giebt, was nicht minder für eine Hauptangelegenheit galt, — erklärt er: „er pflege nichts zu übergehen, was in ihrer Abwesenheit geschehe“. In einer Disciplinarsache, in der er auf sie sich beruft, preiset er ihre Einsicht und ihr Verhalten; in dem Buch über die Jungfrauen stellt er sie als Muster hin und rühmt besonders ihre asketischen Tugenden, voran ihr Fasten von ungewöhnlicher Dauer ¹⁾. Sie überlebte den Ambrosius, was zwar nicht aus der Aeusserung seines Biographen, dass er über dessen Leben sie befragt habe ²⁾ (das konnte auch bei Lebzeiten des Ambrosius geschehen sein), aber aus ihrer Grabschrift hervorgeht, deren Anfang hier folgt.

13. Baron. Ann. ad a. 383 aus einer Handschrift der Peterskirche; ed. Mansi, T. V, p. 557. Grut. p. 1055, 6 und Puricelli, Ambros. basil. monum. p. 174, aus der Handschrift des Alciatus. Fleetw. p. 442, 1. Cuper, Acta SS. Jul., T. IV, p. 233.

MARCELLINA TVOS CVM VITA RESOLVERET ARTVS
SPREVISTI PATRIIS CORPVS SOCIARE SEPVLCRIS
CVM PIA FRATERNI SPERAS CONSORTIA SOMNI
SANCTORVMQVE CVPIS CARA REQVIESCERE TERRA
etc.

Der erste Teil der Grabschrift deutet hin auf ihren römischen Wohnsitz, dessen Entfernung von Mailand (das ist die longinqua domus v. 5) der schwesterlichen Liebe nichts entzogen habe, welche auch im Tode sich bewährte. Denn sie verschmähte die väterliche Grabstätte in Rom und wollte vielmehr mit dem Bruder vereint, in der aula fraterna bestattet sein, nämlich der ambrosianischen Basilica in Mailand (wo nach Paulin., Vit. Ambros. c. 48, Ambrosius ruhte). Rom aber trauerte darüber, dass es an heiligen Gräbern nun den dritten Verlust (das ist nach Satyrus und Ambrosius) erleide: daraus folgt, dass sie als die letzte der drei Geschwister gestorben ist. Der andere Teil der Inschrift bezieht sich auf das Grab im Gotteshause und das ewige Haus im Himmel, welches ihr als Lohn des keuschen Wandels zuteil geworden.

¹⁾ Id. De virg. III, 4, § 15. T. II, p. 178.

²⁾ Paulin., Vit. Ambros., c. 1. Die Folgerung macht Baron., Martyrolog. Rom. zum 17. Juli.

Augustinus.

Für Augustinus kommt epigraphische Aufklärung von verschiedenen Seiten. Zuvörderst eine topographische Bestimmung für seine Vaterstadt Thagaste. Sie ist als das jetzige Souk-Arras erkannt (worüber man früher nur Vermutung hatte) durch eine dortige Inschrift, derzufolge der *ordo splendidissimus (Decurionum) Thagastensium* dem M. Amullius Optatus Clementianus eine Statue errichtet hat¹⁾). Durch die Lage von Thagaste ist die von Madaura festgestellt, wo Augustinus den ersten Unterricht in der Literatur und Redekunst empfangen: es liegt in der Nähe und ist das jetzige Mdaourous²⁾.

Durch das Leben des Augustinus bis zur Epoche seiner Bekehrung zieht sich die Einwirkung seiner Mutter, der das neunte Buch seiner Confessionen zum grossen Teil gewidmet ist. Der Name der Monica wird mit Pietät genannt werden, so lange das Gedächtnis des Augustinus selbst besteht, das heisst, so lange es in der Kirche ein geschichtliches Bewusstsein giebt. Es ist daher erfreulich, wie wir die letzten Tage derselben kennen und den Ort ihres Abscheidens, — sie starb bekanntlich zu Ostia im Jahre 387, als sie nach Afrika zurückkehren wollte — und das Gedächtnis, welches Augustinus ihr widmete; dass nun auch die Grabschrift ans Licht gekommen ist.

14. Riese, Anth. Lat. (Lips. 1870), Fasc. II, p. 127, 670, aus zwei Pariser Handschriften und dem cod. Vossian.

In tumulo Moniae.

HIC POSVIT CINERES GENETRIX CASTISSIMA PROLIS
 AVGVSTINE TVI ALTERA LVX MERITI
 QVI SERVANS PACIS CAELESTIA IVRA SACERDOS
 COMMISSOS POPVLOS MORIBVS INSTITVIS
 GLORIA VOS MAIOR GESTORVM LAVDE CORONAT
 VIRTVTVM MATER FELICIOR SVBOLIS

wo zu Anfang Augustinus, am Schluss beide angeredet werden, die Mutter und der Sohn (subolis). Die Verse haben

¹⁾ Zuerst publicirt von Berbrugger, dann bei Renier, *Inscr. d'Algér.*, n. 2902. Siehe besonders Renier, *Quelques inscr. des villes de Thagaste et de Madaure*, in der *Rev. archéol.* 1857, p. 134f.

²⁾ s. Renier in der angef. *Revue* p. 131. 135f.

die Ueberschrift des Bassus: Versus inlustrissime memorie Bassi exconsul. etc. Das war also Anicius Bassus, Consul im Jahre 408. Wenn er exconsul genannt wird, so muss die Inschrift später, also eine Zeit lang nach dem Tode der Monica, gesetzt sein, — wie auch die Anrede an Augustinus beweiset, der im Jahre 387 weder sacerdos war, noch eine ihm anvertraute Bevölkerung unterwies; aber bei Lebzeiten des Augustinus, von dem es heisst instituis. Sie ist ein Beweis, wie hoch mit seinem Ansehn das Andenken der Mutter schon damals gehalten wurde.

Im Jahre 1430 wurden ihre Gebeine von Ostia nach Rom übertragen auf Veranstaltung Martins V. und auf Kosten des Mapheus Veghius, — ein Act, der im römischen Martyrologium am 9. April gefeiert wird¹⁾. — Sie wurden beigesetzt in einer Kapelle von S. Agostino, welche derselbe zu ihren Ehren errichtet und sich selbst zur Grabstätte ersehen hatte († wahrscheinlich 1457), in einem Sarcophag mit folgender Inschrift, bei Papebroch, Act. SS. Maji, T. I, p. 491; fehlerhaft bei Andr. Schottus, Bibl. patr. max., T. XXVI, p. 632 G.

Hic Augustini sanctam venerare parentem,
Votaque fer tumulo, quo jacet illa, sacro.
Quae quondam gnato, toti nunc Monica mundo
Succurrit precibus, praestat opemque suis^{a)}.

^{a)} Papebroch: *sibi*.

Man erkennt den Unterschied der Zeiten der ersten Bestattung und dieser Versetzung.

Von Augustinus selbst haben wir eine Inschrift, welche durch seinen Biographen überliefert worden ist. Possidius bemerkt, dass er stets Gastfreundschaft bewiesen habe; und bei Tische selbst mehr Lesung und Gespräch als Essen und Trinken liebte. Das Gespräch aber hatte er verwahrt gegen eine „Pestilenz²⁾ menschlicher Gewohnheit“ durch folgende

¹⁾ Von dieser Versetzung s. Baron., Martyrolog. Rom. zum 9. April. Papebroch a. a. O. Fabric., Bibl. med. et inf. latin. ed. Mansi, T. V, p. 15. Platner, Beschreib. der St. Rom III, 3. S. 315.

²⁾ Mit demselben Ausdruck, der öfter sich bei ihm findet, spricht Augustinus eine verwandte Rüge aus, im Gegensatz gegen den conciliatorischen Sinn seiner Mutter, über eine weit verbreitete horrenda

Inscription auf dem Tische, welche oft wiederholt, auch in Inschriften-Sammlungen übergegangen ist.

15. Possid. Vit. Augustin., Opp., T. X, App. p. 183 C. Jac. a Vorag. c. 124, vita Augustini p. 555. (Pithoeus), Epigr. lib. I. Paris. 1590, p. 28; Lugd. 1596, p. 23. Sirmond zu Theodulfi Carm., Opp. Theodulfi 1646, p. 287; und Opp. Sirmondi, T. II, p. 1061 not. Burmann, Anth. lat., Lib. III, 144, T. I. p. 594. Marini bei Mai, p. 75, 1. Meyer, Anth. lat., n. 275. Zell, Delect., n. 1969. Riese, Anth. lat., n. 769.

QVISQVIS AMAT DICTIS ABSENTVM RODERE VITAM
HANC MENSAM INDIGNAM ^{a)} NOVERIT ESSE SIBI ^{b)}.

^{a)} Pithoeus: *votitam*. ^{b)} Riese: *sui*.

Marini hat sie in dem Kapitel: arae etc. Nun heisst zwar der Altar auch mensa; aber nicht jede mensa ist ein Altar, und dieser Tisch gewiss nicht, an welchem man speiste.

Von der Inschrift desselben machte Augustinus bei Gelegenheit auch nachdrücklich Gebrauch. Er warnte jeden Gast vor schädlichem Gerede und Verleumdung. Und als einstmals einige ihm nahe befreundete Bischöfe den Spruch vergasssen und dagegen sprachen (d. h. nicht den Spruch bekämpften, sondern gegen ihn verstiesen), wurden sie von Augustinus scharf gerügt und bekamen die erregt gesprochenen Worte zu hören: „entweder müssten die Verse von dem Tisch vertilgt werden, oder er müsse mitten aus der Erholung in sein Zimmer gehen“. Das heisst doch Respect vor einer Inschrift haben und fordern!

Endlich bieten sich einige Inschriften von Personen aus dem Kreise des Augustinus dar. Licentius, auch aus Thagaste, Sohn seines väterlichen Freundes Romanianus, war dem Augustinus innig verbunden, so dass dieser nach seiner Liebe zu ihm Vater- und Mutterrecht beanspruchen konnte, wie Paulinus von Nola schreibt. Drei Abschnitte in beider Leben geben näheren Einblick in dies Verhältnis. Augusti-

pestilentia peccatorum, non solum iratorum inimicorum iratis inimicis dicta prodere, sed etiam quae non dicta sint, addere. Confess. IX, 9, § 21. Vgl. ebendas. IV, 10, § 15: desideriis pestilentiosis. V, 11, § 20: ex hoc initio pestilentioso. VI, 7, § 12: ab illa peste, von der Lust an den Circusspielen.

nus, noch vor seiner Bekehrung, hatte den Licentius von klein auf „mit der ersten Milch der weltlichen Weisheit genährt“¹⁾. Erwachsen nahm dieser Teil an den philosophischen Gesprächen, welche unter Leitung des Augustinus im Jahre 386, kurz vor dessen Taufe auf dem Landsitz Cassiciacum bei Mailand gehalten wurden, und zeigte darin Gewandtheit des Denkens, nicht ohne Tiefblick in der Lösung philosophischer Probleme. Licentius erinnerte sich später mit Sehnsucht an diese Zeit und mit dem Verlangen, wiederum den Fusstapfen des Meisters zu folgen, in einigen Versen, welche sammt dem ganzen Gedicht Augustinus selbst ihm vorhält²⁾. Das war der dritte Abschnitt kurz vor und zu der Zeit, in den Jahren 395 und 396, als Augustinus sein bischöfliches Amt antrat und um die Nachfolge in solchem Dienst werben mochte, aber heisse Sorge um diesen seinen einstigen Zögling kund giebt. Es ist derselbe Sinn und derselbe Eifer, der in der eignen Bekehrung des Augustinus erscheint und den er in der Schilderung derselben ausspricht: ja dieser Abschnitt seiner Confessiones, welche auch kurz nach der Zeit verfasst sind, enthält gradezu den Schlüssel zu solcher Action³⁾. Drei Briefe sprechen davon⁴⁾: einer von Augustinus an Licentius; ein anderer von ihm an Paulinus, durch den Vater des Licentius überbracht, worin er ihn zum Teilnehmer der Sorge macht; endlich ein Brief des Paulinus an Licentius, in Prosa und in Versen, worin er im eignen und im Namen des Augu-

¹⁾ Paulin., Ep. ad Licent. (inter ep. Augustin. s. sogleich), c. 4, p. 45.

²⁾ Augustin., Ep. ad Licent., c. 4, p. 31. Wegen dieses Gedichts hat Fabricius ihn aufgenommen in seine Bibliotheca med. et inf. latinitatis; in der patristischen Literatur bei Cave, Schoemann, Bähr ist er übergangen.

³⁾ Was von dem Licentius gefordert wird, ist wörtlich dasselbe, was Augustinus als die Frucht seiner Bekehrung bezeichnet, Conf. VIII, 12, § 30: convertisti me ad te, ut nec uxorem quacrerem nec aliquem spem hujus saeculi, — wofür der positive Ausdruck servire deo ist.

⁴⁾ Id. Ep. XXVI ad Licent., Ep. XXVII ad Paulin., Opp., T. II, p. 29. 32. Paulini, Ep. ad Licent. ebendas. Ep. XXXII, p. 45. — Der letztere als Ep. VIII in Paulini Opp. ed. Murat. p. 37, wo auch p. 16 jene Ep. Augustini ad Paulinum abgedruckt ist.

stinus Vorhaltungen und Ermahnungen giebt. Beide ermahnen den Licentius, das Joch Christi auf sich zu nehmen (Matth. 11, 29); aber das Joch der Welt, schreibt Augustinus, sei ihm wohl lieber. Da hält er ihm das Beispiel des Paulinus entgegen, der allen Pomp der Welt — er hatte senatorischen Rang und war zur höchsten Würde aufgestiegen — demütig und hochherzig bei Seite gesetzt habe, um Christo zu dienen. Paulinus aber weiset ihn auf das Beispiel des Augustinus, dem folgend er nicht in erträumten Phantasiebildern, sondern in Wahrheit Consul und Pontifex sein werde, nach der Wirkung, welche Christus hervorbringt. Er macht in Versen ihm den Vorhalt: jetzt gefielen ihm die falschen Güter; aber noch könne er das Joch Christi ergreifen, da kein Band ihn zurückhalte, keine eheliche Sorge noch hohe Ehrenstelle ihn fessele (v. 17. 31). Und fasst seine hierauf gerichteten Gedanken, als einen Abfall, mit dem Gedanken der Wiederherstellung also zusammen (v. 91):

Tu thalamos licet et celos mediteris honores
nunc, olim Domino restituere tuo.

Also Licentius, auf die weltliche Laufbahn bedacht, trachtete nach hohen Ehren und nach Vermählung; Augustinus und Paulinus wollten ihn davon zurückbringen, ihn zu dem Herrn rufen, nämlich auf den Weg des geistlichen Lebens und des kirchlichen Amtes leiten. — Zu dieser Zeit, in solcher Lage verschwindet Licentius aus der Geschichte. Nun kommt aber Aufschluss über den Fortgang und das Ende durch folgende Inschrift eines Sarcophags, der zu Rom in dem Gottesacker von S. Lorenzo im Jahre 1863 gefunden ist.

16. de Rossi, Bullet. di archeol. crist. 1863, p. 7, mit Facsimile
Le Blant in der Rev. archéol. 1863, I, p. 436.

DEPOSITVS LICENTIVS · VC · VIII IDVS NOBENB ·
ARCADIO · AVG · ET ANICIO PROBO · VC ·
· CONSVLIBVS (Palmzweig.)

Da erscheint ein Licentius, nur mit dem Cognomen benannt, der am 6. November 406 (Arcadio Aug. [VI] et Anicio Probo consulibus) bestattet ist. Da Ort und Zeit stimmen und der Name in Rom nicht häufig ist, so ist es wahrscheinlich (wie de Rossi gesehen hat), dass dies eben

jener Licentius, der Freund des Augustinus ist, den wir im Jahre 396 zu Rom auf dem Wege zu einem höhern Staatsamt antreffen. Die Grabschrift beweiset, durch das Prädicat **V[ir] C[larissimus]**, dass er es bis zu senatorischem Range gebracht hat, also gegen die Abmahnungen des Augustinus und Paulinus in der weltlichen Laufbahn beharrt, und dass er früh gestorben ist. Der Fundort aber des Sarcophags an der gefeierten Grabstätte in agro Verano beweiset, dass er als Christ seinen Lauf vollendet hat.

Ein anderes Grabmal zu Nola für einen **Cynegius** hängt zusammen mit der Veranlassung zu der Schrift des Augustinus: *De cura pro mortuis gerenda.*¹⁾ Aber die Inschrift geht näher den Paulinus an; daher sie bis weiterhin (Nr. 20) für diesen aufbehalten wird.

Im römischen Nordafrika selbst aber, zu Setif in Mauretanien, ist im Jahre 1853 der Grabstein des **Novatus**, Bischof von Sitifis¹⁾, gefunden, der mit dem Augustinus befreundet war, mit ihm an dem Religionsgespräch zu Carthago im Jahre 411 und der dortigen Synode von 419 teilgenommen und noch unlängst vor dessen Tode brieflichen und persönlichen Umgang mit ihm gepflogen hat, wie aus einem Briefe des Augustinus an den Comes Darius hervorgeht. Die Grabschrift giebt das Todesjahr des Novatus (das man bis dahin nicht kannte), **a · p[rovinciae] CCCCI**, das ist nach der Aera von Mauretanien 440 n. Chr., so dass er den Augustinus um zehn Jahre überlebt hat.

Noch ist die Grabschrift eines Mannes überliefert, der in seiner Jugend von Augustinus mit väterlicher Zuneigung geleitet war, aber später in dem pelagianischen Streit sein bedeutendster Gegner wurde: **Julianus**, Bischof von Eclanum, der unter Valentinian III. gestorben ist. Sie hat angeblich in einem Flecken Siciliens gestanden.

17. Vignier, *Augustini opp. Supplementum*, T. II (Paris 1654), Praefat. extr. Garnier zu *Marii Mercat. Opp.*, P. I, 1673, Diss. I,

1) Renier, *Inscr. d'Algér.* 3430. Féraud, *Hist. de villes de la prov. de Constantine*, in *Rec. de la Soc. archéol. de Constantine*. Vol. XV, 1872, p. 46.

c. 6, p. 151. *Cave, Scr. eccl. hist. lit.*, p. 309; ed. Oxon., T. I, p. 400. Die Benedictiner in Augustini opp. Antv. 1700. Praefat. zum op. imperf. c. Julian., T. X, P. 2, p. 758. Fontanini, *Di santa Colomba*, p. 23. — Französisch bei Tillemont, *Mém.* T. XIII, p. 820; deutsch bei Walch, *Hist. der Ketzereien*, Bd. IV, S. 704.

HEIC IN PACE QVIESCET IVLIANVS
EPISCOPVS CATHOLICVS.

Die Grabschrift soll von den Pelagianern ihm gesetzt sein, bei denen er zuletzt als Schulmeister gelebt. Diese Nachricht nebst Inschrift kommt aber erst durch Vignier bei Gelegenheit der ersten Ausgabe des *opus imperfectum contra Julianum* (1654) zum Vorschein. Er bemerkt dazu: einige Semipelagianer hätten daraus Anlass genommen, das Andenken des Julian herzustellen; indes hätten die kundigen Bischöfe dieses Jahrhunderts (welches?) gezeigt, dass das *Prædicat catholicus* auch von den Pelagianern gebraucht sei, und wiesen die Erdichtung von Julians Katholiceit zurück. — Die späteren Schriftsteller haben einzig aus Vignier geschöpft mit oder ohne Nennung. Garnier, der erste nach ihm, bemerkt, dass er keinen andern Zeugen habe; Tillemont und Walch nennen ihn nicht, letzterer spricht der Nachricht alle Be-glaubigung ab. Auch Schoenemann, ohne die Inschrift besonders namhaft zu machen, setzt die Angabe des Vignier von den letzten Schicksalen des Julianus mit einiger Ironie bei Seite¹⁾. — Allerdings ist mehreres darin bedenklich, zumal nicht erhellt, woher Vignier dieselbe hat. Bleibt man bei der Inschrift stehen, so ist *heic* keine Form, die in dieser Zeit in Gebrauch gewesen, während das *hic* in Grabschriften aller Orte erscheint, wie in den Wiederholungen der Inschrift von Damasus: *Hic congesta jacet etc. . . Hic comites Xysti etc.* (vgl. oben zu Nr. 9). Auch *episcopus catholicus* würde man nicht sagen, sondern *episcopus sanctae* oder *catholicae ecclesiae*, — wie grade von Eclanum, dem bischöflichen Sitz des Julian, die Grabschrift überliefert ist eines

¹⁾ Schoenemann, *Bibl. hist. liter. patr. latin.*, T. II, p. 574 not.: *donec fontes, unde tam rara ipsi notitia profluxerit, innotescant; solum cum hac de re doctiorem esse facili animo feramus.*

lector sanctae ecclesiae Aeclanensis vom Jahre 494¹⁾; oder wie es in einer Grabschrift aus Rom vom Jahre 462 (von dem comes Herila) heisst: depositus in pace fidei catholicae²⁾. Das ist aber richtig, dass, während die Gegner, namentlich Augustinus, seit dem Concil von Carthago im Jahre 418 die Pelagianer für Ketzer ansahen, wie denn auch der Lehrbegriff des katholischen Teils als in der Mitte zwischen Manichäismus und Pelagianismus hingestellt wurde, die Pelagianer, die auch niemals eine getrennte Kirchenpartei gebildet haben, katholisch zu sein nicht aufhören wollten. Julianus selbst erklärt gegen Augustinus: die Verständigen (auf seiner Seite) würden durch gehässige Ketzernamen sich nicht einschüchtern lassen, sondern der Meinung sein, dass man diese vielmehr auf sich nehmen müsse, quam fidem catholicam relinquendam³⁾. Daher auch die Pelagianer für ihre Bischöfe das Prädicat catholicus unbedenklich geltend machen konnten.

Hieronymus.

Von Hieronymus verfasst haben wir ein Epitaphium in der Gedächtnisschrift auf die Paula, jene edle römische Frau, welche, von hoher Abkunft, Heimat und Familie verliess, um an der Geburtsstätte des Erlösers in Betrachtung und frommen Werken ihr Leben zuzubringen. Dahn zielen auch die letzten Worte, die sie sterbend wiederholte, aus Ps. 25, 8: Domine dilexi decorem domus tuae et locum habitationis gloriae tuae. Sie starb am 26. Januar 404. Ihr Name steht von Beda her in den Martyrologien, aber am folgenden Tage; Baronius im römischen Martyrologium hat ihn an dem wirklichen Todestage. Die Grabschrift lautet:

**18. Hieronym., Ep. CVIII ad Eustoch., Opp., T. I, p. 718 ed. Vallars.
und in Acta SS. d. XXVI. Januar., T. II, p. 722.**

Titulus sepulcri.

SCIPIO QVAM GENVIT PAVLI FVDERE PARENTES
GRACCORVM SOBOLES AGAMEMNONIS INCLYTA PROLES
IIOC IACET IN TVMVLO PAVLAM DIXERE PRIORES
EVSTOCIII GENITRIX ROMANI PRIMA SENATVS
PAVPERIEM CHRISTI ET BETHLEMITA RVRA SEQVVTA EST.

¹⁾ Mommsen, I. R. N. 1299.

²⁾ de Rossi, I. urbis Rom. chr. I, 807.

³⁾ Julian. bei Augustin. Op. imperf. Lib. I, c. 75, T. X, p. 689 E.

In fronte speluncae.

ASPLICIS ANGVSTVM PRAECISA IN RVPE SEPVLCRVM
HOSPITIVM PAVLAE EST CAELESTIA REGNA TENENTIS
FRATREM COGNATOS ROMAM PATRIAMQVE RELINQVENS
etc.

DORMIVIT SANCTA ET BEATA PAVLA VII. KAL. FEBRVARIAS...
SEPVLTA EST QVINTO KAL. EARVMDEM etc.

Der Stammbaum wird weit hergeholt; im übrigen ist es ein wertvolles Zeugnis im Gedanken und Ausdruck, auch das hospitium wohl zu bemerken. Von besonderem Interesse ist die Verwendung einiger Verse für andere Felsengräber, — wie solches öfter bei antiken und christlichen Epitaphien geschehen ist (s. auch unten Nr. 25: die Grabschrift Gregors des Grossen). Hier aber so, dass, während der erste Vers unverändert blieb, in den zweiten gegen das Metrum statt des ursprünglichen der fremde Name eingeschoben ist. Nämlich in der Grabschrift auf einen Abt Honorius zu Frejenal im südwestlichen Spanien ¹⁾:

Respicis angustum precisa rupe sepulcrum
Hospitium *beatissimi Honorii abbatis* celestia regna tenentis.

Und auf einen Diaconus Romulus zu Atripalda in Italien ²⁾:

Respicis angustum praecisa rupe sepulchrum?
Hospitium *Romuli Levitae* est caelestia regna tenentis.

Paulinus von Nola.

Bekannt ist die poetische Arbeit, welche Paulinus an die Ausstattung einiger Kirchen mit Inschriften gewendet hat. Aus diesen möge eine ihn persönlich betreffende hervorgehoben werden. Sein Freund Sulpicius Severus, Presbyter in Primuliaccum in Aquitanien, hatte in dem von ihm errichteten Baptisterium an der einen Wand das Bildnis seines Lehrers Martinus von Tours, an der andern das des Paulinus malen lassen und verlangte von letzterem Verse für diese Gemälde. Dem entsprach derselbe durch folgendes Gedicht.

¹⁾ Salazar, Martyrol. Hisp., T. III, p. 362. Hübner, Inser. Hispan. christ., p. 17, 49.

²⁾ Acta SS. Februar., T. II, p. 333. — Die Entlehnung aus Hieronymus bei dieser und der vorigen Grabschrift ist nachgewiesen von Le Blant im Journal des Savants 1873, p. 356.

19. **Paulin.**, Ep. ad Sever. XXXII, c. 3, p. 195 ed. Murat. Deutsch von Augusti, Beiträge zur Kunstgeschichte I, S. 157.

ABLVITIS QVICVNQVE ANIMAS ET MEMBRA LAVACRIS
CERNITE PROPOSITAS AD BONA FACTA VIAS
ADSTAT PERFECTAE MARTINVS REGVLA VITAE
PAVLINVS VENIAM QVO MEREARE DOCET
HVNC PECCATORES ILLVM SPECTATE BEATI
EXEMPLAR SANCTIS ILLE SIT ISTE REIS.

Er stellt ihm statt dessen noch ein anderes zur Verfügung, nachdem er zuvor gerügt hat, dass er dem Bilde des Martinus, der durch die vollkommene Nachahmung Christi das Bild des himmlischen Menschen an sich trug, — sein Bild gegenübergestellt habe, „da wir uns weder an Unschuld mit dem Kinde, noch an Weisheit mit dem Manne vergleichen können“. Er unterstellt die Absicht, dass der Glanz des Martinus durch die Vergleichung mit der Finsternis (des Paulinus) desto leuchtender hervortrete, will demnach durch die Verse ausdrücken: der Zweck der Aufstellung entgegen gesetzter Bilder sei, dass die aus der Taufquelle Hervorgehenden zugleich das erblicken, was sie vermeiden, als was sie nachahmen sollen. Er macht darüber mehr Worte als wünschenswert ist; wenn auch die Aufrichtigkeit seiner Demut nicht in Zweifel gezogen werden soll, so ist doch jene Unterstellung einem Freunde gegenüber, noch dazu mit so grell aufgetragenen Farben des Gegensatzes der Bilder, kaum für ernsthaft zu nehmen.

Anderteils sendet Paulinus seinem Freunde die Inschriften, die er für die Kirchen des Felix in Nola entworfen hatte. Darunter eine Inschrift von besonderem Interesse, welche weiterhin (Nr. 29) vorkommen wird.

Auch einem Grabmal hat er seine Sorge zugewendet, wovon die Inschrift teilweise erhalten ist, und die Umstände sind merkwürdig genug. Es betrifft den Cynegius, Sohn einer Witwe Namens Flora, die offenbar im römischen Nordafrika, nicht fern von dem Sitz des Augustinus (Hipporegius) lebte und von ihm wert gehalten war. Denn er bezeichnet sie als filia nostra religiosissima; und ihre Leute, welche, von Nola zurückkehrend, Träger von Briefen an sie waren, brachten dem Augustinus einen Brief mit. Ihr Sohn nämlich war

in der Gegend von Nola (in eis partibus) gestorben; worauf sie von dem dortigen Bischof Paulinus verlangt hatte, dass er in einer Märtyrerkapelle bestattet werde. Dieser antwortete, sie tröstend: ihrem mütterlichen und frommen Verlangen sei Genüge geschehen durch seine Bestattung in der Basilica des Felix. Zugleich sandte er an Augustinus jenen Brief mit der Frage: „ob es jemandem nach seinem Tode nütze, dass er in der Kapelle eines Heiligen beigesetzt werde“, wobei er selbst für die Bejahung sich ausspricht, aber mit dem Bedenken aus 2 Kor. 5, 10, dass doch jeglicher empfängt nach dem er gehandelt hat bei Leibes Leben, wenn wir vor dem Richterstuhl Christi offenbar werden. Die Antwort auf diese Frage ist die Schrift des Augustinus: *De cura pro mortuis gerenda*, welche an diese Vorgänge nebst der Fragestellung anknüpft¹⁾. — Zur Bestätigung dient die schon (S. 233) erwähnte Grabschrift des Cynegius, die an eben jener Stelle gefunden ist und ihrerseits durch diese Angaben erläutert wird; der Stein ist nicht mehr vorhanden. Mit den Ergänzungen Remondinis lautet sie also:

20. Remondini, *Della Nolana eccles. storia*, T. I, 1747, p. 512.
Marini, *Papiri dipl.*, p. 244. Mommsen, I. R. N., p. 106,
2075.

exegit v	ITAM FLORENTE CYNEGIUS AEVO
et laetu	S SANCTA PLACIDAE REQVIESCIT IN AVLA
pacis en hu	NC FELICIS HABET DOMVS ALMA BEATI
cujus nu	NC OS SVSCEPTVM PO situmque sepulcro est
ipse sub hoc ta	CITO LAETATVR INOSPITA SAXO
hic ubi tu	TVS ERIT IVVENIS SVB IVDICE CHRISTO
donec terri	BILIS SONITV CONCVSSVS aheno
inde tubae extre	MAE RVRSVM IN SVA CAS tra vocatus
et victor necis	HIC SOCIABITVR ANTE TRI bunal
his quibus	IN GREMIO ABRAHAM pax diva refulget.

Da nun Paulinus die Bestattung des Cynegius in der Basilica des Felix auf Bitten der Mutter besorgt hatte und in der Grabschrift die beiden Gedanken, die er aus diesem Anlass dem Augustinus zur Ausgleichung vorgelegt, das gesicherte Ruhen in der Märtyrerkapelle und die Verantwortlichkeit vor dem Richterstuhl Christi, sich zusammenfinden,

¹⁾ Augustin., *De cura pro mort. ger.* c. l., Opp., T. VI, p. 375.

so darf man schliessen, dass diese Grabschrift von Paulinus selbst verfasst ist.

Ennodius.

Ennodius, Bischof von Pavia (511—521), hat unter seinen zahlreichen Epigrammen mehrere für Kirchengebäude und auf Verstorbene, die ohne Zweifel inschriftliche Verwendung gefunden haben. Auch seine Grabschrift ist erhalten. — Nur seine Inschrift für ein Bibliothekszimmer wird in einem besondern Zusammenhang unten (Nr. 30) aufgeführt.

Hier folgen noch zwei Namen aus dem Schluss des patristischen Zeitalters.

Victor von Capua.

Victor, Bischof von Capua (541—554), als vir doctissimus et sanctissimus von Beda ausgezeichnet (De rat. temp., c. 51), ist von Baronius in das römische Martyrologium aufgenommen unter dem 17. October, und so ist jüngst auch in den Actis Sanctorum der Bollandisten (1853) die Reihe an ihn gekommen. Lange wenig beachtet, hat er in neuerer Zeit wieder Teilnahme gefunden sowohl infolge der Auffindung neuer Fragmente, unter denen das über das Pascha hervorgehoben zu werden verdient, als durch die sorgfältige Kenntnisnahme und Herausgabe der Fuldaer Handschrift des Neuen Testaments, in welcher seine genau datirten Unterschriften Zeugnis von der Lesung und ihrer Wiederholung in den Jahren 546 und 547 geben¹⁾. — Auch das kommt seinem Andenken zu Gute, dass sein Grabstein zu Capua sich erhalten hat mit folgender Inschrift.

21. (Michael Monachus, Sanctuarium Capuanum. Neapoli 1630. 4°. p. 91.) Ughelli, Ital. sacr., ed. 2, T. VI, p. 306. Fr. Ant. Vitale, Della Constantiniana vescovile basilica dell' antica Capova. Roma 1756. 4°. p. 41. Mommsen, I. R. N., p. 202, 3894. Pitra, Spicileg. Solesm., T. I, p. L. Joh. van Hecke Act. SS., Octobr., T. VIII, p. 83D.

(In einem Kranz.)

VICTOR EPISC. SEDIT ANN. XIII. DIES XXXVIII
DEPOSITVS. SVB. DIE. IIII. a) NON. APRIL. ANN. XIII.
P. C. BASILI. V. C. INDICTI ONE SECVNDA

a) IIII Ughelli: III; darnach Pitra.

¹⁾ Pitra, Spicileg. Solesm., T. I, p. 265 ff. 296 ff. Ranke, Ueber den Fuldaer Codex des Neuen Testaments (Theol. Stud. u. Krit. 1856, S. 410. 412 ff.) und Codex Fuldensis 1868, S. 398. 462.

Er ist also gestorben anno decimo tertio post consulatum Basili viri clarissimi¹⁾ indictione secunda, das ist im Jahre 554: und zwar begraben am 2. April, nachdem er den bischöflichen Stuhl 13 Jahre 38 Tage inne gehabt. Rechnet man diesen Zeitraum von dem gedachten Tage der depositio zurück (aus welchem Grunde ich diesen terminus ad quem für das sedere nehme, werde ich bei anderer Gelegenheit erläutern), so ergibt sich:

$$554 \text{ n. Chr.} - 13 \text{ Jahre} = 541 \text{ n. Chr.};$$

$$2. \text{ April} - 38 \text{ Tage} = 24. \text{ Februar},$$

letzteres, wenn man laufende Tage nimmt, da ja der letzte wie der erste mitzählt. Demnach am 24. Februar 541 der Antritt seines Amtes. Eine Bestätigung giebt der Wochentag dieses Datums. Das ist nach der Formel²⁾:

$$h = \left(\frac{t + \left(\frac{t}{4} \right)_q + d + 5}{7} \right)_r,$$

wo t das Jahr n. Chr., d das Datum vom 1. Januar an gerechnet, q, r den Quotienten und den Rest bezeichnen, — da t = 541, d = 55:

$$h = \left(\frac{541 + \left(\frac{541}{4} \right)_q + 55 + 5}{7} \right)_r = \left(\frac{736}{7} \right)_r = 1,$$

der erste Wochentag: welcher dem Herkommen entspricht, die Ordination am Sonntag vorzunehmen.

Durch die authentische Kunde aber von seinem Todesjahr werden zahlreiche Irrtümer mittelalterlicher Schriftsteller über sein Zeitalter (welche Ughelli aufführt) beseitigt.

Gregor der Grosse.

Sein Gedächtnis tritt uns in einer ganzen Reihe epigraphischer Denkmäler entgegen, von denen einige von ihm selbst

¹⁾ V. C. bedeutet nicht, wie Ranke a. a. O., S. 411, und Cod. Fuldensis, S. VIII, annimmt, vir consularis, als einen fast unglaublichen Pleonasmus, sondern: vir clarissimus.

²⁾ Piper, Kirchenrechnung (Berlin 1841), S. 11, Nr. VII, 2. Die Formel mit Hülftafeln siehe Art. „Festrechnung“ im Evang. Kalender 1855, S. 67 ff.

herrühren, die andern ihn geweiht sind zum Zeugnis hoher und dankbarer Würdigung, in der er bei Mit- und Nachlebenden stand. Die meisten sind nur abschriftlich überliefert; aber wenigstens zwei im Original erhalten, das eine in Stein zu Rom, das andere in Elfenbein zu Monza.

Zuvor verdienen einige Inschriften Erwähnung, die seine Vorfahren betreffen, und zwar aufwärts reichen bis in das fünfte und sechste Glied. Er selbst nennt den Papst Felix (es kann nur der III. sein, 483—492) seinen atavus¹⁾, das ist der Grossvater des Urgrossvaters, also in der fünften Generation vor ihm. Nun befand sich in S. Paul zu Rom bis ins 17. Jahrhundert ein Grabstein, den ein Diaconus seiner Gattin Petronia im Jahre 472 errichtet hat und der aus späteren Jahren noch das Gedächtnis zweier Töchter und eines Sohnes enthält: da wird er also auch für sich das Grab ersehen haben. Papst Felix III. aber ist, nach dem römischen Pontificalbuch, grade in S. Paul begraben, als der einzige in dieser Reihe von Päpsten, welche übrigens seit seinem Vorgänger Simplicius in S. Peter ihre Ruhestätte gefunden. Wie also die Zeit (Diaconus im Jahre 472, Papst im Jahre 483) und der Ort, die Grabstätte in S. Paul, übereinstimmt, und zwar das genannte Familiengrab zur Erklärung dient, weshalb für die Stätte des Papstgrabes von dem Herkommen abgewichen ist; so ist wahrscheinlich, dass jener Diaconus kein anderer als der nachmalige Papst Felix III., der atavus Gregors des Grossen gewesen²⁾. Die Grabschrift lautet also:

22. Smetius p. CXLI vers., 11. Grut. p. 1057, 5. Bosio R. S., p. 151. Aringhi R. S., T. I, p. 250. Reines., Inscr., p. 289,

¹⁾ Gregor. M. In evang. hom. XXXVIII, 15. Opp., T. I, p. 1642 D. Dial. IV, 16. T. II, p. 397 D.

²⁾ Wie de Rossi ausgeführt hat, Inscr., T. I, p. 372. Auch von dem Vater dieses Papstes, als welchen das römische Pontificalbuch den Presbyter Felix tituli Fasciolae nennt, ist ein monumentales Zeugnis erhalten, wenn, wie wahrscheinlich, mit diesem der Presbyter Felix identisch ist, der im Jahre 471 gestorben, in S. Paul begraben ist und dadurch hervorragt, dass er im Auftrag des Papstes Leo I. der Wiederherstellung der Paulskirche vorstand, — wie die, bis auf einige Bruchstücke des Originals, abschriftlich erhaltene Grabschrift anzeigt. Siehe de Rossi l. c. n. 831 und dazu p. 373.

368. Fleetwood p. 456, 2. Nicolai, Basil. di S. Paolo, p. 212, 451. de Rossi, Inscr., T. I, p. 371, 843. Jedes Distichon nimmt eine Zeile ein.

LEVITAE CONIVNX PETRONIA FORMA PVDORIS ·
HIS MEA DEPONENS SEDIBVS OSSA LOCO ·
PARCITE VOS LACRIMIS DVLCES CVM CONIVGE NATAE ·
VIVENTEMQVE DEO CREDITE FLERE NEFAS
DP · IN PACE III · NON OCTOB · FESTO VC CONSS ·

Worauf noch die Grabschriften der Paula cl f (clarissima femina) vom Jahre 484, des Gordianus vom Jahre 485 und der Aemiliana sc. vñg. vom Jahre 489 folgen. — Darin sind bemerkenswert die Tröstung an die Hinterbliebenen, welche der heimgegangenen Gattin in den Mund gelegt wird; sodann die Namen Gordianus, Aemiliana und die Bezeichnung der letztern als *sacra virgo*. Denn diese Namen und der Charakter kehren wieder in der nächsten Generation vor Gregor: worin der Familieneinfluss von den Vorfahren her nicht zu erkennen ist. Sein Vater hies Gordianus, dessen Schwestern Tharsilla, Gordiana, Aemiliana; und alle drei waren *sacrae virgines*, — wie Gregor erwähnt¹⁾). Von solchem Stamm also ist er entsprossen.

Das Gedächtnis seiner Eltern hat Gregor verewigt, indem er sie in dem Atrium des von ihm auf dem cölischen Berge (dem *clivus Scauri*) errichteten Klosters malen liess. Die Widmung für die Mutter lautet:

GREGORIVS SILVIAE MATRI FECIT.

Er hat auch sein eignes Bild herstellen lassen in einer kleinen Apsis des Klosters mit folgender Inschrift:

23. Joh. Diac., Vit. Gregor. IV, 84, bei Mabillon, Act. SS. Bened. Saec. I, p. 489 (u. A. s. zu n. 25). Baron., Ann. ad a. 604, XXV. T. VIII, p. 179; ed. Mansi, T. XI, p. 56. Ciacon., Vit. pontif. cum. notis Oldoin., T. I, p. 409. Alemann., Pariet. Lateran., p. 40. Marini bei Mai p. 20, 1²⁾.

CHRISTE POTENS DOMINE NOSTRI LARGITOR ^{a)} HONORIS
INDVLTVM OFFICIVM SOLITA PIETATE GVBERNA.

^{a)} Marini: largitur.

¹⁾ Gregor. M., In evang. hom. XXXVIII, s. zuvor.

²⁾ Marini a. a. O. teilt diesem Bilde auch ein offenes Buch zu mit einer Inschrift aus Ps. 119 (118), 175. Allein dies Buch hatte, nach dem Bericht des Johannes Diac., nicht Gregor, sondern seine Mutter Silvia in der Hand.

Diese Inschrift ein Beweis seiner Grundstimmung, wie er sein Amt als Gabe von dem Herrn ableitet und unter dessen Führung sich stellt.

Gegenüber diesen ganz persönlichen Aussprüchen ist aus der letzten Zeit seiner päpstlichen Regierung eine einzelne Verfügung inschriftlich erhalten, welche, für die Pauluskirche bestimmt, in eine grosse steinerne Tafel gegraben, noch jetzt sich daselbst befindet. Sie ist vom 25. Januar 604 (der Papst starb am 12. März) und überweiset dieser Kirche die massa, genannt Aquas Salvias, mit den einzelnen namhaft gemachten Grundstücken zur Bestreitung der Kosten der Lichten: der rector patrimonii Appiae, an den dieselbe gerichtet ist, wird beauftragt, die Besitzübertragung zu bewirken. Der so specielle Erlass bietet aber in der Motivirung verschiedene Gesichtspunkte von allgemeinerem Interesse, wobei noch zu verweilen ist¹⁾.

24. *Gregor. M.*, Registr. Lib. XIV, ep. 14, Opp. ed. Bened., T. II, p. 1273 (es fehlt der Eingang und Schluss, s. T. IV, p. 333). Und nach dem Original die Benedictiner ebendas. T. IV, p. 329. *Blanchini* zu *Anastas.* T. I, Praefat. c. 46. *Galletti*, Inser. Rom. inf. aet., T. I, p. V. *Nicolai*, Basil. di S. Paolo, p. 205. *Marini* bei *Mai*, p. 213.

Das erste, was in die Augen fällt, ist im Eingang der neue Titel, welchen dieser Papst angenommen und der seitdem geblieben ist:

† GREGORIVS EPISC . SERVVS SERVORVM D̄I —

welches sein Biograph *Johannes Diaconus* (II, 1) hervorhebt, — neu nämlich für die römischen Bischöfe, denn sonst war der

¹⁾ Ein anderer Erlass Gregors in zwei Marmortafeln der Kirche S. Johannis et Pauli auf dem cölischen Hügel, mit derselben Eingangsformel (*Marini* bei *Mai*, p. 211, 2), enthält nur, auf das Gesuch der vorstehenden Presbyter, die Confirmation von Ländereien für die Kirche.

Hingegen ein Privilegium, gestiftet von *Gregorius indignus servus*, welches zahlreiche Ländereien mit Olivenwaldungen, ebenfalls pro concinnatione luminariorum, der vaticanischen Basilica überweiset, auf einer Steintafel daselbst (*Marini* bei *Mai*, p. 209), ist zwar Gregor dem Grossen beigemessen von *Petrus Manlius*, an dem sogleich (zu Nr. 25) anzuf. O. c. 4, p. 43; darnach von *Baronius*, Ann. ad a. 604, n. XIII, den Benedictinern Opp. *Gregorii*, T. IV, p. 330; *Blanchini*, De vit.

Ausdruck, z. B. von Augustinus, schon gebraucht¹⁾). — So-dann die herkömmliche Benennung der römischen Kirche als Kirche der Apostel Petrus und Paulus, — nicht des Petrus allein, wenn auch seit Papst Leo dem Grossen der Stuhl Petri in Rom im Vordergrunde der Ansprüche steht; und der Grundsatz, dass die Besitztümer der Kirche gemeinsam sind und nur zum Zweck wirksamer Administration besondere Besitztitel eingeführt werden:

LICET OMNIA QVAE HAEC APOSTOLICA HABET ECCLESIA BEATO-
RVM PETRI AC PAVLI QVORVM HONORE ET BENEFICIIS
ADQVISITA SVNT
DO SINT AVCTORE COMMVNIA ESSE TAMEN DEBET IN AMMINIS-
TRATIONE ACTIONVM DIVERSITAS PERSONARVM etc.

Zur Begründung des Beschlusses dient die schuldige Sorge für die Kirche des Paulus, welche den Papst erinnerte:

NE MINVS ILLIC HABERE LVMINARIA ISDEM PRAECO FIDEI CER-
NERETVR QVI TOTVM MVNDVM LVMINE PRAEDICATIONIS
IMPLEVIT —

ein Beweis, wie viel auf eine glänzende Beleuchtung in der römischen Kirche gegeben wurde, angesehen den bedeutenden Umfang des hier dazu übereigneten Grundbesitzes; und welche Symbolik dafür in Anwendung kam, die durch den Gesichtspunkt zu ergänzen ist, den Hieronymus in dieser Frage gegen Vigilantius geltend machte. — Zur Ueberweisung grade dieser massa aber leitete die Rücksicht auf den dort erfolgten Märtyrertod des Apostels Paulus:

ET [CVM]VALDE INCONGRVV M AC ESSE DVRISSIMVM VIDERETVR
VTILLA EI SPECIALITER POSSESSIO NON SERVIRET IN
QVA PALMAM SVMENS MARTY-
RII CAPITE EST TRVNCATVS VT VIVERET —

pontif. Rom., T. I, Praefat. c. 45, u. A. Es gehört aber nicht diesem, sondern Gregor II. (715—736) an: nicht allein nach der Unterschrift (die freilich bei den Benedictinern und bei Marini fehlt): datum Idibus Nov. imperante piissimo Leone (das ist Leo III. der Isaurier, 717—741), wie schon Pagi gegen Baronius notirt hat; sondern auch wegen der Angaben über seinen Lebensgang, die auf Gregor I. nicht passen, wohl aber auf Gregor II., von dem es im Lib. pontif. c. 89, 1 heisst: qui a parva aetate in patriarchio nutritus etc.

1) Vergl. die Benedictiner Praefat. in epist. Gregorii, T. II, p. 481.

wo die Sage von der Hinrichtung des Apostels an der Stelle ad aquas Salvias zum ersten Mal im Abendlande bekundet wird¹⁾. — Schliesslich werden die Praepositi der Paulskirche — ein Amt, das schon in einer Grabschrift vom Jahre 526 erscheint²⁾ — ermahnt, da sie nun weiter keine Entschuldigung hätten, in der Besorgung der Lichter sich keine Versäumnis zu Schulden kommen zu lassen. Worin eine Rüge für die Vergangenheit erkennbar ist nebst der Veranlassung, welche zu dieser Anordnung geführt hat.

Zwar nicht in einer Inschrift, aber in Beziehung und im Zusammenhang mit einer solchen von älterem Datum ist in der alten Ueberlieferung derselben von der Bibliothek Gregors und seiner Arbeit darin die Rede, worauf wir noch (Nr. 31) zurückkommen.

Unter den dem Andenken Gregors geweihten Inschriften ist die vornehmste seine Grabschrift, die einst in der Peterskirche sich befand und mit derselben zugrunde gegangen ist bis auf drei kleine Bruchstücke, welche im Fussboden der vaticanischen Krypten von Sarti und Settele aufgefunden sind. Der Text aber ist in seltener Weise durch eine ganze Reihe von Zeugen aus dem Mittelalter überliefert. Zuerst von Beda in seiner Angelsächsischen Kirchengeschichte als ein Ehrendenkmal für den, welcher die Bekehrung dieses Volkes auf dem Herzen getragen und ins Werk gesetzt; dann hat sein Biograph Joh. Diaconus sie aufgenommen, sowie die sechs ersten Verse Jacobus a Voragine ebenfalls in dem Lebensabriss. Zuvor findet sie sich in der ältesten Sammlung christlicher Inschriften, der Heidelberger Handschrift, dann kommen die Beschreiber der Peterskirche, Manlius im 12., Panvinius im 16. Jahrhundert, — jener hat zuerst auch die persönlichen Daten am Schluss der Inschrift. Neuerdings, auf Befehl Gregors XVI, ist die Inschrift wieder aufgestellt, in

¹⁾ Vgl. Baron. Ann. ad a. 604, XIV; ed. Mansi, T. XI, p. 52 (der auch den Eingang der Inschrift mitteilt). de Rossi, Bullet. di arch. crist. 1869, p. 85.

²⁾ Bei de Rossi, Inscr., T. I, p. 456, 1004. Siehe auch das Fragment p. 542, 1200.

Stein gehauen nach dem Text der Heidelberger Handschrift und dem Schluss bei Manlius, mit Einschaltung jener Fragmente des Originals¹⁾). Hier folgt der Text nach Beda.

25. Beda, Hist. eccl. II, 1. p. 78 ed. Smith. Joh. Diac. Vit. Greg. IV, 68; bei Mabillon, Act. SS. Bened. Saec. I, p. 482; Bolland. Act. SS. d. XII. Mart., T. II, p. 202; Opp. Gregorii ed. Ben., T. IV, p. 168. Petr. Manlius, Lib. de Basil. S. Petri in Vat. c. 4, ed. Janning Act. SS. Jun., T. VII, 1, p. 42F. Jac. a Vorag., Leg. aur., c. 46, § 15. Cent. Magdeburg. Cent. VI. Basil. 1562, c. 10, p. 687. Panvin. zu Platina, Vit. pontif. Lovan. 1572, p. 65 und De basil. Vat. VI, 22, p. 350, ed. Mai. Baron. Ann. ad a. 604, XVII, T. VIII, p. 176; ed. Mansi T. XI, p. 53. Grut. p. 1175, 1, aus cod. Palat. Bosio R. S., p. 36. Aringhi R. S., T. I, p. 251. Ciacon., Vit. pontif. cum notis Oldoin., T. I, p. 406. Fleetwood p. 411, 1. Cancellieri, De secret. basil. Vat., T. II, p. 671. Bunsen, Beschreib. der St. Rom. II, 1. p. 73. Sarti et Settele, App. ad Dionys. Crypt. Vat. p. 125 und p. 80ff. Tab. XXIX (nach der Inschrift mit den Fragmenten). Lau, Gregor d. Gr., p. 300. Mozzoni, Tav. cronol. crit. Sec. VII, p. 75.

SVSCYPE TERRA TVO CORPVS DE CORPORE SVMPTVM

REDDERE QVOD VALEAS VIVIFICANTE DEO

SPIRITVS ASTRA PETIT LETI NIL IVRA NOCEBVNT

CVI VITAE ALTERIVS MORS MAGIS IPSA VIA EST

5. PONTIFICIS SVMMI HOC CLAVDVNTVR MEMBRA SEPVLRCRO

QVI INNVMERIS SEMPER VIVIT VBIQVE BONIS

ESVRIEM DAPIBVS SVPERAVIT FRIGORA VESTE

ATQVE ANIMAS MONITIS TEXIT AB HOSTE SACRIS

IMPLEBATQVE ACTV QVICQVID SERMONE DOCEBAT

10. ESSET VT EXEMPLVM MYSTICA VERBA LOQVENS

AD CHRISTVM ANGLOS CONVERTIT PIETATE MAGISTRA

ADQVIRENS FIDEI AGMINA GENTE NOVA

HIC LABOR HOC STVDIVM HAEC TIBI CVRA HOC PASTOR AGEVAS

VT DOMINO OFFERRES PLVRIMA LVCR A GREGIS

15. HISQVE DEI CONSVL FACTVS LAETARE TRIVMPHIS

NAM MERCEDEM OPERVM IAM SINE FINE TENES.

HIC REQVIESCIT GREGORIVS I. PP. QVI SEDIT ANNOS XIII MENSES
VI DIES X. DEPOSITVS IV IDVS MARTII.

v. 3. IVRA] Jac. a Vorag.: *vira*, welches Grässse vorzieht. — Varianten des Joh. Diac.: v. 4: *illa*; v. 11: *Anglos ad Christum vertit*; v. 12: *fideique*.

Die reichhaltige Inschrift bietet Anlass zu mancherlei Erwägung, durch den Gedanken wie den Ausdruck, z. B. v. 2: reddere; v. 3: leti jura; v. 10: mystica verba loquens; v. 15: dei consul; v. 16: mercedem operum. Jedoch den Ausdruck

¹⁾ Sarti et Settele, App. p. 81, not. 1.

wie den dogmatischen Gehalt bei Seite gesetzt, wollen wir nur das mehr Persönliche ins Auge fassen. Das besteht in dem Nachruhm, der ihm zuerkannt wird, im Hinweis auf das unzählige Gute (innumera bona), welches von ihm fortlebe (v. 6). Zuerst seine Mildtätigkeit, die am häufigsten gerühmte Eigenschaft auch in den Grabschriften der Päpste, sowie seine Predigt und Warnung vor dem bösen Feinde (v. 7. 8: Esuriem dapibus superavit, frigora veste, atque animas monitis texit ab hoste sacris). Und diese Predigt in Ueber-einstimmung mit seinem Charakter: „er erfüllte durch die Tat, was er in der Rede lehrte“ (v. 9: implebatque actu quicquid sermone docebat), — ein Charakterzug, für den aus der alten Christenheit grade dieses Zeugnis von Gottfr. Arnold hervorgehoben wird¹⁾). Ebenso heisst es in einer Antiphon auf ihn aus der Liturgie des ersten Advents (s. sogleich Nr. 28):

Quod docuit fieri fecit et ipse prior.

Es ist dasselbe Ehrenprädicat, welches Gregor von Nazianz dem Basilius giebt²⁾:

*σὺ γὰρ μόνος ἴσον ἔφηνας
καὶ βιώτον μιθῷ καὶ βιώτην λόγον.*

Dann folgt eine einzelne Tat, die aber durch das Leben sich hinzieht, die Sorge für die Bekehrung der Angelsachsen: ad Christum Anglos convertit, was er selbst hatte vollbringen wollen, dann durch Augustinus zur Ausführung brachte. Die Summe dieses ganzen Hirtentums ist: „viele Frucht der Herde dem Herrn darzubringen“ (v. 14: ut Domino offerres plurima lucra gregis).

Als Verfasser dieser Grabschrift wird zwar Petrus Oldrarius, Erzbischof von Mailand (etwa 784—805), genannt in einem Werk: Successores S. Barnabae apostoli in ecclesia Mediolanensi, welches aus einer vaticanischen Handschrift von Joh. de Diis und daun wiederholt herausgegeben ist: darnach soll er im Auftrage des Papstes Hadrian, dessen Sekretär er gewesen, die Werke Gregors gesammelt und das Epitaphium

¹⁾ G. Arnold, Wahre Abbild., T. I, S. 237.

²⁾ Anthol. Palat. VIII, 4, v. 5. Gregor Naz. Opp., T. II, ed. Caillau, p. 1156, v. 17.

gedichtet haben. Die Angabe hat sich verbreitet in handschriftlichen Werken über die Peterskirche von Torrigio und Alfarano: Cancellieri, der sie dort gefunden, nahm sie mit Eifer auf (a. a. O.) und wünschte sich Glück zu dieser Auffindung¹⁾. Aber nicht zu gedenken, dass die vaticanische Handschrift die Stelle nicht enthält, so ist an sich nicht wahrscheinlich, dass das Grab Gregors, gegen die Sitte seiner Zeit, ohne metrische Inschrift geblieben sei, — wie Sarti und Settele (ohne Cancellieri zu erwähnen) einwenden²⁾. Dazu kommt als entscheidend zur Widerlegung, dass die Grabschrift schon von Beda mitgeteilt wird, der mit dem Jahr 731 seine Kirchengeschichte schliesst. Allein wir haben viel frühere Spuren. Und es ist anzunehmen, dass sie unmittelbar nach seinem Tode gesetzt worden.

Zunächst wird auf die Person des Gregor in den Epitaphien zweier bald folgenden Päpste Rücksicht genommen, in denen er als ihr Lehrer (beidemal heisst er magister) erscheint. Der eine ist Bonifacius IV. (608—615), in dessen Grabschrift es heisst (v. 9)³⁾:

GREGORII SEMPER MONITA ATQVE EXEMPLA MAGISTRI
VITA OPERE AC DIGNIS MORIBVS ISTE SEQVENS;

wo die monita atque exempla an v. 8 (s. zuvor) und v. 10 (eset ut exemplum mystica verba loquens) der Grabschrift Gregors erinnern. Und noch das Epitaphium des Honorius (625—638) besagt (v. 17)⁴⁾:

SANCTILOQVI SEMPER IN TE COMMENTA MAGISTRI
EMICVERE TVI TAMQVAM [sic!] ^{a)} FECVNDA NIMIS
NAMQVE ^{b)} GREGORII TANTI VESTIGIA IVSTI
DVM SEQVERIS CVPIENS ET MERITVMQVE GERIS.

^{a)} In diesem Verse, den Sarti und Settele als unheilbar bezeichnen, ist wohl statt tamquam zu lesen tamque, — eine dem Verfasser geläufige Form, wie zuvor

¹⁾ Ich habe diese Ansicht aufgenommen in meiner Mythologie der christlichen Kunst, Bd. I, 1847, S. 60, Anm. 3, von wo sie in Baxmann, Politik der Päpste, Bd. I, S. 4, übergegangen ist. Sie bedarf jedoch nach dem Obigen der Berichtigung.

²⁾ Sarti et Settele, App., p. 81. Das Zeugnis des Johannes Diac., worauf sie sich auch berufen, aus dem 9. Jahrhundert über die Ursprünglichkeit der Inschrift will nicht so viel sagen.

³⁾ Grut. p. 1166, 1. Sarti et Settele, App., p. 128.

⁴⁾ Grut. p. 1165, 11. Sarti et Settele, App., p. 131.

teque und im folgenden namque, jamque, meritumque; und die Construction ist: *semper in te commenta tam fecunda sanctiloqui tui magistri nimis emicuere.*

- ¹⁾ Dieselben wollen statt *namque* lesen *nam qui* und dies Pronomen mit *geris* verbinden; aber *geris* ist offenbar Endverbum, wie *emicuere*; steht damit parallel und darf nicht durch *qui* zu einem Vordersatz gemacht werden, wodurch überdies die Construction schleppend wird: auch ist das *que* in *namque* nicht befremdlicher als in *jamque*.

Hier wird also Papst Gregor gefeiert sowohl als sanctiloquus wie als justus (welches zusammen dem v. 9 der Grabschrift desselben gleichkommt): seine Lehren (*commenta*) als sehr fruchtbar, sein Wandel voll Verdienst, — mit der Anwendung auf Honorius, dass die Lehren des Meisters in ihm hervorleuchteten, und dass er, da er eifrig den Fusstapfen des Gerechten folgte, auch sein Verdienst besitze. — Es ist immerhin von Gewicht, dass noch auf dem Grabe zweier Nachfolger die Bedeutung und Einwirkung des Mannes solche Anerkennung gefunden.

Ausserdem sind die beiden ersten Verse zuweilen in Grabschriften verwendet, und zwar entlehnt, wie es scheint, aus der Grabschrift Gregors (wo sie den Eindruck machen, an der ursprünglichen Stelle zu stehen, nach dem Zusammenhang von v. 3 und v. 1: *spiritus* und *corpus*), — nicht dass umgekehrt der Verfasser der letztern sie vorgefunden habe. So besteht aus ihnen ein Epitaphium vielleicht aus Pavia, welches die Heidelberger Handschrift verzeichnet¹⁾; und ein anderes, das noch erhalten ist, im lateranischen Museum (Abt. IX, 36) stellt in barbarischer Nachahmung sie voran²⁾.

Noch von einer andern Seite kommt ein antwortender und bekräftigender Spruch zu der Grabschrift Gregors oder vielmehr zu einem Werke seines Lebens, welches darin gefeiert wird, der Bekehrung der Angelsachsen. Denn zumal in England lebte das dankbare Gedächtnis dessen: und die Grabschrift des Apostels von England, Augustinus, gestorben ein Jahr nach Gregor, hebt die Mission, die für beide ehrenvoll war, namentlich hervor.

26. Beda, Hist. eccl. II, 3. p. 82. Baron. Ann. ad a. 604, LXII,

¹⁾ Grut. p. 1168, 1. Fleetwood p. 526, 2.

²⁾ Marini Fratr. Arv., p. 492. Sarti et Settele, App., p. 82.

T. VIII, p. 193; ed. Mansi T. XI, p. 70 (aus Beda). Grut. p. 1167, 7 (aus Baronius). Fleetwood p. 513, 2.

HIC REQVIESCIT DOMVS AVGVSTINVS DORVVERNENSIS ARCHIEPI-
SCOPVS PRIMVS QVI OLIM HVC A BEATO GREGORIO ROMANAE VR-
BIS PONTIFICE DIRECTVS... AEDILBERCTVM REGEM AC GENTEM IL-
LIVS AB IDOLORVM CVLTV AD CHRISTI FIDEM PERDVXIT etc.

Das Grab war im Kloster bei Canterbury, erst ausserhalb, und als der Bau beendet war, innerhalb der Kirche des Petrus und Paulus. Durch eine Verwechslung giebt Gruter an, dass er in Rom juxta templum apost. Petri et Pauli begraben sei¹⁾.

Auch aus Spanien ist eine Inschrift überliefert, die dem Gregor überhaupt als Kirchenlehrer, insbesondere als Kirchenschriftsteller höchste Anerkennung zollt. Es ist eine der Aufschriften in der Bibliothek des Isidorus, von denen zu Nr. 32 die Rede sein wird.

27. Salazar, Martyrolog. Hispan., T. II, p. 489. Murat., Anecd. ex Ambrosian. bibl., T. II, p. 209. Areval. Opp. Isidori, T. VII, App. p. 181, XI.

QVANTVM AVGVSTINO CLARES TV ^{a)} HIIPPONA ^{b)} MAGISTRO
TANTVM ROMA SVO PRAESVLE GREGORIO.

^{a)} Salazar: pollet te.

^{b)} Salazar: Hyppona. Murat. Areval.: Hippone.

Isidorus von Sevilla, wahrscheinlich Verfasser des Spruchs, ein jüngerer Zeitgenosse Gregors, mit dem sein Bruder Leander, sein Vorgänger im Bistum, in naher persönlicher Verbindung gestanden (wovon noch drei Briefe des Papstes an ihn Zeugniß geben), spricht von ihm in Ausdrücken der Bewunderung. Hier stellt er seinen Ruhm dem des Augustinus gleich; in dem Buch De viris illustribus (c. 40, T. VII, p. 159) erklärt er: Gregor sei durch die Gnade des heiligen Geistes mit einem solchen Licht der Erkenntnis begabt, dass weder in den gegenwärtigen noch in den vergangenen Zeiten einer der Lehrer ihm gleich gekommen.

Die Inschrift endlich über der Figur Gregors auf einer Elfenbeintafel im Schatz der Basilica zu Monza weiset auf seine hochwürdige Abstammung.

¹⁾ Fleetwood hat dieselbe zwar in der Ueberschrift wiederholt, dann aber berichtigt.

28. Mabillon, Iter Ital. in s. Museum Ital., T. I, 1687, p. 213. Abbildung der Tafel sammt der Inschrift bei Gori, Thes. diptych., T. II, p. 215. Tab. VI. Frisi, Mem. stor. di Monza, T. III, p. 5. Tab. XI. Abguss in Gyps von der Arundel Society, s. Oldfield, Catal. Cl. III, c. p. 36.

† GREGORIVS P[re]SVL MERI||TIS ET NOMINE DIGNVS||
VNDE GENVS DVCIT || SVMMVM CONSCEN||DIT HONOREM.

v. 2 Mabillon fehlerhaft: *Quo genus hunc duxit.* Das Missale von Poitiers bei Martene: *duxit.*

Die hohe Würde, unde genus ducit (wie durch Inversion gesagt wird), ist eben die päpstliche, zu der sein Stammbaum hinaufreicht, da Papst Felix (III.) sein atavus gewesen. Damit indes ist der Sinn dieser Inschrift nicht erschöpft. Denn die beiden Verse sind nur der Anfang eines Lobliedes und lassen an das Ganze denken. Zuvor ist zu bemerken, dass diese Tafel mit der zugehörigen, auf welcher König David vorgestellt ist, den Deckel eines Antiphonarium Gregors bilden: sie stehen zusammen als Hymnendichter und Sangesmeister und dienen als solche demselben zur Einfassung. Die Inschrift aber ist hergenommen von der Antiphone auf Gregor, welche in vielen Kirchen durch Jahrhunderte am ersten Adventssonntage bei der Messe vor dem Introitus gesungen worden¹⁾). Der Spruch wurde jedoch verschiedentlich ergänzt, in Versen wie in Prosa. So heisst es nach jenen beiden Versen in dem Missale von Poitiers (bei Martene a. a. O.), in dem Antiphonar der Angelica in Rom, und wenig verändert in dem Antiphonar von Compiegne, als Titel des Buches²⁾:

renovavit monumenta patrum priorum, tune compositu hunc libellum
musicæ artis scholæ cantorum anni circuli.

Und in einer vaticanischen Handschrift (Regin. 1709)³⁾, sowie gleichlautend in dem Antiphonar von St. Gallen, Nr. 390, geschrieben von dem Mönch Hartker⁴⁾:

¹⁾ Den Nachweis für eine Anzahl Kirchen in Frankreich giebt Martene, De antiq. eccles. ritib. ed. 2, T. III, p. 82. Vergl. Gerbert, De cantu et musica sacra, T. I, p. 250.

²⁾ J. M. Thomasii Opp. ed. Vezzosi, T. IV, p. 172 not. Die Benedictiner zu Gregor. M. Opp., T. III, P. 1, p. 650.

³⁾ Vezzosi zu Thomasii Opp. a. a. O.

⁴⁾ Lambillotte, Antiphonaire de S. Grégoire, p. 37.

Tradidit hic cantum populis normamque canendi
 Quod Domino laudes referant noctuque dieque.

Es wird also beidemal sein Verdienst um den Kirchengesang gepriesen. Worauf in dem Lobgedicht noch von sonstigem Verdienst die Rede ist und schliesslich der schon erwähnte Vers den Charakterzug giebt: *quod docuit fieri, fecit et ipse prior.* -- In dem Antiphonarium von S. Gallen aber (bei Gerbert a. a. O.) folgt auf die beiden Verse das allgemeine und höchste Lob, in Bezug auf den *summus honor* des päpstlichen Stuhles, den er bestiegen:

*Quem vitae splendore, suae mentisque sagaci
 Ingenio potius compsit, quam comptus ab illo est.*

Es war der letzte der Kirchenväter, von dem man solches aussagte.

Inschriften in Bibliotheken des christlichen Altertums.

An die schöpferische Periode der Kirchenväter schliesst sich das Zeitalter literarisch sammelnder Tätigkeit und dem entsprechend die Anlegung von Bibliotheken, besonders in Klöstern: womit der ostgotische Staatsmann Cassiodorus am Abend seines Lebens ein schönes Beispiel gegeben hat. Indes haben auch zuvor die Kirchenväter nicht ohne Bücher sich beholfen. Und aus beiden Perioden finden sich Inschriften von Bibliotheksräumen: worauf wir schliesslich (so weit das christliche Altertum sich erstreckt) noch achten, da sie das Andenken von Kirchenvätern und Kirchenschriftstellern überliefern und einer charakteristischen Tätigkeit zum Zeugnis dienen.

Die Büchersammlungen der Kirchenväter, von denen wir Nachricht haben, waren teils für den persönlichen Bedarf angelegt und dadurch der Zerstreuung unterworfen, oder sie erfüllten einen bleibenden öffentlichen Zweck. Der Vater der Kirchengeschichte, von dessen umfänglicher literarischer Ausrüstung bekannte neuere Schriften handeln, hätte dieses Amtes nicht warten können, wenn nicht für die Erhaltung und Zugänglichkeit des Materials seit Jahrhunderten ihm vorgearbeitet

wäre. So hatte Alexander, Bischof von Jerusalem (um 212 bis 251), daselbst eine Bibliothek zustandegebracht, welche dem Eusebius, wie er röhmt, Stoff zu seinem Geschichtswerke bot, namentlich reich an Briefen kirchlicher Männer war (Euseb. Hist. eccl. VI, 20). Und der Presbyter Pamphilus zu Cäsarea, Märtyrer im Jahre 309, hatte sowohl die sämmtlichen auf seine Zeit gekommenen Schriften des Origenes als die Werke anderer Kirchenschriftsteller gesammelt, welche Eusebius in dessen Leben, dem dritten verloren gegangenen Buch verzeichnete. (Euseb. Hist. eccl. VI, 32. Hieronym. Apologet. adv. Rufin. II, 23; De vir. illustr. c. 75.)

Von Inschriften aber, die hier aufzuführen sind, gehört die erste nicht dieser Art von Bibliotheken, welche die kirchliche Literatur umfassen, sondern der *Bibliotheca sacra* nach der Benennung des Hieronymus an. Sie ist von Paulinus von Nola verfasst und durch die Mitteilung an seinen Freund Sulpicius Severus erhalten.

29. Zu Nola in einer der beiden Sakristeien der alten Kirche des Felix.
Paulin. Epist. XXXII, 16, p. 205 ed. Murat. Remondini,
Della Nolana eccles. storia, T. I, p. 413. du Cange, Constan-
tinopolis christ., Lib. III, p. 60. Bottari, Roma sotterr., T. I,
p. 68. Bingham, Orig., Vol. III, p. 249; Vol. V, p. 95. Marini
bei Mai, p. 128. Metrisch übersetzt bei Augusti, Beiträge zur
christl. Kunstgesch., Bd. I, S. 169.

SI QVEM^{a)} SANCTA TENET MEDITANDI^{b)} IN LEGE VOLVNTAS
 HIC POTERIT RESIDENS SACRIS INTENDERE LIBRIS.

^{a)} Remondini: QVAM.

^{b)} Die Ausgaben des Paulinus von Rosweydis (1622), Lebrun (1685), Muratori haben *meditanda*; hingegen du Cange, Remondini, Bingham, obwohl er auf die Ausgabe des Rosweydis sich beruft, Marini lesen *meditandi*. Und das ist ohne Zweifel das Richtige, wie aus v. 2 folgt, wo das *intendere* der *voluntas* in v. 1 entspricht: es ist aber nicht eine *sacra voluntas* beim Lesen, sondern zu lesen gemeint. Bestätigt wird diese Leseart durch das sogleich zu erwähnende: *in lege Domini meditantium*.

Ebenso hatten die vier Kapellen (*cubicula*), welche in der von ihm neu erbauten Basilica des Felix an den Langseiten sich befanden, ausser der sepulcralen, die Bestimmung, zu einem stillen Aufenthalt zu dienen:

Orantium vel in lege Domini meditantium (c. 12, p. 203).

Auch diese Kapellen waren mit Inschriften versehen, die Paulinus aber nicht mitgeteilt hat.

Jene alte Kirche des Felix hatte im Anschluss an ihre

Apsis zwei kleine Apsides (conchulae) als Sakristeien: die eine für die Bereitung des Abendmahls (c. 13, p. 204), wie auch die Inschrift besagt: *qua veneranda penus conditur* (c. 16, p. 205); die andere, von der hier die Rede ist, um in ihrem weiten Raum die Betenden aufzunehmen. Genauer gibt die Inschrift die Bestimmung an: „*Wenn jemand das heilige Verlangen hat meditandi in lege, kann er hier weilend sabris intendere libris.*“ Beide Glieder des Satzes geben wichtige Aufschlüsse.

Zuvörderst erhellt, dass hier vom Lesen die Rede ist und nicht vom Hören¹⁾), dem so wenig das eine als das andere Prädikat entspricht. Denn wer die biblische Vorlesung hört, hat es mit dem lebendigen Wort, nicht mit dem Buch in der Hand des Vorlesers zu tun; er kann auch nicht nachsinnen über das Gesetz, da er seine Aufmerksamkeit auf den Vortrag richten muss. Und will er über das Gehörte nachdenken, so ist das nicht an den Ort geknüpft. Auch war nicht die Sakristei der Ort, wo aus der Bibel vorgelesen wurde, sondern in der Kirche selbst die Kanzel (Ambo); und es bildeten diese *lectiones* einen Hauptbestandteil des Gottesdienstes. Darauf bezieht sich die Inschrift des Ambo in der alten Peterskirche zu Rom, welche an den Vorleser sich richtet²⁾:

SCANDITE CANTANTES DOMINO DOMINVMQVE LEGENTES
EX ALTO POPVLIS VERBA SVPERNA SONENT.

Von der Höhe sollen die erhabenen Worte der Gemeinde erschallen: das ist etwas anderes als das *meditari in lege*.

¹⁾ Das ist die Auslegung von du Cange, dem die Herausgeber des Paulinus Lebrun (T. I, Not. p. 75) und Muratori (p. 917, not. CLXXII) folgen, dass die Inschrift auf biblische Vorlesungen ziele, die nach dem Gottesdienst in der Sakristei stattgefunden hätten: was nach dem Obigen abzulöhnnen ist. Zwar beruft sich du Cange auf den Gebrauch in der griechischen Kirche; wie es aber auch damit sich verhalte, so ist er für den vorliegenden Fall, überhaupt den Gebrauch im Abendlande nicht beweisend. Jedenfalls ist *orare* (was du Cange auch darauf bezieht) nebst *meditari in lege*, und das Anhören von Bibelvorlesungen zweierlei.

²⁾ *Cod. Einsidl.* p. 359, 11, ed. Mabillon, *Vet. Annal.* ed. nov.; p. 60, ed. Urlichs. *Murat.*, Thes., p. 1922, 6. Und aus S. Martini Marini bei Mai p. 182, 1.

Die *lex* ist hier das Wort Gottes überhaupt, die ganze heilige Schrift, wie es im Sprachgebrauch nicht minder als im Ideenkreise des christlichen Altertums liegt, auch das Christentum ohne weiteres als *lex* zu bezeichnen. Paulinus selbst spricht sich darüber aus in einer Inschrift, die er dem Sulpicius Severus auf dessen Verlangen für das von ihm erbaute Baptisterium in Primuliacum schickte, welches in der Mitte zwischen zwei Kirchen stand¹⁾:

AMPLA DEDIT POPVLO GEMINIS FASTIGIA TECTIS
LEGIBVS VT SACRIS CONGRVERET NVMERVS. . .
LEX ANTIQVA NOVAM FIRMAT VETEREM NOVA COMPLET
IN VETERI SPES EST IN NOVITATE FIDES.

Da wird die antiqua und die nova *lex* unterschieden; wogegen die Inschrift der Bibliothek des Agapetus (Nr. 31) unter der divina *lex* die beiderseitige Offenbarung zusammenfasst. Gleichwie in der Inschrift der Bibliothek des Isidorus von Sevilla eine Bibelhandschrift durch volumina geminae legis und in einer Inschrift von Alcuin der Bibeltext durch sacrae famina legis bezeichnet wird (s. unten S. 262 u. 263). — Das *meditari* in lege aber ist aus dem ersten Psalm und andern Psalmen genommen: es erscheint das „Sinnen über dem Gesetz“, nämlich das andachtsvolle Bibellesen derer, die darnach Verlangen trugen, gradezu als eine Ergänzung des öffentlichen Gottesdienstes. Und es ist bemerkenswert, dass eigne Räume dafür in beiden Kirchen angeordnet waren: die eine conchula an der Apsis in der alten, die cubicula an den Langseiten in der neuen Kirche des Felix. Zum andern lässt die Inschrift erkennen, dass in diesen Räumen Exemplare der heiligen Schrift zur Hand waren; denn die libri sacri sind die Voraussetzung für beides, das intendere und das meditari. Es begreift sich, dass die wenigsten von denen, die zur Kirche kamen, im Besitz von Bibelhandschriften waren; aber solche waren da selbst den Gläubigen zugänglich, — eine für die Pflege des christlichen Lebens wichtige, auch principiell in Bezug auf das Recht des Bibelgebrauchs bedeutsame Veranstaltung. Die

¹⁾ Paulin. a. a. O. c. 5, p. 197. Marini bei Mai p. 172 f.

Inschrift aber, die von beiden Tatsachen Zeugnis giebt, muss für ein Denkmal ersten Ranges aus der alten Kirche angesehen werden.

Bibliographisch freilich war es ein eingeschränktes Terrain: eine Sakristei mit heiligen Büchern. Hundert Jahre später treffen wir auf ein Epigramm, das eine wirkliche Bibliothek bezeichnen soll, von Ennodius, Bischof von Pavia (511 bis 521) ¹⁾.

30. In Pavia. Ennodii Lib. II. Carm. CXXIII. Opp. ed. Sirmond, p. 636, und im Sirmondi Opp., T. I, p. 1897. Galland. Bibl. Patr., T. XI, p. 212.

In cubiculo super codices in ordine positos.

ISTE CALLIS EST SVPERNAM QVI PARAT POTENTIAM
LVX PVNDORIS ESCA MENTIS FAX MEDELA CLARITAS
MVNDI FAECE QVI FVCANTVR HVNC TENERE NESCVNT.

Es tritt der Gedanke der Aufklärung voran, die dort zu haben ist: lux pudoris, fax, claritas; zugleich ist von der Nahrung des Geistes die Rede. Doch auch von einer medela; und es wird die sittliche Voraussetzung für den Zugang zu dieser Literatur angedeutet: „die von der Hefe der Welt gefärbt werden, können diesen Weg nicht einhalten“, der, wie es zu Anfang heisst, „mit höhern Kräften ausrüstet“. — Uebrigens ist die Fassung des Gedichts ziemlich unklar: ohne die Ueberschrift würde man die Beziehung nicht erkennen. Zwei Verse, die noch folgen, erscheinen fremdartig, obwohl sie dem Versmass nach dazu gehören.

Dagegen hat die folgende päpstliche Inschrift historischen Gehalt und Wert.

31. In Rom. Cod. Einsidl. p. 362, 51, ed. Mabillon; p. 65, ed. Urlichs. Murat. Thes. p. 1822, 6. Blasius bei Oderici Diss. p. 301. Marini bei Mai p. 181, 2.

In bibliotheca S. Gregorii, quae est in monasterio clivi Scauri ^{a)}.

SANCTORVM VENERANDA COHORS SEDET ^{b)} ORDINE longo ^{c)}
DIVINAE LEGIS MYSTICA DICTA DOCENS
HOS INTER RESIDENS AGAPETVS IVRE SACERDOS
CODICIBVS PVLCHRVM CONDIMIT ARTE LOCVM
GRATIA PAR CVNCTIS SANCTVS LABOR OMNIBVS VNVS
DISSONA VERBA QVIDEM SED TAMEN VNA FIDES.

^{a)} Cod. Einsidl.: *Tauri*.

^{b)} Urlichs: *sed et*; doch hat schon Mabillon das richtige *sedet*.

^{c)} Der fehlende Versfuss von Marini ergänzt.

1) Ein anderes Epigramm des Ennodius bezieht sich auf solche

Die Inschrift verewigt zunächst das Gedächtnis des Papstes Agapetus (535 — 536)¹⁾, dass er „den Büchern den schönen Ort gegründet habe“: das heisst nicht bloss einen leeren Raum, sondern er hat auch für die Bibliothek gesorgt. Es wird ferner die kunstreiche Herstellung bemerkt; der Raum war mit Bildern geschmückt: „in langer Reihe sitzt die ehrwürdige Schar der heiligen Schriftsteller und zwischen ihnen Bischof Agapetus“ als der Stifter, — wie in den Mosaiken der Kirchen der Stifter zwischen Heiligen erscheint. Denn das sedet und residens kann nicht anders als beiderseits von ihrer Figur verstanden werden: von Büchern lässt sich nicht sagen, dass sie sitzen. Unter der Schar der Heiligen aber, welche divinae legis mystica dicta docet, sind ohne Zweifel die doctores, die Kirchenlehrer, zumal die Schriftausleger verstanden, — als die Verfasser der Codices, die hier gesammelt waren; also nicht bloss die Verfasser biblischer Bücher, aus denen allein die Bibliothek doch nicht bestanden haben kann.

Aufschriften, wie der Titel anzeigen, n. III, p. 600: De epigrammatis per armaria domini Fausti factis.

1) Eine andere Auslegung giebt Blasius a. a. O., indem er das Verhältnis des Agapetus und Gregorius umkehrt: „Gregorius habe die Bibliothek gegründet, und nachmals eam refecit Agapetus nescio quis episcopus.“ Allein die beiden Zeugnisse der Inschrift und der Ueberschrift stehen sich nicht gleich: das eine ist das urkundliche, das andere ist Zutat des Mönchs von Einsiedeln oder seines Gewährsmannes. Letzterer sagt nicht einmal, dass Gregor die Bibliothek gegründet habe, er nennt sie nur nach ihm; aber die Inschrift sagt ausdrücklich: Agapetus condidit codicibus locum, — das ist etwas anderes als *refecit*. Wie sollte auch ein fremder Bischof dazu kommen, mit der Bibliothek Gregors sich zu befassen, und dann mit solcher Inschrift gefeiert zu werden, wo doch Name und Prädikat vor allem an den Papst Agapetus [I.] denken lässt. Diesem ist die Stiftung auch zuzutrauen (wie oben nachgewiesen wird). Und das Prädikat *jure sacerdos* ergiebt sich aus der Grabschrift seines unmittelbaren Vorgängers Johannes II., worin derselbe *verus sacerdos* heisst, nachdem er zuvor *primus jure levita* (Archidiaconus) gewesen, Grut. p. 1166, 5; Sarti et Settele, App. p. 124. Ganz anders ist es mit der noch stehenden Inschrift in S. Sabina, welche auch eine Gründung anzeigen und zwar durch den Presbyter Petrus, der aber kein Fremder mehr war: er wird nicht allein näher bezeichnet *de gente Illyrica*, sondern es steht auch der Name des Papstes Coelestinus voran.

Sie werden schliesslich charakterisirt, indem das Göttliche und das Menschliche in ihnen sowohl unterschieden als zusammengefasst wird: gleiche Gnade, einerlei heilige Arbeit sei ihnen eigen gewesen; zwar verschiedene Worte, aber ein Glaube. Es wird damit in der Mannigfaltigkeit des Ausdrucks die Einheit der kirchlichen Ueberlieferung bekundet.

Das ist aus dem dogmatischen Bewusstsein des römischen Kirchentums gesprochen. Das historische Zeugnis dieser Inschrift aber bleibt eine wertvolle Ergänzung zu der Kunde, die von den gleichartigen erfolgreichen Bestrebungen des Cassiodorus auf uns gekommen ist. Dieser hatte in Gemeinschaft mit dem Papst Agapetus eine theologische Schule in Rom errichten wollen; es schlug aber fehl, „weil ein Werk des Friedens in unruhiger Zeit nicht Raum findet“¹⁾. Cassiodor zog sich im Jahre 538 von den Geschäften zurück und gründete in Squillace ein Kloster mit einer Bibliothek, in der er einen grossen Schatz theologischer und allgemein wissenschaftlicher Bücher mit Eifer und Umsicht zusammenbrachte. Die Inschrift aber beweiset, dass dieser Papst dasselbe Interesse gehegt und zu Rom wenigstens dem stillen Studium eine heimische Stätte bereitet hat, dem Cassiodor darin noch vorangehend. Und dafür ist die Inschrift die einzige Urkunde; das römische Pontificalbuch in seinem Bericht über Apagetus, der allein über dessen Sendung nach Constantinopel sich verbreitet, schweigt davon.

Die Ueberschrift des Mönchs von Einsiedeln bezeichnet als den Ort der Inschrift die Bibliothek des h. Gregor, welche im Kloster ad clivum Scauri (nicht Tauri) sich befindet. Es ist das Kloster des Andreas auf dem cölichen Hügel, welches Gregor der Grosse vor seiner Erhebung auf den päpstlichen Stuhl erbaute, wo er selbst als Mönch gewohnt hat und Abt gewesen ist. Wenn die Inschrift, als der Mönch von Einsiedeln sie las, noch an ihrer ursprünglichen Stelle stand, so muss Gregor den Bau mit der Bibliothek des Agapetus in das von ihm erbaute Kloster aufgenommen haben: was um so wahrscheinlicher ist, da der Ort der

¹⁾ Cassiodor., De instit. div. lit. Praefat.

Inschrift auch als Bibliothek bezeichnet wird. Es wäre aber auch möglich, dass die Inschrift versetzt worden. — Die weitere Nachricht in der Ueberschrift, dass Gregor da-selbst seine Dialogen geschrieben (ubi ipse dyalogorum scripsit), mag einer Ueberlieferung in diesem Kloster entstammen, die aber schwerlich gegründet ist. Denn er hat diese Bücher, worin er der Erbauung des Klosters gedenkt und dass er dort Abt gewesen, als Papst im Jahre 393 oder 394 verfasst, also nicht als Bewohner einer Mönchscelle, — wenn er auch bei seiner literarischen Tätigkeit, noch auf dem päpstlichen Stuhl, der Bibliothek seines Klosters öfter zugesprochen haben mag.

Wir kommen schliesslich auf die Inschrift zurück, die als Epitaphium des Origenes bis auf die neueste Zeit gegolten hat (s. o. S. 209), aber vielmehr diesem Zusammenhang, den Bibliotheks-Inschriften zuzuweisen ist.

32. a) Aus einer Handschrift von Origenes *περὶ ἀρχῶν* zu Corbie, herausg. von Mabillon u. A., s. Nr. 1, a.
 b) In Sevilla. Salazar, Martyrolog. Hispan., T. II, 1652. d. IV. Apr. p. 489. Huetius, Origeniana lib. II, 1685, p. 228; Opp. Origen. ed. de la Rue, T. IV, 2, p. 284 (aus Guido). Murat., Anecd. ex Ambros. bibl., T. II, 1698, p. 208 (aus einer ambrosian. Handschrift, als unedirt). Fabric., Bibl. med. et inf. latin., ed. Mansi, T. V, p. 316. Florez, España sagr., T. IX, p. 47. 67. Areval., Opp. Isidori, T. VII, App. p. 180 (dessen Text hier folgt); vgl. T. II, p. 1 ff.

Versus qui in bibliotheca S. Isidori episcopi Hispalensis legebantur.

ILLE ORIGENES EGO DOCTOR VERISSIMVS OLIM 1)
 PRAEERPTVS SVBITO LINGVA NOCENTE FVI
 CONDERE SI CREDIS STVDVI TOT MILIA LIBROS
 QVOT LEGIO MISSOS DVCIT IN ARMA VIROS
 NVLLA MEOS VNQVAM TETIGIT BLASPHEMIA SENSVS
 SED VIGIL ET PRVDENS TVTVS AB HOSTE FVI
 SOLA MIHI CASVM PERIARCHON DICTA DEDERVNT
 HIS ME CONIECTVM IMPIA TELA PREMVNT.

1) Die Handschriften wie die Ausgaben bieten zahlreiche Varianten.

Nach v. 1 schaltet Salazar die Verse ein:

QVEM PRIMVM FIDEI GRAECIA a) CLARA DEDIT
 CELSVS ERAM MERITIS ET CLARVS COPIA FANDI.

a) Mabillon: GRATIA.

Den ersten derselben hat auch Mabillon, der aber die folgenden beiden Verse bei Salazar, deren letzter der zweite bei Arevalus ist, weglässt. v. 3. Mabillon: si mihi credere vis libros tot millia scripsi. v. 4. Sala-

Da ist nicht von Leben und Sterben, sondern von Lehre und Schriften des Origenes die Rede, der einst ein Lehrer der lautersten Wahrheit gewesen und die Zahl seiner Schriften auf Legion (6000) gebracht habe, — wie die Sage ging¹⁾: worüber Hieronymus öfter sich aufhält²⁾ und was er (an der zuvor S. 253 angef. Stelle) auf noch nicht ein Drittel ermässigt. Keine Blasphemie habe jemals seinen Geist berührt: das ist Abwehr eines Vorwurfs, der von seinen Gegnern erhoben wurde, einem Theophilus, Bischof von Alexandrien, nach dessen Ausspruch in einem Osterbriefe vom Jahre 402 Origenes alle Häretiker magnitudine blasphemiae übertroffen habe³⁾; und Andern (Methodius, Eustathius, Apollinaris) mit ihm, welche von Socrates (Hist. eccl. VI, 13) gerügt werden, dass sie schmähsüchtig viele verführten, den Origenes velut blasphemum zu meiden, — wovon im Abendlande die Kunde umlief durch die Uebersetzung jenes Osterbriefes von Hieronymus und die Historia tripartita des Cassiodor⁴⁾. Vielmehr, fährt die Inschrift fort, wachsam und klug sei er sicher vor dem Feinde gewesen, — das ist derselbe Feind, vor dem Gregor der Grosse laut seiner Grabschrift die Selen verwahrt hat (oben Nr. 25, v. 8). Lediglich die Reden von den Grundlehren (in den Büchern *περὶ ἀρχῶν*) hätten ihn zu Falle gebracht. — Diese Erklärung ist bezeichnend für die Anerkennung und Unterscheidung der Schriften des Origenes. In der Tat knüpft sich die Verdammung an das genannte Werk, aus welchem Kaiser Justinian alle Stellen zog, die er seiner Verurteilung zum Grunde legte: während die Commentare zur heiligen Schrift hoch angesehen und benutzt blieben. Daher Cassiodor über Origenes das zweiseitige Urteil fällen konnte, nach dem Vor-

zar: *nostros dicit; Mabillon: missos mittit.* v. 6. Mabillon: *sed probus atque vigil.* v. 8. Salazar: *congestum.* Ebendas. Salazar: *tela proterva;* Mabillon: *undique tela.*

¹⁾ Epiph. Adv. haeres. LXIV, 63.

²⁾ Hieronym., Apolog. adv. Rufin. II, 13. 22. 23.

³⁾ Theophil., Epist. paschal. interpr. Hieron. c. 16. Galland. Bibl. patr., T. VII, p. 629.

⁴⁾ Hieronym., Epist. XCVIII, c. 16. Opp. ed. Vallars., T. I, p. 593. Cassiodor., Hist. tripart. X, 11. Opp. T. I, p. 358.

gang des Sulpicius Severus (Dial. I, 9), aber in schärferer Fassung: *ubi bene, nemo melior; ubi male, nemo pejor*¹⁾.

Indes wird der Sinn durch den Zusammenhang und die Oertlichkeit näher bestimmt. Denn dies Epigramm steht nicht allein, sondern ist eines von vielen, welche eine Reihe von Kirchenschriftstellern kurz charakterisiren, indem sie teils angeredet werden, teils in eigner Person sprechen oder von ihnen in dritter Person geredet wird: die Ordnung ist in verschiedenen Handschriften verschieden. Bei Arevalus steht Origenes an zweiter Stelle: die übrigen sind Hilarius, Ambrosius, Hieronymus, Chrysostomus, Cyprianus; und die Dichter Prudentius, Avitus, Juvencus, Sedulius; ferner Eusebius, Orosius, zuletzt Gregor der Grosse und Leander, worauf die Juristen und Mediciner folgen. — Die Ueberschrift des Ganzen ist nach einer Handschrift in Madrid und ähnlich in einer vaticanischen: *titulus bibliothecae a domno Isidoro editus* (bei Areval., Isidor. T. II, p. 24); in der ambrosianischen (s. zuvor): *versus qui olim in biblioteca Sancti Isidori etc. legebantur*: — jener Lesung folgt Salazar, dieser Arevalus. Was für eine Bibliothek? Letzterer vermutet: die Epigramme, seien sie von Isidor oder einem andern verfasst, möchten den Büchern, deren Verfasser sie preisen, beigefügt gewesen und später von Braulio oder einem andern gesammelt sein. Aber die Handschriften sprechen nicht von Büchern, sondern von der Bibliothek des Isidorus. Es scheint doch, dass die Epigramme als Inschriften dieses Raumes, oder vielmehr der Schränke auf die dort aufgestellten Werke sich beziehen, — wie aus ihnen selbst zu entnehmen ist. Denn eine Einleitung, welche überhaupt ermahnt zu lesen und nicht faul zu sein (sie steht voran in der Handschrift zu Madrid und bei Salazar, bei Arevalus unter n. XIV), hat diesen Anfang:

Permultos (al. l.: Non fucos) libros gestant *haec scrinia nostra*:

Qui cupis, ecce lege, si tua vota libent;

woraus auch hervorgeht, wenn man die folgende Anrede frater hinzunimmt, dass diese Büchersammlung nicht bloss zum

1) Cassiodor., Instit. div. litt. c. 1, T. II, p. 540.

Privatgebrauch des Isidorus diente. Das Epigramm auf die Werke des Eusebius und Orosius lautet (n. XI):

Historias rerum et transacti tempora sceli
Condita *membranis* haec simul *arca* gerit.

Und von Hieronymus heisst es (n. VI):

Hieronyme interpres, variis doctissime linguis,
Te Bethlehem celebrat, totus te personat orbis.
Te quoque *nostra* tuis promit *bibliotheca* libris.

In allen diesen wird durch membrana und libri, arca (der Kasten für die Handschriften) und scrinia Inhalt und Einrichtung der Bibliothek, deren Name überdies in der letzten vorkommt, deutlich bezeichnet. Wahrscheinlich ist Isidorus der Verfasser, wie denn die Epigramme mit seinen Zeitgenossen, Gregor dem Papst und Leander seinem Bruder abschliessen. — Beides, diese Abfassung und die inschriftliche Verwendung der Epigramme, spricht der alte Katalog der Bibliothek des Klosters Lorsch aus, in welchem dieselben unter andern Schriften des Isidorus aufgeführt werden: versus qui scripti sunt in armaria sua ab ipso (Isidoro) compositi¹⁾.

Das erste Epigramm in der Ausgabe des Arevalus (welches von der voranstehenden Einleitung nicht unterschieden ist, auch den Titel des Buchs am Rande nicht bei sich hat²⁾), — bei Salazar fehlt es ganz) verdient noch angemerkt zu werden:

Hic geminae radiant veneranda volumina legis,
Condita sunt pariter hic nova cum veteri.

Das sind die Bücher Alten und Neuen Testaments, — die *gemina lex* nach dem Sprachgebrauch, der vorhin angezeigt worden (zu n. 29; s. auch 33 b.). Womit verglichen werden mag (auch für den bibliothekarischen Ausdruck *condita*, bewahrt, nämlich aufgestellt) das juristische Epigramm n. XIV:

Conditur hic juris series amplissima legum,
Veridico Latium quac regit ore forum.

¹⁾ Das Verzeichnis der Schriften des Isidorus aus diesem Katalog nach der Heidelberger Handschrift bei Arevalus, Isidor., T. I, p. 390; vgl. T. II, p. 7. Der ganze Katalog bei Mai, Spicileg. Roman., T. V, p. 187.

²⁾ Doch wird es richtig erklärt von Arevalus T. II, p. 5. 6.

Das vorletzte dieser Epigramme, auf Gregor den Grossen, ist schon vorhin n. 26 vorgekommen.

So tritt diese Folge von Inschriften der Bibliothek des Isidorus zu Sevilla in eine Reihe mit denen der Bibliotheken des Ennodius zu Pavia, des Agapetus zu Rom, von denen zuvor die Rede war. — Auf der andern Seite steht die Inschrift des **Alcuinus** in einem Kloster, dem er vorstand.

33. a) Alcuin., Carm. CVII, Opp. ed. Froben., T. II, p. 216.

Ubi libri custodiuntur.

PARVVL A TECTA TENENT COELESTIS DONA SOPHIAE
QVAE TV LECTOR OVANS PECTORE DISCE PIO
OMNIBVS EST GAZIS MELIOR SAPIENTIA DONIS
QVAM MODO QVI SEQVITVR LVCIS HABEBIT ITER.

Wo die Gaben der himmlischen Weisheit, welche das kleine Gemach umschliesst, dem Leser zu frommer Aneignung empfohlen werden: einer Weisheit, deren Nachfolge auf den Weg des Lichtes führt. Ein anderes Epigramm desselben Verfassers eröffnet den Blick in das Arbeitszimmer der Abschreiber, das Scriptorium, und ihre Tätigkeit, welches beginnt:

b) Alcuin., Carm. LXVII l. c. p. 211.

Ad Musacum libros scribentium.

HIC SEDEANT SACRAE SCRIBENTES FAMINA LEGIS
NEC NON SANCTORVM DICTA SACRATA PATRVM
etc.

die also mit der heiligen Schrift (*sacra lex*) und den Schriften der Kirchenväter beschäftigt waren und weiterhin ernstliche Ermahnungen empfangen.

Schliesslich gedenke ich des Planes zu einer grossen Klosteranlage vom Jahre 820 in der Bibliothek von St. Gallen, worin für beide Zwecke durch ein zweistöckiges Gebäude gesorgt war, dessen Bestimmung die Worte anzeigen: *infra sedes scribentium — supra bibliotheca.* (Keller, Bauriss des Klosters S. Gallen S. 20 und in dem Riss.)

Das sind die gesegneten Stätten, in welchen die Texte der christlichen wie der klassischen Literatur aus dem Altertum bewahrt und fort gepflanzt wurden.

Ueber den sogenannten zweiten Brief des Clemens an die Korinther.

Von
Prof. Dr. Adolf Harnack
in Leipzig.

In dem denkwürdigen 67. Kapitel der Apologie des Justin, in welchem der sonntägliche Gottesdienst der Christen geschildert wird, heisst es¹⁾: *καὶ τῇ τοῦ ἡλίου λεγομένῃ ἡμέρᾳ πάντων κατὰ πόλεις ἡ ἀγροὺς μενόντων ἐπὶ τὸ αὐτὸ συνέλευσις γίνεται, καὶ τὰ ἀπομημονεύματα τῶν ἀποστόλων ἡ τὰ συγγράμματα τῶν προφητῶν ἀναγινώσκεται, μέχρις ἐγκωρεῖ. εἰτα πανσαμένον τοῦ ἀναγινώσκοντος ὁ προεστῶς διὰ λόγου τὴν νονθεσίαν καὶ πρόκλησιν τῆς τῶν καλῶν τούτων μιμήσεως ποιεῖται.* Wir erfahren hieraus, dass die Predigt bereits um die Mitte des zweiten Jahrhunderts in Rom einen bestimmten Platz in der feststehenden Ordnung des Gottesdienstes erhalten hat, dass sie fast ausschliesslich schon als eine amtliche Function des Gemeindevorstehers gegolten haben muss und an das geschriebene und verlesene Apostel- und Prophetenwort gebunden war²⁾. Somit war sie bereits Cultus-Predigt von esoterischem, exegetischem, paränetischem Charakter, ihrem Zwecke nach scharf geschieden von der Missions-Predigt, ihrer Form nach nicht mehr zu vergleichen mit den freien Wechselgesprächen und Lehrreden,

. 1) Justini Opp. edid. Otto, edit. III (1876), p. 184sq.

2) Vgl. Th. Harnack, Der christliche Gemeindegottesdienst im apostolischen und altkatholischen Zeitalter (1854) S. 244 ff.

welche in den gottesdienstlichen Versammlungen der paulini-schen Gemeinden der Anfangszeit von Allen gehalten werden konnten, die das *χάρισμα τῆς διδαχῆς* besassen¹⁾. Schon in dem zweiten Jahrhundert wird übrigens zwischen der Predigtweise der abendländischen und morgenländischen Kirche der Unterschied gegolten haben, dass hier das exegetisch-theoretische, dort das paränetisch-praktische Moment überwog. Wenigstens führen alle Zeugnisse, die wir über die öffentliche Predigt im Abendlande durch Tertullian, Cyprian u. A. besitzen²⁾, darauf, dass die abendländische Kirche den Hauptnachdruck in der Predigt auf exhortatio, castigatio, censura divina gelegt hat³⁾. Damit in Zusammenhang trugen die Predigten im Abendlande einen schlichteren, kunstloseren Charakter als die oratorischen, alexandrinisch-lehrten Homilien des Morgenlandes⁴⁾. Gegen Ende des zweiten Jahrhunderts schon muss im Orient und Occident die ursprünglich esoterische und paränetische Cultuspredigt durch Eindringen eines neuen Elementes wesentlich modifizirt worden sein: nach Einrichtung des Katechumenats wurde sie nicht mehr allein vor vollbürtigen Gläubigen, sondern auch vor den Katechumenen gehalten⁵⁾. Didaktische und apologetische

1) Vgl. 1 Kor. 12. 14. Röm. 12, 6 ff.

2) Stellen bei Augusti, Denkwürdigkeiten Bd. VI (1823), S. 262 ff. 281 ff.; Th. Harnack a. a. O. S. 353 ff. 364 ff.

3) Indirect wird dies auch durch die ethisch-asketischen Abhandlungen der abendländischen Väter bestätigt, während Homilien undexegetische Tractate fehlen. Ueber Hippolyt, seine Homilien und sein Verhältnis zu Origenes vergl. Photius, Biblioth. cod. 121; Hieronymus, De vir. ill. 61; Caspari, Quellen zur Geschichte des Taufsymbols Bd. III (1875), S. 352 f. 374. Anm. 184. 381 ff. Charakteristisch ist, dass Tertullian (Apolog. 39) als Inhalt der öffentlichen Predigt „exhortationes, castigationes et censura divina“ nennt, während Origenes (contra Cels. III, 50) von den Gottesdienst feiernden Christen schreibt: *οἱ δι’ ἀναγνωσμάτων καὶ διὰ τῶν εἰς αὐτὰ διηγήσεωι προτρέποντες μὲν ἐπὶ τὴν εἰς τὸν Θεόν τῶν ὄλων εὐσέβειαν.*

4) Ueber die vielbesprochene Nachricht des Sozomenus (Hist. eccl. VII, 19): *οὐτε δὲ ὁ ἐπίσκοπος, οὐτε ἄλλος τις ἐνθάδε* (scil. Romae) *ἐπ’ ἐκκλησίας διδάσκει* siehe das Richtige bei Bunzen (Hippolytus und seine Zeit Bd. I [1852], S. 231. 352) u. Th. Harnack (a. a. O. S. 246 f.).

5) Vgl. Th. Harnack a. a. O. S. 366 ff. Dort auch die Belegstellen.

Tendenzen treten nun mehr und mehr in den Vordergrund; manches musste verschwiegen oder, nur den Eingeweihten verständlich, angedeutet werden. Die *disciplina ecclesiae* nimmt allmählich die Form einer schulmässig ausgebildeten Lehr*disciplin* an und diese Wandelung muss sich notwendig in dem Charakter der Gemeindepredigt abgespiegelt haben.

Wir glaubten bisher, keine Predigten aus jener älteren Zeit, von welcher Justin zeugt, zu besitzen. Sie wären die wichtigsten Documente, aus denen wir direct auf die in der Grosskirche damals geltende Populärdogmatik schliessen könnten. Für die Feststellung grade dieser sind wir ja auf spärliche Zeugnisse angewiesen. Die apologetischen Werke aus jener Epoche sind sehr wenig geeignet, diesen Mangel zu decken; die polemischen Schriften — zudem fast sämmtlich nur in Bruchstücken erhalten — dürfen für das Zeitalter der entstehenden katholischen Kirche nur mit grosser Behutsamkeit zur Ermittelung der gemein-christlichen Denkweise herangezogen werden: man muss sich bescheiden nur aus dünnen Büchertiteln, wie sie uns Eusebius überliefert hat, und aus Ausführungen, wie sie der Hebräer-, Clemens-, Barnabas-Brief, der Hirt des Hermas und der justinische Dialog mit Trypho bieten (vgl. auch des Celsus „Wahres Wort“), einige Hauptschlüsse zu ziehen. Bis heute sind dieselben freilich noch nicht gezogen worden: das einseitige Interesse an solchen Lehrbildungen, die in bestimmte, noch jetzt gültige Formeln ausliefen, wie es die dogmengeschichtlichen Arbeiten auch noch der Neuzeit mit wenigen Ausnahmen bestimmt, steht den Versuchen, die christliche Denkweise einer bestimmten Epoche vollständig darzustellen, hemmend im Wege¹⁾. Es muss auf diese Aufgabe immer wieder gewiesen werden; in Bezug auf die Geschichte der Kirche im vorireniäischen Zeitalter aber ist die Vernachlässigung derselben

¹⁾ Hieraus erklärt sich auch Vorliebe und Ungunst, mit welcher die aus der Entstchungszeit der altkatholischen Kirche stammenden Schriftstücke behandelt zu werden pflegen. So ist es z. B. charakteristisch, dass die *Acta Pauli et Theclae* bisher noch fast gänzlich unberücksichtigt geblieben sind. Nur Ritschl (Entstehung der altkatholischen Kirche [2. Aufl. 1857] S. 292 ff.) hat sie verwertet.

am verhängnisvollsten; denn Predigt und Unterweisung waren noch nicht — oder nur in verhältnismässig freier Weise — an eine bestimmte theologische Lehrform gebunden.

Die neueste Entdeckung einer vollständigen Handschrift der beiden Briefe des römischen Clemens an die Korinther¹⁾ hat uns eine altchristliche Predigt gebracht; denn als solche erweist sich der nun vollständige sogenannte zweite Brief des Clemens auf das bestimmteste²⁾. Der treffliche Herausgeber

¹⁾ *Toῦ ἐν ἀγίοις πατρὸς ἡμῶν Κλήμεντος ἐπισκόπου Πάμιης αἱ δύο πρὸς Κορινθίους ἐπιστολαὶ, νῦν πρῶτον ἐκδιδόμεναι πληρεῖς ὑπὸ Φ. Βροννίου.* Constantinopel 1875.

²⁾ So hatten auf Grund des Fragmentes, welches der Cod. A. enthält, schon Vendelinus, Grabe u. A. geurteilt (vgl. Hagemann in der „Tübinger Theologischen Quartalschrift“ 1861, S. 511 ff.). Die neuen Stücke machen die Sache zweifellos; vgl. c. 17, 3: καὶ μὴ μόνον ἄρτι δοκῶμεν πιστεύειν καὶ προσέχειν ἐν τῷ νουθετεῖσθαι υπὸ τῶν πρεσβυτέρων, ἀλλὰ καὶ ὅταν εἰς οἶκον ἀπαλλαγῆμεν, μνημονεύωμεν τῶν τοῦ κυρίου ἐνταλμάτων. c. 15, 2. c. 19, 1: ὥστε, ἀδελφοὶ καὶ ἀδελφιές, μετὰ τὸν θεὸν τῆς ἀληθείας ἀναγνώσκω νῦν ἔντευξιν εἰς τὸ προσέχειν τοῖς γεγραμμένοις, ἵνα καὶ ἔαντον σώσητε καὶ τὸν ἀναγνώσκοντα ἐν νῦν. Die schwierigen Worte μετὰ τὸν θεὸν τῆς ἀληθείας lassen kaum eine andere Erklärung zu als die von Bryennius vorgeschlagene = μετὰ τὴν ἀνάγνωσιν τῶν ἱερῶν γραφῶν, ἐν αἷς θεός ἐστιν ὁ λαός. Dafür spricht auch das τοῖς γεγραμμένοις, welches man nicht auf den Inhalt der Predigt (obgleich ἀναγνώσκω ἔντευξιν steht) deuten darf, sondern auf den Inhalt des vor der Predigt verlesenen Schriftabschnittes beziehen muss. Dann aber wird vollends klar, dass wir es hier mit einer solchen öffentlichen Predigt zu tun haben, von welcher Justin Apolog. c. 67 gesprochen hat. — Es ist nach dieser Einsicht fürder unmöglich, den sogenannten zweiten Clemensbrief mit dem Brief des römischen Bischofs Soter, welchen Dionysius von Korinth (bei Euseb., Hist. eccl. IV, 23, 11) gerühmt hat, zu identificiren (vgl. Hilgenfeld, Nov. Testam. extra can. recept. fasc. I [1866], p. XXXIX; unsere Ausgabe der PP. Apost. fasc. I, p. XCII sq.). Diese Erfahrung mahnt wie keine andere zur Vorsicht; ich bekenne — und gewiss nicht wenige Fachgenossen mit mir —, dass ich die Combination mit dem Briefe des Soter für sehr wahrscheinlich gehalten habe. Eine genaue Prüfung der Geschichte der Ueberlieferung der Homilie hätte schon einige Zweifel erregen müssen. Die Wochersche Hypothese (Briefe der apostol. Väter Clemens und Polykarp [1830] S. 204), der sogenannte zweite Clemensbrief stamme vielleicht von Dionysius von Korinth, ist ein uncontrolir-

derselben, Bryennius, hat keinen Anstand genommen, die Homilie für ein echtes Werk des römischen Clemens zu halten. Das Fragment, welches bisher bekannt war, setzte man jetzt ziemlich allgemein in die Zeit um 170; viel weiter darf man keinesfalls hinuntergehen: daran hindern die reichlichen Citate aus apokryphen Evangelien¹⁾. Also bleibt für die Abfassungszeit schon bei flüchtigem Einblick ein Spielraum von 80—90 Jahren. Wir werden versuchen, die termini a quo und ad quem näher zu rücken und zugleich die Zeitrichtung und die christliche Denkweise des Verfassers dieser Homilie, womöglich auch den Ort der Abfassung zu bestimmen. Wir beginnen mit einer Prüfung der Ueberlieferung. Abgesehen von den trefflichen Bemerkungen Light-

barer Einfall. Bryennius (S. ρξε') irrt, wenn er Wocher als den Urheber der Soter-Hypothese bezeichnet. Ein Irrtum, den Wagemann („Jahrb. f. deutsche Theol.“ 1876, S. 131) repetirt hat. — Auch darauf sei hingewiesen, dass die Predigt nicht frei vorgetragen, sondern vorgelesen worden ist. Man nahm bisher allgemein an (vgl. Th. Harnack a. a. O. S. 371), dass dies in der alten Kirche niemals geschah. Der freie Vortrag wird auch die Regel gewesen sein; manche geistlichen Reden sind uns nur dadurch erhalten, dass Stenographen sie nachgeschrieben haben. Vgl. Euseb., Hist. eccl. VI, 36, 1: τότε δῆτα . . . ὑπὲρ τὰ ἔξηκοντά φασιν ἐτη τὸν Θριγένην γενόμενον, ἀτε δὴ μεγίστην ἥδη συλλεξάμενον ἐκ τῆς μακρᾶς παρασκευῆς ἔξιν, τὰς ἐπὶ τοῦ κοινοῦ λεγομένας αὐτῷ διαλέξεις ταχυγράφοις μεταλαβεῖν ἐπιτρέψαι, οὐ πρότερον ποτε τούτο γενέσθαι συγκεχωρηκότα. Dazu Hist. eccl. VI, 23, 1, 2, und Photius, Biblioth. c. 121 (wo fälschlich Hippolyt statt Ambrosius genannt ist). Die Verhandlungen der letzten antiochenischen Synode gegen Paul von Samosata wurden von Tachygraphen niedergeschrieben (Euseb., Hist. eccl. VII, 29, 2: ἐπισημειουμένων ταχυγράφων). Auch die Katechesen des Cyril von Jerusalem sind uns auf diesem Wege erhalten; vgl. die Notiz im Cod. August. der Katechesen (edit. Trottée [1720] p. CCLXVI): ταύτας (scil. catech.) δὲ μόνας ἐν τῷ λέγεσθαι τῶν σπουδαίων τινὲς ἐκλαβόντες ἔχραψαν ἐν τῷ τνβ' ἔτει. Epiph. Panar. lib. III, t. II, Expos. fid. cath. c. 24. Möglicherweise ist auch der Archetypus unserer Homilie nicht das Concept des Predigers, sondern die Nachschrift eines Hörers gewesen.

1) Meines Wissens ist Grabe (Spicil. T. I [1700], p. 269) der Einzige, der das Fragment in die Mitte des dritten Jahrhunderts setzen wollte. Er stützt seine Ansicht lediglich auf den Mangel einer Ueberlieferung vor Eusebius. Dieses Argument wird im Verlaufe der Untersuchung berücksichtigt werden.

foots (Clement of Rome p. 173 sq.) und einigen Winken in der neuen Ausgabe der Apostolischen Väter von Gebhardt, findet man über dieselbe nichts Genügendes.

I.

Hegesippus, Dionysius von Korinth, Irenäus, Clemens Alex., Origenes sprechen von dem Briefe des römischen Clemens an die Korinther in einer Weise, dass man sicher schliessen darf, ihnen sei kein anderes, zweites Schreiben unter diesem Titel bekannt gewesen. Ebenso wenig verraten sie irgend eine Kunde von der Homilie, die später als zweiter Korinther-Brief des Clemens bezeichnet wurde. Zum ersten Male, so viel wir wissen, wird ein zweiter Brief des römischen Clemens von Eusebius erwähnt. Hist. eccl. III, 16; IV, 22, 1; IV, 23, 11; VI, 13, 6 spricht er zwar immer nur von dem einen allgemein anerkannten Brief, den er bei Hegesippus, Dionysius von Korinth, Clemens Alex. allein bezeugt gefunden hat; aber an der einen Stelle (Hist. eccl. III, 38, 4) fügt er der ausführlichen Charakterisirung dieses Briefes folgende Notiz hinzu: „Es ist aber bemerkenswert, dass es noch einen zweiten Brief des Clemens geben soll. Wir haben durchaus keine Kunde, dass auch dieser in ähnlicher Weise wie der erste anerkannt sei; denn wir wissen, dass auch nicht die Alten ihn benutzt haben.“¹⁾ Man scheint vielfach diese Worte so verstanden zu haben, als habe Eusebius selbst den Brief in Händen gehabt; allein grade das Gegenteil besagen seine Bemerkungen. Das „εἰναι λέγεται“ spricht so klar als möglich dafür, dass ihm der Brief nicht zu Gesicht gekommen ist. Er hat von seiner Existenz nur gehört durch Zeitgenossen²⁾; nicht einmal die Adresse des Briefes ist ihm bekannt und er registrirt ihn überhaupt nur, um zu bemerken, dass es sich mit diesem angeblich clementinischen Schriftstücke völlig anders verhalten müsse als

¹⁾ Ιστέον δ' αις καὶ δευτέρα τις εἶναι λέγεται τοῦ Κλήμεντος ἐπιστολή. Οὐ μὴν ἔθ' ὁμοίως τῇ προτέρᾳ καὶ ταύτην γνώριμον ἐπιστά- μεθα, ὅτι μηδὲ τοὺς ἀρχαῖους αὐτῇ κεχωρένους ἔσμεν.

²⁾ Dem Sinne nach also völlig richtig Rufinus: „Dicitur tamen esse et alia Clementis epistula, cuius nos notitiam non accepimus.“

mit dem anerkannten Briefe des römischen Bischofs. Also in keinem Citat, in keiner Abschrift — geschweige denn in einer Bibelhandschrift — ist dem bücherkundigsten Manne seiner Zeit ein zweiter Brief des Clemens begegnet. Das ist wichtig. Man wird hieraus schliessen dürfen, dass der Brief, den Eusebius meint, in den Kirchen des Orients überhaupt, so weit die Beziehungen des Eusebius reichten, unbekannt gewesen ist: also werden wir die Kreise, aus welchen eine ganz unbestimmte Kunde von der Existenz, wohl auch von der ehrenvollen Benutzung des Briefes zu Eusebius gedrungen ist, nicht in Alexandrien, nicht in dem griechischen Syrien, Kleinasien oder Byzanz zu suchen haben. So steht es mit der ersten Bezeugung unserer Homilie; ein Skeptischer könnte leicht auf die Vermutung kommen, dass es sich hier noch gar nicht um das Schriftstück handele, welches erst um ein Jahrhundert später unter dem Namen „zweiter Korintherbrief des Clemens“ nachweisbar aufgetaucht ist. Warum sollte z. B. nicht einer der pseudo-clementinischen Briefe de virginitate, die sicher im Anfang des vierten Jahrhunderts schon vorhanden waren, hier gemeint sein? ¹⁾ Auch an die ep. Clementis ad Jacobum könnte gedacht werden; überhaupt war ja schon manches Pseudoclementinische zur Zeit des Eusebius in Umlauf ²⁾). Diese Einwürfe sind nicht mit völliger Sicherheit abzuweisen. Nur das wird man entgegenhalten können, dass dem ersten Clemensbrief, so viel wir jetzt wissen, niemals ein anderes Schriftstück als „zweites“ zur Seite gesetzt worden ist, abgesehen von jener Homilie, welche die alexandrinische und die constantinopolitanische Handschrift enthalten ³⁾), und dass man in späterer Zeit die Notiz des

¹⁾ Wir werden im Verlaufe der Untersuchung auf eine Angabe geführt werden, nach welcher der sogenannte zweite Korinther-Brief als dritter Brief des Clemens nach den beiden Briefen de virginitate gezählt wurde.

²⁾ Vgl. Euseb., Hist. eccl. III, 38, 5.

³⁾ Dazu kommt, dass die Briefe de virginitate stets paarweise auftreten. Die ep. Clem. ad Jacob. ist in den griechischen Kirchen vom fünften Jahrhundert ab vielleicht mehr gebraucht als geehrt worden. Mit dem Korinther-Brief des Clemens hat sie meines Wissens niemand zusammengestellt.

Eusebius allgemein auf diese Homilie bezogen hat¹⁾. Letzteres besagt nun allerdings sehr wenig, da die griechischen Gelehrten im siebenten bis zwölften Jahrhundert die Nachricht des Eusebius mit demselben Vorurteile betrachten mussten, wie wir; allein die erstere Beobachtung macht es wenigstens wahrscheinlich, dass das Gerücht, welches Eusebius zu Ohren kam, sich wirklich auf das Schriftstück, welches damals schon oder später erst den Namen „zweiter Korinther-Brief des Clemens“ erhalten hat, bezog. Wir constatiren also nur dies, dass in den Kirchen und Kirchenbibliotheken, welche Eusebius kannte, im Anfang des vierten Jahrhunderts von unserer Homilie keine Kunde zu finden war. Auch dem Rufinus, Hieronymus, Epiphanius ist sie unbekannt. Rufinus²⁾ und Hieronymus³⁾ sprechen zwar auch von einem zweiten Briefe des Clemens; aber die Nachrichten beider sind von Eusebius, Hist. eccl. III., 38, 4 abhängig. Dem fügen sie nichts hinzu, nicht einmal die Adresse — also haben auch sie von der Homilie nichts gehört und kommen überhaupt nicht weiter als selbständige Zeugen in Betracht. Epiphanius kennt mehrere Briefe des Clemens⁴⁾; allein man muss starke Zweifel hegen, ob er auch nur den ersten Korinther-Brief des Clemens vollständig in Händen hatte⁵⁾. Ihm stehen jedenfalls die Briefe de virginitate im Vordergrund, und dass er um die Existenz eines zweiten Korinther-Briefes des Clemens gewusst habe, ist eine völlig grundlose Hypothese. Die Homilie hat mithin bis zum Ende des vierten Jahrhunderts keine nachweisbare Geschichte.

1) So dürfen wir nach den Bemerkungen des Photius, Syncellus, Nicephorus Call. schliessen.

2) Rufinus' Angabe habe ich oben S. 269, Anm. 2 mitgeteilt.

3) De vir. illustr. 15: Fertur etiam secunda eius nomine epistola, quae a veteribus reprobatur. Beziehungen auf unsere Homilie sind bisher in den Werken des Hieronymus nicht nachgewiesen worden.

4) Vgl. Haer. 27, 6; 30, 15.

5) Vgl. Patr. App. Opp. fasc. I, edid. Gebhardt etc. p. LXVII. Die Briefe de virginitate meint Epiphanius, wo er von encyclischen Briefen des Clemens spricht. Seine Worte beweisen, wie rasch diese apokryphen Machwerke zu Ansehen gelangt sind; er nennt sie *αναγινωσκόμενοι εν ταῖς ἀγίαις ἐκκλησίαις*.

So rätselhaft dies ist, so rätselhaft ist nun ihre erste Bezeugung.

Die 74. Responsio der pseudojustinischen Quaest. et Respons. ad orthodoxos beginnt mit dem Satze¹⁾: *εἰ τῆς πυρούσης καταστάσεως τὸ τέλος ἐστὶν ἡ διὰ τοῦ πυρὸς κρίσις τῶν ἀσεβῶν, καθά φασιν αἱ γραφαὶ προφητῶν τε καὶ ἀποστόλων, ἔτι δὲ καὶ τῆς Σιβύλλης, καθώς φησιν ὁ μακάριος Κλήμης ἐν τῇ πρὸς Κορινθίους ἐπιστολῇ, κτλ.* Dieses Citat war bisher, so lange man die Briefe des Clemens nicht vollständig besass, nicht unterzubringen; die meisten Herausgeber (auch Hilgenfeld und Lightfoot) waren geneigt, es in die grosse Lücke des ersten Briefes zu setzen, welche sich in der alexandrinischen Handschrift nach Kapitel 57 findet. Beachtenswert ist es, dass Hilgenfeld²⁾ vorschlug, die Worte *καθά — Σιβύλλης* als Bemerkung des Verfassers von dem Citat abzutrennen und nur den Satz *εἰ τῆς — ἀσεβῶν* als clementinisch gelten zu lassen³⁾. Allein Bryennius⁴⁾ erklärte nach Durchmusterung des vollständigen Textes der beiden Briefe dies Citat für apokryph, da es sich in keinem derselben finde. Ein neuer Beleg also, so scheint es, dafür, wie sehr der Name des Clemens in der alten Kirche missbraucht worden ist. Indes ich halte es für zweifellos, dass Bryennius sich geirrt hat und Pseudo-Justin mit seiner Anführung im Rechte ist. c. 17, 6 der Homilie heisst es, nachdem schon c. 16, 3 von dem Tag, da alles in Feuer schmelzen werde⁵⁾, die Rede war: *τὴν ἡμέραν ἐκείνην λέγει τῆς κρίσεως, ὅταν ὄψονται τοὺς ἐν ἡμῖν ἀσεβήσαντας ὅπως κολάζονται δειναῖς βασάνοις πυρὶ ἀσβέστῳ.* Dass die *διὰ τοῦ πυρὸς κρίσις τῶν ἀσεβῶν* das Ende des gegenwärtigen Zustandes sein

1) Vgl. Otto, Corp. Apologett. T. V (1850), p. 104.

2) Nov. Testam. extra can. recept. fasc. I (1866), p. XVIII, not. 1.

3) In unserer Ausgabe der Apostol. Väter habe ich das Citat bestimmt dem Verfasser des ersten Briefes abgesprochen und es für wahrscheinlich erklärt, dass es zum zweiten Briefe gehöre.

4) S. ῥξβ'.

5) *Γινώσκετε δὲ ὅτι ἔρχεται ἡθη ἡ ἡμέρα τῆς κρίσεως ὡς κλίβανος καιόμενος, καὶ τακήσονται τινες τῶν οἰχανῶν, καὶ πᾶσα ἡ γῆ ᾧ μόλιθος ἐπὶ πυρὶ τηκόμενος.*

werde, wie Pseudo-Justin, die Worte des Clemens frei wiedergebend, sagt, wird hier mit klaren Worten gelehrt und ist im Zusammenhange der ganzen Homilie einer der wichtigsten Gedanken. Also steht nichts dem im Wege, anzunehmen, die Homilie sei hier wirklich benutzt worden¹⁾. Und unter welcher Citationsformel? Genau unter derselben, welche sonst dem alten römischen Korintherbriefe gilt: *Κλήμεντος πρὸς Κορινθίους ἐπιστολὴ*. Wunderbar genug; das erste Mal, wo die Homilie in der Geschichte unverkennbar auftaucht, erscheint sie als Brief, näher als Korintherbrief, unmittelbar neben den heiligen Schriften, und fast hat es den Anschein, als wolle sie dies alte Schreiben verdrängen; denn kurzweg wird sie der Korintherbrief des Clemens genannt, als wenn es einen andern gar nicht gäbe. Doch auf letzteren Umstand wird kein Gewicht zu legen sein; vielleicht ist das „β'“ nach *ἐπιστολὴ* durch Schuld des Abschreibers ausgefallen oder Pseudo-Justin hat ungenau citirt. Schreibt doch auch Irenäus²⁾, wo er den zweiten Thessalonicher-Brief des Paulus anführt: „ea quae est ad Thessalonicenses epistola“. Ebenso nennt Chrysostomus einmal³⁾ den zweiten Timotheus-Brief „ἱ πρὸς Τιμόθεον (ἐπιστολὴ)“. Aus welcher Zeit stammen aber die pseudojustinischen Quaestiones? Die älteren Gelehrten des 17. und 18. Jahrhunderts nennen übereinstimmend das 5. Jahrhundert; ihnen hat sich Möhler⁴⁾ angeschlossen.

1) Auffallend bleiben die beiden coordinirten, parallelen Sätze καθά — Σιβύλλης und καθώς — ἐπιστολὴ. Es geht daraus hervor, dass Pseudo-Justin den von ihm benutzten Clemensbrief nicht zu den γραφαὶ προφητῶν τε καὶ ἀποστόλων gerechnet hat; dennoch muss er bei ihm in hohem Ansehen gestanden haben, sonst hätte er ihn nicht neben jenen Schriften citirt. Vgl. die treffende Parallele in Hieronym. Comment. ad Ezech. 43, 19 (Opp. ed. Vall. T. V, p. 531): „Vitulum autem, qui pro nobis immolatus est, et multa scripturarum loca et praecipue Barnabae epistula nominat.“ Lightfoot (Academy 20. Mai 1876) schiebt vor καθώς ein κατ ein.

2) Iren. IV, 27, 4.

3) Praef. ad ep. ad Coloss. Opp. T. XI p. 322 B. edit. Bened. Anders mag es sich verhalten I. Clem. 47, 1, wo der erste Korinther-Brief des Paulus mit den Worten: ἀναλάβετε τὴν ἐπιστολὴν τοῦ μακαρίου Παύλου citirt wird.

4) Patrologie (1840) S. 230 f.

Genauer hat Gass die Zeitlage untersucht¹⁾. Derselbe sucht wahrscheinlich zu machen, dass das Werk im Anfang des fünften Jahrhunderts, vielleicht auch schon gegen Ende des vierten, abgefasst ist²⁾. Seine Gründe sind sehr beachtenswert und bisher nicht widerlegt. Wir dürfen also annehmen, dass um die Wende des vierten Jahrhunderts zum fünften in der Provinzialkirche, welcher der Verfasser der Quaestiones angehörte, unsere Homilie als zweiter Korintherbrief des Clemens gelesen wurde und das gleiche Ansehen wie der alte Korintherbrief des Clemens genoss. Wenn nicht alles trügt, so führen die Quaestiones auf einen Verfasser, welcher der syrisch-antiochenischen Kirche angehörte. Ältere Gelehrte haben gradezu an Diodor von Tarsus oder an Theodoret gedacht³⁾; dies sind freilich, wie Maranus und Gass gezeigt haben, haltlose Vermutungen; aber auch der letztere versetzt den Verfasser mit ziemlicher Bestimmtheit nach Syrien, indem er auf Beziehungen der Quaestiones zu Theodoret, Chrysostomus, Ephraem Syrus aufmerksam macht. Hiemit stimmt nun trefflich zusammen, dass — allerdings hundert Jahre später — die Homilie als Brief des Clemens bei den Monophysiten, und zwar vorzugsweise bei den syrischen gelesen und besonders der Anfang des ersten Kapitels vielfach citirt worden ist. Severus von Antiochien (um 515) führt den Eingang des Briefes an mit den Worten: „aus dem zweiten Brief an die Korinther“⁴⁾. Timotheus von Alexandrien († 535) dasselbe Stück unter der For-

¹⁾ „Die unter Justins des Märtyrers Schriften befindlichen Fragen an die Rechtgläubigen“ in der „Zeitschrift f. d. histor. Theol.“ 1842, Heft IV, S. 35—154. Vgl. S. 143f.

²⁾ Als ziemlich sicherer terminus ad quem darf etwa das Jahr 500 gelten, da Quaest. 71 behauptet wird, die Welt werde 6000 Jahre bestehen, während die Abfassungszeit der paulinischen Briefe bereits in das sechste Jahrtausend verlegt wird. Also befolgte der Verfasser die Zeitrechnung der LXX, nach welcher die Welt zur Zeit Christi 5500 Jahre alt war.

³⁾ Vgl. Möhler a. a. O.; Gass a. a. O. S. 141 ff.

⁴⁾ Vgl. Cureton, Corp. Ignat. p. 215. 245. Lightfoot, Clement of Rome S. 185.

mel: „aus dem Anfang des dritten Briefes [des Clemens]“¹⁾. Unmittelbar vorher hat er den ersten angeblichen Brief des Clemens de virginitate citirt. Dies ist im höchsten Grade beachtenswert; denn es ist das einzige Zeugnis (von Eusebius abgesehen), aus welchem wir schliessen können: 1) dass der Brief nicht überall, wo er gelesen wurde, als Korintherbrief galt, also sich wohl erst allmählich den Platz neben dem alten Korintherbriefe des Clemens erobert hat; 2) dass er auch mit den [pseudoclementinischen] Briefen de virginitate hie und da zusammengestellt wurde. Die Zeugenreihe für die Homilie begann — freilich spät genug — sehr glänzend mit dem Citate des Verfassers der Quaestiones; nun zeigt uns doch noch die spät beginnende Ueberlieferung ein erfreuliches Schwanken. Zwar als Brief und als clementinischer gilt ja auch dem Timotheus unsere Homilie, aber er bringt ihn in keinen Zusammenhang mit dem alten römischen Schreiben und scheint somit auch von der korinthischen Adresse nichts zu wissen²⁾. Spuren der Unsicherheit über den angeblich

¹⁾ Vgl. Cureton a. a. O. p. 212. 244; Lightfoot a. a. O. Beide Stücke sind in syrischer Sprache überliefert. Lightfoot bemerkt: „Of the Syriac MSS. containing these extracts, the former may date from the 6th to the 8th century (Corp. Ignat. p. 355), and the latter was written not later than A. D. 562 (ib. p. 353). Moreover the opening words *αὐτελποι — νεξων* (c. 1, 1) are found in several Syriac extracts, of which one is given by Cureton (Corp. Ignat. p. 365) and another by Cowper (Syriac Miscell. p. 57). Of these Dr. Wright of the British Museum sends me following account: ,There are in the Syriac collection several large volumes ranging from the 7th or 8th cent. to the 10th, and entitled Books of Demonstrations, i. e. extracts from the Fathers to be used in combating various heresies. They are all Monophysite compilations. The extract occurs in several of these volumes. I send the text copied from Add. 17, 214, fol. 77a, which MS. seems to be of the 7th century.“ Lightfoot hat (a. a. O. S. 185 f.) diesen Text abgedruckt. Zugleich stehen die fünf ersten Verse des 9. Kapitel in diesem syrischen Sammelbande; ein deutlicher Beweis, dass die Homilie um ihrer christologischen Ausführungen willen den Monophysiten Syriens von Wert gewesen ist.

²⁾ Dieser Umstand ist wohl geeignet, in manchem Zweifel an der oben empfohlenen Feststellung der Abfassungszeit des Quaestiones zu erregen. Allein entscheidend kann dieses Zeugnis des Timotheus doch nicht sein.

clementinischen Brief lassen sich vielleicht auch noch bei einem Landsmann des Timotheus, bei dem Schreiber der Vorlage der alexandrinischen Bibelhandschrift entdecken. Der Index librorum freilich, der dem Cod. A voransteht, enthält beide Briefe unter derselben Bezeichnung: *Κλήμεντος ἐπιστολή α'*. *Κλήμεντος ἐπιστολή β'*. Beide stehen dort (und auch im Codex selbst) hinter der Apokalypse, aber vor den bedeutungsvollen Worten „*ὅμοι βιβλία κτλ.*“, deutlich getrennt also von den Psalmen Salomons, die den Beschluss des Ganzen — gleichsam nach dem Redaktionsstriche — bilden. Man wird also mit Sicherheit urteilen dürfen, dass dem Schreiber des Cod. A unsere Homilie so gut als ein clementinischer Korintherbrief galt, wie der wirkliche Korintherbrief des römischen Presbyters¹⁾. Auffallend aber ist nun der Umstand, dass, während der erste Korintherbrief im Codex selbst die Ueberschrift: *Κλήμεντος πρὸς Κορινθίους α'*²⁾, und die Unterschrift: *Κλήμεντος πρὸς Κορινθίους ἐπιστολή α'* trägt, der sogenannte zweite Brief gar keine Aufschrift hat³⁾; unmittelbar nämlich folgen nach der Unterschrift des ersten Briefes die Worte: *ἀδελφοί, οὖτως δεῖ κτλ.* (c. 1, 1). Dieser merkwürdige Mangel kann gar nicht anders gedeutet werden, als durch die Annahme, dass in der Vorlage des Cod. A die Homilie nicht völlig gleichbenannt dem Korintherbriefe zur Seite stand, wenn sie auch in derselben schon als eine Clementina bezeichnet war. Jedenfalls aber beweist der Cod. A selbst, dass zu der Zeit, da er geschrie-

¹⁾ Bedenken könnte es erregen, dass, während im Cod. A. der erste Brief Seitenüberschriften über den Columnen hat, solche bei dem zweiten Brief fehlen. Ich habe bisher nicht ermitteln können, ob dieselben von Anfang an gefehlt haben oder abgeschnitten worden sind.

²⁾ Zu lesen ist nur [.....] *Κορινθίους α'*. Die Ergänzung ist sicher. Vgl. Gebhardt a. a. O. p. 70.

³⁾ Die Unterschrift kann nicht ermittelt werden, da, wie bekannt, der Schluss der Homilie im Cod. A. fehlt. Wenn aber in den Ausgaben der zweite Brief mit der Ueberschrift [*Κλήμεντος πρὸς Κορινθίους β'*] versehen wurde, so hätte nicht unterlassen werden sollen, darauf aufmerksam zu machen, dass dies lediglich auf Conjectur beruht, d. h. dass die Handschrift an dieser Stelle keine Lücke bietet, die eine solche Ergänzung erfordert hätte.

ben, die Homilie in der alexandrinischen Kirche im höchsten Ansehen stand und als Zwillingsschwester des alten römischen Schreibens allgemein unter dem Namen „zweiter Korintherbrief des Clemens“ gebraucht wurde¹⁾). Vom sechsten Jahrhundert an teilt nun auch die Homilie alle Geschicke des römischen Korintherbriefes. Sie wird übersehen, wo dieser übersehen wird; von anderen den heiligen Schriften zugerechnet, wie dieser; von anderen mit ihm zusammen unter die apocrypha vel melioris vel deterioris notae gestellt. Dabei ist jedoch weiter zu beachten, dass, wo das Urteil des Eusebius über den ersten Brief nachwirkt²⁾, man sich des Verdicts, welches dieser Bischof über einen zweiten angeblichen Clemensbrief verhängt hat, wiederum erinnert und es auf den zweiten Korintherbrief bezog. Syncellus³⁾, Photius⁴⁾

¹⁾ Leider lässt es sich durchaus noch nicht genau feststellen, wann der Cod. A. geschrieben ist: man kann um 150 Jahre und mehr schwanken. Dass er nicht vor dem Commentar des Andreas zur Apokalypse geschrieben sein kann, lässt sich vielleicht noch beweisen.

²⁾ Eusebius hat den ersten Brief in keine Beziehung zu den heiligen Schriften Neuen Testaments gestellt, sondern betrachtet ihn, wie die Ignatianen und den Brief des Polykarp, nur als alte, ehrwürdige Urkunde.

³⁾ Syncellus (Anfang des neunten Jahrhunderts) schreibt (Chronogr. I, p. 651, ed. Dindorf): τούτου (scil. Clementis) ἐπιστολὴ μία γνησία Κορινθίοις φέρεται ὡς ἀπὸ τῆς Ῥωμαίων ἐκκλησίας γραφεῖσα, στάσεως ἐν Κορινθῷ συμβάσσης τότε, ὡς μαρτυρεῖ Ἡγήσιππος (also hatte er den Eusebius gelesen), ήτις καὶ ἐκκλησιάζεται.

⁴⁾ Photius (Biblioth. c. 113) fährt, nachdem er sich kurz über den ersten Brief verbreitet hat, also fort: ή δὲ λεγομένη δευτέρᾳ πρὸς τοὺς αὐτοὺς (das gilt also jetzt für unbezweifelt) ὡς νόθος ἀποδοκιμάζεται. Dieses Urteil geht natürlich ebenfalls auf Eusebius zurück; erleichtert wurde es dem Patriarchen durch die Wahrnehmung, dass der zweite Korinther-Brief manches dogmatisch Anstössige enthalte. Eine — von seinem Standpunkt aus — sehr treffliche Charakteristik desselben hat er c. 126 (init.: Ἀνεγνώσθη βιβλιθάριον ἐν ᾧ Κλήμεντος ἐπιστολαὶ πρὸς Κορινθίους β' ἐνεργέοντο) gegeben, ohne sich hiebei über die Echtheit zu äussern: Ή δὲ δευτέρᾳ καὶ αὐτὴ νουθεσίαν καὶ παραίνεσιν κρείττονος εἰσάγει βίον, καὶ ἐν ἀρχῇ θεὸν τὸν Χριστὸν κηρύσσει, πλὴν ὅτι ὁγεῖ τινα ὡς ἀπὸ τῆς θείας γραφῆς ἔντιζοντα παρεισάγει· ἀν οὐδὲ ή πρώτη ἀπίλλακτο παντελῶς· καὶ ἐρημνεῖται δὲ ὁγεῖ τινῶν ἀλλοκότους ἔχει. ἄλλως τε δὲ καὶ τὰ ἐν αὐταῖς νοήματα ἐριμένα πῶς καὶ οὐ συνεχῆ τιν ἀκολουθίαν ὑπῆρχε φυλλίττοντα.

und Nicephorus Call.¹⁾ sind hier zu nennen. Es geschah dies aber wohl erst seit dem neunten Jahrhundert, von welcher Zeit ab beide Briefe mehr und mehr ihr Ansehen verloren²⁾. Nun, da die Bezeichnung „Korintherbrief“ untrennbar an der Homilie haftete, musste notwendig, wo das Urteil des Eusebius nachgesprochen wurde, der Brief als ein pseud-epigraphes Machwerk gelten. So ist es ja manchen altchristlichen Schriftstücken ergangen. Erst in unkritischer Zeit um einer dogmatischen Laune willen emporgehoben und rasch mit einem Ehrennamen beschenkt, der ihnen nicht gebührte, den sie nie selbst beansprucht haben, brachten sie ihre unschuldigen und lauteren Verfasser bei einem späteren Geschlecht, sei es um einer neuen Laune willen, sei es, weil die Kritik sich regte, in den Verdacht, sie hätten selbst sich in ein Gewand gehüllt, das ihnen nicht zukam. Der zweite Korintherbrief des Clemens ist allerdings ein *νόθον*, nicht aber die namenlose Homilie, welche Unberufene zu jenem erst gestempelt haben.

Doch wir dürfen unsere Uebersicht nicht schliessen, ohne diejenigen Zeugen noch zu nennen, die vom sechsten Jahrhundert ab der Homilie (des Briefes) Erwähnung tun. In den *Canones Apostolorum* (das sechste oder siebente Jahrhundert wird gewöhnlich als Abfassungszeit derselben genannt; ob mit Grund, soll hier nicht untersucht werden) werden beide Briefe unter den neutestamentlichen Schriften erwähnt³⁾; in den *Sacrae Parall.*, die gewöhnlich unter

¹⁾ Vgl. Hist. eccl. II, 45. 46.

²⁾ Merkwürdig ist, dass schon **Maximus Confessor** die beiden Briefe nicht mit biblischen Büchern, sondern mit Werken des Pantäus zusammenstellt (Prolegg. in Dionys. Areop. Opp. Dionys., T. II, p. XII. ed. Corder. Venet. 1756): *καὶ μὴν* (scil. Eusebius) *οὐτε Πανταλέων τοὺς πόνους ἀνέγραψεν, οὐτε τοῦ Παρματοῦ Κλήμεντος, πλὴν δύο καὶ μόνον ἐπιστολῶν*. In dem Codex, welcher Photius vorlag, folgte der Polykarpbrief auf die Clemensbriefe. Also war es kein Bibelcodex. In der constantinopolitanischen Handschrift des Bryennius stehen die Briefe mit den Briefen des Ignatius (längere Recension) zusammen und Nicephorus nennt sie zusammen mit den Werken des Polykarp, Ignatius, Justin.

³⁾ Vgl. Canon 76 (85) bei Lagarde, Reliq. iur. eccl. (1856) p. 35, 4 sq.: *Ημετέρα δέ, τοῦτ' ἔστι τῆς καυνῆς διαθήκης, εὐαγγέλια*

dem Namen des Johannes Damasc. citirt werden (siebentes Jahrhundert), wird ein längeres Stück aus dem Schlusscapitel des zweiten Briefes mit den Worten eingeführt: *τοῦ ἁγίου Κλήμεντος ἐπισκόπου Ρώμης ἐκ τῆς β' πρὸς Κορινθίους ἐπιστολῆς*¹). Der Archimandrit Dorotheus (siebentes Jahrhundert)

τέσσαρα... Παύλου ἐπιστολαὶ δεκατέσσαρες. Πέτρου ἐπιστολαὶ δύο· Ἰωάννου τρεῖς· Ἰακώβου μία· Ἰούδαια μία· Κλήμεντος ἐπιστολαὶ δύο. So bieten alle Handschriften, welche Lagarde verglichen hat. Dagegen macht die Recension dieses Canons, welche Gebhardt auf der Moskauer Synodalbibliothek (Cod. CXLIX, saec. XV) collationirt hat (vgl. unsere Ausgabe, fasc. I, p. LXXI sq.), die merkwürdige Ausnahme, dass sie *Κλήμεντος α'* bietet. Es liegt nahe, einen Schreibfehler zu vermuten; allein die Moskauer Recension hat auch sonst manches Eigentümliche, so dass man immerhin annehmen kann, hier wirke das Urteil des Eusebius, vermittelt durch Photius, Nicephorus oder sonst einen späteren Gelehrten nach. Das Verzeichnis des 76. Canon wird von Alexius Aristenus (um 1160) repetirt (De can. Apost. 85 in Beveregii Synodico I, p. 53, Oxon.; vgl. Credner, Gesch. d. neutestamentl. Kanon [1860] S. 252), und von Matthäus Monachus (Blastaris, 14. Jahrh.) im Synt., vgl. Bevereg. Synod. II, p. 56; Credner a. a. O. S. 253ff. Betreffs der Wertung der beiden Clemensbriefe in der griechischen Kirche darf man sich durch den Verfasser der Canones nicht imponiren lassen; denn das meiste, was in der Constitutionen- und Canones-Literatur steht, ist zum Glück immer frommer Wunsch geblieben.

1) Vgl. Sacr. Parall. (MS. Rupef.) in Joann. Damasc. Opp. T. II, p. 783 (ed. le Quien). Wie sehr damals Echtes und Unechtes verträglich unter dem Namen des Clemens ging, mag folgende Uebersicht beweisen: Sacr. Parall. II, p. 310 wird unter der Formel *Κλήμεντος Ρώμης* ein Stück aus dem ersten Korinther-Brief (c. 33, 2—6) citirt. Sacr. Parall. II, p. 752 werden Stücke aus den clementinischen Homilien (III, 7. 8. 10. 39. 43; vgl. Lightfoot a. a. O. S. 215 f.) mit der Ueberschrift *τοῦ ἁγίου Κλήμεντος ἐπισκόπου Ρώμης* angeführt. Sacr. Parall. II, p. 783 findet sich der eben citirte Abschnitt aus dem zweiten Korintherbrief und Sacr. Parall. II, p. 787 wird mit den Worten: *τοῦ ἁγίου Κλήμεντος ἐκ τῆς πρὸς Κορινθίους β'* eine Satzgruppe eingeführt, die weder im ersten noch im zweiten Korintherbriefe, noch in den Homilien steht! Auch im Orient muss man in späterer Zeit mehrere Briefe des Clemens ausser den Briefen de virginitate und der ep. Clementis ad Jacob. gekannt haben. So wird in dem zweiten Buche der Sacr. Rer. des Leontius und Johannes (Mai, Script. Vet. Nova Coll., T. VII, p. 84) ein Stück mit den Worten: *τοῦ ἁγίου Κλήμεντος ἐκ τῆς β' ἐπιστολῆς* citirt. Anastasius Sin. (Οδηγός. edit. 1777,

führt eine Stelle aus dem 7. Kapitel mit den Worten an: *ώς λέγει καὶ ὁ ἄγιος Κλήμης*¹⁾). In der antiochenischen (?) Stichometrie, die Nicephorus Byz. veröffentlicht hat (sechstes [?] Jahrhundert), werden die beiden Briefe unter die *ἀπόκρυφα τῆς νέας* gerechnet. Ihre Stichenzahl wird auf 2600 angegeben²⁾). In einer Handschrift der „Fides orthodoxa“ des Johannes Damasc. werden sie unter den neutestamentlichen Schriften erwähnt³⁾). Noch im 11. Jahrhundert citirt Nicon Raithensis einen Satz aus dem dritten Kapitel des zweiten Briefes und in der constantinopolitanischen Handschrift (im Jahre 1056) heisst die Homilie — trotz Photius — sowohl in dem Index als in der Ueberschrift: *Κλήμεντος πρὸς Κορινθίους β'*⁴⁾.

Das ist die Geschichte der Homilie in den morgän-ländischen Kirchen. In dem Abendland hat sie keine Geschichte. Sie ist dort, so viel wir wissen, nie gekannt und gelesen worden; ja nicht einmal ein Gerücht von ihr⁵⁾, wie von dem alten Clemensbrief⁶⁾, ist je in das Abendland vor dem Jahre 1633 gedrungen. Und doch! Stammt sie nicht trotzdem vielleicht aus dem Abendlande? Wir stellen, um dieser, wie es scheinen kann, sonderbaren Frage

p. 205) bringt gar einen Abschnitt aus dem *πρῶτος λόγος τοῦ ιεροῦ καὶ ἀποστολικοῦ διδασκάλου Κλήμεντος περὶ προνοίας καὶ δικαιοκρισίας* und erwähnt eine *διδασκαλία Κλήμεντος* (vgl. Credner a. a. O. S. 241).

1) Doctr. XXIII.

2) *Καὶ ὅσα τῆς νέας ἀπόκρυφα . . . Κλήμεντος α'. β', στίχοι ,βχ'.* (Vgl. Credner a. a. O. S. 244). Es ist beachtenswert, dass die Briefe auch in der vollständigen alexandrinischen Handschrift etwa 2700 Stichen gefüllt haben müssen. Bringt man die Halbzeilen in Anschlag, so kommt man auf 2600. Ebenso viele zählte auch die Vorlage der constantinopolitanischen Handschrift; denn zu *,βχ'* ist wohl das *στίχοι χ'* des Schreibers zu ergänzen, und die Stichenzahl seiner eignen Schrift kann er nicht meinen. Mithin muss, so dürfen wir schliessen, die Angabe, beide Briefe zählen zusammen 2600 Stichen, eine sehr alte sein.

3) De fide orthod. IV, 17: Nach Nennung der Apokalypse heisst es: *κανόνες τῶν ἀγίων ἀποστόλων καὶ ἐπιστολαὶ δύο διὰ Κλήμεντος* (vgl. Credner a. a. O. S. 247 ff.).

4) Bryennius a. a. O. S. η'. S. 113.

5) Von Hieronymus und Rufinus ist abzusehen.

6) Vgl. unsere Ausgabe p. LXIX.

näher zu treten, die wichtigsten Ergebnisse der Untersuchung zusammen:

- 1) Die namenlose Homilie, welche später der zweite Brief des Clemens an die Korinther genannt wurde, hat eine Zeit lang überall oder in einzelnen Gegenden für clementinisch gegolten, ohne als Korintherbrief bezeichnet worden zu sein. Also ist die Adresse „an die Korinther“ völlig wertlos und bei der Untersuchung des Ursprungs der Homilie einfach ausser Acht zu lassen.
- 2) Noch im sechsten Jahrhundert war ihre Stellung neben dem Brief des Clemens an die Korinther nicht völlig gesichert; Einige zählten sie auch nach den beiden Briefen de virginitate.
- 3) Die Homilie wurde besonders in monophysitischen Kreisen viel gelesen; wie denn auch die Zeit, in welcher sie so plötzlich zu hohem Ansehen gelangt, mit der Zeit der brennenden christologischen Kämpfe zusammenfällt.
- 4) Eusebius hat von der Existenz der Homilie höchst wahrscheinlicher Weise schon gehört, aber auch nur gehört. Die Kreise, in denen sie damals gelesen wurde, lasen sie als einen Brief des römischen Clemens. Dieselben sind nicht in Alexandrien, überhaupt nicht in den dem Eusebius bekannten orientalischen Kirchen zu suchen.
- 5) Aus der Geschichte der Homilie in den orientalischen Kirchen vom sechsten Jahrhundert ab kann man betreffs Ursprung und Herkunft derselben nichts lernen.

Und was besagen diese Resultate? Allerdings nicht eben viel. Sie lassen nur mehr oder weniger wahrscheinliche Hypothesen zu. Wenn die Homilie nicht deshalb, weil sie ursprünglich auch zur korinthischen Gemeinde in einer Beziehung stand, dem Briefe des römischen Clemens an die Korinther beigegeben worden ist, so scheint das tertium comparationis bei den Verfassern gesucht werden zu müssen, oder — vorsichtiger ausgedrückt — so ist es eine nicht ganz unbegründete Hypothese, dass die Homilie deshalb in den Bannkreis des clemen-

tinischen Korintherbriefes versetzt wurde, weil sie wie dieser aus dem Abendland in das Morgenland gekommen ist. Und wenn keiner der griechischen Väter vor Eusebius eine Kunde von der Homilie gehabt hat, Eusebius aber eine solche verrät, ohne doch die Schrift selbst gesehen zu haben, so ist es wiederum nicht unwahrscheinlich, dass die Homilie abendländischen Ursprungs ist und eben damals um den Anfang des vierten Jahrhunderts von dort in den Orient kam. Wenigstens weiss ich keine bessere Erklärung der hier vorliegenden Tatsachen. An das griechische Syrien, welches man in Vorschlag bringen könnte, weil dort die Homilie für uns am frühesten aufgetaucht ist, möchte schon deshalb nicht zu denken sein, weil die mangelnde griechische Bezeugung und die Unkenntnis des Eusebius sich dann schwerer erklären lassen, während doch die Homilie jedenfalls noch dem zweiten Jahrhundert angehört¹⁾. Gegen das Abendland, näher Rom, als Abfassungsort spricht aber weder die griechische Sprache, in der die Homilie verfasst ist²⁾, noch das tiefe Schweigen der abendländischen Väter. Was das letztere betrifft, so braucht nur daran erinnert zu werden, dass ja auch der Korintherbrief des Clemens, d. h. das alte römische Gemeinde-schreiben, völlig vergessen worden ist. Kein Römer hat es, so viel wir wissen, vor dem 17. Jahrhundert je citirt. Die äusseren Zeugnisse für die Homilie weisen uns also mit einiger Wahrscheinlichkeit auf das Abendland; kam von Rom her nach Ablauf des dritten Jahrhunderts oder um die Mitte des vierten durch irgend welche Zufälligkeiten eine Abschrift der Homilie in das Morgenland, kam sie Zeitbedürfnissen entgegen — und schon ihre Anfangsworte griffen in die christologischen Streitigkeiten ein; viele Mahnungen in ihr gefielen

¹⁾ Man wende nicht ein, Eusebius und keiner der älteren griechischen Väter kenne die beiden Briefe de virginitate; denn es liegt kein Grund vor, diese Schriftstücke vor Ablauf des dritten Jahrhunderts entstanden sein zu lassen.

²⁾ Vgl. den Abschnitt: „Wie es sich im zweiten und dritten Jahrhundert in der römischen Gemeinde beim Gottesdienst, bei der Katechese und beim Taufact in Bezug auf den Gebrauch des Griechischen und Lateinischen verhielt“ bei Caspari, Quellen zur Geschichte des Taufsymbols III (1875), S. 451—465.

dem asketischen Sinne der Zeit —, trug sie deutliche Spuren eines höheren Alters — und wer konnte diese erkennen? —, so erscheint es nicht mehr auffallend, dass man sie mit dem Namen des Mannes in Verbindung brachte, der dem Orient als der grösste Abendländer galt, dessen Ansehen noch immer im Wachsen begriffen war, dessen Beziehungen zum Morgenlande man wunderbar phantastisch zu vermehren trachtete. Das übrige ergab sich von selbst¹⁾). Wir werden zu untersuchen haben, ob innere Gründe diese Hypothese stützen.

(Schluss folgt.)

1) Wie man dazu gekommen, die Homilie für einen Brief auszugeben, während doch ihre Form deutlich widerspricht, ist nicht mehr zu ermitteln, aber auch wenig wichtig.

Kritische Uebersicht
über die kirchengeschichtlichen Arbeiten
aus dem Jahre 1875.

II.

Geschichte der Kirche von 325 bis 768.

Von
Prof. D. W. Moeller.

I. Allgemeinere Darstellungen.

Rich. Rothe's Vorlesungen über Kirchengeschichte und Geschichte des christlich-kirchlichen Lebens, herausgeg. von H. Weingarten.
II. Teil: Die katholische und protestantische Zeit. (Heidelberg, Mohr.) XX, 556 S. in gr. 8. S. 1—187.

Gust. Fr. Hertzberg, Die Geschichte Griechenlands unter der Herrschaft der Römer. III. Teil: Von Septimius Severus bis auf Justinian I. Auch unter dem Titel: Der Untergang des Hellenismus und die Universität Athen. (Halle, Waisenhaus.) VIII, 571 S. in gr. 8.

Ueber den ganzen hier zu berücksichtigenden Zeitraum erstreckt sich der erste Abschnitt des zweiten Bandes der Rotheschen Vorlesungen, welche allerdings, so wie sie Weingarten herausgegeben hat, nicht eine vollständige Kirchengeschichte enthalten, da alle sich nur an die Darstellungen von Gieseier, Hase und Baur anlehnenden Stücke mit Recht weggeblieben, nur die für Rothe's Auf-

fassung des geistigen und sittlichen Entwicklungsgangs der Kirche charakteristischen, wirklich eigentümlichen Abschnitte zum Abdruck gekommen sind. Sie bilden einen mit Rothescher Zähigkeit durchgeföhrten historischen Commentar zu seinem Kirchenbegriff. Auch heute noch wird man die Erörterungen über das kirchliche und moralische Leben der Kirche des römischen Reichs, die Skizze über Gregor den Grossen, die Bemerkungen über die providentielle Bedeutung des Islam, die Schilderungen des christlichen Lebens in den germanischen Kirchen mit Genuss und Gewinn lesen, wenn auch die starke Neigung zum Construiren das historische Gewissen zu manchen Einschränkungen und Modificationen herausfordert. Von anderer Seite bietet sich für den grösseren Teil unseres Zeitraums als ein willkommenes Hülfsmittel auch für den Kirchenhistoriker der dritte Teil von G. Hertzbergs Geschichte Griechenlands (s. o.), welche bis auf den Untergang der Universität Athen unter Justinian herabgeht. Der grosse Fleiss des belesenen Verfassers, der die einschlägliche Literatur im vollsten Masse heranzieht, beleuchtet im Rahmen der allgemeinen Zeitverhältnisse die Geschichte des Niederganges des classischen Landes unter Berücksichtigung auch der kirchlichen Verhältnisse. Während die politische Geschichte Griechenlands zur Unbedeutendheit herabsinkt, bietet die mit besonderer Vorliebe und Ausführlichkeit behandelte Geschichte des wissenschaftlichen Athen ein hervorragendes Interesse durch den grade hier bei zähem Widerstand der antiken Anschauungen sich vollziehenden geistigen Um schwung¹⁾.

2. Zur patristischen Literatur.

Bibliothek der Kirchenväter. Auswahl der vorzüglichsten patristischen Werke in deutscher Uebersetzung, herausgegeben unter

¹⁾ Unbekannt sind mir einige hierher gehörige französische Schriften geblieben. J. E. Roy, Constantin le Grand. 2. éd. Paris. 144 S. in 8. A. Biéchy, L'Afrique au IV^{me} siècle, Limoges. 192 S., und die neue Auflage von Am. Thierry, Récits de l'histoire romaine au V^{me} siècle. St. Jérôme. La Société chrétienne en Occident. 2. éd. Paris. XIV, 529 S. in 8.

der Oberleitung von **Val. Thalhofer**. (Kempten, Kösel), in gr. 16. Hefte 127—132. 137—140. 142—144. 151—152. 155—162.

Sanctorum Patrum opuscula selecta ad usum praesertim studiosorum theologiae ed. et commentariis auxit **H. Hurter, S. J., Oeniponti, libr. Acad. Wagneriana. Vol. XXVII. S. Aur. Augustini de ecclesia Chr. opusc. sel. XXIX. S. Joannis Chrysostomi homiliae V de incomprehensibili et S. Gregorii Theol. vulg. Naz. orationes theolog. V. XXX. S. Ambrosii Mediol. de fide ad Grat. Aug. ll. V. XXXI. S. Basili Caes. lib. de spir. s. ad Amph.**

Synesii episcopi hymni metricti. Apparatu critico adiecto ed. Joh. Flach (Tubing., Fues.). XVI, 53 S. in kl. 8.

J. P. N. Land, Anecdota Syriaca. Tom. IV (Specialtitel: Otia Syriaca). (Lugd. Bat., E. J. Brill.) XVI, 236 lat., 224 syr. S. in 4.

M. l'abbé Martin, Saint Pierre et Saint Paul dans l'église Nestoriennne. (Extrait de la Revue des sciences ecclésiastiques). Paris, Maison neuve (Amiens, Glorieux). 151 S. in 8. Dazu der syrische Anhang: Offices en l'honneur des Saints Pierre et Paul. 1. Office Nestorien. (51 S.)

Marci Diaconi vita Porphyrii episc. Gazensis ed. ex cod. Vindob. ms. a Maur. Haupt. (Berlin, Dümmler.) 87 S. in gr. 4. (Abdruck aus den Abhandlungen der königl. Akad. d. Wissensch.)

W. Nowack, Die Bedeutung des Hieronymus für die alttestamentliche Textkritik (Göttingen, Stäge). 55 S. in 8¹⁾.

J. G. Th. Mullerus, Quaestiones Lactantianae. 60 S. in 8. Götting. philos. Dissert.

J. Dräseke, M. Tullii Ciceronis et Ambrosii ep. Med. de officiis libri tres inter se comparantur. Aug. Taur., Loescher. 48 S. in gr. 8. (Abdruck aus der Rivista di Filologia.)

L. L. Rochat, Le catéchuménat au IV^{me} siècle d'après les catéchèses de St. Cyrille de Jérusalem. 144 S. in gr. 8. (Genfer theolog. Dissert.)

Fr. Boehringer, Die Kirche Christi und ihre Zeugen. VII. Band. 2. Aufl. 2. Ausg. (Stuttg., Meyer u. Zeller.) VIII, 184 S. in gr. 8.

Martin, St. Jean Chrysostome, ses œuvres et son siècle. Paris. 3 vols.

Funk, Johannes Chrysostomus und der Hof von Constantinopel, in der Tübing. „Theol. Quartalschrift“. 57. Jahrg. S. 449—480.

J. Ciampi, J. Cassiodori nel V e nel VI secolo. Parte I. Imola. 220 S.

W. Zschimmer, Salvianus, der Presbyter von Massilia, und seine Schriften. Ein Beitrag zur Geschichte der christlich-lateinischen Lite-

¹⁾ Vgl. Kamphausen in der Jen. „Lit.-Ztg.“ 1876, Nr. 11; Siegfried in Hilgenfelds Zeitschrift. XIX, S. 309—313.

ratur im fünften Jahrhundert. IV, 90 S. in gr. 8. Jenaer philos. Dissert. (auch im Buchhandel: Halle a/S., Niemeyer).

K. Werner, *Beda der Ehrwürdige und seine Zeit* (Wien, Braumüller). VIII, 236 S. in gr. 8.

Ph. Diel, *Der heil. Maximinus und der heil. Paulinus, Bischof von Trier, oder Geschichte Triers im vierten Jahrhundert mit besonderer Rücksicht auf den Kampf der Kirche mit dem Arianismus* (Trier, Groppe). X, 322 S. in 8.

Für die patristische Literatur hat die bekannte Kemptener Bibliothek der Kirchenväter in einer weitern Zahl von Heften deutsche Uebersetzungen von ausgewählten Schriften von Athanasius, Basilius, Hieronymus, Chrysologus und Gregor dem Grossen und der im ersten Hefte dieser Zeitschrift bereits hinlänglich charakterisierten „Briefe der Päpste“ gegeben, während die Hurtersche für das Studium der katholischen Theologen bestimmte Sammlung ausgewählter Vaterschriften in lateinischer Sprache bis zum 31. Bändchen fortgeschritten ist. Einen kritischen Wert haben die Textabdrücke nicht, und das Griechische scheint den studiosis theologiae erspart werden zu sollen, denn Schriften von Chrysostomus, Gregor von Nazianz, Basilius erscheinen hier nur in lateinischer Uebersetzung. Von den Hymnen des Sinesius hat Flach eine billige Ausgabe des griechischen Textes geliefert mit einem zur Orientirung nicht recht genügenden, aber einiges neue handschriftliche Material bietenden kritischen Apparate. Der vierte Band von Lands Anecdota Syriaca gewährt zwar nicht so wichtige kirchengeschichtliche Ausbeute wie seine Vorgänger, immerhin aber doch Be merkenswertes. Wir erhalten hier 1) die Logik Paulus des Persers, eines christlichen Philosophen aus dem sechsten Jahrhundert, mit einer Dedicationsvorrede an den für einen Freund der Wissenschaft geltenden Chosru Nuschirwan; 2) den Physiologus Leidensis mit eingehenden Erörterungen des gelehrten Herausgebers über das Verhältnis der verschiedenen uns erhaltenen Recensionen oder Gestaltungen dieser auch vom lateinischen Mittelalter mit grosser Vorliebe gepflegten christlichen Natursymbolik, deren eigentliche Heimat Land in Alexandrien sucht. Ferner Fragmenta Syropalaestina, Evan-

geliens- und Psalmenstücke aus Lectionarien, und einige in griechischen Sammlungen nicht nachweisbare syrische Hymnen (einige auf Johannes den Täufer und eine auf die Märtyrer); endlich Märtyreracten des Philemon († 311). Hinsichtlich des aristotelischen Logikers Paulus hat Nöldke¹⁾ bereits die nichts weniger als kirchlich befangene Sprache der Vorrede charakterisiert. Freilich muss Paulus auch der Ueberlieferung als ein lauer Christ gegolten haben, da Barhebräus (wie Land nach Assemani anführt) zwar sowohl seine kirchliche Wissenschaft als seine Philosophie rühmt, aber auch weiss, er sei zu den Magiern übergegangen, nachdem es ihm nicht geglückt sei, Metropolit von Persien zu werden. — Der Abbé Martin hat mit eingehenden Untersuchungen über das nestorianische Breviarium ein syrisches Officium Sti Petri et Pauli herausgegeben. Er steht dabei freilich ganz unter dem Einfluss der Bestrebungen der unirten Nestorianer (Chaldäer), welche die vollste Uebereinstimmung der nestorianischen Tradition mit Rom hinsichtlich aller Dogmen und namentlich auch hinsichtlich des Primats Petri nachzuweisen bemüht sind: ich erinnere nur an den Bischof Georgius Ebedjesus Khayyāth von Ameh-Diarbekir, den Verfasser der Schrift „Syri Orientales, seu Chaldae, Nestoriani, et Romanorum Pontificum primatus“, welcher den chaldäischen Patriarchen Jussuf Audo zum vaticanischen Concil nach Rom begleitete. Allein der Wert der Untersuchungen über das bisher noch wenig bekannte syrische Brevier (vgl. Bickel, *Conspectus rei Syrorum literariae* p. 87 sq.), wofür er auch das 1866 in Mossul gedruckte sogenannte Dakdam vebāthar benutzte, wird direct durch solche Tendenzen wenig beeinträchtigt. Wenn in den Gebeten des mitgeteilten Officiums die beiden Apostel, Petrus der Apostelfürst mit den Schlüsseln und Paulus der Lehrer der Heiden, welcher der Gesichte gewürdigt ist, ihr Kommen nach Rom, ihr Kampf mit Simon, ihr Märtyrertum unter Nero in ermüdend sich wiederholenden Wendungen und mit Betonung ihrer Zusammengehörigkeit gepriesen werden, so sind dies freilich nach der kirchlichen Tradition, wie sie bereits im vierten Jahrhundert vollkommen

1) Lit. Centr.-Bl. 1876, Nr. 5.

feststand, ganz selbstverständliche Dinge, von denen nicht abzusehen ist, wie der Rom-freundliche Verfasser daraus Waffen gegen die moderne Kritik der römischen Petrustradition entnehmen zu können hofft, auch wenn es mit dem hohen Alter des Officiums, d. h. mit dem Zurückreichen desselben vor die Trennung von der griechischen Reichskirche, seine Richtigkeit hat. Auf die Arbeiten desselben Verfassers über Jakob von Sarûg, welche uns demnächst näher gerückt sein werden, sei hier nur vorläufig hingewiesen. — Den Druck der griechischen Vita des in Zerstörung des Heidentums zu Gaza tätigen Bischofs Porphyrius zur Zeit des Arkadius, welche, von seinem Schüler Marcus Diakonus geschrieben, bisher nur lateinisch bei Surius und den Bollandisten (26. Februar) bekannt war, verdanken wir noch Mor. Haupt, der sie bereits 1869 der Berliner Akademie vorgelegt hatte.

Von Einzeluntersuchungen zur patristischen Literaturgeschichte sind zu erwähnen: 1) Nowacks von Sachkennern günstig beurteilte Untersuchung über die Bedeutung des Hieronymus für die alttestamentliche Textkritik; unter anderm erhärtet er aufs neue den bereits von Hupfeld gegebenen Nachweis, dass Hieronymus einen Text ohne Vokale und diakritische Zeichen vor sich hatte, und zeigt durch sorgfältige Zusammenstellungen, dass doch in einer ganzen Reihe von Stellen Lesarten, die dem Hieronymus eigentümlich oder mit dem Chaldaer und Syrer gemeinsam sind, auf einen vom Masorethischen abweichenden Text hinweisen. 2) Sehr mit Recht, wie mir scheint, ist Muller (s. o.) für die Echtheit der drei auch noch in Fritzsches Ausgabe unter den Text verwiesenen „dualistischen“ Stellen des Lactanz (Instit. div. II, 8; VII, 5, de opif. dei 19) eingetreten. Die Handschriftenfrage bedürfte dabei wohl noch eines reicherens Materials zur Entscheidung, als dem Verfasser zu Gebote stand; aber dass der angebliche Manichäismus der Stellen gar kein Manichäismus ist und die wirklich vorhandene relativ dualistische Anschauung auch sonst bei Lactanz sich findet, dass die Diction in den beanstandeten Stellen in Wahrheit durchaus für Lactanz spricht, auch der Zusammenhang durch sie keineswegs unterbrochen wird, hat Muller gut nachgewiesen. Nur hätte er

nicht zuletzt darauf verfallen sollen, den dualistischen Zug bei Lactanz doch auf manichäischen Einfluss (den er sogar darin findet, dass Lactanz christianum stipendia facere vetat!) zurückführen zu wollen, geschweige denn das christologisch Bedenkliche auf Arianismus! Richtiger kommt er dann auf allgemeinere philosophische Einflüsse und ganz zuletzt auf die Pseudoclementinen. 3) Nachdem zuletzt noch Ebert das interessante Verhältnis zwischen dem antik-römischen Moralisten Cicero und dem christlich-kirchlichen Ambrosius fein und umsichtig dargestellt, bringt die in gutem Latein geschriebene Dissertation Dräsekes (s. o.) für das literarische Verhältnis und die principielle Charakteristik zwar nicht erheblich Neues, ist aber doch geeignet, an einer Reihe einzelner Punkte sowohl Abhängigkeit und Verwandtschaft als auch die teils specifisch christlichen, teils specifisch kirchlichen Umbildungen und Gegensätze klar zu machen. 4) Rochats Dissertation über den Katechumenat im vierten Jahrhundert nach Cyrills Katechesen (s. o.) ist zu wenig vertraut mit den neuen Untersuchungen und zeigt zu geringe Selbständigkeit, als dass sie wissenschaftlichen Wert beanspruchen dürfte¹⁾.

Von grösseren patristischen Monographien ist der siebente Band von Böhringers höchst brauchbarem Werk, Basilius enthaltend, zu nennen. Das Werk (wohl nur neue Ausgabe) über Joh. Chrysostomus von Martin (s. o.) ist mir leider nicht zugänglich geworden. Funks akademische Rede über Johannes Chrysostomus und den Hof von Constantinopel (s. o.) ist unbedeutend und ziemlich farblos. Auch der erste Teil eines italienischen Werks über die Cassiodore im fünften und sechsten Jahrhundert (s. o.) ist mir noch unerreichbar geblieben²⁾. Eine gute Monographie über den für die christliche Sittengeschichte des fünften Jahrhunderts so wichtigen Salvian hat Zschimmer geliefert. Es werden hier die

¹⁾ Beiläufig sei hier noch angemerkt: W. Hollenberg, Kritische Bemerkungen zu Theodorus Mops. Johannes-Scholien (in den Theol. Stud. u. Krit. 1875, S. 748—52).

²⁾ Die dritte Ausgabe von Reinkens' „Martin von Tours“ ist nur neue Titelausgabe.

ziemlich dürftigen Notizen über sein Leben besprochen, der Gehalt seiner schriftstellerischen Tätigkeit im Gegensatz gegen die Hohlheit der Rhetoren-Literatur und Schulpoesie hervorgehoben und die Schriften *De gubernat.* und *Adv. avaritiam* eingehend analysirt und beleuchtet. Empfiehlt die zuletzt genannte Schrift, indem sie in der Tat von der crassesten Vorstellung der Verdienstlichkeit kirchlicher Werke ausgeht, eifrig die Maxime, seine Güter der Kirche zu vermachen, so bemüht sich der Verfasser, an die Stelle der so oft deswegen laut gewordenen Verdammung eine gerechtere Beurteilung zu setzen, worin ihm allerdings Ebert und Andere vorangegangen sind. Wie er mit Recht betont, dass Salvian in *De gubernat.* in der scharfen Kritik der Zeitsünden sich keineswegs einseitig auf den kirchlichen Standpunkt stelle, sondern auch die volkswirtschaftlichen und socialen Misstände in den Bereich seines Urteils ziehe, meint er, dass Salvian in der Schrift *De avarit.* eine durchgreifende Reform der ganzen bestehenden Gesellschaftsverhältnisse, und zwar auf christlich-asketischer Grundlage angestrebt habe. „Wir hätten also hier einen ersten Versuch, die sogenannte sociale Frage vom christlichen Standpunkt aus in grösserm Umfang zu lösen.“ Wenn schon oft auf die Berührungen Salvians mit Lactanz hingewiesen worden, so zeigt Zschimmer, dass die sämmtlichen Citate aus ältern lateinischen Schriftstellern in *De gubern.* sich bei Lactanz und zwar auf wenigen Seiten zusammen finden und dass fast alle Gedanken des ersten constructiven Teils jener Schrift dem ersten Buch der Institutionen entlehnt erscheinen. Die Armut an Citaten steht im scharfen Gegensatz zur prunkenden Rhetoren-Literatur. Unter die wenigen Citate aus unbekannten Schriftstellern (S. 62) rechnet der Verfasser auch zwei Schriftcitate, die er nicht als solche erkannt hat, nämlich *Prov. 5, 22* und *Sir. 3, 30*.

Aus K. Werners Beda (s. o.) lässt sich zwar ein bequemer Ueberblick über Bedas Werke gewinnen; wissenschaftliche Förderung aber dürfte das überflüssig breit angelegte Werk nicht bieten, weder hinsichtlich der historischen Bedeutung Bedas und der angelsächsischen Kirche sowie ihres vom Verfasser nur ganz oberflächlich gestreiften Verhältnisses

zur altirisch-britischen Kirche, noch in Betreff der literar-historischen Fragen. Hier lässt namentlich die Besprechung der geschichtlichen Werke Bedas ganz unbefriedigt. Anhangsweise berühre ich hier die Schrift Diels über Maximinus und Paulinus von Trier, welche, da die Erhaltung der wenigen geschichtlich sichern Nachrichten über diese Männer grösstenteils ihrer Verflechtung in die arianischen Streitigkeiten zu danken ist, einen guten Teil der arianischen Kämpfe mit behandelt, freilich in wenig wissenschaftlicher Weise. Damit verbindet sich denn der Inhalt der legendenhaften vitae und der „Trier-schen Traditionen“ zu einem seltsamen und wüsten Ganzen. Denn auch wo Diel nicht geradezu für die Geschichtlichkeit der Sagen einzutreten wagt, kann er es nicht über das Herz bringen, sie nicht in behaglicher Breite einzuflechten. Auch in dem Anlauf kritischer Untersuchung, welchen er bei dem angeblichen Kölner Concil von 346 macht, hat der Verfasser, wie er übrigens ehrlich zugesteht, nur das Verdienst, die Rettung dieses Concils durch den Bollandisten de Buck (im 11. October-Bande), nebenbei auch durch Friedrich, zur Widerlegung Binterims zu verwerten¹⁾.

3. Zur Quellenkritik.

Juliani Imperatoris quae supersunt praeter reliquias apud Cyrillum omnia, rec. Fr. C. Hertlein. Vol. I. Lipsiae, ap. Teubner. VIII, 432 p. in 8.

C. Henning, Ein ungedruckter Brief des Kaisers Julian, in „Hermes“ IX, S. 257—266.

Ammiani Marcellini rerum gestarum libri quae supersunt. Rec. notisque selectis instruxit V. Gardthausen. Vol. II. Lips. ap. Teubner. 380 S. in 8²⁾.

1) Nicht gesehen habe ich: Gregorius Naziancenus. Elogie funèbre de Césaire. Expliqué littéralement, traduit en français et annoté par E. Sommer. Paris. 110 p. — Desgl. V. Hansen, Vie de St. Hilaire, évêque de Poitiers et docteur d'église. Luxemb., Bruck. 86 p. in 8. — Desgl. Louis Pierrugues, Vie de St. Honorat, fondateur de Lérins et évêque d'Arles. Origines chrétiennes de Provence. Paris, Bray et Retaux. 346 p. in 8.

2) Vgl. „Neue Jahrb. f. Philol.“ Bd. CXI, S. 509—512 (Eyssenhardts Angriffe) und S. 653—656 (Gardthausens Entgegnung). Rühl in der Jen. Lit.-Ztg. 1876, Nr. 8.

- F. Görres**, Zur Kritik einiger Quellen-Schriftsteller der späteren römischen Kaiserzeit (in „Neue Jahrbücher für Philologie“, Bd. CXI, S. 201—221).
- G. Kauffmann**, Die Fasten der späteren Kaiserzeit als ein Mittel zur Kritik der weströmischen Chroniken (im „Philologus“, Bd. XXXIV, S. 285—295 und 385—413).
- O. Holder-Egger**, Ueber die Weltchronik des sogenannten Severus Sulpitius und südgallische Annalen des fünften Jahrhunderts. Eine Quellenuntersuchung. 75 S. in 8. Götting. philos. Diss. (auch: Göttingen, Peppmüller) ¹⁾.
- W. Arndt**, Bischof Marius von Aventicum. Sein Leben und seine Chronik. Nebst einem Anhang über die Consulreihe der Chronik. 96 S. in 8. Leipziger Habilitationsschrift.
- H. Hertzberg**, Ueber die Chroniken des Isidorus von Sevilla. In den „Forschungen zur deutschen Geschichte“, Bd. XV, S. 289—360.
- O. Stäckel**, Zur Kritik des Gregor von Tours. 23 S. in 4. Berlin. Programm.

Einen interessanten Fund hat C. Henning veröffentlicht, einen bisher unbekannten Brief des Kaisers Julian, der denn wohl in der zu erwartenden Fortsetzung der Teubnerschen Handausgabe der Werke Julians von Hertlein Aufnahme finden wird. An der Autorschaft Julians ist, obwohl er so wenig wie der Briefempfänger genannt ist, nicht zu zweifeln. Wir machen da die Bekanntschaft eines Bischofs „der Galiläer“, Pegasus, der schon bei dem Besuche Neuiliums durch den Prinzen Julian von diesem als ein heimlicher Freund der Götter durchschaut worden war, der die heidnischen Heiligtümer klug zu schützen gewusst hatte und als er sie dem Julian zeigte, weder sich bekreuzte, noch Zeichen des Abscheus kund gab; Julian belohnt ihn dann mit einer wahrscheinlich einflussreichen priesterlichen Stellung und rechtfertigt das in sehr bezeichnender Weise: „Denn wenn wir die freiwillig Kommenden zurückstossen, so dürfte so leicht keiner den Ermahnungen [zur Rückkehr zu den Göttern] folgen.“ — Die Gardthausensche Ausgabe des Ammianus Marcellinus liegt nun mit dem zweiten Bande vollendet vor. Der Herausgeber hat die wichtige Handschrift den Vaticanus (ehemals Fuldensis) 1873 neu collationirt und ihm

¹⁾ Vgl. Literar. Centralbl. 1875, Nr. 43.

das entscheidende Wort eingeräumt, auch einen ziemlich reichlichen kritischen Apparat beigefügt. Wie in den Ausgaben seit der Valesiusschen üblich, hat auch Gardthausen die Excerpte des sogenannten *Anonymus Valesianus*, richtiger der beiden *Anonymi* angefügt. Er verdankt Fr. Rühl eine Collation des einst von den Brüdern Valesius benutzten *Claramontanus*, der, nach manchen Schicksalen in England wieder aufgetaucht (Biblioth. Midelhillensis), jetzt in Cheltenham sich befindet; daneben hat Zangemeister ihm für den zweiten *Anonymus* die Lesarten eines *Palatinus* (927) der vaticanischen Bibliothek zur Verfügung gestellt. F. Görres (s. o.), zunächst veranlasst durch seine Untersuchungen über die Licinianische Christenverfolgung, ist nicht nur für die bereits von Th. Mommsen begründete Behauptung, dass wir es mit zwei verschiedenen Schriftstellern zu tun haben, eingetreten, sondern sucht auch die Zeit beider Schriftsteller näher zu bestimmen. Mommsens Hauptargument acceptirend, dass der *Anonymus A* nach manchen geographisch politischen Bezeichnungen vor die Zeit gehöre, wo unter Arkadius und Honorius die mit der *notitia dignitatum* zusammenhängende Provinzeneinteilung an die Stelle der diocletianisch-constantinischen trat, rückt er ihn doch nicht so hoch hinauf, wie Mommsen geneigt ist zu tun, sondern setzt ihn etwa um 390 und vermutet, dass er ausser dem sicher von ihm benutzten Eusebius auch die uns verlorenen Bücher des Ammianus Marc. als Quelle vor sich gehabt. Hinsichtlich des *Anonymus B* verweist Görres auf Pallmanns Ausführung, wonach der Verfasser nach Theoderichs Tode, aber vor dem Ende der Ostgotenherrschaft schrieb, und erinnert nur mit Dahn gegen Pallmann, dass der Verfasser, der die Ostgoten einmal alienigeni nennt, nicht germanischer Abstammung sein könne. Zur Kritik eines dritten *Anonymus*, des sogenannten *An. post Dionem* (dem Cassius Dio in der Dindorfschen Ausgabe nach Ang. Mai angehängt), der freilich mit Dio direct nichts zu tun hat, weist Görres nach, dass diese Sammlung von Apophthegmen und Anekdoten einiger Kaiser und Feldherrn von Valerian bis Constantin einen christlichen Verfasser hat, der den Sozomenos benutzt, also jedenfalls nach 439 zu setzen ist; er

weist Niebuhrs Vermutung ab, dass an den Petrus Patricius (Magister) zu Justinians Zeit zu denken sei. — Seit den Untersuchungen von Mommsen über den Chronographen von 354 und über Cassiodorus, und von Waitz über die Ravennaten Annalen ist ein reger Eifer erwacht für die kritische Aufhellung der weströmischen, den Uebergang ins Mittelalter bildenden Chroniken. Auch das verflossene Jahr bringt dazu wichtige Beiträge. Kauffmann (s. o.) hat seine bereits 1874 begonnenen Untersuchungen über die Fasten der späteren Kaiserzeit fortgesetzt, geleitet von dem Gesichtspunkt, dass die Nachrichten der weströmischen Chroniken nur dann mit Erfolg zu vergleichen und zu verwerten sind, wenn nicht bloss die Nachrichten selbst, sondern auch die Consulreihen geprüft sind. Holder-Egger untersucht in methodischer Weise eine von Florez (*España sagrada IV*) nach einem Manuscript des 13. Jahrhunderts bekannt gemachte, bisher wenig beachtete compilatorische Chronik, welche in der Schlussnotiz einem „Severus qui et Sulpitius“ zugeschrieben wird, womit wahrscheinlich der viel ältere bekannte Verfasser der Historia sacra gemeint sein soll. Da die bis 510 reichende Chronik am Schluss die von da an bis zur Zeit des Schreibers verflossenen Jahre (nach der spanischen Aera) bezeichnet und sagt, dass von dort an sich jeder selbst die Rechnung nach Indictionen oder nach der Aera fortsetzen könne, so glaubt Holder-Egger sich berechtigt, die Abfassung der Chronik selbst auf 733 p. Chr. festzusetzen und benennt darnach den Verfasser als Chronist von 733. Ob der Schluss nicht zu schnell, wagt Referent nicht zu entscheiden. Holder-Egger weist den stark compilatorischen Charakter dieser an eigentümlichen Nachrichten ziemlich armen Chronik nach und findet in ihr die Spuren südgallischer, näher arelatensischer Annalen, welche mit Spuren derselben Quelle bei der Chronik von 641 (*Continuat. Prosp. Havn.*), Isidors histor. Goth. und Gregorius Turon. zusammenträfen. Angehängt ist der Abdruck des zweiten Teils der Chronik (von 379 an, also von da, wo sie die Grundlage des Eusebius-Hieronymus verliert), worin durch den Druck hervorgehoben ist, was der Chronist nach dem Urteil des Verfassers aus den ravennatischen und den arela-

tensischen Annalen entnommen hat, so wie was sonst aus seinen bekannten Quellen nicht zu erklären ist. Wichtige weiter gehende Untersuchungen des gut geschulten Kritikers wird der nächste Jahrgang zu berücksichtigen haben. Hier schlägt auch W. Arndts (s. o.) Bischof Marius von Aventicum ein, da die Schrift auch die Chronik des Marius untersucht. Arndt nimmt an, dass diese Chronik im Anfang ein Exemplar der Ravennater Annalen excerptirt hat, welches mit Zusätzen aus Arler Annalen versehen gewesen, trifft also darin mit Holder-Egger zusammen, während er anderseits abweichend von diesem doch auch eine Benutzung des Marius durch Severus für wahrscheinlich hält. Von 500 an findet er burgundisch-fränkische Annalen bei Marius benutzt und vermutet als dritte Quelle byzantinische in Mailand verfasste Annalen. Die Abfassung durch Marius zu bezweifeln, sieht er keinen Grund, und da nach ihm die Marius-Handschrift direct auf eine merovingische Vorlage und durch diese wieder auf den Archetypus führt, so wäre damit auch für das sogenannte Chronicon Imperiale (Prosperi Tironis-Pithoeanum), woran die Marius-Chronik mit „Consule supra scripto“ (455) sich unmittelbar anschliesst, eine sehr alte handschriftliche Beglaubigung nachgewiesen. Arndt drückt dann die Chronik nach der Collation der jetzt im britischen Museum befindlichen Handschrift ab und lässt eine Untersuchung der Consulreihe folgen. Was das Leben des Bischof Marius betrifft, so zeigt er, dass das Cartularium Lausannense des Propst Conon (Schlussredaction 1235), dem wir die hauptsächlichen Nachrichten verdanken, auf die zweihundert Jahre älteren Annales Lausannenses sich stützt (vgl. Jaffé bei Mommsen, Die Chron. des Cassiod. Sen., Abh. der kgl. sächs. Ges. d. W. VIII, p. 685). Die weitere Quellenuntersuchung erklärt die Zeitangabe 601, welche mit der zuverlässigen Nachricht, dass Marius am 31. December des Todesjahres König Guntrams gestorben sei, in Widerspruch steht, in einleuchtender Weise aus späterer Combination, die sich schon durch die Rechnung nach Christi Geburt als solche erweist. Auch Arndt bleibt bei der Annahme, dass es Marius gewesen sei, der den Bischofsitz von Avenches nach Lausanne verlegt hat. — H. Hertz-

bergs Untersuchung über die Chroniken des Isidorus von Sevilla schliesst sich an die 1874 erschienene Schrift des selben über die Historien¹⁾ an. Umgekehrt wie bei den Historien sieht er hier die kürzere Chronik als die spätere an und unterscheidet zwei auf Isidor selbst zurückgehende Recensionen. Hinsichtlich der grösseren Chronik unterscheidet er von dem in den Ausgaben vorliegenden Vulgärtext (A) einen anderen durch fünf Handschriften repräsentirten (B), der trotz grosser Verderbnis eine entschieden sorgfältigere Verwertung des zugrundegelegten historischen Stoffs zeige. Der Quellenerörterung entnehmen wir, dass wesentlich erst von Justins II. Regierung an die von anderen Autoritäten unabhängigen Nachrichten beginnen, die, obwohl höchst mager, doch einige wichtige Notizen enthalten. — Hier sei auch des Beitrags zur Kritik Gregors von Tour gedacht, worin Stäckel (s. o.), anknüpfend an die von Junghans u. A. gegebenen Nachweisungen sagenhafter Elemente, solche an einigen weiteren Stellen des II. und III. Buches der Histor. Franc. aufzuzeigen sucht, so namentlich an dem Bericht über die Vermählung Chlodovechs mit der burgundischen Prinzessin Chrotechildis (II, 28).

4. Zur Missionsgeschichte.

Vulfila oder die gotische Bibel. Mit dem entsprechenden griechischen Text und mit einem kritischen und erklärenden Commentar, nebst dem Kalender, der Skeireins und den gotischen Urkunden. Herausgegeben von E. Bernhardt (Halle, Waisenhaus). LXXII, 654 S. in gr. 8²⁾.

- A. Ebrard**, Die Keledei in Irland und Schottland (in der Zeitschr. f. d. hist. Theol. 1875, S. 459—498).
- G. Hertel**, Ueber des heiligen Columba Leben und Schriften, besonders über seine Klosterregel (ebendas. S. 396—454. Vgl. Ebrards Gegenbemerkungen ebendas. S. 499—505).

¹⁾ „Die Historien und die Chroniken des Isidorus von Sevilla. I. Teil: Die Historien. Eine Quellenuntersuchung.“ (Gött. phil. Diss.) Vgl. dazu Kaufmann in Sybels Zeitschr. XXXIII, S. 404 f. Genannt sei hier auch noch Dressel, De Isidori originum fontibus. (Augustae Taurin. 1874. Als diss. inaug. Gott. aus der „Rivista di filol.“ abgedruckt.)

²⁾ Vgl. den Aufsatz Kirchners über Ulfila in den „Grenzboten“ 1875, Nr. 40.

Alois Huber, Geschichte der Einführung und Verbreitung des Christentums in Südost-Deutschland. Bd. IV: Die Slavenzeit. (Salzburg, Commiss. von Pustet in Regensburg) 482 S. in gr. 8.

Aug. Werner, Bonifacius, der Apostel der Deutschen und die Romanisierung von Mitteleuropa. Eine kirchengeschichtl. Studie. (Leipzig, Weigel.) VI, 466 S. in 8.

H. Hahn, Noch einmal die Briefe und Synoden des Bonifatius (in den „Forschungen zur deutschen Geschichte“ XV, S. 43—124).

A. J. Uhrig, Bedenken gegen die Echtheit der mittelalterlichen Sage von der Enttronung des Merovingischen Königshauses durch den Papst Zacharias (Leipzig, Veit). VIII, 81 in gr. 8.

Gehen wir auf die Missionsgeschichte des Abendlandes ein, so darf hier die Hinweisung auf die neue von den Kennern beifällig aufgenommene Ausgabe der gotischen Bibel (s. o.) vorangeschickt werden, welche den dritten Band der germanistischen Handbibliothek von Zacher bildet. — A. Ebrard finden wir wieder tätig, die Grundanschauungen seiner früheren Aufsätze und seiner „Iroschottischen Missionskirche“ zu ergänzen. Durch reichlich herangezogene englische Literatur, worunter namentlich Reeves in den Transactions of the R. Irish Academ. vol. 24, der eine ganz andere Ansicht vertritt, ihm doch reichliches Material geliefert hat, sucht Ebrard seine Grundthese zu erhärten, dass die Keledei der späteren irischen und schottischen Urkunden, welche dort im Conflict mit dem offiziellen römischen Kirchentum erscheinen, wirklich die geschichtliche Fortsetzung jener von Patriks Schülern und Nachfolgern begründeten Kirchen- und Cönobialgemeinschaft seien, welche ihren Mittelpunkt in Jowa (Hij) hatte. Der Nachweis soll hier besonders für das sprachliche Argument stringenter geführt werden, dass Keledeus nur aus dem altirisch-gadelischen *céle-dé* abgeleitet und dieses sprachlich richtig nur mit *vir dei* erklärt werden könne, dass aber grade bei den continentalen Gliedern der Missionskirche von Jowa der Ausdruck *vir dei* sich in einer ganz specifischen Weise als stabile Bezeichnung finde, was eben auf die zugrundeliegende irische Titularbezeichnung *céle-dé* schliessen lasse. Die sprachlichen Aufstellungen bedürfen der fachmännischen Prüfung; aber es will uns bedünken, als wenn die wichtigen Untersuchungen Ebrards doch eine ein-

gehendere Beachtung verdienten, als sie ihnen bis jetzt zuteil geworden ist. Freilich sind an letzterem Ebrards abschreckend wirkende tendenziöse Manier, seine Uebertreibungen und die ungeschichtliche Idealisirung der romfreien Mission nicht ohne Schuld. Gegen eine Seite seiner Aufstellungen wendet sich Hertels Aufsatz über Columbas (des jüngern) Leben und Schriften, besonders über seine Klosterregel (s. o.). Er scheint mir mit Recht die Ankunft Columbas im Frankenreich früher anzusetzen als Ebrard, nämlich noch zu Lebzeiten Sigeberts I. (590), ebenso die gegen Columba vorgehende fränkische Synode noch vor Gregors des Grossen Tod. Seine Instanzen scheinen mir durch Ebrards Gegenbemerkungen, die allerdings einige Misverständnisse beseitigen, nicht entkräftet. Die Untersuchung Hertels über die Schriften Columbas spitzt sich zu auf die über die Klosterregel, einmal die sogenannte regula monastica, welche nicht eigentlich den Namen einer Regel verdient, die aber Ebrard allein als die echte gelten lassen will, und über die eigentlich in Frage kommende regula coenobialis. Verdienstlich ist jedenfalls die auch von Rettberg versäumte Vergleichung der beiden Redactionen, der kürzeren (Biblioth. pp. max. XII) und der längeren (bei Holstenius), so wie die Erörterung des Verhältnisses zum Pönitential. Wenn auch die Frage noch nicht abschliessend erledigt ist: dass es sich Ebrard mit der Unechtheitserklärung dieser ihm so verhassten Prügelregel zu leicht macht, dürfte doch auch noch nach seinen Gegenbemerkungen anzunehmen sein.— Von der überaus weitschichtig angelegten Geschichte der Einführung und Verbreitung des Christentums in Südostdeutschland von dem Salzburgischen Weltpriester Alois Huber (s. o.) liegt nun der IV. Band vor, welcher, „die Slavenzeit“ behandelnd, grossenteils über unseren Zeitabschnitt herabführt, aber doch mehrfach in die vorkarolingische Zeit zurückgreift; so nicht nur in der ersten überleitenden Abteilung (Verfall der Salzburger Landeskirche und Restauration des bajoarischen Kirchenwesens im allgemeinen und der Salzburger Kirche im besonderen; — die von Bonifacius errichteten bajoarischen Bistümer), sondern auch in der zweiten Abteilung (die Slavenbekehrung) hinsichtlich der slavischen

Ansiedelungen, der Wenden im bairischen Nordgau, der Enns-slaven, Karanthanen u. s. w., und ihrer Verhältnisse zu Baiern und Franken. Der Standpunkt des Verfassers, in welchem grosse Vertrautheit mit den Quellen mit einer oft recht naiven Behandlung kritischer Fragen sich vereinigt, wird charakterisiert durch die (auch von Friedrich noch festgehaltene) Voraussetzung, dass der heilige Rupert ins sechste Jahrhundert gehöre, dass er bereits den Leib des angeblichen Amandus von Worms nach Salzburg gebracht (S. 235f.), dass demzufolge von da an eine unter Salzburg stehende allgemeine (wesentlich römisch gedachte) bajoarische Landeskirche bestanden habe, welche im siebenten Jahrhundert fast ganz in Verfall geraten sei. Bonifacius soll ferner bereits 719 in Baiern eine umfassende Tätigkeit entfaltet haben; die „Salzburger Landeskirche“ hat aber im dritten Decennium des achten Jahrhunderts, begünstigt von dem kirchlich gesinnten Landesherzog Hugibert, ihre Kräfte wieder gesammelt und namentlich mittelst Reform des Kathedralklosters St. Peter nach der Regel des heiligen Benedict den Grund zur grossartigen Regeneration des bairischen Kirchenwesens gelegt, welche dann am Schluss des vierten Decenniums vom heiligen Bonifacius durchgesetzt worden. Die Errichtung der bairischen Bistümer durch letzteren bezeichnet der kirchliche Local-patriotismus des Salzburger Priesters als Zerlegung des alten Landesbistums Salzburg in Specialbistümer. Der heilige Pirmin restaurirte (!) nicht ohne selbstverständliche und unmittelbare Beteiligung des damaligen Rectors (nicht geweihten Bischofs) der bajoarischen Landeskirche, des Abt Johann von St. Peter, drei Abteien am linken Donauufer, nämlich die beiden (!) Altach und Münster (Pfaffenmünster), indem er jeder zwölf Lehrmeister der Benedictinerregel aus Reichenau gab. Zu derselben Zeit möge auch St. Emmeram in der Landeshauptstadt, wahrscheinlich von St. Peter in Salzburg aus, die Benedictinerregel erhalten haben. Der Verfasser meint nun, dass schon die „Vor-Benedictiner-Mönche“ unter Herzog Theodo, dem Zeitgenossen Corbinians, indem sie bei den sporadisch im Nordgau wohnenden Bajoaren die Selsorge übteten, Mission unter den Wenden an der Naab und am Baie-

rischen Walde versucht hätten, aber ohne nennenswerten Erfolg, dass aber dann namentlich die Benedictiner von Niederaltaich und St. Emmeram, ungefähr von 731 an, d. h. noch während der Regierung des Herzogs Hugibert die Bekehrung der Naabwenden in viel grösserem Umfang und mit so gesegnetem Erfolg in Angriff genommen hätten, dass sie in den ersten Jahren Herzog Otilos im wesentlichen vollendet gewesen. „Damit ist aber auch dargetan, dass diese Bekehrung noch von der alten Salzburger Landeskirche ausgegangen, geleitet und kirchlich organisirt worden war“ (quod erat demonstrandum!). Virgil habe also den vereinzelten Slavenstamm der Naabwenden bereits dem Christentum gewonnen vorgefunden und dieses kostliche Erbstück scheine in ihm jene grosse Idee angeregt zu haben, deren umfassende Verwirklichung (!) ihm den wohlverdienten Ehrennamen des Slavenapostels erwarb. — So sehr nun auch fast alle Grundpositionen des Verfassers von der Kritik in Anspruch zu nehmen sind, so dürften doch namentlich seine topographischen auf die Ortsnamen sich stützenden und den einzelnen christlichen Stiftungen nachgehenden Untersuchungen die Beachtung competenter Forscher verdienen, obwohl es auch hier nicht ohne starke Sichtung abgehen wird. — Um Bonifacius' Person und Werk dreht sich ein lebhaftes Interesse der Gegenwart, dem die geschickte Darstellung von A. Werner entgegenkommt. Er ist von Ebrard bedeutend beeinflusst, in einem Grade, der manche Einwendung erfahren wird, allein gefangen von ihm ist er nicht, wie er denn zu unbefangen denkt, um die Culdeer Kirche nach dem urkirchlichen oder reformatorischen Ideal sich vorzustellen; auch die künstliche Auffassung von Wilibrords Stellung teilt er nicht, ebenso wenig die Annahme eines frühen Einverständnisses der fränkischen Hausmaier mit Bonifacius. Wenn noch zuletzt H. Hahns Aufsatz über die Briefe und Synoden des Bonifacius (s. o.) gezeigt hat, wie viel hier noch die Kritik im Einzelnen zu schaffen hat, um namentlich hinsichtlich der kirchenorganisatorischen Tätigkeit des Bonifacius überall festen Boden zu schaffen, so lag es nicht in der Aufgabe Werners, diese Detailkritik weiter zu führen. Eine sorgfältige Durcharbeitung und Verwertung des gelehrtenden Ma-

terials aber ist überall erkennbar. Da es des Verfassers Zweck erheischte, nur die notwendigsten Verweisungen auf die Quellen unter dem Texte anzumerken und im übrigen auf den gelehrt Apparat in Anmerkungen zu verzichten, während er doch andererseits das Bedürfnis fühlte, seine Auffassung in so vielen streitigen Fragen zu rechtfertigen, so suchte er das Wesentliche solcher Untersuchungen in seine Darstellung selbst zu verweben, die denn z. B. von zahlreichen Auseinandersetzungen mit dem Holländer Müller einerseits, Ebrard andererseits durchzogen ist. Dadurch ist, wie der Verfasser selbst anerkennt, der Fluss der Darstellung beeinträchtigt; überhaupt aber herrscht eine gewisse Breite, die wir im Interesse des Buches selbst vermieden gewünscht hätten¹⁾). — Wenn hier noch Uhrigs „Bedenken gegen die mittelalterliche Sage von der Entfernung des Merovingischen Königshauses durch Papst Zacharias“ gedacht wird, so geschieht es nur der Vollständigkeit wegen, denn eine wissenschaftliche Bedeutung kann der Schrift nicht beigelegt werden.

5. Zur Conciliengeschichte.

C. J. von Hefele, Conciliengeschichte. Bd. II (von 381 bis Dreikapitelstreit und Schisma). Zweite verb. Aufl. (Freiburg i. Br., Herder.) XII, 963 S. in gr. 8.

M. l'abbé Martin, Le Pseudo-Synode connu dans l'histoire sous le nom de Brigandage d'Ephèse, étudié d'après ses actes retrouvés en Syriaque (Paris, Maisonneuve). XXI, 214 p. in 8.

Die zweite verbesserte Auflage des zweiten Bandes von Hefele's Conciliengeschichte hat in der Tat, dank der Berücksichtigung neuerer Literatur, manche Nachbesserungen im Einzelnen erfahren, auch einige Zusätze, wie denn namentlich die Canones der sogenannten vierten Carthag. Synode von 398 — die statuta ecclesiae antiquae — vollständig aufgenommen sind. Sehr tief greifen indes die Veränderungen

¹⁾ Noch unbekannt ist mir: J. Weicherding, Der St. Pirminiusberg, seine Kapelle, Quelle, Einsiedelei und der heilige Pirmin, ein Gläubensbote der Wiltzer Ardennen, ein Gründer, Instaurator und Reformator verschiedener Klöster im südwestlichen Deutschland. Quellenmässiger Beitrag zur Kirchengeschichte. (Luxemburg, Brück.) IV, 171 S. in 8.

nicht. Ein empfindlicher Mangel ist es aber, dass Hefele die neu entdeckten syrischen Acten der sogenannten Räubersynode noch nicht benutzt hat, obwohl dieselben doch schon 1873 durch G. Hoffmann¹⁾ in deutscher Uebersetzung und mit trefflichen Noten bekannt gemacht worden sind. Dadurch ist Hefele's Darstellung dieser Synode und der vorausgehenden Ereignisse in wichtigen Punkten gradezu antiquirt. Der syrische Text ist inzwischen publicirt von S. G. F. Perry²⁾, und in Frankreich hat der oben erwähnte gelehrte und rühmige Abbé Martin, nachdem er bereits 1874 eine französische Uebersetzung der Akten und einen Aufsatz über ihren Inhalt veröffentlicht hatte³⁾, nun auf Grund einer kritischen Erörterung derselben eine Darstellung der Synode und der ihr voraufgehenden Ereignisse gegeben (s. o.). Aus verschiedenen syrischen Manuscripten des britischen Museums bringt er Zeugnisse für die Bekanntschaft der syrischen Kirche mit dem Inhalt der Acten bei, deren Echtheit freilich auch ohnedies gar nicht ernstlich in Zweifel zu ziehen ist. Die Erörterung der geschichtlichen Aufeinanderfolge der Ereignisse ist sehr beachtenswert. Die Ansicht, welche Zahn in seiner Anzeige von Hoffmanns Schrift über die in Edessa gegen Ibas entstandenen Unruhen und die Datirung der Schriftstücke bei Hoffmann, S. 7 ff. geltend gemacht hat, bekämpft Martin meines Erachtens mit Recht. Auch darin dürfte er Recht

¹⁾ G. Hoffmann, Verhandlungen der Kirchenversammlung zu Ephesus am 22. August 449 aus einer syrischen Handschrift vom Jahre 535 übersetzt (Festschrift, Herrn Dr. J. Olshausen gewidmet von der Universität zu Kiel 1873).

²⁾ Der erste Teil, den syrischen Text enthaltend, ist erschienen. Angekündigt sind vol. II: S. G. F. Perry, An exact English Version of that second synod of Ephesus with a free translation of those extracts and notes exegetical, philological and historical. Vol. III: A new and complete history of the Iatrocinium with dissertations on the questions raised or settled by the Ms. E. Prickard Hall and J. H. Macey, Clarendon Press Oxford. Ich weiss nicht, ob sie bereits erschienen sind.

³⁾ Actes du Brigandage d'Ephèse, traduction faite sur le texte syriaque (Paris, Maisonneuve 1874), in 8. — Le Brigandage d'Ephèse d'après ses actes récemment découverts (in der Revue des questions historiques 1874, juillet. Tom. II, p. 1—59).

haben, dass die ganze Verhandlung über Flavian und Eutyches bereits vorüber war, als an dem von den Acten als erstem bezeichneten Tage (Sonnabend, 20. August) die römischen Legaten und Domnus von Antiochien nicht erschienen, jener erste Tag mithin nicht mit der ersten Sitzung, der Eröffnung der Synode, gleichzustellen ist, so dass die Differenz der Datirung mit der griechischen sich wohl lösen lässt. Er hat auch wahrgenommen, dass der Brief des Domnus an Flavian (Hoffm. S. 61 f.) mit einer geringen Abweichung in der Mitte des Briefs und einer wichtigen am Schlusse desselben sich unter Theodorets Briefen (ep. 68) findet. Dagegen wird wohl der Vermutung, dass Philoxenus der Uebersetzer der Acten sein könne, ein positiver Wert nicht beizulegen sein. — Nicht berücksichtigt hat Hefele (Bd. II, S. 101 f.) die Publication Lamy's zu dem angeblichen Concil von Seleucia¹⁾, welche ich nur aus einem Citat Martins (Saint Pierre et S. Paul, p. X) kenne²⁾.

¹⁾ Lamy, *Concilium Seleuciae et Ctesiphonti habitum anno 410* (Louvain 1868), 4.

²⁾ Hinsichtlich der weitschichtig angelegten, noch nicht abgeschlossenen Arbeiten von E. Revillout muss ich mich vorläufig mit Rückweisung auf Harnack (Heft I dieser Zeitschrift S. 130 u. 140 Anm.) begnügen. Zu dem dort Angeführten ist inzwischen im Tome VI, p. 473 bis 560 der § 5 Collections gauloises gekommen. Eine Geschichte des Papsttums ist mir noch nicht zugänglich gewesen: Em. Castan, *Histoire de la papauté. Moyen âge, comprenant les temps barbares et les temps féodaux*. Paris. 516 p. in 8. Ebenso die Schrift von L. Drapeyron, *De la substitution d'un épiscopat german à l'épiscopat romain en Gaule sous les Mérovingiens et les Carolingiens*. Paris.

ANALEKten.

1.

Zur Textkritik der neuen Clemensstücke.

Von

Dr. O. von Gebhardt

in Leipzig.

Im neunten Bande des Archivs der Gesellschaft für ältere deutsche Geschichtskunde (1847, S. 645 ff.) veröffentlichte Pertz ein Verzeichnis von Handschriften des Jerusalemschen Patriarchats zu Constantinopel, welches Dr. Bethmann im Jahre 1845 an Ort und Stelle angefertigt hatte. Das Augenmerk scheint dabei hauptsächlich auf classische Autoren und Werke geschichtlichen Inhalts gerichtet gewesen zu sein, und diesem Umstände ist es wohl zuzuschreiben, dass noch drei Decennien verstreichen mussten, bevor der lange gehete Wunsch nach dem Besitz der vollständigen Clemensbriefe seine Erfüllung fand. Die treffliche Edition des Metropoliten Bryennios¹⁾, der so glücklich war, aus eben jener Bibliothek den lange verborgenen Schatz heben zu dürfen, setzt uns nun endlich in den Stand, die lückenhafte Ueberlieferung der Alexandrinischen Handschrift meist sicher ergänzen und so die wertvollen Urkunden ältester Kirchengeschichte in unverkürzter Gestalt übersehen zu können. Indes, so gewiss es ist, dass die neue Textquelle sich namentlich im ersten Brief als verhältnismässig treu bewährt, so wenig

1) Τοῦ ἐν ἀγίοις πατρὸς ἡμῶν Κλήμεντος ἐπισκόπου Ράμης αἱ δύο πρὸς Κορινθίους ἐπιστολαὶ. Ἐκ χειρογράφου τῆς ἐν Φαραρίῳ Καν/πόλεως Βιβλιοθίκης τοῦ Παναγίου Τάφου μὲν πρώτον ἐκδιδόμεναι πλήρεις μετὰ προλεγομένων καὶ σημειώσεων ὑπὸ Φιλοθέου Βρυνενίου μητροπολίτου Σερρῶν. Ἐν Κανσταντινούπολει 1875.

war von vornherein zu erwarten, dass sie sich von Fehlern völlig frei zeigen werde; und je öfter in dem zwiefach überlieferten Teil beim Auseinandergehen beider Zeugen dem älteren der Vorzug gegeben werden muss, desto sicherer ist anzunehmen, dass in den neugefundenen Stücken an vielen Stellen, über die wir ohne Anstoss hinlesen, der Wortlaut und das Wortgefüge nicht das ursprüngliche sein wird. Sofern aber hiemit eine wesentliche Alteration des Sinnes nicht immer notwendig verbunden ist, können wir uns getrost darüber hinwegsetzen, und nur da wird zur Emendation geschritten werden dürfen, wo die überlieferte Textesgestalt durch untrügliche Merkmale sich als verdorben erweist. Leichtere Versehen des Abschreibers übergehend, beschränken wir uns hier auf wenige vor anderen anstössige Stellen, um teils unnötige Äenderungen abzuweisen, teils auf fehlerhafte Lesarten aufmerksam zu machen, die der erste Herausgeber unbeanstandet gelassen hat, und diese womöglich zu verbessern.

1. Der Eingang des solennen Gebets c. 59 lautet bei Bryennios (S. 103 f.): ... καὶ αἰτησόμεθα... ὅπως τὸν ἀριθμὸν τὸν κυτηριθμημένον τῶν ἐκλεκτῶν αὐτοῦ.. διαφυλάξῃ ἀθροιστον ὁ δῆμονοργός τῶν ἀπάντων διὰ. Ιησοῦ Χριστοῦ, δι' οὗ ἐκάλεσεν ἡμᾶς ἀπὸ σκότους εἰς φῶς, ἀπὸ ἀγνωσίας εἰς ἐπίγνωσιν δόξης ὄντος αὐτοῦ. Ἐλπίζειν ἐπὶ τῷ ἀρχέγονον πάσης κτίσεως ὄνομά σου, ἀνοίξας τοὺς ὁφθαλμοὺς τῆς καρδίας ἡμῶν εἰς τὸ γινώσκειν σε τὸν μόνον ὑψιστον ἐν ὑψίστοις κτλ. Damit aber das Ἐλπίζειν nicht ganz in der Luft schweben, bemerkt der Herausgeber, es sei davor in Gedanken oder factisch etwa *Iós, δέσποτα*, zu ergänzen. Eine directe Verbindung des Infinitivs mit dem Vorhergehenden schien ihm dadurch ausgeschlossen, dass dort von Gott in der dritten, hier in der zweiten Person die Rede ist. Allein so hart der unvermittelte Uebergang zur directen Anrede auf den ersten Blick erscheint, so schwer hält es, an eine Ausslassung zu glauben, für welche jeder graphische Erklärungsgrund fehlt, während die Trennung des Ἐλπίζειν von dem vorhergehenden ἐκάλεσεν ἡμᾶς durch ein solches Einschiebsel nur geeignet ist, den Fluss der Rede in störendster Weise zu unterbrechen und den zugrunde liegenden Gedanken selbst abzuschwächen. Wenn wir es hier wirklich mit einer Lücke zu tun haben, so muss sie unseres Erachtens grösser sein (siehe Harnack in Schürers Literaturzeitung I, S. 101); da aber, wie Harnack (ebendas.) gezeigt hat, ein äusserer Anhalt für eine solche Annahme nicht vorhanden ist, so wird es wohl dabei sein Bewenden haben, dass nach ὄντος αὐτοῦ nur schwach zu interpungiren und Ἐλπίζειν κτλ. auch noch von ἐκάλεσεν ἡμᾶς abhängig zu denken ist. Beispiele eines ähnlichen Ueber-

ganges aus der oratio obliqua in die oratio recta finden sich bei Winer, Grammatik des neutestamentlichen Sprachidioms (7. Aufl.) S. 539.

2. Im weiteren Verlaufe des Gebets heisst es (Bryennios, S. 105): *τοὺς ἐν Θλίψει ἡμῶν σᾶσσον · τοὺς τυπεινοὺς ἐλέησον · τοὺς πεπτωκότας ἔγειρον · τοῖς δεομένοις ἐπιφάνηθι · τοῖς ἀσεβεῖς ἰսσαι · τοῖς πλανωμένοις τοῦ λαοῦ σου ἐπίστρεψον χόρτουσον τοὺς πεινῶντας κτλ.* Hier läge es, sollte man meinen, am nächsten, bei *τοῖς ἀσεβεῖς* an die Heiden, bei *τοῖς πλανωμένοις τοῦ λαοῦ σου* an die Juden zu denken. Doch wäre es in hohem Grade auffallend und verriete den völligen Mangel einer geordneten Disposition, wenn die Fürbitte für die ausserhalb der Gemeinde Stehenden in so ganz unvermittelter Weise mitten in das Gebet um Aufrichtung der Gefallenen, hilfreiches Erscheinen zum Beistand für die Bedürftigen, Sättigung der Hungernden in der Gemeinde hineinverwoben erschiene. Die Schwierigkeit schwindet, wenn man statt *ἀσεβεῖς* — eine graphisch sehr leichte Correctur — *ἀσθενεῖς* liest. Dann sind die *πλανώμενοι* auch nicht Juden, sondern irrende Gemeindeglieder, und von Heiden ist überhaupt hier nicht die Rede. Sollte aber dagegen eingewandt werden, dass der Verfasser sich dann einer müsigen Wiederholung schuldig gemacht hätte, indem er weiter unten schrieb: *Ἐξανύστησον τοῖς ἀσθενοῦντας*, so ist daran zu erinnern, dass hier nicht wie oben physisch Kranke (vgl. Luk. 9, 2), sondern geistlich Schwache (vgl. das gleich folgende *ὅλης ψυχοῦντας* und II Clem. 17: *τοῖς ἀσθενοῦντας ἀνύειν περὶ τὸ ἄγαθόν*) gemeint sind.

3. Grössere Schwierigkeit bereiten c. 60 die Worte (Bryenn. S. 106): *ὁ ἄγαθὸς ἐν τοῖς ὁρωμένοις καὶ πιστὸς ἐν τοῖς πεποιθόσιν ἐπὶ σὲ*. Dass das *ὁρωμένοις* verdorben sei, kann wohl kaum einem Zweifel unterliegen. Wie aber ist es zu emendiren? Die denkbar leichteste Aenderung wäre ohne Frage die in *ῳδισμένοις*, welches entweder neutrisch von der gesammten Weltordnung (wobei in Gedanken *ἐπὶ σοῦ* zu suppliren wäre), oder persönlich von den zum Heil Bestimmten zu verstehen wäre. Misslich ist nur, dass der Gebrauch von *ἐργάζειν* im letzteren Sinne nicht nachweisbar zu sein scheint, während man bei der ersten Fassung einen völligen Parallelismus der beiden Satzglieder vermissen würde. Allen Anforderungen in dieser Hinsicht genügt Harnacks Conjectur *σωζομένοις*, für welche nicht nur das Neue Testament (vgl. 1 Kor. 1, 18. 2 Kor. 2, 15), sondern auch der erste Clemensbrief selbst (c. 58) treffende Parallelen liefert; und wenn auch die Entstehung des *ὅρωμένοις* sich hieraus nicht so leicht erklärt wie aus *ῳδισμένοις*,

so nehmen wir doch keinen Anstand, der schwierigeren Emendation den Vorzug zu geben, wo sie, wie hier, einen so ungleich vorzüglicheren Sinn herzustellen dient.

4. Eine zweite Lücke vermutet Bryennios am Schluss des 60. Kapitels, wo es heisst (S. 107): *Ἄὸς ὁμόνοιαν καὶ εἰρήνην ἡμῖν τε καὶ πᾶσι τοῖς κυπεούσι τὴν γῆν, καθὼς ἔδωκας τοῖς πατράσιν ἡμῶν, ἐπικαλούμένων σε αὐτῶν ἐν πίστει καὶ ἀληθείᾳ, ὑπηκόους γινομένους τῷ παντοκράτορι καὶ παναρτώ ὄνοματί σου.* Indes dürfte es sich eher empfehlen, für *ὑπηκόους γινομένους* — mittels der leichten Aenderung von *v* in *i* — *ὑπηκόους γινομένους* herzustellen, als mit Bryennios jenes unverändert beizubehalten und davor etwa *καὶ σῶσον ἡμᾶς* einzuschalten. Für *παντοκράτορι* nach c. 8, 5 *παντοκρατορικῶ* zu emendiren, ist im Hinblick auf Herm. Vis. III, 4 nicht absolut notwendig.

5. Im 14. Kapitel des zweiten Briefes lesen wir (Bryenn. S. 133 f.): *Οὐκ οἴομαι δὲ ὑμᾶς ἀγνοεῖν ὅτι ἐκκλησία ζῶσι σῶμά ἔστι Χριστοῦ· λέγει γὰρ ἡ γραφή· Ἐποίησεν ὁ Θεὸς τὸν ἀνθρώπον ἄρσεν καὶ θῆλυ· τὸ ἄρσεν ἔστιν ὁ Χριστός, τὸ θῆλυ ἡ ἐκκλησία· καὶ διτὶ τὰ βιβλία καὶ οἱ ἀπόστολοι τὴν ἐκκλησίαν οὐ νῦν εἰναι, ἀλλὰ ἀνωθεν.* Hier ist zunächst klar, dass die Worte *λέγει γὰρ* — *ἐκκλησία* parenthetisch zu fassen sind. Ob aber Bryennios' Vorschlag, nach *ἀπόστολοι* (nicht lieber nach *εἶναι?*) ein *φασί* oder *διδάσκουσι* zu ergänzen, genügt; den ursprünglichen Wortlaut wiederherzustellen, möchten wir nicht mit Sicherheit behaupten. Ein erträglicher Sinn wird dadurch allerdings erzielt, und wir gestehen, etwas Besseres nicht an die Stelle setzen zu können.

6. Je sonderbarer der Stil und die Gedankenverbindungen im zweiten Clemensbriefe sind, desto schwieriger und unsicherer ist das Geschäft des Emendirens, und nicht selten ist man versucht, Fehler zu argwöhnen, wo es sich in der Tat vielleicht nur um eine Breviloquenz oder eine sonstige stilistische Eigentümlichkeit des Verfassers handelt. Es geschieht daher nur mit aller Reserve, wenn wir im Eingang des 19. Kapitels einen Fehler vermuten. *Ωστε, ἀδελφοὶ καὶ ἀδελφαί,* heisst es hier (Bryenn. S. 140), *μετὰ τὸν Θεόν τῆς ἀληθείας ἀναγινώσκω ὑμῖν ἔντενξιν εἰς τὸ προσέχειν τοῖς γεγραμμένοις κτλ.* Das *μετὰ τὸν Θεόν* paraphrasirt Bryennios: *Τουτέστι, μετὰ τὴν ἀνάγνωσιν τῶν ἴερῶν γραφῶν, ἐν αἷς ὁ Θεός ἔστιν ὁ λαλῶν.* Vielleicht hat es damit seine Richtigkeit. Die Versuchung lag nicht fern, *ΤΟΝΩΝ* oder *TONOY* für *ΤΟΝΘΝ* zu conjiciren. — Mit völliger Sicherheit dagegen lässt sich in dem gleich darauf folgenden Satze die ursprüngliche Lesart herstellen. Er lautet: *Τοῦτο*

γὰρ (sc. μετανοῆσαι ἐξ ὀλης καρδίας κτλ.) ποιήσαντες κόπον πᾶσι τοῖς νέοις θήσομεν, τοῖς βούλομένοις περὶ τὴν εὐσέβειαν καὶ τὴν χρηστότητα τοῦ Θεοῦ φιλοποεῖν. Da φιλοποεῖν in der Handschrift aus φιλοσοφεῖν corrigirt ist, könnte man versucht sein, letzteres für die richtige Lesart zu halten und dies sowohl als die νέοι in malam partem zu deuten, wobei etwa an gnostische Neuerer zu denken wäre. Oder, φιλοποεῖν als die richtige Lesart angenommen, läge es nahe zu vermuten, dass vor ποιήσαντες die Negation ausgefallen sei. Beides wäre gleich weit vom Ziele gefehlt. Der Fehler liegt in κόπον, welches aus σκοπὸν verdorben ist (vgl. I. Clem. 19, 2. 63 in.) — ein leicht erklärliches Versehen, wenn man sich, ohne Worttrennung, ΠΟΙΗCANTECKKOPON als Vorlage des Abschreibers denkt.

7. Wenn die Construction von *τρυγᾶν* mit doppeltem Accusativ gebräuchlich wäre, so könnte der folgende Satz unbeanstandet so belassen werden, wie ihn die Handschrift bietet (Bryenn. S. 141): *Μακάριοι οἱ τούτοις ὑπακούοντες τοῖς προστάγμασι· καὶ ὀλίγον χρόνον κακοπαθήσωσιν ἐν τῷ κόσμῳ τούτῳ, τὸν δὲ θάνατον τῆς ἀναστάσεως καρπὸν τρυγήσουσι.* Dass es den Frommen beschieden sei, einst vom Tode gewissermassen die Frucht der Auferstehung abzuernten, wäre zwar ein höchst origineller, keineswegs aber unmöglicher Ausdruck für die im Jenseits ihrer wartende ewige Seligkeit. Aber wenn auch *τρυγᾶν* allerdings sowohl mit dem Accusativ der Frucht verbunden wird, welche man erntet, als auch des Baumes, Gartens u. s. w., welche man aberntet, so ist doch die Verbindung beider Constructionen nicht belegbar. Somit bleibt nichts übrig, als das störende θάνατον zu beseitigen, und hiefür bietet sich eine Emendation dar, welche die Änderung nur eines einzigen Buchstabens erfordert, nämlich *ΑΑΘΑΝΑΤΟΝ* für *ΑΕΘΑΝΑΤΟΝ*. Es wäre also zu lesen: *τὸν δ' ἀθάνατον τῆς ἀναστάσεως καρπὸν τρυγήσουσι.*

8. Zum Schluss nur noch ein Wort über den rätselhaften Satz, welcher im 20. und letzten Kapitel des zweiten Briefes der Schlussdoxologie unmittelbar voraufgeht. Nachdem im Hinblick auf die Tatsache, dass die Gerechtigkeit nicht immer schon in diesem Leben belohnt wird, auf Gottes weise Oekonomie hingewiesen worden ist, welche den Lohn nicht kurzer Hand abzahlt, sondern solcher Weise, dass man seiner harren muss, heisst es weiter (Bryenn. S. 142): *Εἰ γὰρ τὸν μισθὸν τῶν δίκαιων ὁ Θεὸς συντόμως ἀπεδίδον, εὐθέως ἐμπορίαν ἡσκοῦμεν καὶ οὐ θεοσέβειαν· ἐδοκοῦμεν γὰρ εἶναι δίκαιοι, οὐ τὸ εὐσέβεις ἄλλὰ τὸ κερδαλέον διώκοντες, καὶ διὰ τοῦτο θεία κρίσις*

ἔβλαψε πνεῦμα, μὴ ὄν δίκαιον, καὶ ἐβάσουντε δεσμός. Es ist nicht zu leugnen, dass die Worte *καὶ διὰ τοῦτο — δεσμός* der Erklärung grosse Schwierigkeit bereiten. Glaubt man das *πνεῦμα μὴ ὄν δίκαιον* nach Analogie von 2 Petr. 2, 4 (vgl. Henoch 90, 21 ff.) verstehen zu müssen, so findet man sich von vornherein in die Unmöglichkeit versetzt, zwischen diesem *πνεῦμα* einerseits und denjenigen, welche „aus der Gottseligkeit ein Gewerbe machen“, andererseits ein auch nur einigermassen plausibles tertium comparationis aufzuweisen. Wollte man aber Sinn und Zusammenhang der Stelle dadurch retten, dass man unter *πνεῦμα* (collectiv) Menschen verstände und *ἔβλαψε* und *ἐβάσουντε* wie *ἵσκοῦμεν* und *ἐδοκοῦμεν* hypothetisch fasste (so, wie es scheint, Bryennios, der *μὴ ὄν δίκαιον* durch *ἀδίκως* erklärt), so bedürfte es dazu nicht nur des Nachweises, dass *πνεῦμα* überhaupt in diesem Sinne gebraucht sein könnte, sondern auch der Erklärung, die schwerlich gelingen würde, wie insonderheit der Verfasser des zweiten Clemensbriefes zu einer solchen Ausdrucksweise kam, nach dessen Sprachgebrauch (vgl. bes. c. 14) man viel eher *ψυχή* dafür erwarten müsste. Unter solchen Umständen könnte man dazu neigen, die Stelle für verdorben zu halten. Wenn sie aber verdorben ist, so muss sie es gründlich sein; durch Emendation eines oder des andern Wortes ist hier schwerlich etwas auszurichten.

[26. Februar 1876.]

2.

Ueber den Schlusssatz des Muratorischen Bruchstückes.

Von
Hermann Roensch,
Archidiaconus in Lobenstein.

Dieser Schlusssatz lautet: *Arsinoi autem seu Valentini vel m . tia . [is] (so ursprünglich in der Hds.; später *Miltiadis* corrigirt)¹⁾ nihil in totum recipemus .*

¹⁾ Siehe Harnack in der Zeitschr. f. d. luth. Theol. u. Kirche 1874, S. 277 ff.; 1875, S. 207 f.

qui etiam novum psalmorum librum Marcioni conscripserunt una cum Basilide Assianum Catafrycum constitutorem.

Wir haben hier die handschriftliche Interpunction und Orthographie beibehalten, nur sind die Namen mit grossen Anfangsbuchstaben versehen worden, während in der Hds. In und Constitutorem (nebst nouū) geschrieben steht.

Für Marcioni haben verschiedene Kritiker verschiedene andere Lesungen vorgeschlagen: entweder Marcionitae (Hilgenfeld in der Zeitschr. f. wissensch. Theol. 1874, S. 218), oder Marcionitis (Leimbach), oder Marciani (Credner, Hesse, Hilgenfeld in der „Einleitung in das Neue Testament“, S. 94). Ebenso hat man Marcionis für Arsinoi, ingleichen teils quia teils quin für qui zu lesen für nötig gehalten, hauptsächlich infolge jener erstgenannten Abänderung.

Aber sollte Marcioni wirklich geändert werden müssen? Wir zweifeln daran; jedoch nicht für einen Dativus commodi [= für Marcion] sehen wir dasselbe an, sondern vielmehr für abhängig von dem unmittelbar folgenden conscripserunt.

Es giebt nämlich eine grosse Anzahl von Zeitwörtern, die mit con zusammengesetzt sind und nach Art ihrer griechischen Vorbilder einen Dativ der Person regieren.

Dahin gehören die in meiner Schrift Itala und Vulgata (2. A. Marburg 1875) S. 183—187 u. 355. 384 aufgeführten: collaborare, vgl. Phil. 4, 3: quae in evangelio collaboraverunt vel concertaverunt mihi vel mecum [συνήθλησάν μοι], Boern.; — commori, vgl. 2 Tim. 2, 11: si enim commortui sumus [συνεθάνομεν] Christo, Tertull. Scorp. 13; — compati, concreare, condolere, congaudere, congratulari [συγχαίρειν], coniucundari, convesci, convivificare, vgl. Eph. 2, 5: convivificavit nos Christo [συνεωποίησεν τῷ Χριστῷ], Clar. Amiat. Fuld.; — corridere, condicere.

Ich füge jetzt diesen Belegen noch einige bei. Die in den altlateinischen Bibelübersetzungen vorkommenden Verba sind auch hier durch gesperrten Druck hervorgehoben.

commorari. Sirac. 25, 23: commorari leoni et draconis [συνοικῆσαι λέοντι καὶ δράκοντι] placebit quam..., Vulg.

configere = συσταροῖν. Jo. 19, 32: alterius qui confixus erat illi, Palat.

conlaetari. Luk. 15, 6: conlaetamini mihi [συγχάρητε μοι], Pseud.-Cyprian. ad Novatian. 15.

conperire = συναπόλλανθαι. Hebr. 11, 31: non conperierit [d. i. conperivit] infidelibus, Cantabr.

consepelire. Kol. 2, 12: consepulti ei [συνταφέντες

αὐτῷ] in baptismo, Clar. Boern. Amiat. Fuld. Vulg. —

Cyprian, Ep. 67, 6: alienigenis consepultos.

conregnare. Tertull. adv. Jud. 8: adhuc Cleopatra conregnavit Augusto annis XIII.

consurgere, conresurgere. Kol. 3, 1: si consurexistis Christo, Cyprian. d. Zelo et Liv. 14. Testim.

III, 11; — si conresurrexistis Christo, Amiat.

coinfantiare. Iren. IV, 38, 2: propter hoc coinfantiatum est [συνεργηταῖς] homini verbum dei.

Ersieht man nun aus diesen Beispielen, welche sich noch vermehren liessen, wie gebräuchlich es auf dem Gebiete der kirchlichen Latinität gewesen ist, nach dem Vorgange der Griechen derartige Composita mit dem Dativ zu construiren, und erwägt man, dass einem daran gewöhnten Leser diese Wortverbindung in unserer Stelle des Muratorischen Fragmentes um so leichter verständlich sein musste, da der von dem Verbum regierte Dativ unmittelbar neben demselben steht, so wird man kaum bezweifeln können, dass Marcioni conscripserunt als gleichbedeutend mit: *cum Marcione scripserunt* oder mit dem griechischen *τῷ Μαρκίωνι συνέγραψαν* aufzufassen ist. Mit unverändertem qui besagt daher das betreffende Satzglied: „welche [nämlich die vorhergenannten Häretiker] sogar ein neues Psalmbuch mit Marcion geschrieben haben.“ Was die darauffolgenden Worte betrifft, so würde es, vom rein grammatischen Standpunkte aus betrachtet, am einfachsten und natürlichsen sein, sie als eng mit den vorausgehenden verbunden zu betrachten und zu übersetzen: „in Gemeinschaft mit Basilides, dem Begründer der asiatischen Kataphryger“. Denn im Vulgärlatein sind incongruente Structuren von der Art, wie *cum Basilide . . . constitutorem*, so häufig nachzuweisen¹⁾, dass die Annahme einer solchen in diesem Schriftstücke weder Befremden einflössen noch daran hindern könnte, in dem von den Restitutoren seines Textes durchgängig nach *constitutorem* noch supponirten *reprobamus* oder *reicimus* eine unnötige Zutat zu erblicken und anstatt dessen den das Ganze beschliessenden Accusativ von der Präposition de ab-

¹⁾ Vgl. z. B. im Italacodex von Cambridge Mark. 1, 29: *cum Jacobo et Johanne;* 6, 26: *propter iusiurandum et propter simul re cumbentibus.* Luk. 11, 29: *ab oriente et occidente.* Ferner in dem von Vercelli Matth. 9, 11: *cum publicanis et peccatores*, — sowie in dem noch älteren Palatinus Joann. 6, 71: *de Iuda Simonem Carioth.* 1, 13: *neque ex voluntatem carnis neque ex voluntate viri.* Desgleichen in dem alttestamentlichen Codex des Grafen von Ashburnham Num. 13, 24: *de granatis et ficos.*

hängig zu machen. Auch würde, da nicht blass dem Valentinus von Seiten Tertullians und dem Basilides von Seiten des Origenes, sondern auch den Marcioniten — wie wir in diesen Tagen gelesen haben — von dem arabischen Verfasser der Praefatio ad concilium Nicaenum, welche der Maronit Abrah. Ecchellensis lateinisch übersetzt hat, die Abfassung solch neuer, ausserkanonischer Psalmen zugeschrieben wird, ohne alles Bedenken anzunehmen sein, in dem vorliegenden Biblienverzeichnisse werde zugleich mit Valentinus und Marcion auch der zuletzt angeführte Basilides als Urheber derartiger Psalmen dargestellt. Ob freilich und inwieweit dieser ein *constitutor Asianorum Cataphrygum* genannt werden könnte, das zur Evidenz zu bringen müssen wir den Kirchenhistorikern ex professo überlassen.

3.

Bibliographische Beiträge zur Geschichte der Geissler.

Von
Reinhold Röhricht
 in Berlin.

Trotzdem die Geschichte der Geissler, der Judenverfolgungen und des grossen Sterbens eine ganze Reihe tüchtiger Specialuntersuchungen erfahren hat, ist auf diesem Gebiete doch noch so viel zu tun übrig, dass es dem Verfasser nicht überflüssig erschien, auf viele zum Teil ganz unbekannt gebliebene Punkte hinzuweisen.

Die Geschichte der Geissler, welche im Jahre 1261 in Italien auftreten, muss infolge der Publication des Chronicon Salimbene und des Schirrmacherschen Buches über die letzten Hohenstaufen ganz umgearbeitet werden; der Ursprung der ganzen Bewegung ist aus dem Studium der joachimitischen Lehren zu begründen, nach denen im Jahre 1260 die dritte Weltperiode, die des heiligen Geistes, beginnt (Döllinger in Raumers Histor. Taschenbuche 1871, S. 324. 330f.).

Die Vorgeschichte der Geisslerfahrten von 1348, die Geschichte des grossen Sterbens wurde durch Hecker, Die grossen Volkskrankheiten des Mittelalters (herausg. von Hirsch [Berlin, 1865] S. 19—101); Haeser, Lehrbuch der Geschichte der Medicin (2. Aufl., II, S. 105) von der medicinischen Seite her gründlich beleuchtet; hingegen ist der ausführliche Brief eines Canonikus von St. Donation aus Avignon im Breve chronicon des Corp. chron. Flandriae ed. de Smet III, p. 14—19, der Bericht des Aegidius li Muisis ibid. II, p. 280 u. 341. 361—385 noch nicht berücksichtigt. Die Naturereignisse und Witterungsverhältnisse, welche dem Jahre des grossen Sterbens vorangingen, behandeln die Würtembergischen Jahrbücher Bd. I, S. 94—96. Zur Geschichte der Verbreitung der furchtbaren Seuche trage ich nach: Bremisches Jahrbuch 1872, S. 238 ff.; Stüwe, Geschichte des Hochstifts Osnabrück I, S. 212 f.; Wiarda, Ostfriesische Geschichte I, S. 309; Perizonius, Geschichte Ostfrieslands I, S. 102 f.; Hansen, Geschichte der friesischen Uthlande S. 51; Bollmann, Geschichte von Mecklenburg S. 309. 393. 423; Fromm, Chronik von Schwerin S. 53; Jahrbücher für Schleswig-Holsteinische Landeskunde Bd. X, S. 48; Neue Schleswig-Holsteinische Provinzialberichte, herausgegeben von Petersen (1823), Heft 3, S. 81; Güthens Chronik von Meiningen, herausgegeben von Schaubach, S. 126; Erhard, Geschichte von Passau S. 124; Sinnacher, Beiträge zur Geschichte Brixens V, 282 ff.; Archiv des historischen Vereins von Bern VI, 239—241; Schweizer Geschichtsfreund VIII, S. 105. XVII, S. 12 u. 21. — Noch heute erinnert an die Pest in Fulda die auf dem Frauenberge daselbst aufgestellte Pestäule und die dahin gehende Wallfahrt (Arndt, Das Hochstift Fulda S. 82). Ebenso sind die noch zahlreich vorhandenen Amulette („Pestkreuze“) Wahrzeichen jener furchtbaren Prüfung der Menschheit (Archiv für die Geschichte Kärnthens X, 242 ff.).

Wie bekannt, wurden die Juden bezüchtigt, durch Brunnenvergiftung die Pest angestiftet zu haben, und die Tortur erpresste überall darauf bezügliche Geständnisse (Hecker S. 96—100; Justinger, Chronik von Bern [herausgegeben von Studer] S. 111; Meyer-Merian, Basel im 14. Jahrhundert S. 170 ff.; Stobbe, Die Juden in Deutschland S. 188 ff.). Die Räte der einzelnen Städte teilen sich ihre Erfahrungen in Bezug auf die Juden mit; so kommen Warnungsbrieve von Whisby auf Gothland nach Rostock, dessen Bürgermeister in gleicher Weise die von Wismar und Thorn von der Tücke der Juden benachrichtigt und zu gemeinsamen Massregeln auffordert. Ebenso schreibt der Lübecker Rat an den Herzog Otto von

Braunschweig-Lüneburg und bittet ihn „aus Liebe zu Gott und der Gerechtigkeit“, die Juden zu massaciren (Donath, Die Juden in Mecklenburg S. 20; Lübecker Urkundenbuch, III, 103), während Bern und andere oberdeutsche Städte ihre Nachbarn ebenfalls zur Wachsamkeit ermahnen; auch von Brüssel treffen Briefe in Aachen ein (Haagen, Geschichte von Aachen I, 277). Vergeblich suchte die Obrigkeit an vielen Stellen die Juden gegen den Pöbel zu schützen, wie in Ulm (Fischer, Geschichte von Ulm S. 194), Meiningen (Güthen S. 125), Naumburg (Anzeiger des german. Museums 1866, S. 87 ff.), Köln und Erfurt. Der Rat von Köln forderte sogar den von Winterthur zum energischen Schutze der Juden auf und wehrte den Todfeinden derselben, den Geisslern, den Eintritt anfangs mit Erfolg, aber am 24. August 1349 ward das Judenviertel nach mannhafter Gegenwehr erstürmt und verwüstet; 25000 Juden sollen hier gefallen sein. Der Bischof teilte sich mit dem eingeschüterten und machtlosen Rate in die Beute (Aegidius li Muisis p. 343 sq.; Weyden, Die Juden in Köln S. 189, vgl. 330—337). Ebenso ging es in Bonn, in Wildeshausen (21. Juni 1350) bei Bremen (Brem. Jahrb. 1872, S. 245), in Erfurt und Frankfurt, wo ebenfalls die Geissler und die mit ihnen verbündeten „Judenschläger“ den Widerstand der Obrigkeit brachen (Zeitschr. des Vereins für thüring. Gesch. IV, S. 145 ff.); Zunz, Synagogale Poesie S. 39; Schudt, Jüdische Denkwürdigkeiten, II. A, S. 43. 46). In Aachen hatte der Rat Massregeln gegen die Pest getroffen und strenge Strafen jedem Geissler angedroht, der die Stadt beträte, und auch jedem, der aus freiem Antriebe sich geissele (Lorsch, Rechtsaltertümer Aachens S. 66; Haagen, Geschichte Aachens I, S. 277). Ebenso drohte der Rat von Nürnberg jedem Geissler die Todesstrafe durch Säcken, aber umsonst (Lochner, Geschichte von Nürnberg unter Karl IV. S. 36). Ueberall wurden die unglücklichen Söhne Jakobs massenweise gemordet (vgl. Frind, Kirchengesch. Böhmens II, S. 367; von Muchar, Geschichte Steiermarks III, S. 318 f.; Klemm, Chronik von Dresden S. 72 ff.; Emek Habacha von Wiener S. 52. 185 ff.). In Speier (Remling, Gesch. der Bischöfe von Speier I, 609 f.) verbrannten sich die Juden selbst, ebenso in Worms, Mainz und Würzburg (Histor. Archiv für Unterfranken XII, Heft 2, S. 182—184). An die Verfolgung in letzter Stadt erinnern die nachstehenden Verse:

Anno milleno trecentesimo quadragesimo postquam noveno
Victoris festo, lector rogo te, memor esto!
Luce diescente lunae Christoque fovente
Exitii poena Mayi Calendas duodena Judaeos digne proprio con-
sumsit in igne

Plebs hebraea, rea puteos in quaque platea Dicitur obsceno prius
infecisse veneno
Hinc ratione pari meruit pariter cruciari,
Herbipoli pago ruit illa nefanda propago.
Milia tria centum quadrum post ter tres igne flagrum
Interfecerunt Judaeos, qui perierunt
Festo Victoris nec non luminaribus horis
Calendas Maji duodenis, tunc Adonay!
Omnes clamabant, quos flammae conglommerabant,
Invectis puteis infamia crevit ab eis.
Hic causis ipsis vitae processit eclipsis.
Herbipolense forum cruciatibus affuit horum.

Nur wenige Fürsten schützten die Unglücklichen vor der Wut und Grausamkeit ihrer Dränger, wie der Pfalzgraf Ruprecht, der Herzog Magnus von Braunschweig (Dürre, Gesch. von Braunschweig S. 54) und der Herzog Albrecht von Oesterreich. Letzterer namentlich schritt sehr energisch ein, als am Tage vor Michaelis 1349 in Krems und Stein eine allgemeine Judenhetze in Scene gesetzt worden war. Diese Städte sowie Mantern, die Dörfer Rohrendorf, Weinzierl, Stratzing und Loiben wurden sofort von Truppen besetzt, zwischen den beiden oben genannten Städten ward ein Galgen aufgerichtet und strenge Untersuchung eingeleitet. Drei Haupträdelsführer wurden gehenkt, mehrere Bürger verhaftet und beiden Städten als Strafe 400 Pfund auferlegt, Mantern sogar 600 (Kinzl, Chronik der Stadt Krems und Stein S. 22f.). Auch fanden die Juden in Schaffhausen, Goslar und Regensburg Ruhe; in letzterer Stadt empfingen sie 1349 am Sonnabend vor St. Dionys eine Schutzurkunde, welche alle Jahre erneuert wurde (Gemeiner, Regensburger Chronik I, 349). Ganz besonders nahm der Papst Bonifaz die Juden in seinen Schutz (Raynaldi Annales 1349, Nr. 20f.; vgl. Konrad von Megenberg, Buch der Natur S. 216—218); auch der Kaiser Karl IV. traf in ihrem Interesse einige Massregeln, aber doch ohne Energie und mehr nur zum Schein (Wiener, Regesten zur Gesch. der Juden in Deutschland, 1862, S. 127—130). In Frankfurt bestimmte er, falls die Juden erschlagen werden sollten, im voraus, was zu tun sei. Er verpfändet nämlich am 25. Juni 1349 die Juden an die Stadt für 15200 Pfund Heller; sollten diese erschlagen werden, so dürfe die Stadt das Hab und Gut derselben an sich nehmen, müsse aber den etwaigen Ueberschuss über jene Summe an Karl herauszahlen (Stobbe S. 99). Ebenso überlässt er den Bürgern von Worms und Speier die Juden mit Leib und Gut (Wolf, Die Juden in Worms S. 34; Speierische Chronik S. 701 A); die Judenschlächter in Augsburg und Köln empfangen billige Verzeihung (Lacomblet III, No. 489; Stobbe S. 85). Ueber die Nürnberger Verhältnisse giebt namentlich Loch-

ner (Nürnberg unter Karl IV. S. 26—42) ausführliche Nachrichten.

Im Gefolge der Pest erscheinen auch die Geissler, deren Geschichte aus den bereits bekannten, aber neu und kritisch herausgegebenen Chroniken von Konrad von Herford, Clo-sener und Twinger von Königshofen das meiste Licht empfängt; nachzutragen ist die Magdeburger Schöppenchronik, einige Notizen bei Krügelstein, Nachrichten von der Stadt Ohrdruf S. 128; Knoblich, Die Herzogin Anna von Schlesien S. 95. Von ausserordentlicher Wichtigkeit sind die bisher noch ganz unbenutzten Berichte, welche im Recueil des chroniques de Flandre oder Corp. chron. Flandr. ed. de Smet (Bruxelles 1837) I, p. 226 f. und III, p. 24—26. 361—385 (Aegidius li Muisis) veröffentlicht sind. Es geht daraus hervor, dass der Papst zur Abwehr der Pest in Avignon selbst eine Geisslerprozession geführt, dass man ebendaselbst wissenschaftliche Anatomie zur Diagnose der Krankheit versuchte, die Behörde sanitäts-polizeiliche Anordnungen getroffen, kurz, so viel Interessantes, dass die Vernachlässigung jenes Berichtes schwer zu bedauern ist. Hier möge nur diejenige Stelle ausführliche Berücksichtigung finden, welche das Auftreten der Geissler in Flandern, speciell in Tournay behandelt¹⁾.

Die ersten Geissler, 200 im ganzen, kamen von Brügge nach Tournay am 15. August 1349, stellten sich auf dem Marktplatz auf und begannen angesichts einer zahlreich versammelten Volksmenge ihre Geisselübung. Am folgenden Tage, einem Sonntage, wiederholten sie im St. Martinskloster dieselbe und einige Stunden später auf dem Markte. Dienstag, den 18., zog das Volk unter Vorantritt des Decans, des ganzen Capitels und der Mönche ebenfalls nach dem St. Martinskloster, wo der Minorit Gerhard de Muro in eindringlicher Weise zur Busse mahnte, um die Pest von der Stadt abzuwenden; da er aber am Schluss seiner Predigt vergass, für die Geisselbrüder zu bitten, so wurden seine Zuhörer erbittert, und diese Stimmung bemächtigte sich auch allmählich aller Einwohner gegen ihn und den ganzen Klerus. Inzwischen trafen noch vor Ablauf der Woche ungefähr 450 Geissler von Gent ein, 300 von Sluys und 400 von Dordrecht, welche täglich abwechselnd auf dem Markte und im Hofe des Klosters sich geisselten. Sie wurden noch verstärkt durch eine neue Schar, welche aus Lüttich am 29. August eintraf und sofort wie auch am folgenden Tage

¹⁾ Vgl. Zachers Artikel „Geissler“ in Ersch und Grubers Encyklopädie; sonst auch das Buch von Cooper: Flagellation and the flagellants (London 1873).

unter der Führung eines Dominikaners ihre Uebungen wie jene begann. Der Letztere empfing die Erlaubnis vom Decan und Capitel, an derselben Stelle, wo der Minorit Gerhard gepredigt hatte, zu predigen, und wählte als Text die Worte Joh. 12, 24: Es sei denn, dass das Weizenkorn ersterbe. In seiner Rede lobte er die Geissler als „rote Streiter“, tadelte dagegen die Bettelmönche als „Scorpione und Antichristen“, welche jene so hitzig verfolgten, und erklärte, seitdem Christus sein Blut vergossen, sei niemals ein kostbareres Opfer Gott dargebracht worden als von den Geisselbrüdern. Der Eindruck jener Rede, welche von vielen Zuhörern eifrig nachgeschrieben wurde, war ein gewaltiger; fast alle begannen Klerus und Mönche arg zu beschimpfen.

Infolge dessen setzten jene für den 1. September eine Prozession an, welche von der Katharinenkirche nach dem Martinskloster ziehen sollte. Am bestimmten Tage sammelte sich hierauf die Menge im Kloster, aber der Zulauf war nicht so bedeutend, als er bei den Geisselpredigern gewesen war, und der Augustinermönch Robert predigte über die Heilung des Aussätzigen und Stummen. Kaum aber hatte er begonnen, den Satz des Dominikaners, worin dieser von dem Blutopfer der Geissler gesprochen und es dem Tode Christi gleichgestellt hatte, anzugreifen, als die Menge stürmisch ihn unterbrach, und einzelne Stimmen sich erhoben, dies hätte der Geisselprediger nicht gesagt. Endlich trat wieder Schweigen ein und Robert konnte mit Mühe seine Rede beendigen, worauf das Volk erbittert sich zerstreute. Erst als am 6. September jene Prozession wiederholt wurde, und Robert in Gegenwart des gesammten Klerus und der Stadtoberten von neuem predigte, legte sich der Aufruhr.

Aehnliche Scenen wiederholten sich auch in anderen Städten, wie Valenciennes, wo ein Bruder Jacobita predigte, dem einige Mönche zu widersprechen wagten; sie mussten ihn jedoch, da er viele Geissler zum Schutze bei sich hatte, ruhig seine Strasse ziehen lassen.

Bald machten sich die Folgen des Treibens der Flagellanten in Tournay geltend; das psychische Contagium wirkte. Gegen 565 Mann sammelten sich in der Nacht des 8. September mit Erlaubnis der Obersten der Stadt, geisselten sich auf dem Markte und zogen dann ab. Sie kehrten am 10. October zurück, geisselten sich an diesem und dem folgenden Tage wieder auf dem Marktplatz und wandten sich darauf, wie man sagte, nach Frankreich, und zwar in der Richtung auf Soissons. Ihre Führer waren Johannes von Lyaucourt, Johannes Mackes, Johannes Wauckiers und Jacob von Malda; ebenso schloss sich

ihnen der Augustinerprior mit einem Bruder und zwei Presbytern an, um die Beichte zu hören und, wenn nötig, das Sacrament zu reichen. Kurze Zeit darauf sammelten sich 250 Mann in Tournay und verpflichteten sich eidlich, ganz so wie die Geissler, welche die Stadt eben verlassen hatten, sich zu geisseln am Tage ihres Auszuges wie in der folgenden Woche; ihr Führer wurde der Augustinermönch Robert. Ferner beschlossen sie, ohne Kreuze, Fahnen und Kerzen ihren Umzug um die Stadt zu halten, sonst aber denselben Habit wie die übrigen Geissler zu tragen. Am bestimmten Tage kamen sie hierauf in der Marienkirche zusammen und hörten die Messe in der Ludwigskapelle, wobei zwei Kerzen brannten; dann legten sie ihre Bussgewänder an und zogen ab. Voran schritten die Bettelmönche, dann die Kanoniker und Mönche, dann das Bürgercollegium, welches den Namen der Domicellen führte und das Muttergottesbild trug, alle barfuss. Diesen schlossen sich an die Geisslerbrüder unter der Führung Roberts, zwei und zwei, sich geisselnd; von den zwei oben genannten Kerzen blieb eine brennend zurück vor dem Marienbilde, die andere vor dem Bilde am Klostereingange, bis die Prozession vorüber war. In den folgenden acht Tagen kamen die Geissler in der St. Michaeliskapelle zusammen, hörten dort die Messe, legten die Bussgewänder an und beteten vor dem Marienbilde das Vaterunser und Ave Maria, worauf sie sich geisselnd wie früher die Stadt umzogen und sich dann in ihre Wohnungen zerstreuten. Am zehnten Tage dieser Uebungen zog der grösste Teil, nachdem sie die Messe gehört, nach dem S. Aubertsberge und kehrte sich geisselnd wieder zurück. Das Volk beteiligte sich ausserordentlich eifrig an dieser Prozession; viele setzten sie dreissig Tage lang fort, und wie in Tournay, so überall im Hennegau. Aegidius erzählt, es seien gegen 10000 Menschen oft an jenem Wallfahrtsorte beisammen gewesen und hätten mit Inbrunst dort die Predigt gehört.

Diejenigen, welche den Geisslern sich nicht angeschlossen hatten, wurden durch den Ernst jener blutigen Bussübungen ergriffen und stellten eine Menge von Missbräuchen in Tracht und Mode — so namentlich die Weiber¹⁾ — ab; Spiel und Tanz sowie jede Leichtfertigkeit des Lebens verschwand. In Flandern, Hainaut, Brabant und allen übrigen belgischen Provinzen wiederholten sich diese Beweise ernstlicher Einkehr; aus Deutschland sollen 2000 Büsser nach Avignon gekommen sein,

¹⁾ Aegidius li Muisis ed. de Smet p. 346: „ipsae enim instar et similitudinem hominum in vestibus et omnibus suis ornamenti sequebantur stricte se vestiendo et per strictas vestes forma nuditatis earum apparebat.“

um dort aus der Hand des Papstes sicher die Absolution zu empfangen. Trotzdem waren Klerus und Mönche sehr wenig mit jener extravaganten Askese zufrieden, so wesentliche und dankenswerte Dienste in jener schweren Zeit die Geissler bei der Pflege und Beerdigung der Kranken und Todten leisteten, aber sie konnten es nicht wagen, gegen jene täglich neu ankommenden und sich verstärkenden Scharen aufzutreten. Aegidius z. B. berichtet, dass vom 8. September bis 3. October in Tournay nicht weniger als 3700 Geissler durchgezogen seien! Erst im Jahre 1350 wurden die Geisslerzüge von der Obrigkeit direct verboten, und der Papst gab diesem Verbote Nachdruck durch Drohung mit dem Banne, wofür er als Entschädigung vollen Sündenablass verkündigte.

Ueber die innere Organisation der Geisslerbrüderschaften entwirft uns derselbe Gewährsmann folgendes Bild.

Jeder neu Eintretende musste sich verpflichten zu einem frommen Lebenswandel und einer Generalbeichte seiner Sünden, zur Verteidigung der Rechte der Kirche und ihrer Lehre; doch musste jeder von seinem Selsorger und von seiner Frau sich erst Erlaubnis zum Eintritt einholen. In der Brüderschaft hatte er pünktlich zu gehorchen, die dreiunddreissigjährige Geisselung auszuführen, Bequemlichkeit zu vermeiden und Almosen nur anzunehmen, nicht zu erbitten. Beim Eintritt in die Herberge wie beim Verlassen derselben musste jeder fünf Mal das Vaterunser mit dem Ave-Maria beten, ebenso fünfzehn Mal dasselbe an jedem Morgen, außerdem fünf Mal vor dem Frühstück, fünf Mal nach dem Frühstück und fünf Mal in der Nacht; die Hände wusch man mit gebeugten Knieen. Am Tisch durfte kein Wort gesprochen werden; ebenso war alles unnütze Schwören verboten und natürlich jede gotteslästerliche Rede. Gefastet wurde am ganzen Freitage, sonst überhaupt nur Fastenspeise beliebt; am Karfreitage erfolgte eine dreimalige Selbstgeisselung bei Tage und bei Nacht. Streitigkeiten werden durch die Beichtiger geschlichtet. Keiner darf Kriegsrüstung tragen oder Kriegsdienste tun für einen andern als für Christum, ebenso darf niemand das Kreuz ablegen oder ohne Erlaubnis aus der Bruderschaft austreten. Verboten ist ferner die übertriebene Selbstgeisselung, welche Siechtum oder Tod zur Folge haben kann, sowie die Abweisung und Verweigerung von Almosen. Hingegen soll jeder für die ganze Christenheit und um Befreiung von der Pest bei Gott bitten. Stirbt einer der Brüder, so muss jeder sich geisseln, so lange als funfzehn Vaterunser mit dem Ave-Maria dauern. Endlich soll jeder die Geissel auf seinem Lager stets vor sich haben als Erinnerung an das Leiden Christi, sich der Ehe und aller fleischlichen Lust enthalten.

Ihr Anzug bestand in einem schmalen Mäntelchen, auf dessen Vorder- und Rückseite ein rotes Kreuz aufgeheftet war; auf der einen Seite hatte es einen Schlitz, wo die Geissel hing mit drei Knoten und drei Stacheln. Auf dem Kopfe trugen sie eine Kapuze und darauf einen Hut, ebenfalls vorn und hinten mit einem Kreuz versehen. Dem Zuge ward ein Kreuz vorangetragen, Fahnen und Wachskerzen; sie sangen in ihrer Muttersprache und beendigten jedesmal ihren Gesang in der Kirche des betreffenden Ortes vor dem Muttergottesbilde. Dann vereinigten sie sich auf dem Markte oder im Klosterhofe, legten in ihren Herbergen Kleider und Schuhe ab und traten mit entblösstem Oberkörper im Kreise zur Geisselung zusammen; in der Mitte desselben stimmten ihre Vorsänger das gewöhnliche Geissellied an und die übrigen respondirten. Sie warfen sich in der Form eines Kreuzes drei Mal auf den Boden, erhoben sich nach Beendigung des Liedes aufs Knie, und einer ihrer Führer hielt eine Ansprache und ein Gebet, worauf sie unter dem Gesange eines Marienliedes sich nach ihren Herbergen zerstreuten; doch waren diese Gebräuche nicht bei allen gleich. Oft empfingen sie von einzelnen Zuschauern freundliche Herberge, die sie mit Erlaubnis ihrer Oberen annehmen durften; sonst campirten sie auch bei milder Witterung auf dem Marktplatz.

4.

Ein Lutherbrief.

Mitgeteilt von

Fr. Schirrmacher
in Rostock.

**Venerabili viro domino Marquardo Schuldorp, seruo
Christi suo in domino charissimo¹⁾.**

(1525 Dec. 22.)

Gnad vnd fride ynn Christo. Meyn lieber Er marquard.
Das yhr habt genomen zur ehe ewrs schuester odder bruder

¹⁾ Das Original, ein Quartblatt zwischen Glas in schwarzer Einfassung, auf der Universitäts-Bibliothek zu Rostock. Nur eine Zeile

tochter, hab ich vor hyn gesagt vnd geschrieben, sage auch noch vnd schreybe, das es nicht vnrecht sey fur got. Ist auch keyn spruch noch exempl da wedder yn der schrift, sondern viel mehr da fur vnd da bey, das yhr ewrs gewissens halben ia wol sicher seyt. Auch so findet man wol, das der Babst etw^a selbst hat zugelassen vnd dispensiert vmb gelt vnd gonst vnd widder seyn recht eyn ander recht gesetz, das ia an yhm selbst nicht newe ist. Vnd obs gleich der bapst nicht thette, odder yhe bei vns new were, so ist gnug, das bey got nicht newe ist. Vnd was bapst vmbs gelt odder gonst willen zugibt, mogen wyr auch wol vmb gotts willen brauchen. Das sich nw viel dran ergeren vnd die ergenis (sic) auff euch treyben, was fragt yhr darnach, wolt yhr den nichts leyden? odder sollen die leute vmb ewr willen anders seyn vnd thun, den sie kunden? Wens gleich thetten, die es euch geratten hetten, sollt yhr doch drume nicht zappeln, vnd mehr gotts recht ansehn, den sie, wen es nw doch nicht anders seyn kan, vnd yhr sie mit gutem gewissen nicht lassen kundt, so die ehe geschehen, vnd sie ewr lieb ist, bis man sie euch mit gewalt neme. Vnd weyll den das ergernis so hart dringet, vnd stellen sich, als sey es vnrecht, solt yhr ia da gegen deste mehr trotzen, wie yhr wisset, das s. paulus leret, vnd that, wo man yhm die freyheit weren will vnd eben den furt varet [vnd] sie auff yhm dringen, vnd sihet widder ergernis noch gesette an. Den wyr mussen yhe trotzlich vnd kecklich handeln, so sie vns die freyheit schwechen odder weren wollen. Ists recht, so halt man druber, vnd yhe mehr so mehr mans waren odder nicht leyden wil. Hie mit gott befolen¹⁾. Amen, vnd grusset myr ewr liebe hanna. Ich habe ia viell zu schaffen.

Zu Wittenberg freytags nach s. Thomas. 1525.

Martinus Luther.

der klaren und ruhigen Schrift hat durch das Zusammenfalten gelitten. — Bisher besassen wir an Marquard Schuldorp, Prediger in Kiel, nur das eine Schreiben Luthers vom 5. Januar 1526 (de Wette III, 83. VI. 595). Dem obigen ging, wie der Eingang zeigt, ein erstes, in derselben Angelegenheit verfasstes voraus.

¹⁾ Vor „befolen“ ist „befoh“ ausgestrichen.

Ein Memoire des Cardinals von Lothringen
über
die kirchlichen Zustände in Frankreich.
(1563.)
Von
Dr. August Fournier
in Wien.

In den Tagen vom 16. bis zum 22. Februar des Jahres 1563 war Karl von Guise, der Cardinal von Lothringen, Ferdinands I. Gast am Hoflager zu Innsbruck. Im verflossenen December hatte er die Königin Katharina um ihre Zustimmung zu dem Besuche gebeten, und dieselbe war um so bereitwilliger erteilt worden, als der Gang, den die Verhandlungen des Concils in Trient nahmen, ein Einverständnis mit dem Kaiser im höchsten Grade wünschenswert machte, dieses hinwieder nur durch eine persönliche Verhandlung vollständig zu erreichen möglich schien. Daneben aber führten den Cardinal noch ganz andere Zwecke an den Kaiserhof. Der eine war in einer Verbindung König Karls IX. von Frankreich und seiner Schwester Marguerite mit den Kindern des römischen Königs Maximilian gelegen. Ein zweiter Plan, der für den Cardinal von ganz besonderem Interesse war und ihm noch mehr als jener am Herzen lag, betraf die Vermählung seiner Nichte, der Königinwitwe Maria Stuart, mit einem Sohne des Kaisers. Das letztere Projekt war schon zu Beginn des Jahres 1561 aufgetaucht, ohne dass man sich bisher für den einen oder andern der beiden Erzherzoge Karl und Ferdinand bestimmt ausgesprochen hätte. Jetzt als Karl von Guise in Innsbruck erklärte, er habe Vollmacht in der Sache zu verhandeln, entschied man sich in einer Unterredung am 18. Februar definitiv für den Ersteren ¹⁾. Was die Concilsangelegenheiten anging, so legte der Cardinal seine Anschauungen darüber, welche Stellung man besonders in dem Punkte „ut libertas sancta in concilio servetur“ einzunehmen habe, in einem schriftlichen Gutachten nieder ²⁾.

¹⁾ Schreiben K. Ferdinands an Erzherzog Karl vom 19. Februar 1563 im Wiener Staatsarchive. Vgl. Sickel, Zur Geschichte des Concils von Trient S. 434.

²⁾ Sickel a. a. O. S. 433 f.

Ausser diesem ist uns noch ein zweites von ihm herrührendes Schriftstück erhalten: ein Promemoria über die kirchlichen Verhältnisse und Parteien in Frankreich, worin er alles das in Kürze zusammenfasste, was er darüber dem Kaiser im Gespräch mitgeteilt.

Wie aus dem Diktat entnommen werden kann, drehten sich die Auseinandersetzungen Karls von Guise im Wesentlichen um die wichtige Frage der Reformation des Klerus, die kurz zuvor — am 3. Januar 1563 — von den französischen Prälaten dem Concil zur Entscheidung vorgelegt worden war. Nicht den Kaiser von der Wichtigkeit der Sache an sich zu überzeugen, hatte sich der Cardinal vorgesetzt, denn Ferdinands Gesandte in Trient waren schon vor der Ankunft desselben angewiesen worden, sich in diesen Dingen keinesfalls von den französischen Oratoren zu trennen. Ihm war vielmehr daran gelegen, die hohe Bedeutung der geistlichen Reform für die inneren Verhältnisse seines Vaterlandes darzutun und auf die Gefahr aufmerksam zu machen, die für das katholische Bekenntnis in Frankreich daraus erwachsen konnte, wenn das Concil darüber zu keiner Entscheidung gelangte.

In einem aber unterschied sich die Anschauung des französischen Prälaten ganz wesentlich von der des Kaisers. Ferdinand I. hatte die Hoffnung noch immer nicht aufgegeben, es könnte durch Zugeständnisse seitens der katholischen Kirche eine Annäherung der deutschen Protestanten, eine Beilegung der Religionsspaltung im Reiche möglich werden. Anders der Cardinal. Indem er von den religiösen Parteien in Frankreich spricht, wirft er einen Teil der Bevölkerung vorneweg zu den Todten, die Hugenotten gelten ihm für unverbesserlich, „nullam de se nobis spem reliquerunt“. Was er verhütet sehen will, ist nur weiteres Umsichgreifen der häretischen Glaubensmeinung in den Reihen derjenigen, die sich noch zur Lehre der alten Kirche hielten. Ist es doch bekannt, dass namentlich die gebildeten Stände Frankreichs in Ansehung der Misbräuche im Katholizismus und der Sittenverderbnis unter der Geistlichkeit dem Indifferentismus huldigten, dass die Humanisten, wengleich sie der starren Lehre Calvins nicht ihre Sympathien entgegengtrugen, sich doch nur äusserlich als Katholiken bekannten, dass gelehrte und praktische Juristen, die Dumoulin, Pasquier, L'Hôpital, ohne gerade in das Lager der Hugenotten überzutreten, doch in Wort und Tat die Autorität des Staates gegen die Anmassung der Kirche verteidigten¹⁾. Schon auf

¹⁾ Ranke, Französische Geschichte. Sämtliche Werke VIII, S. 192. 273.

den Versammlungen der Generalstände in Orleans (13. December 1560 bis 31. Januar 1561) und in S. Germain (August 1561) hatte sich der Ruf nach Reformation an Haupt und Gliedern hören lassen, und selbst die geistlichen Stände konnten dazumal der Klage über den unwürdigen Zustand, in welchem sich der Klerus befand, und die ärgerlichen Umstände in der Kirche nicht alle Berechtigung absprechen. Allgemein machte sich das Verlangen nach einem freien Nationalconcil geltend, und wenn ein Moment im Stande war, die Wiedereröffnung der ökumenischen Synode in Trient zu beschleunigen, so war es die Furcht vor einem Schisma im Schosse der katholischen Kirche, welches durch jene Versammlungen eingeleitet werden konnte. Als 1562 das Concil wieder aufgenommen wurde, erklärte man sich allerdings auch in Frankreich bereit, dasselbe zu beschicken, doch war, was man vor anderen Dingen verhandelt sehen wollte, die Reformfrage. Konnten die Väter in Trient darauf nicht die gewünschte Antwort finden, dann war man fest entschlossen, zu dem auf jenen Reichstagen angeregten Projekt eines Nationalconcils zurückzukehren.

Von diesen Gesichtspunkten aus ist das Memoire des Cardinals von Lothringen zu betrachten. Eine Publikation desselben wird wohl schon die hervorragende Stellung, die wir den Autor in der Geschichte Frankreichs jener Tage einnehmen sehen, gerechtfertigt erscheinen lassen. Das Schriftstück befindet sich unter der Signatur „Romana“ im Wiener Haus-, Hof- und Staatsarchiv und wurde dem Kaiser am Tage nach der Abreise des Cardinals, 23. Februar, präsentirt¹⁾.

De statu religionis in Gallia deque variis hominum in ea sententiis et de habendo concilio nationali²⁾.

Ex me uerbis intellexit uestra Maiestas quis esset rerum Gallicarum status in causa religionis, cuiusquidem (ut scripto breviter comprehendam) summa haec est.

Nobis cum tribus hominum generibus res est.

¹⁾ Vgl. auch Sickel a. a. O., wo dieses Dokumentes mit kurzen Worten Erwähnung geschieht.

²⁾ Von der Hand des Vicekanzlers Seld in tergo.

Unum eorum, qui in erroribus obdurati obfirmatique veluti deplorati nullam de se nobis spem reliquerunt.

Alterum genus est plurimorum hominum, cum ex nobilibus familiis tum ex iis, qui magistratus gerunt ac muneribus publicis in Gallia funguntur, atque etiam ex iis, qui literis et disciplinis imbuti diuersas artes et functiones profitentur, qui quidem probe uiuunt ac in fide ecclesiae manent sanctissimaeque sedi Apostolicae libenter obedientes adhuc uidentur. Verum tamen significant se plurimum offendit disciplina et moribus in ecclesia corruptis, praeterea nonnullis scrupulis torqueri, quibus ut liberentur summopere optant reformationem in ecclesia Dei atque etiam moderationem et temperamentum aliquod adhiberi quibusdam ecclesiasticis constitutionibus, quae iuris positivi esse noscuntur, quae constitutiones uti primum non improbando consilio introductas et receptas esse existimandum est, ita non minore fortasse prudentia, pro ratione temporum, immutari posse uiderentur. Idque non paruo religionis et publicae tranquillitatis commodo. Quae si mature fierent, huius generis homines ita (ut dictum est) affecti, probi tamen, et qui erga s. sedem Apostolicam reuerenter se gerunt, in officio et fide continerentur, ac retinerentur ne se reprobarum opinionum erroribus implicarent.

Tertium genus est principum nobilissimorumque ac maxima dignitatis uirorum aetate iam prouectorum, qui primas in administratione regni partes habent, qui quidem sua priuatim causa nullam in constitutionibus aut ritibus ab ecclesia receptis mutationem vel moderationem quaerunt. Verum infirmitatis eorum, quos paulo ante diximus, rationem habentes, ac saluti publicae imprimis consultum uolentes, cupiunt scrupulos illos, qui torquent huiuscemodi infirmorum animos, salutaribus remediis, quae in oecumenici concilii authoritate et potestate sita sunt, sanari posse.

Quapropter hoc postremum principum et optimorum hominum genus, aliorum cura et publicae salutis causa commoti, coniunctim cum illis obnixissime supplicesque postulant ac efflagitant imprimis seriam exactam et sinceram corruptorum morum collapsaeque disciplinae in ecclesia dei reformationem a capite ad uniuersa membra. Quod solum et unicum remedium ad salutem religioni in extremo periculo constituta superesse putant neque ulla alia ratione innumerabilium proborum et piorum hominum animos variarum opinionum fluctibus iactatos in tranquillo constitui posse existimant. Quibus causis impulsi principes illi et primae dignitatis homines Henrico primum, deinde Francisco, ac demum Carolo (qui nunc in solio sedet) Henrici filiis authores et con-

siliarii semper fuerunt, ut apud summos pontifices conuocatiōnem et indictionem oecumenici uniuersalis ac liberi concilii acriter procurarent ad reformatos mores et disciplinam constiuentam statuendamque christianam pacem ac opinionum (si fieri posset) consensionem in ecclesia dei. Sin minus saltem iniretur ratio, qua qui adhuc in unione ecclesiae perseuerant sedique Apostolicae parent sordibus et maculis sic mundentur, ut eorum sacrificia et preces deo gratae et acceptae ipsum nobis pacatum ac propitium reddant, quo se tutorem ac defensorem praestet aduersus malignantium conſpiraciones, qui profecto cooperante diuina gratia eo facilius ad ueritatis agnitionem perducentur, quo clarius puriusque lucebit in ecclesia dei uitiorum superstitionis ac corrupti usus sordibus purgata. Atque etiam cum illis christianam pacem componi maxime cupiunt, ut positis armis sedatisque odiis nos libenter uidere audire et nobiscum uersari familiariter uelint, ut uirtute uerbi dei tandem ad sanitatem redeant.

Haec est summa rerum Gallicarum susceptique in causa religionis consilii a Carolo christianissimo rege, qui licet annis adhuc impubes, animum tamen cum natura tum uigilantissima reginae prudentissimae piissimaeque matris cura supra aetatem informatum instructumque habet ad sanctissimas et maximo principe dignas cogitationes.

Praeterea meminisse oportet in duobus conuentibus, qui generales in Gallia sunt habiti, communi omnium ordinum postulatione conclusum decretumque fuisse, ut nisi concilium oecumenicum quam primum concederetur, aut si concessum minus esset liberum secusque celebraretur quam recepto a maioribus ritu et veterum conciliorum more, siue occultis artibus uel suspenderetur vel interrumperetur, seu quid aliud fieret non legitime, neglecto patrum iudicio et principum, qui se decretis concilii parituros promiserunt: conceptis (inquam) uerbis declaratum est in duobus illis conuentibus, ut cum primum ad priuatos affectus, non ad gloriam dei concilium trahi uideretur reuocarentur Gallicae ditionis episcopi indicereturque nulla interiecta mora concilium in Gallia, quod nationale uocant, quo iamdiu periclitanti patriae succurratur. Nempe quo in statu res sunt neque manere neque a probis tolerari diutius possunt, eoque minus quo pluribus experimentis sumus edocti quam exitiales imperio et regno sint discordiae ciuiles, quae nascuntur ex dissensione opinionum in religione. Ad illud tamen remedium non nisi desperatis omnibus aliis et tanquam ad extremam anchoram confugiemus. Non enim ignoramus quam sint ancipites huiusmodi remediorum exitus, quaeque ex iis gravissima incomoda uel schismatum

uel aliarum perturbationum in Christiana republica facile consequi possent. In quae pericula ne incurramus prouidendum est omni ratione, ut concilium Tridenti legitime congregatum fructum, qui ab uniuersis prouinciis tanto desiderio expectatur, mature reddat. Quod si per diuinam gratiam contigerit portum inueniemus tutum a periculis.



Mit ganz besonderer Sorgfalt wird sich die Zeitschrift angelegen 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.**

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.

Bis auf Weiteres soll die Zeitschrift in zwanglosen Heften von durchschnittlich zehn Bogen erscheinen. Doch wird von Anfang an darauf Bedacht genommen werden, dass sobald wie möglich **jährlich vier Hefte**, welche allemal einen Band bilden, ausgegeben werden können. Der Preis des Bandes beträgt 16 Mark.

Sämmtliche Beiträge (mit Ausnahme der einzelnen Aufsätze etwa angehängten Actenstücke) werden mit 40 Mark für den Bogen honorirt. Einsendungen sind an den unterzeichneten Herausgeber nach Halle a./S. zu richten.

HALLE und GOTHA, im November 1875.

Der Herausgeber:
Prof. Dr. Th. Brieger.

Der Verleger:
Friedr. Andr. Perthes.

Inhalt.

	Seite
Untersuchungen und Essays:	
1. <i>W. Gass</i> , Allgemeines über Bedeutung und Wirkung des historischen Sinnes	175
2. <i>F. Piper</i> , Zur Geschichte der Kirchenväter aus epigraphischen Quellen	208
3. <i>A. Harnack</i> , Ueber den sogenannten zweiten Brief des Clemens an die Korinther (erster Artikel)	264
Kritische Uebersichten:	
Die kirchengeschichtlichen Arbeiten aus dem Jahre 1875.	
II. Geschichte der Kirche von 325—768 von <i>W. Moeller</i>	284
Analekten:	
1. <i>O. v. Gebhardt</i> , Zur Textkritik der neuen Clemensstücke	305
2. <i>H. Rænsch</i> , Ueber den Schlusssatz des Muratorischen Bruchstückes	310
3. <i>R. Röhricht</i> , Bibliographische Beiträge zur Geschichte der Geissler	313
4. Ein Lutherbrief, mitgeteilt von <i>Fr. Schirrmacher</i>	321
5. Ein Memoire des Cardinals von Lothringen über die kirchlichen Zustände in Frankreich (1563). Mitgeteilt von <i>A. Fournier</i>	323